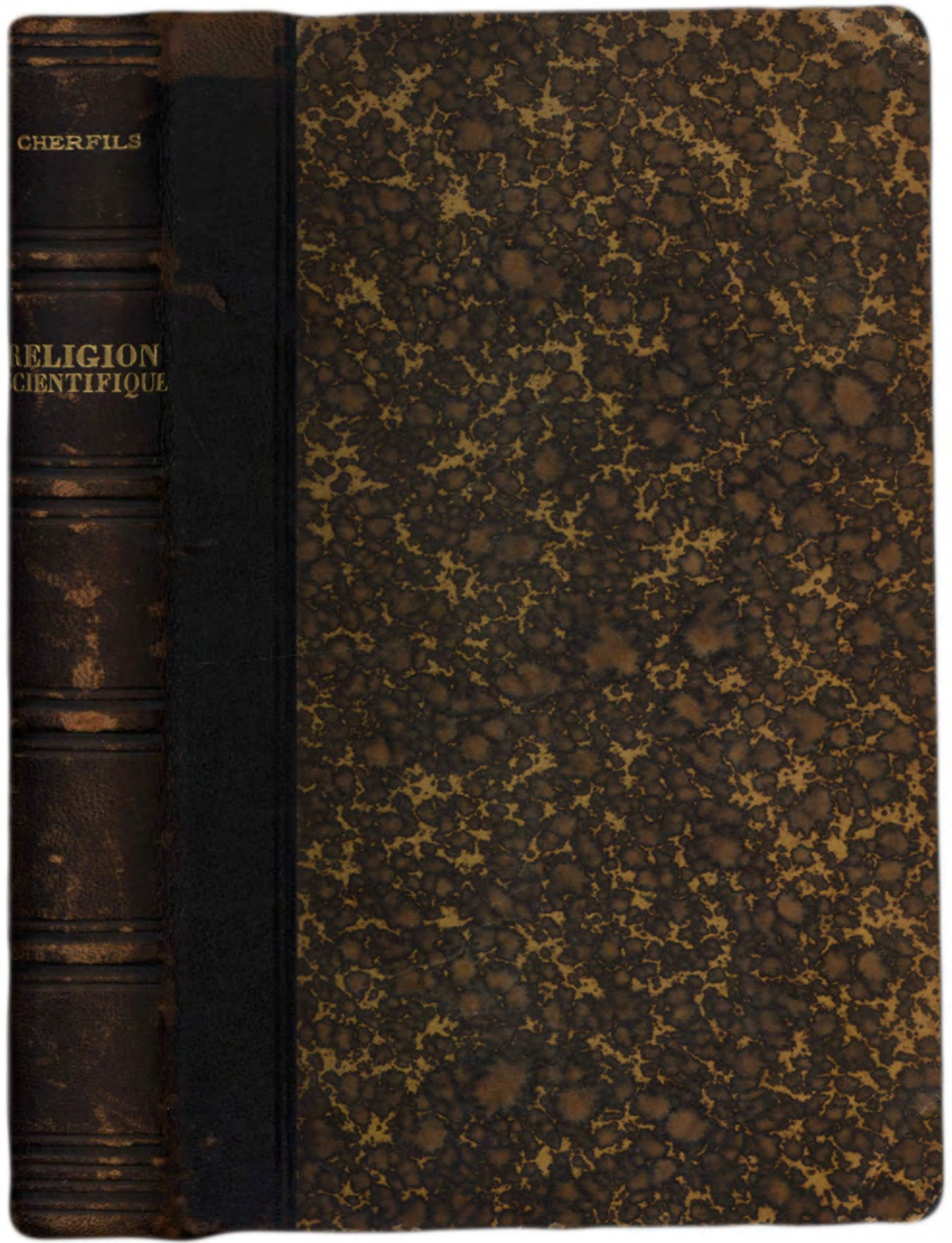
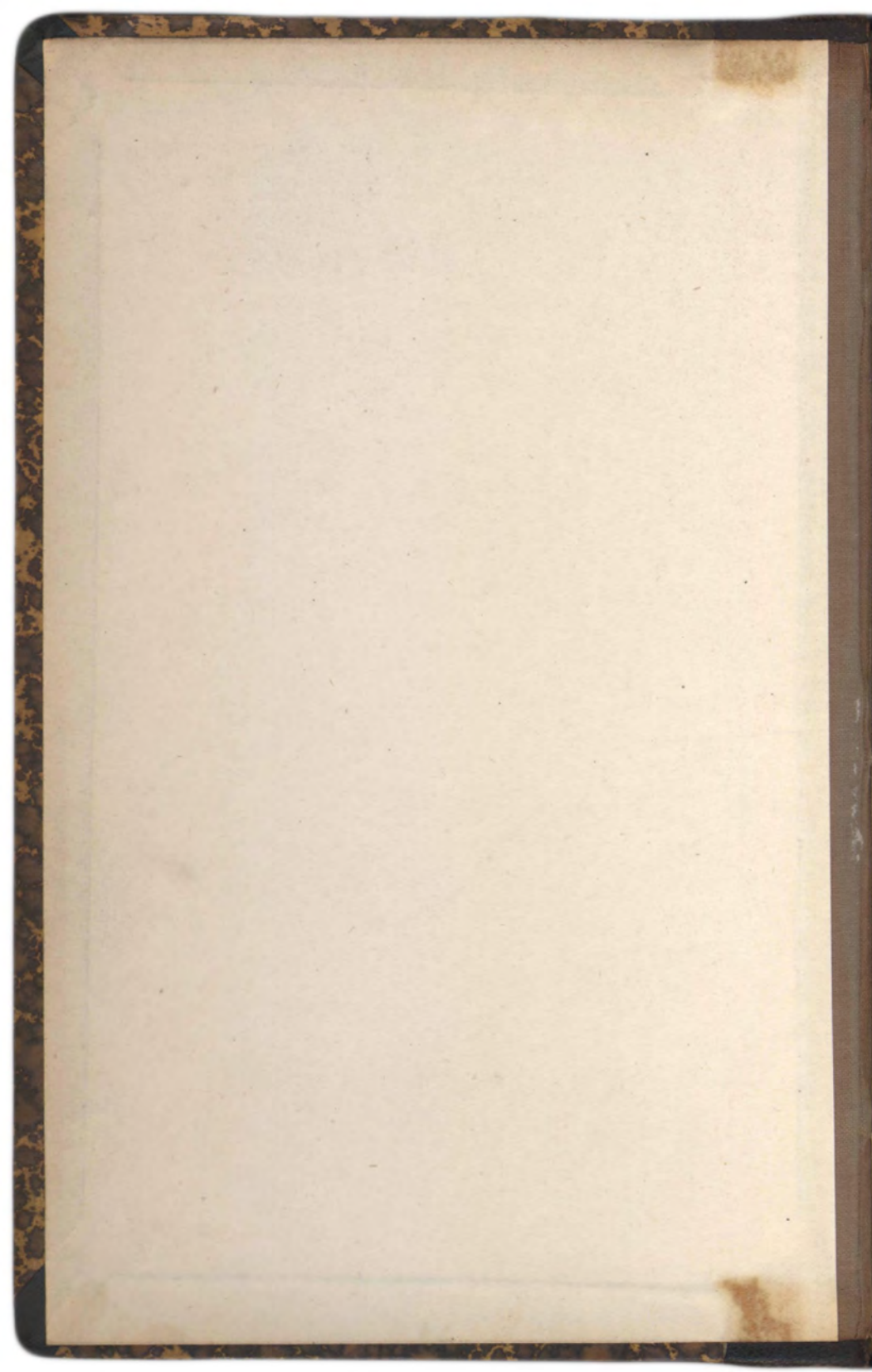


CHERFILS

RELIGION
SCIENTIFIQUE





S. W. K. K.

Just

Kat.

UN ESSAI
DE
RELIGION SCIENTIFIQUE

INTRODUCTION A WRONSKI

PHILOSOPHE ET RÉFORMATEUR

PAR

CHRISTIAN CHERFILS

~~GABINET MATEMATYCZNY
Towarzystwa Naukowego Warszawskiego~~

~~L. inv. 1015~~



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER

SOCIÉTÉ ANONYME

33, RUE DE SEINE, 33

—
1898

(Tous droits réservés)



5015

A LA MÉMOIRE SCIENTIFIQUE
D'YVON VILLARCEAU
DE L'INSTITUT

AVANT-DIRE

Descartes, ainsi que Bacon, retient de la tradition des alchimistes et des magiciens l'ambition de dominer cette nature, que les anciens s'étaient bornés à contempler.

E. BOUTROUX (1).

Si la question Hoëné Wronski était d'actualité il y a un demi-siècle, elle se pose et s'impose aujourd'hui moins aiguë, plus troublante (2). Les partisans multiplient les réserves, les adversaires ne discutent l'épithète de génie que pour admettre au moins le génie « empoisonné (3) ». D'où viennent ces jugements insolites ? Tout y contribue : l'éparpillement de la doctrine, la modernité des tendances, le fuyant des principes, la justesse et la profondeur des aperçus, l'extravagance du style.

Il m'a donc semblé opportun d'écrire cette *Introduction*.

Je me suis assigné comme but d'établir *l'unité*

(1) *Revue de Métaphysique et de Morale* de juillet 1896.

(2) *Ch. Renouvier, Manuel de Philosophie moderne, 1842, p. 294*, (au sujet de la *Philosophie de l'infini*, M. Renouvier reconnaît à Wronski *beaucoup de force*) ; *Revue des Deux Mondes* du 1^{er} février 1897 ; *Revue Blanche*, n^{os} du 1^{er} mars et du 15 avril 1897.

(3) *Revue des Deux Mondes*, art. cité.

systematique des théories wronskistes, en demeurant fidèle, jusqu'au scrupule, à la pensée que j'étudie (1).

Je n'entreprendrai point de raconter en détail la vie de Wronski ; ce serait matière à un long ouvrage. Quel homme subit autant d'avatars ? Officier d'artillerie polonais à seize ans (2) ; — mais panslaviste, et, comme tel, major russe à dix-sept ans, lieutenant-colonel à dix-neuf ; quand même patriote incorrigible, Wronski n'hésite pas à briser sa carrière dès que la Pologne cherche à recouvrer l'indépendance ; — puis il voyage, s'arrête en Alle-

(1) Je ne suivrai en cette Introduction que *le progrès logique de la pensée de Wronski*. Mais je veux marquer à l'avance le caractère *religieux* des doctrines wronskistes ; au traditionaliste, elles offrent une contre-épreuve des croyances anciennes, fortifiées ; au relativiste, elles réservent, ou opposent, une augmentation première et dernière ; la foi la plus ombrageuse ne peut ainsi qu'être satisfaite. « Il n'est pas sûr que le *criticisme* ait gain de cause, lisait-on naguère dans la *Revue du Clergé Français* (1^{er} mars 1897, pages 72 et 73) ; et, d'ailleurs, ne peut-on l'admettre sans en conclure la *relativité* de la connaissance ; peut-être au fond de l'âme, dans l'analyse de l'*action* humaine, découvrirait-on quelque chose de transcendant, d'*absolu*, et même comme un besoin du surnaturel ? De grands philosophes modernes le pensent, se trompent-ils ? »... — Cfr Henri Schoen, *Les Origines historiques de la théologie de Ritschl*, Fischbacher 1893, notamment pages 20 et suiv. : Les Bases critiques de la dogmatique de Ritschl. Et voy. le beau livre de M. Auguste Sabatier, doyen de la faculté de théologie protestante, *Esquisse d'une philosophie de la religion, d'après la psychologie et l'histoire*, Fischbacher, 1897.

(2) Né à Posen en 1778.

magne, s'y attarde ; — fascination exercée sur le jeune soldat par la culture philosophique allemande ; lutte de plus en plus vive du patriotisme et de la science ; — séjour d'abord provisoire, puis en quelque sorte définitif en France (Paris 1800) ; — premières faveurs scientifiques ; recommandation de Lalande, et, par suite, installation de Wronski à l'observatoire de Marseille ; exil de dix ans, consacré à l'étude ; — retour à Paris (1810) et présentation à l'Institut d'un mémoire aussi remarquable que remarqué ; discussion au sujet du rapport de ce mémoire, rupture avec la science officielle, lutte contre elle ; d'où abandon, suppression de ressources, acceptation du simple poste de professeur de mathématiques dans un pensionnat, à Montmartre ; — misère en sabots ; le spectacle d'un savant tel que celui-là recevant l'aumône des ambassades, non pour soi-même mais pour la publication de ses travaux ; — amitié d'Arson, puis brouille, puis procès ; — enfin mort, mort rédemptrice mais lamentable, à Neuilly (1853), mort causée par l'âge moins que par la famine : — qu'elle existence fut plus pathétique et plus féconde en enseignements variés sur la sagesse de la vie ?...

(Ce n'est pas de cela qu'il s'agit pour les lecteurs philosophes. Il s'agit du penseur en avance sur son

temps, et le nôtre (1), — du premier Kantien de langue française (2), — du réformateur philosophe et religieux (3), qui, le premier, s'avisa de joindre l'esprit critique allemand à l'esprit tout français de rénovation sociale, — du logicien, ardu mais de plus en plus compréhensible, qui passa ses longues années devant le temple idéal de Saïs, et, très scientifiquement, commença d'en effacer l'inscription.

(1) Quant au lecteur qui serait tenté de trouver surannée la philosophie absolue de Wronski, je le renvoie à la toute jeune réforme critique de Spir (*Pensée et réalité, Essai d'une réforme de la philosophie critique*, par A. Spir, traduit de l'allemand sur la 3^e édition par A. Penjon, Alcan, 1896). Mieux que nul autre, de par ses origines, Spir devait connaître l'œuvre de Wronski, et ce n'est pas lorsqu'il s'en écarte qu'il est le mieux inspiré.

(2) 1800.

(3) L'on peut soutenir que Wronski l'emporte fort en modernité sur Ritschl, en ce qu'il a, seul jusqu'à présent, fourni une synthèse philosophique et religieuse *mathématiquement* une.

~~GABINET MATEMATYCZNY
Towarzystwa Naukowego Warszawskiego~~

PREMIÈRE PARTIE

Recherche d'une unité systématique et définitive
à introduire dans la doctrine transcendante
de Kant.

CHAPITRE I.

ÉLÉMENTS DE LA QUESTION. — LA PHILOSOPHIE DEPUIS LES SCOLASTIQUES

I

L'unique et parfois double vice des systèmes consiste à méconnaître soit la suprématie de la raison soit la valeur de l'expérience : or, si Wronski étend jusqu'aux dernières limites l'empire de la raison, il ne nie point les droits de l'expérience même (1).

(1) Certains passages prêteraient à l'équivoque, mais ils sont parfaitement élucidés par d'autres. (*Prospectus de la philosophie absolue* 108, 119, 125 ; *Développement et but final*, 3-6, 21 ; *Prolégomènes du Messianisme*, 60, *Apodictique*, *passim*, etc.), et qui plus est, par la définition de l'expérience, considérée au point de vue scientifique : « L'expérience qui est la faculté de la méthode empirique, consiste dans la réunion de l'*observation* avec cette partie de la *considération* qui forme le *jugement inductionnel*. » *Apodictique*, 71. Voy. d'ailleurs *infra*.

Le vrai desideratum en ce qui concerne l'expérience, — le secret desideratum de Descartes, — a été bien formulé par Natorp : « exposer le système des concepts et principes fondamentaux de la connaissance humaine, et, par une déduction rigoureuse, en partant des lois suprêmes de l'intelligence, parvenir à des règles qui puissent trouver une application immédiate à l'expérience, ou plutôt rendre seule possible une expérience comme connaissance bien fondée. » (P. Natorp, *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1896). Tel est le desideratum même de Wronski.

Wronski a seulement contesté que dans cette dernière résidât l'essence propre de la philosophie. Il a déclaré que, relativement à la philosophie considérée en soi, la méthode empirique est un contre-sens. Et il l'a prouvé deux fois, par l'histoire, et le raisonnement.

Une chose frappait vivement Wronski dans l'état de la philosophie : l'absence de toute vérité absolue. Comment procéder à la connaissance ? à posteriori, par induction des lois, en partant de la simple observation des faits ; ou bien à priori, par la déduction des conséquences ? Il faudrait alors partir d'un principe inconditionnel. Et ce principe serait, par définition, l'essence de l'absolu.

Que l'on adopte la méthode inductive ou la méthode déductive, l'on arrive à deux éléments primitifs et essentiellement hétérogènes : l'être et le savoir (1).

(1) Pour plus de clarté, j'anticiperai sur le développement de la doctrine en précisant le point de départ et le point d'arrivée de Wronski : « Il faut ici observer que la distinction entre le savoir et l'être, dont il vient d'être question, ne dit nullement que l'être est matériel, et le savoir spirituel ; ce qui serait un véritable principe ou condition objective : telle que nous avons reconnu cette distinction, elle n'est proprement autre chose que la condition elle-même du savoir, dont l'actualité est impliquée dans l'idéal de la philosophie. » *Propédeutique*, 2^e Partie, Notes, Page 24. Il se faut garder de confondre les facultés du savoir, lesquelles peuvent être reconnues par l'expérience, puisque, par l'influence des organes, elles font partie de l'être, avec le savoir lui-même, opposé à l'être, et, par conséquent, échappant à l'expérience. Ibid., 25. Si Wronski part de la réalité de l'absolu, cette réalité constitue un principe *subjectif* tel que

Il est à l'avance manifeste que, de ces deux manières de procéder à la connaissance, la méthode empirique ne pourra jamais conduire qu'à des résultats contingents. Et la certitude ainsi engendrée restera toujours problématique.

D'autre part, la seconde de ces méthodes, celle que

le requiert la méthode critique, et non *objectif*, tel que les principes postulés par les méthodes dogmatiques. *Ib.*, p. 23.

Ainsi 1°. L'actualité de l'idéal de la philosophie n'a rien d'objectif ; c'est le premier acte de la raison absolue, et cet acte est prouvé subjectivement par l'absolu même qu'il implique, comme il le serait objectivement par le besoin de philosophie qui nous porte à le rechercher. 2° La distinction du savoir et de l'être ne contient non plus rien d'objectif ; c'est le premier acte de la transcendance ; et cet acte est démontré par la *nécessité* qu'il implique. *Ib.*, 23.

Wronski développe donc, en toute rigueur, la méthode critique et il réduit les recherches philosophiques à *l'activité propre du savoir* *Ib.*, p. 22.

L'ancienne méthode sceptique, considérée dans son application à la philosophie, devient partie intégrante de la méthode critique (exclusion de toute *vérité objective*, ce qui est un cas particulier de l'exclusion de toute *condition objective*). Au contraire, l'emploi des *conditions* subjectives devient la partie essentielle de la méthode critique, découverte par Kant et qu'il s'agit de substituer sans réserve à la méthode dogmatique. *Ib.*, p. 22-23.

En ce qui touche la réalité du principe inconditionnel de l'univers (loi de création), cette réalité ne saurait être contestée que par elle-même. *Ib.*, p. 31. Si jusqu'à présent elle constitue un postulat (*Ib.* p. 25), c'est du moins un postulat inévitable, puisque la distinction entre le caractère positif de l'expérience et le caractère positif de la transcendance consiste en ce que le premier est toujours contingent et conditionnel, le second toujours nécessaire et inconditionnel. *Ib.*, p. 24.

Cfr *infra*. (2^e partie, chap. 3). une importante note de Wronski sur l'être et le savoir, et aussi *II^e partie, chap. IV*.

Wronski a raison d'appeler méthode absolue, devrait, par définition, conduire à des résultats *nécessaires*, doués, comme tels, d'une certitude apodictique.

L'extrême *hétérogénéité* qui existe entre l'être et le savoir est néanmoins si invincible que tous les efforts tentés pour déduire alternativement ces éléments l'un de l'autre sont restés vains. En d'autres termes, il n'a été donné ni au réalisme ni à l'idéalisme de triompher.

Cependant, la raison la plus systématique est ici d'accord avec le bon sens : la diversité primitive du savoir et de l'être s'accuse avec netteté. Et c'est là, désormais, un résultat de la méthode empirique elle-même, puisque, en fait, « elle ne peut que signaler le savoir par son attribut négatif, consistant en ce qu'il n'est pas l'être. »

Or, considéré en lui-même, avec toute l'abstraction du savoir, et, par suite, *dans son absolue inertie* (privation de toute faculté créatrice) l'être, en tant qu'être créé, forme l'objet des sciences.

De son côté, le savoir, considéré en lui-même avec toute l'abstraction de l'être (absolue spontanéité, d'où faculté créatrice), le savoir, en tant que savoir créateur même, forme l'*objet de la philosophie*.

C'est donc à ce critère que nous devons juger les progrès philosophiques, comme c'est en appréciant ces

progrès qu'il nous sera permis de nous prononcer sur l'état actuel de la philosophie (1).

II

Une règle fixe, tout inconnue qu'elle pût être, a dû diriger le développement du savoir philosophique. Mais à côté de ce principe fondamental, qui n'est autre que la loi de création de la philosophie (et par suite le principe théorique de son développement), il existe une règle accessoire, formant le principe technique de ce même développement ; et ce dernier principe dépend des procédés que le savoir philosophique peut suivre en ses progrès.

Considéré sous le premier de ses aspects (aspect théorique), la création progressive du savoir philosophique apparaît *indépendante* du savoir créateur. La loi de création est bien suivie, mais comme une espèce de fatum philosophique.

Considérée sous le second de ces aspects (aspect technique), la création progressive du savoir philosophique apparaît dans sa dépendance de ce savoir créateur. Elle reçoit alors, de ce savoir même, les moyens nécessaires pour son accomplissement.

(1) *Prospectus de la philosophie absolue* (destiné à paraître en 1826 ; posthume, publié en 1878), pages 70 et suiv.

Enfin, il y a un troisième aspect de l'histoire de la philosophie; l'on peut réunir les deux premiers, et subordonner le développement du savoir philosophique aux buts successifs de l'humanité, tels qu'ils président au développement général de l'espèce humaine, en ses périodes consécutives. C'est l'aspect historique.

De la philosophie considérée sous ces trois aspects, la philosophie absolue de Wronski cherche à qualifier les principes, l'étendue et le développement. Et elle aboutit ainsi à cette constatation : il existe des *matériaux* philosophiques, matériaux infiniment précieux recueillis surtout par les philosophes allemands, mais il n'existe pas de véritable *histoire* de la philosophie. Il n'en saurait d'ailleurs exister, par cela même qu'il n'existe et ne saurait exister d'histoire générale de l'humanité. Comment pourrions-nous, dès lors, posséder cette histoire spéciale et supérieure ?

Mais Wronski se réserve de développer plus tard ses propres principes philosophiques. Et il nous en offre les préliminaires (1).

III

Où est la garantie du savoir philosophique ? Pour cette garantie, il devrait exister quelque chose qui nous fournit comme la *philosophie de la philosophie*.

(1) *Prospectus de la philosophie abs.*, ibid.

Une des parties constituantes de cette philosophie supérieure serait la *méthodologie de la philosophie*, en d'autres termes, l'établissement des procédés que peut et doit suivre le savoir philosophique.

Or, du plus lointain passé où il nous soit donné d'atteindre, jusqu'à nos jours, cette méthodologie semble offrir à la raison de l'homme quatre éléments distincts, lesquels sont, dans l'ordre du temps : le mécanisme des procédés intellectuels (par opposition au virtualisme), la synthèse, les facultés intellectuelles (*sic*), et l'analyse.

D'où, le déploiement des méthodes philosophiques en *quatre* branches correspondantes, lesquelles sont, dans l'ordre du temps, la méthode empirique, la méthode dogmatique, la méthode transcendantale et la méthode critique.

C'est dans la combinaison des quatre méthodes mentionnées avec les quatre instruments correspondants que consiste la *règle technique*, celle qui, en partie, a présidé jusqu'à nos jours au développement de la philosophie ; règle que Wronski déclare, avec insistance, ne considérer que comme une vue *préparatoire* à ses propres doctrines (1).

(1) J'insiste sur la pensée de Wronski ; il ne présente ici qu'un aperçu très succinct (*ibid.* p. 90), un simple guide (*ibid.* 93), et il décline toute responsabilité autre « que celle de la concision dans ces vues préparatoires » (*ibid.* p. 94).

Je ne puis retracer ici la déjà longue et très pénétrante reconstitution de Wronski. Avant d'aborder les scolastiques, je résumerai seulement, et d'un mot, ce qu'il dit des Grecs (1).

Quels que fussent la finesse de cette race et, par suite, le caractère de sa brillante période philosophique, « gloire infinie du peuple spirituel qui, en la développant, avait ainsi posé des fondements assurés à la civilisation de l'Europe (2) », jamais les Grecs n'aboutirent à la conception du *savoir pur*.

(1) « Le premier pas qui fut fait vers de véritables recherches philosophiques, probablement par Thalès, qui conçut les figures de géométrie indépendamment de leur construction matérielle, fut de substituer aux spéculations *in concreto*, qui avaient régné dans la première période, des spéculations *in abstracto*, c'est-à-dire, d'introduire *l'abstraction* dans le savoir humain, en attachant une conscience spéciale aux parties intégrantes des représentations, et en établissant ainsi une distinction claire dans les éléments de la connaissance. » *Prosp. de la phil. abs.* p. 95. La distinction est ainsi établie dans les éléments de la connaissance, et cette distinction élève l'acte de connaître (*noscere*) à celui de reconnaître (*cognoscere*). « Alors, cette conscience spéciale, qui fut ainsi attachée aux connaissances humaines, admit l'application à ces connaissances des règles techniques que nous avons signalées plus haut, et qui seules pouvaient diriger leur développement par l'action spontanée de l'homme. Ce fut là *l'origine* des véritables recherches philosophiques, en considérant la philosophie, non comme une simple contemplation du monde, telle qu'elle l'a été dans la première période, mais comme une *création propre* du savoir ou de la raison humaine ». *Ibid.* Ce passage de Wronski me semble avoir une réelle importance, moins au point de vue historique même, qu'au point de vue de la pensée première de Wronski.

(2) *Ibid.*, 97.

Ni les idées de Platon, — ou de Parménide, — ni les nombres de Pythagore ne nous amènent jusque-là. En effet, ces idées et ces nombres soustraits aux conditions de l'espace, — et même du temps, si cela est possible pour les nombres, — n'en sont pas moins, au regard de ces philosophes, de simples *êtres* ou *attributs immuables* de ces êtres. Or, par la *fixité* admise dans le caractère de préexistence attribué à ces idées et à ces nombres, les penseurs grecs excluent le *savoir pur*, puisque ce savoir, en tant que *créateur*, est entièrement indépendant de toute fixité. Cette idée, jamais les philosophes grecs ne parvinrent à la dégager nettement (1).

IV

La philosophie scolastique se distingue profondément de toutes les écoles qui l'ont précédée. Avant elle, en effet, confondant encore le savoir avec l'être, du moins le savoir créateur avec l'être créé, la philosophie ne produisait aucun résultat appréciable. Le savoir vrai demeurerait méconnu, n'étant traité que comme l'être même.

Au contraire, à partir de la philosophie scolastique, les réalistes, ou plutôt les idéo-réalistes (2) distinguent

(1) Cfr, *infra*, ce que dit Wronski de la philosophie de l'Inde.

(2) Wronski les appelle ainsi, afin de les distinguer des réalistes antérieurs.

le savoir de l'être. Ils sont, dès lors, à même d'employer la *méthode dogmatique* dans toute sa perfection.

Les idéo-réalistes attribuent une réalité propre aux idées universelles : qu'est-ce à dire, si ce n'est aux produits exclusifs du savoir ? Et, à défaut de l'élaboration de l'idée même de spontanéité, n'est-ce pas, déjà, le postulat de cette spontanéité du savoir ? Encore moins dédaigneux que Leibniz de la philosophie scolastique, Wronski voit en elle les prémices de la vraie philosophie. Avec les scolastiques, l'arbre de la philosophie porte un premier fruit, — fruit tardif et toujours prématuré (1).

Cependant les quatre méthodes philosophiques dont il a été parlé, méthodes correspondant aux quatre instruments techniques de la philosophie, — la méthode empirique, la méthode dogmatique, la méthode transcendantale et la méthode critique, — ne peuvent être détournées de leur destination, laquelle est de servir aux progrès de la vraie philosophie.

Et il se trouve qu'à côté de l'abus de ces instruments techniques, — abus qui va jusqu'à la méconnaissance du principe créateur, — il y a développement correspondant et parallèle des quatre méthodes philosophiques. D'où, progrès réels de la philosophie, et garantie contre l'extinction totale de l'idée de vérité suprême.

(1) *Prosp. de la phil. abs.*, 106.

V

C'est ainsi, en fait, que la Réformation n'attaqua la philosophie scolastique, sa rivale, que pour ouvrir à l'humanité un champ libre aux développements ultérieurs. Dans ce champ déblayé, Bacon fixa le nouveau but de la civilisation, à savoir le *développement de la réalité physique* de l'homme, et par suite, l'établissement progressif de la certitude attachée à la connaissance exclusive de l'être (*objet des sciences, non de la philosophie*). Et dans ce but, Bacon dut proclamer de nouveau la méthode empirique, *l'expérience*, laquelle conduit précisément à la connaissance de l'être.

Il se faut garder pourtant de confondre l'empirisme de Bacon avec celui d'Héraclite et d'Hippocrate, par exemple. L'ancien empirisme n'avait pour motif que des vues de *l'entendement*, et s'attachait surtout à l'observation des *faits*, tandis que le nouvel empirisme a pour motif la tendance de la *raison* vers l'établissement de notre réalité, et s'attache principalement à *l'induction des lois* qui régissent les faits observés.

Profitable au développement des sciences qui ne portent que sur l'être, la révolution de Bacon le fut sans nul doute.

Elle n'en fut pas moins la négation de la philosophie proprement dite.

Et cependant la prétention à la certitude s'était fait jour. Une autre révolution était imminente.

Pour peu qu'on y réfléchisse, le savoir humain, et surtout le savoir créateur appartenant à l'homme, savoir considéré dans toute sa pureté, avec abstraction de son existence ou de son être individuel, ce savoir dépasse les *conditions* physiques de nos facultés, et, dès lors, ne saurait être atteint par l'expérience. Toutefois, lorsqu'il était question de la certitude attachée à la connaissance de l'être, la philosophie, suivant l'instrument du virtualisme de nos facultés intellectuelles, se dut réduire à la connaissance grossière des *conditions physiques* de ces facultés. De la sorte, la psychologie jointe à l'anthropologie, et même la somatologie jointe à la physiologie des organes intellectuels (sciences expérimentales), furent prises, bien à tort, pour la philosophie.

Successivement l'on poursuivit l'établissement expérimental de la psychologie. L'on tenta de fonder celle-ci sur la conscience empirique du moi, telle que la donne le sens interne. Puis l'on entreprit la fondation expérimentale de l'anthropologie. Et l'on crut, ce faisant, faire de la philosophie. Comme si jamais aucun scalpel pouvait atteindre l'objet supérieur de la philosophie, le savoir créateur...

VI

Parallèlement à ces abus, s'établissait enfin la *transcendance*. Cette faculté spéciale du savoir de l'homme consiste en ce que le savoir *pur se constitue objet de ce même savoir*, abstraction faite de tout être ou de toute existence physique de ce savoir, par une simple conscience transcendante du moi, laquelle est opérée, non par une réaction causale, (comme dans la conscience empirique), mais par une réflexion *spontanée* du savoir sur lui-même.

Cette méthode est, par définition, l'opposé de la méthode empirique, ou connaissance de l'être par réaction causale, et par conséquent *inerte*, entre l'être et le savoir qui le reconnaît. La méthode empirique reste attachée à l'étude de cette réaction ; et l'expérience elle-même est caractérisée par l'inertie, tandis que la transcendance l'est par la spontanéité.

Or, de ces caractères opposés de l'expérience et de la transcendance, il résulte manifestement que :

1° Les produits de l'expérience sont purement contingents (d'où certitude *problématique*, l'inertie n'admettant que la *possibilité* dans la vérité des connaissances) ;

2° Les produits de la transcendance sont *permanents* (d'où certitude apodictique, la *spontanéité* établissant la nécessité).

La réalité de ces sources distinctes de nos connaissances sera aussi irréfragable que la réalité des caractères respectifs de leurs produits. Là où il y a permanence et nécessité (ce qui est mieux aujourd'hui qu'une hypothèse), la réalité de la transcendance sera aussi positive que celle de l'expérience, et même *plus* positive. En effet, si la certitude attachée à la réalité de l'expérience ne pouvait être garantie que par l'expérience, cette certitude elle-même resterait purement problématique. Tel est, encore une fois, le caractère de toute certitude acquise par l'expérience.

Mais puisque le savoir créateur est le véritable objet de la philosophie, la méthode transcendantale devait atteindre, au moins dans ses produits, ce savoir créateur.

C'est ce qu'elle fit, sauvant de la sorte, la philosophie elle-même.

VII

« L'honneur de ce salut de la philosophie, auquel nul autre ne saurait être comparé, appartient à la France : Descartes, dans son *cogito ergo sum*, établit la méthode transcendantale (1). »

Pour Wronski, le *cogito* est un enthymème, et cet enthymème n'est rien autre que la conscience transcendantale du

(1) *Prosp. de la phil. abs.* p. 112.

moi. Cette thèse, que devait reprendre Natorp (1), Wronski l'établit dans les grandes lignes, de façon magistrale. A ses yeux, nul doute. Si l'espèce de majeure *cogito* précède la conclusion, *sum*, c'est que l'existence ou l'être y est conclu, par une déduction transcendantale de la pensée ou du savoir. Descartes use, par conséquent, de la faculté de la transcendance (2).

L'enthymème opposé (*sum ergo cogito*) formulerait la connaissance empirique du moi. Et c'est, en effet, la proposition fondamentale de ce que Wronski appelle la *pseudo philosophie*. Celle-ci conclut, par induction, la pensée ou le *savoir* de l'existence ou de l'être.

Et néanmoins, l'induction elle-même constitue une opération pure du savoir, que la pseudo philosophie est ainsi forcée de reconnaître implicitement.

Ces questions ne sont pas d'hier, elles sont d'aujourd'hui et, plus encore, de demain. Il s'agit de maintenir la doctrine transcendantale, ou mieux, de la définir avec rigueur, et, par là, de l'affranchir définitivement.

A cet égard, les vues et même les expressions de Wronski apparaissent, à la réflexion, bien moins présomptueuses que l'on ne croirait. La révolution était grande

(1) Descartes, *Erkenntnistheorie*, Marburg, Elvert, 1882.

(2) Sur les interprétations que comporte le mot *sum*, Cfr M. Renouvier, 2^e *Essai*, 2^e Edition, Tome II, pag. 206-209; M. V. Brochard, de l'*Erreur*, 1897, pag. 143-144.

qui consistait à fonder la philosophie *absolue*, et à la fonder avec cette logique, intrépide en somme, qui distingue Wronski.

En ce qui touche l'orgueil de Wronski, se comparant à Newton, souvenons-nous de Kant faisant son propre parallèle avec Copernic. Le moyen de ne point passer aux génies de dire toutes les vérités, même celles qu'ils eussent pu laisser dire ?

Quant à la déduction transcendantale de l'enthymème cartésien, la pire erreur serait de la confondre avec une simple déduction logique. Point de syllogisme (1). La déduction transcendantale s'opère *spontanément*, par le *savoir* lui-même : l'être du savoir (sa forme logique) n'est pas en question.

C'est ce qui ne fut peut-être pas pour Descartes d'une clarté constante. Non seulement Gassendi ne pouvait concevoir cette transcendance, mais Descartes, tout en la concevant, ne la pouvait expliquer.

Descartes reconnaît *l'acte* de la conscience transcendantale. Il en ignore les *conditions*. Ces conditions, aux yeux de Wronski, consistent en ce que le savoir se don-

(1) Cette vue est désormais la plus générale et peut être considérée comme classique. Voy. A. Weber, *Histoire de la philosophie européenne*, 1897, p. 299-300. « Comme raisonnement, ce serait une pétition de principes, puisque la conclusion n'est pas autre, au fond que la majeure ». *Ibid*, 300.

ne son être, en d'autres termes, est *créateur* de sa propre existence (1).

« Lorsque le *savoir est absolu*, comme nous concevons celui de Dieu, c'est-à-dire lorsque l'essence de l'absolu lui est intime, ce savoir est, comme l'absolu, par soi-même ; et alors, dans cet état d'identité primitive entre le savoir et l'être, qui est le caractère de l'absolu, le savoir inconditionnel opère en lui-même la séparation du savoir et de l'être, et il introduit ainsi spontanément, dans cette identité primitive, la diversité primitive, résultant de cette opposition entre le savoir et l'être (2) ».

Le savoir *absolu* ou inconditionnel est, de la sorte, son propre créateur, non seulement dans son état d'*identité primitive* entre le savoir et l'être, dans lequel se trouve son *inconditionnalité*, mais aussi dans son état de *diversité primitive* entre le savoir et l'être, état dans lequel le savoir, ainsi opposé à l'être, n'est plus que relatif à l'être, (conditionnel), et dans lequel, réciproquement, l'être opposé au savoir, n'est, non plus, que relatif au savoir, c'est-à-dire également conditionnel (3).

(1) Sur la possibilité de cette création, voyez surtout *De la loi de création, infra*.

(2) *Prosp. de la phil. abs.*, pag. 113.

(3) « C'est là la création propre de Dieu ; et c'est aussi là la création propre à laquelle l'homme doit parvenir, en découvrant l'essence de l'absolu, et en se rendant intime cette essence, afin de se donner l'*immortalité*, qu'il ne peut recevoir par aucun autre moyen. — Mais, lorsque le savoir est purement relatif ou conditionnel, comme le

VIII

En insistant ainsi sur les caractères propres de l'être et du savoir, inertie pour le premier, spontanéité pour le second, Wronski reprend donc et accomplit les doctrines de Descartes. « Déjà Descartes avait fortement indiqué cette spontanéité du savoir, en l'appelant *faculté de produire* ; mais Leibniz, en distinguant positivement les idées *contingentes* et les idées *nécessaires*, comme provenant, les premières de l'expérience, et les secondes, de la transcendance, acheva définitivement cette détermi-

savoir dans les créatures vivantes, c'est-à-dire, lorsqu'il est déjà créé et opposé ainsi à l'être, ce qui lui donne son état conditionnel, il y a deux degrés de développement de cette diversité primitive entre le savoir et l'être. » (Conscience transcendantale du moi, *cogito ergo sum* ; conscience empirique, *sum ergo cogito*). *Prosp. de la ph. abs.* 113-114. Comp. Leibniz : (*nisi ipse intellectus*). Voyez Wronski, *Prospect. de la ph. abs.*, 115 : « L'animal peut, plus ou moins, avoir au moins la *conscience empirique du moi* ; et les degrés d'intensité de cette conscience inférieure, chez les différents animaux, dépendront manifestement du plus ou moins grand achèvement dans la séparation entre le savoir et l'être, résultant du développement de leur diversité primitive dans l'essence de l'absolu. C'est aussi là manifestement l'unique condition de la différence qui se trouve dans l'intelligence des classes progressives des animaux. Mais, cette conscience empirique du moi dans leur savoir inférieur ne peut jamais être portée à la hauteur de celle qui, chez l'homme, constitue le *sum ergo cogito* des empiristes, parce que les animaux manquent de la fonction du jugement réfléchitif qui constitue l'*induction*, laquelle opère ici la liaison entre le *sum* et le *cogito*. » Déjà en effet, et par définition, le jugement réfléchitif, donc ses deux fonctions, l'analogie et l'induction, dépendent partiellement de la présence de la *raison*. (*Prosp. de la ph. abs.* 115-116).

nation précise de l'activité du savoir, de laquelle seule, comme nous l'avons vu plus haut, peuvent découler les idées nécessaires (1) ». Son erreur fut d'appeler *idées innées* ces idées nécessaires ; il fallait les nommer *lois éternelles de la vérité*, comme avait fait Descartes. « Grand exemple, observe Wronski, de l'impropriété du langage figuré en philosophie, et du danger qui y est attaché (2). »

Les pseudo-philosophes s'imaginent n'employer que l'expérience. Or il y a un concours nécessaire, quoique accessoire, de la transcendance elle-même, dans toutes les déterminations du virtualisme inerte ou physique de la pensée (psychologie, anthropologie). Ce concours se manifeste dans la nature des résultats psychologiques. Le caractère des connaissances psychologiques est l'effectivité de la vérité dans nos distinctions intellectuelles, et il est ainsi l'intermédiaire entre les caractères respectifs des résultats de l'expérience et de ceux de la transcendance (possibilité, d'une part, nécessité de l'autre (3)).

Toutefois, la pseudo-philosophie, transformant la méthode empirique ou expérimentale en méthode psychologique, fit progresser la philosophie.

(1) *Prospect. de la phil. abs.*, page 117.

(2) *Ibid, ibid.*

(3) *Ibid.*, 118.

La certitude attachée à la méthode empirique était, on l'a vu, *problématique* (*possibilité*), au lieu que la certitude attachée aux résultats de la méthode psychologique est déjà *assertorique* (*effectivité*.)

La méthode psychologique consiste dans la réunion, ou plutôt dans une espèce de *neutralisation*, de la méthode expérimentale et de la méthode transcendantale.

Mais, s'il en est ainsi, ce serait une erreur radicale que de prétendre établir la méthode psychologique comme méthode universelle de nos connaissances. « Provenant d'une espèce de neutralisation de l'expérience avec la transcendance, la méthode psychologique, loin de pouvoir conduire à la connaissance du savoir en lui-même ou des idées nécessaires, qui appartiennent exclusivement à la méthode transcendantale, ne peut même pas conduire à la connaissance de l'être en lui-même, ou des idées contingentes, qui, à leur tour, appartiennent exclusivement à la méthode expérimentale (1) ».

Et il ne s'agit pas uniquement de la nature humaine : notre savoir lui-même, considéré dans toute sa pureté, indépendamment des conditions physiques de son existence, en d'autres termes, quant à notre *raison*, n'est nullement le monopole de la nature humaine ; ce savoir est, selon Wronski, *universel*. Il faut donc toujours

(1) *Prosp. de la phil. abs.*, p. 119.

distinguer entre les conditions physiques et la raison (universalité).

« Pour ce qui concerne le *fait*, ce mot si magique pour les empiristes, il est temps, ce nous semble, de savoir que le fait, quel qu'il soit, dans la conscience ou hors de la conscience, n'est rien autre qu'une *détermination par l'être*; et c'est comme tel que le fait est opposé à la *loi*, qui est une *détermination par le savoir*. Ainsi, la connaissance d'un fait est toujours identique avec la connaissance de l'être, et elle appartient, par là-même, à la méthode empirique, à l'expérience. Quant au savoir lui-même, et nommément, quant aux *idées nécessaires*, qui sont ses produits exclusifs, en les considérant en elles mêmes, ce ne sont pas des *faits*, parce qu'elles ne contiennent alors rien de l'être : ce sont alors des *lois*, dont le caractère distinctif est précisément la nécessité (1). »

En résumé, l'objection tirée de l'induction expérimentale serait un cercle. L'induction expérimentale conclut bien des faits observés aux lois, mais ce ne sont que des lois *présomptives*, c'est-à-dire plus ou moins probables, selon le nombre plus ou moins grand de faits observés : d'où le degré de la certitude, toujours problématique.

(1) *Prosp. de la phil. abs.*, 121.

Elles mêmes, ces lois inductionnelles ne sont que des *faits* plus ou moins généraux ; d'où leur contingence (pure possibilité). Si au contraire, la permanence et la nécessité forment le caractère distinctif des lois véritables, ces lois, la *déduction transcendentale* est, seule, capable de les établir.

IX

Veut-on concevoir toute l'influence du virtualisme ? Il faut reconnaître la diversité et l'identité de cette espèce de *double être de notre savoir*, que Wronski appelle l'un être *extérieur* du savoir, et l'autre, être *intime* du savoir (1).

De ce que le premier nous est révélé par la conscience expérimentale telle qu'elle a été formulée (*sum ergo cogito*), l'autre nous est donné par l'aperception pure du moi, et révélé par la conscience transcendantale (*cogito ergo sum*), il résulte que :

1° « L'être *extérieur* du savoir consiste dans les *conditions physiques* qui déterminent, hors de notre savoir, l'existence même de ce savoir, parce que, comme le relatif, notre savoir reçoit encore son être, et subit ainsi la création de son existence.

2° « L'être *intime* du savoir consiste, au contraire,

(1) *Prosp. de la phil. abs.*, page 123.

dans les *conditions hyperphysiques* qui déterminent, dans notre savoir même, l'existence propre de ce savoir, parce que, comme l'absolu, notre savoir est déjà inséparable de son être, et opère ainsi lui-même la création de son existence (1) ».

Si les conditions physiques déterminant l'être extérieur de notre savoir possèdent pleinement le caractère d'inertie, les conditions hyperphysiques déterminant l'être intime de notre savoir possèdent, au contraire, le caractère de spontanéité.

Que dire, cependant, de *l'identité* de ce double être de notre savoir ?

Si nous réfléchissons : 1° sur les déterminations complètement hétérogènes de cette double existence de l'homme ; 2° sur la nécessité d'introduire une *suite* dans ces deux existences si opposées, nous reconnaitrons qu'il ne peut y avoir d'identité entre l'être extérieur et l'être intime du savoir humain, autrement que par *transition* du premier au second (2).

Or, cette transition supérieure est la fonction essentielle de la vie actuelle de l'homme. Elle seule nous explique à la fois et la raison d'être de l'homme et le moyen ou la possibilité de son existence après la mort. L'on peut concevoir, en effet, que, sous certaines condi-

(1) *Prosp. de la phil. abs.*, *ibid.*

(2) *Prosp. de la phil. abs.* *ibid.*

tions, la mort accomplisse cette transition décisive de l'être extérieur à l'être intime de notre savoir, ou de l'existence physique à l'existence hyperphysique. Là sont, pour Wronski, « les buts éloignés, et encore invisibles, de toutes les institutions sociales, humaines et divines ». Là est, en tout cas, le précepte fondamental du christianisme : transition de notre réalité à la réalité absolue, ou libération du mal (1).

X

Lorsque nous nous représentons la transition de l'être extérieur de notre savoir à son être intime, transition qui rétablit l'unité, l'être intime du savoir nous apparaît attaché à son être extérieur. Mais le savoir ne peut exercer son activité spontanée que sous les conditions de cet être extérieur. De là, nécessité de la *succession dans le temps*. Le savoir, absolu dans son essence, devient ainsi temporel, dans l'existence actuelle ou physique de l'homme. Par cette modification de sa virtualité absolue, le savoir humain reçoit une *forme logique*, laquelle consiste dans la nécessité, pour les fonctions du savoir, de se soumettre aux conditions du temps (2).

(1) *Prosp. de la phil. abs.* p. 124.

(2) « Or là la *forme*, manière d'être de la nature ou du monde physique, est l'objet général des *mathématiques* ; et son *contenu*, son essence même est l'objet général de la physique. — Mais, laissons cette dernière, pour ne nous occuper ici que des mathématiques. — La

D'où ; 1^o méthode transcendantale ; 2^o modification du savoir (forme logique, méthode logique).

XI

En quoi cette méthode logique se distingue-t-elle de la méthode psychologique ?

forme du monde physique, qui résulte de l'application des lois transcendantales de la sensibilité aux phénomènes donnés à postériori, est le *temps*, pour tous les objets physiques en général, et l'*espace*, pour les objets physiques extérieurs. — Ce sont donc les lois du temps et de l'espace, en considérant ces derniers comme appartenant au monde physique donné à postériori, qui font le véritable objet des mathématiques... — Nous devons observer ici, pour les philosophes, que nous disons expressément que les *mathématiques* ont pour objet les lois du temps et de l'espace, en considérant ces derniers *objectivement*, c'est-à-dire, comme appartenant au monde physique, donné à postériori, et non *subjectivement*, comme lois transcendantales de notre savoir, données à priori. — Les intuitions du temps et de l'espace, considérées sous ce dernier point de vue, font l'objet de la philosophie elle-même, et spécialement de l'*æsthétique* (sic) transcendantale.... Or, en appliquant au temps considéré objectivement, comme appartenant aux phénomènes physiques donnés à postériori, les lois transcendantales du savoir, et nommément la première des lois de l'entendement, la *quantité*, prise dans toute sa généralité, il en résulte la conception de la *succession des instants*, et dans la plus grande abstraction, la conception où plutôt le *schema du nombre*. De plus, en appliquant la même loi transcendantale à l'intuition de l'espace, ce dernier étant de même considéré objectivement, comme appartenant aux phénomènes physiques donnés à postériori, il en résulte la conception de la *conjonction des points*, et dans la plus grande abstraction, la conception ou plutôt le *schema de l'étendue*. — Ces deux déterminations particulières de l'objet général des mathématiques donnent naissance à deux branches des mathématiques pures. — La première a pour objet les *nombres* : nous l'appellerons *algorithmie*. La seconde a pour objet l'*étendue* : c'est la *géométrie*. » *Introduction à la philosophie des mathématiques et technique de l'algorithmie*, par M. Hoéné de Wronski, ci-devant officier sup. d'artillerie, au service de Russie, Paris, chez Courcier, 1811, pag. 1-4.

La méthode psychologique porte sur le virtualisme *inerte* de notre savoir, qui lui vient de son être extérieur ou de ses conditions physiques ; la méthode logique porte purement sur le virtualisme *temporel* de ce savoir, qui lui vient de son être *intime* dans la connexion nécessaire où se trouve cet être intime avec l'être extérieur du savoir.

Ainsi la certitude des vérités logiques constitue déjà une certitude *apodictique*, ou plutôt une évidence *mathématique*, parce que la succession dans le temps (objet distinctif de ces vérités) les rend propres à une véritable construction mathématique, ainsi que l'avait compris Euler.

XII

Concluons :

1^o Une certitude supérieure est attachée aux vérités logiques, la certitude même que nous venons de déterminer.

2^o Une certitude supérieure est également attachée à la psychologie *lorsque* celle-ci est développée selon sa vraie méthode (impliquant une règle transcendante).

3^o La logique et la psychologie trouvent leur place entre les sciences proprement dites et la philosophie véritable.

En dernière analyse, la certitude attachée aux sciences

proprement dites, lesquelles suivent la méthode empirique, est purement problématique. Celle de la philosophie, laquelle suit la méthode transcendantale, est au contraire apodictique. Celle de la psychologie est assertorique. Celle de la logique forme l'évidence mathématique et anticipe sur la certitude apodictique. La logique et la psychologie ont donc bien leur place entre les sciences proprement dites et la vraie philosophie.

Mais ce n'est pas tout : il faut, selon Wronski, rattacher la psychologie à l'anthropologie, dont elle dépend (1). Et, dès lors, si nous considérons « l'espèce de préparation que la logique et la psychologie, unie à l'anthropologie, présentent pour l'étude de la philosophie », nous les nommerons *sciences philosophiques*, ou sciences préliminaires (*Vorerkenntnisse*) de la philosophie.

Les empiristes admettront-ils ce point de vue ? Si oui, ils seront d'accord avec nous. Le rejeteront-ils ? ils ne pourront concevoir le savoir philosophie en dehors de la psychologie et de l'anthropologie. Mais il devront au moins souffrir « que la vraie philosophie, qui peut concevoir un tout autre objet pour elle-même, ne considère que comme une pseudo-philosophie leur prétendue philosophie ».

(1) *Prosp. de la phil. abs.*, page 125. Le progrès des informations physiologiques devait assez justifier ce point de vue.

CHAPITRE II

ÉLÉMENTS DE LA QUESTION (SUITE). — KANT. ANTINOMIE
DE LA RAISON. — TRANSITION A LA MATHÉMATIQUE

I

Le scepticisme devait succéder aux prétentions incon-
séquentes de l'empirisme. Tel fut le caractère de l'œuvre
de Hume.

« Cet illustre philosophe remarqua, dans le point de vue
empirique où il était placé, que notre prétendue existence
absolue n'avait aucune garantie ; que nos connaissances
soi-disant objectives n'étaient qu'un mécanisme d'im-
pressions et d'habitudes subjectives, et que la nature
n'avait aucune objectivité, et par conséquent point de
lois ; enfin, que notre prétendue Raison n'avait rien d'ab-
solu, et que ses soi-disant principes n'étaient que des
résultats d'observations contingentes qui ne pouvaient ni
leur donner le caractère de nécessité, ni par conséquent
leur attacher une certitude universelle. » (1)

C'était arrêter net la marche de l'empirisme. Pour-

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité* (Posthume),
Amyot 1861, page 356.

suivre la vérité devient absurde, puisqu'on ne la saurait découvrir. La tendance même vers la vérité perd toute signification.

L'empirisme tenta de se défendre, mais s'y prit mal. On ne répondait point aux objections de Hume. La victoire du scepticisme était donc nécessaire et logique. Et cette victoire eût pu être durable si Kant ne l'eût annihilée.

Profitant de l'espèce de finalité impliquée dans le scepticisme même de Hume, Kant rétablit les droits de la raison, fonde *définitivement* la vérité et la certitude et, par là, inaugure une ère nouvelle. Très positivement, Hume ferme une période et Kant en ouvre une autre ; période non seulement philosophique mais, de par son importance, *historique*. (1)

(1) « Avant tout, observons que, dans le scepticisme de Hume, on n'avait point encore reconnu distinctement tous les trois principes rationnels sur lesquels nous avons vu plus haut que se trouve établi l'empirisme, savoir, les deux principes particuliers consistant dans la vérité de la loi de causalité, et le principe général consistant dans l'existence de la vérité elle-même et de la certitude. Hume ne paraît avoir été choqué avec conscience que par le second de ces trois principes, la connexion causale, ou la loi de la causalité ; et ce n'est que très confusément que paraissent avoir influé sur lui les deux autres de ces principes. Aussi, son scepticisme se rattache-t-il presque entièrement à la seule connexion causale, et il prend ainsi une couleur en quelque sorte dogmatique dans l'assurance avec laquelle il nie tout ce qui, dans le système de notre intelligence, dépend de la loi de causalité. Si Hume eût été frappé, avec la même conscience,

Aux yeux de Wronski, — le premier kantien de langue française (1) — l'œuvre propre de Kant réside non pas dans la distinction, fût-elle plus précise, des impressions sensibles et de leur connexion rationnelle, mais en ce que les connaissances rationnelles sont considérées désormais *comme étant des fonctions propres de notre*

par les deux autres principes rationnels, et surtout par le principe général de l'existence problématique de la vérité et de la certitude, son scepticisme serait devenu bien moins affirmatif....

« Le résultat des méditations de Kant, occasionnées précisément par la finalité impliquée dans le scepticisme de Hume, fut une tendance philosophique tout à fait nouvelle, et entièrement opposée à celle du doute destructeur de cet affligeant scepticisme. Hume, entrevoyant l'hétérogénéité qui se trouve entre les procédés empiriques et leur principe rationnel dans la loi de la causalité, crut inconciliable cette opposition intellectuelle, renonça à en découvrir la condition, et désespéra ainsi de la certitude elle-même ». *Développement progressif et but final, de l'humanité*, 359-360.

(1) « Arrivé à Marseille, il y fut reçu de ses anciens collègues et amis avec un épanchement de cœur qu'il n'oubliera jamais. Et comme, dans ce moment, vers la fin de 1800, la légion où il venait de prendre le service demeurait inactive, il eut le loisir de publier à Marseille et en français deux petits écrits, intitulés l'un, *le Bombardier polonais*, et l'autre, *Critique de la raison pure*, pour faire connaître l'état actuel de la philosophie en Allemagne ». Hoëné Wronski, *Loi téléologique du hasard, réimpression de trois pièces rarissimes (1833) précédée d'une autobiographie et d'un inventaire de l'œuvre*. Gauthier Villars, 1890, page 6. Cfr *Philosophie critique découverte par Kant, fondée sur le dernier principe du savoir humain*, Marseille 1803 (Philosophie critique découverte par Kant, exposée en français par J. Hoëné, Paris fructidor an XI) et *Programme du cours de philosophie transcendantale* de M. Hoëné Wronski, ci-devant officier supérieur d'artillerie au service de Russie, par autorisation de S. E. le grand Maître de l'Université Impériale, Paris, F. Didot, 1811.

savoir, n'ayant en elles-mêmes aucune réalité extérieure, c'est-à-dire n'étant rien hors du savoir même (1).

Ainsi se trouve changée, brusquement, l'orientation des recherches philosophiques. Et, dans ce changement, Wronski voit poindre *l'aurore de la certitude absolue*, mieux encore, le dernier but de l'humanité.

Si, en effet, les connaissances rationnelles sont des fonctions propres de notre savoir, si, plus exactement, elles constituent l'essence même de ce dernier, toutes nos recherches, dont le but unique est le savoir, doivent porter principalement sur les connaissances rationnelles. Dès lors, leur vérité est indépendante de toute réalité étrangère au savoir ; en d'autres termes, elle est *inconditionnelle*, elle est *par soi*. Et la *certitude* qui l'accompagne est *absolue* (2).

(1) « Kant, au contraire, parvenu à bien distinguer cette hétérogénéité intellectuelle, reconnut par là une nouvelle ou plutôt la véritable source de nos connaissances : il distingua, des impressions sensibles, qui sont le contenu ostensible des procédés empiriques et la condition de leur certitude relative, il en distingua, disons-nous, la connexion rationnelle de ces impressions, qu'il reconnut être l'essence même de notre savoir, et qui, par cela même, devait échapper à l'empirisme. Ce qu'il y a ici de propre dans cette découverte de Kant, comme cela résulte d'ailleurs de la manière même dont nous venons de la déduire c'est que, dans la distinction des impressions sensibles et de leur connexion rationnelle, faite déjà avant lui par la plupart des philosophes, sous le nom de connaissances sensibles et connaissances rationnelles, il considère les connexions ou les connaissances rationnelles comme étant *des fonctions propres de notre savoir*, n'ayant en elles-mêmes aucune réalité extérieure, c'est-à-dire, *n'étant rien hors du savoir même.* » (*Développement progressif et but final de l'humanité*, 360-361).

(2) *Développement progressif et but final de l'humanité*, p. 361.

Le malheur fut que Kant ne comprit pas toute l'étendue, la fécondité infinie de sa découverte (1).

Il ne s'éleva pas à la connaissance du caractère de ces diverses fonctions du savoir. Ces fonctions sont l'essence même du savoir. Et c'est ce qu'il ne marqua pas.

Le savoir n'est point un miroir réfléchissant un monde déjà existant, il coopère avec l'être, il crée (2). Qu'est-

(1) « Kant sentit confusément et cette haute vocation et l'infinie fécondité de sa sublime découverte. — Il chercha d'abord à fixer le critérium de cette certitude absolue attachée aux connaissances rationnelles, et il le trouva dans la *nécessité* impliquée dans les objets de ces connaissances. — Ensuite, muni de ce critérium, il exploita le domaine entier des connaissances rationnelles, formant, comme nous venons de le voir, le véritable domaine du savoir. Il classa toutes ces connaissances, c'est-à-dire, toutes les connexions possibles constituant les fonctions du savoir, depuis les intuitions pures de l'espace et du temps, qui sont les premières connexions rationnelles des impressions sensibles, jusqu'aux idées transcendantes de l'absolu, servant de liens aux conceptions intellectuelles, qui, elles mêmes, forment les secondes connexions rationnelles des perceptions sensibles, liées déjà par le temps et par l'espace. Il fixa les relations et les limites de toutes ces diverses fonctions du savoir ; et il présenta ainsi, du premier jet, le système complet de cette partie du savoir humain, qui est soumise aux conditions du temps et de l'espace ; et ce fut là le premier système de vérité que l'humanité ait reçu. — Enfin, muni toujours du même critérium de la nécessité, Kant osa sortir de ces conditions de l'espace et du temps ; et, dans un monde idéal, il découvrit les lois impératives de la morale, et il crut même y entrevoir le terme de nos éternelles espérances »... *Développement progressif et but final de l'humanité*, p. 362-363.

(2) « Il (Kant) ne put s'élever à la connaissance claire de ce que ces diverses fonctions du savoir, constituant les connaissances rationnelles, sont l'essence même du savoir ; c'est-à-dire que le savoir n'est

ce à dire ? En cherchant à expliquer les fonctions du savoir, fonctions éminemment inconditionnelles, Kant se méprend. Il revient à l'ancien point de vue, à la considération de l'être constituant le seul élément du monde. Son explication mécanique détruit la portée même de sa découverte. Car il y a *contradiction* entre la négation de la réalité et l'inconditionnalité du savoir pratique. Cette

point, comme on l'avait cru auparavant, une espèce de miroir qui réfléchit un monde déjà existant, mais bien que, coopérant avec l'être, le savoir concourt à engendrer ce monde existant, tel qu'il est en soi même. — L'un de ces éléments du monde, l'être, y introduit l'existence ; et l'autre élément, le savoir, donne une signification à cette existence. — C'est cette essence propre et supérieure du savoir qui a échappé à Kant, ce philosophe n'a fait que l'entrevoir, en considérant les connaissances rationnelles comme des fonctions propres du savoir, indépendantes de toute réalité étrangère. Aussi crut-il nécessaire d'expliquer ces fonctions du savoir éminemment inconditionnelles ; et, revenant pleinement à l'ancien point de vue duquel on ne découvrirait encore qu'un seul élément du monde, c'est-à-dire l'être, il voulait expliquer la nécessité attachée aux connaissances rationnelles, en attribuant au savoir humain, à l'instar de l'être, une *forme* particulière suivant laquelle ce savoir aurait été forcé d'exercer son action. C'est cette *explication mécanique* de la nécessité impliquée dans les connaissances rationnelles, qui porta, comme on peut le prévoir, une atteinte funeste à la sublime tendance développée par le même génie.

« En effet, si la nécessité dans notre savoir, n'est que le résultat mécanique de sa forme, toutes nos connaissances en général, spéculatives et pratiques, n'ont aucune valeur objective : tout notre savoir est un système d'illusions, ou il n'existe aucune réalité. Kant lui-même conséquent à ses principes, professa, du moins pour les connaissances spéculatives, cette étrange absence de toute réalité objective dans notre savoir ». *Développement prog. et but final de l'humanité*, p. 363-364. Pour ce qui touche l'*objectivité*, ou plutôt la *supra-objectivité* wronkiste, voy. *infra*.

inconditionnalité se doit étendre à la raison tout entière.

L'on a reproché à Kant sa distinction en faveur de la morale. Or, selon Wronski, c'est le titre le plus glorieux de Kant. Et c'est le point de vue auquel nous devons rester placés à l'avenir (1).

La doctrine de Kant se divise donc en deux tronçons (2) : 1° ce qui est fondé sur le critérium de la nécessité dans notre savoir (criticisme); 2° ce qui, pour expliquer cette

(1) « Mais, ce qui est ici remarquable, c'est que, pour les connaissances pratiques, le même homme se soit entièrement affranchi de ce joug matériel, et que, s'élevant à la hauteur où le portait sa première et sa véritable tendance, il ait reconnu toute l'*inconditionnalité du savoir pratique*, et qu'il ait déduit, de cette seule inconditionnalité, et non d'une prétendue forme du savoir, la nécessité impérative impliquée dans les connaissances pratiques. Cette distinction en faveur de la morale, est peut-être ce *qu'il y a de plus glorieux pour ce grand homme* : elle prouve que la vraie force de son génie était dans cette noble partie de notre savoir, et ses écrits le constatent effectivement ». *Développement prog. et but final de l'humanité*, p. 364-365.

(2) « Il faut donc distinguer dans la doctrine de Kant (le Kantianisme) tout ce qui est fondé sur le critérium de la nécessité dans notre savoir, et qui constitue sa véritable *méthode critique* (le criticisme), de ce qui, pour expliquer cette nécessité, se trouva fondé sur l'étrange considération d'une forme particulière dans le savoir humain. *La méthode critique*, prise dans cette pureté, ainsi que les résultats auxquels elle a conduits, sont vrais ; l'*explication mécanique*, faisant considérer les connaissances rationnelles comme des formes de notre savoir, est fausse. — Heureusement, cette erreur dont se trouve entachée la doctrine de Kant, a provoqué des recherches ultérieures, qui, par une *nouvelle finalité*, ont enfin amené la *conscience claire de l'absolu*, dernier terme de notre tendance philosophique, comme nous allons le voir. » *Développement progressif et but final de l'humanité*, page 365.

nécessité, se trouve fondé sur la considération d'une *forme* particulière dans le savoir humain.

Ce dernier point de vue, il le faut écarter définitivement. Il s'agit de retenir la méthode critique, et d'abolir l'explication mécanique.

L'on observera, sans qu'il soit besoin d'insister, que le point de vue de Wronski était singulièrement hardi, qu'il concorde avec telles doctrines pénétrantes, et qu'il peut en inspirer de nouvelles.

II

Quant aux *principes* mêmes de la doctrine kantienne, Wronski en distingue trois : le principe *mécanique*, le principe *critique*, le principe *inconditionnel*.

Et c'est là le premier vice essentiel de cette doctrine : l'*unité systématique* fait défaut (1).

Le second vice essentiel de cette doctrine consiste dans une contradiction positive (opposition ou *hétérogénéité* du premier et du dernier de ces trois principes).

En résumé, Kant entrevoit l'idée abstraite de l'absolu ; il en sent toute la réalité dans l'*inconditionnalité des lois morales*. Là, cette idée forme elle-même son propre principe. Puis, Kant revient à son explication mécani-

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité*, p. 367.



que. Il regarde l'idée de l'absolu comme la *forme* de la raison. Et, dès lors, la région supérieure qui nous semblait ouverte, nous est fermée (1).

Au fond, comme l'a remarqué Wronski, le dernier de ces vices essentiels résulte du premier. Et ce sont *les seuls que l'on puisse concevoir* dans la doctrine kantienne (2).

III

DES ANTINOMIES

Si, avant de dégager les conséquences des propres doctrines de Wronski, l'on consent à examiner de plus près la marche suivie par lui, cela sera utile à trois points de vue : d'abord, pour saisir le *développement* de la pensée de l'auteur (3) — étude que je puis seulement indi-

(1) « Il en résulte une contradiction manifeste, consistant en ce que cette assertion de Kant ne pouvait être reconnue que précisément dans la région supérieure dont elle interdisait l'entrée ; parce que cette assertion s'étend ouvertement sur les choses en soi ou en elles-mêmes, du nombre desquelles serait évidemment la prétendue forme de notre savoir. » *Développ. pr. et but final de l'humanité*, p. 368.

(2) « Mais ils sont manifestement assez majeurs pour nécessiter de nouvelles recherches ou de nouveaux examens de cette doctrine ». *Ibid.*, 368.

(3) Les *sept manuscrits inédits* (édités en 1879) avaient été écrits de 1803 à 1806 ; tandis que le *Développement et but final de l'humanité* fut composé en 1815 et 1818. Cfr. *La Philosophie absolue de l'histoire*, dernier ouvrage philosophique de Wronski (1852). Par la comparaison de ces trois publications, l'on aura au moins une idée du développement de la pensée wronkiste. L'étude de ce développement même nécessiterait, à elle seule, tout un volume.

quer ici ; — ensuite, pour déterminer les procédés généraux, qui n'ont jamais varié sensiblement chez Wronski (toujours, directement ou indirectement, ils ont été mathématiques) ; enfin, pour préciser le caractère des conclusions.

Je dirai donc quelques mots, 1° des antinomies, 2° de la canonique des probabilités.

Limitation ou non-limitation du monde dans le temps et l'espace ; — existence du simple et de ses composés, ou non-existence de quoi que ce soit de simple ; causalité libre ou fatalité ; affirmation ou négation d'un être nécessaire : -- que penser des antinomies kantiennees ?

La question qui devait préoccuper, à ce sujet, le grand esprit de M. Renouvier avait été déjà définie par Wronski : Kant n'examinait point « s'il n'y aurait pas à signaler une antinomie très générale qui, étant reçue, affirme et nie toutes les autres, et supprimée, les supprime » (1).

Mais une question préliminaire se pose : Qu'est-ce que la grandeur ?

« La *grandeur*, définit Wronski, est l'état d'un objet considéré du point de vue de la réunion de ce qu'il contient d'uniforme ou d'homogène » (2).

(1) Ch. Renouvier, *Essais de critique générale*, 1^{er} Essai 1854, page 596 ; cfr. Wronski, *supra*.

(2) *Sept manuscrits inédits*, 51 et s. ; 73 et s. L'on objectera que Wronski fait, dans sa conception de la grandeur, intervenir l'idée de

La définition de la grandeur donnée jusqu'ici (ce qui est susceptible d'augmentation et de diminution) est une pure tautologie, puisque les conceptions de l'augmentation et de la diminution sont contenues analytiquement dans celle de la grandeur, et ne sauraient, de plus, avoir lieu sans cette dernière.

De la nouvelle définition de la grandeur, il résulte que l'on ne peut mesurer ensemble que des quantités homogènes. Or, nulle quantité n'est absolument hétérogène *en ce qui nous concerne*, puisqu'elle peut être embrassée par une même opération de l'esprit en tant que produc-

qualité. Je répons en demandant quelle définition ne fait intervenir cette idée, ou, mieux encore, en quoi consiste une définition.

Il faut ici préciser les différents termes employés par Wronski, en leur acception soit ancienne soit nouvelle : « Les grandeurs prises dans toute leur généralité, peuvent être distinguées suivant que le mode de la réunion de ce que leurs sujets logiques contiennent d'homogène, réunion qui les constitue grandeurs, est ou *défini* ou *indéfini*.... Puisque la distinction des grandeurs, de laquelle il est question, ne repose que sur le mode de réunion de ce qui est contenu d'homogène dans les sujets logiques des grandeurs, cette distinction ne concerne, dans les grandeurs, que leur *quantum*. Quant à la conception, comme telle, des grandeurs en général, la distinction, dont il s'agit, ne la concerne nullement... Je nommerai *transcendantes* les grandeurs dans lesquelles le mode de la réunion de ce qui est contenu d'homogène dans les sujets logiques de la grandeur, est indéfini. J'appellerai, par opposition, *immanentes* les grandeurs dans lesquelles le mode en question est défini.

« La connaissance qu'ont les géomètres des différentes espèces de grandeurs n'a été acquise qu'*accidentellement*... Nous ne pouvons donc pas nous attendre à ce que les résultats de cette connaissance, acquise par ainsi dire par le hasard, soient *en tout* conformes avec les résultats que nous obtenons ici, où nous les recherchons

trice, en nous, de résultats homogènes (1). Les quatre antinomies sont donc réductibles à une seule, qui, dès lors, constitue l'*antinomie de la raison* (2).

Quant à la solution critique de l'antinomie de la raison, Wronski la résume en ces termes :

« La philosophie critique nous a fait connaître les an-

sciemment, c'est-à-dire, moyennant un principe... Quant aux dénominations *transcendantes* et *immanentes* que je donne aux grandeurs,... je sais fort bien que, suivant l'usage reçu, on ne s'en sert que pour ce qui concerne les conceptions et non les objets de ces dernières ; mais comme, d'un côté, cet usage est arbitraire et, de l'autre comme les géomètres se servent depuis longtemps de la dénomination *grandeurs transcendantes*, j'ai cru pouvoir m'écarter de l'usage et attacher les dénominations dont il s'agit, aux grandeurs elles mêmes ». (*Sept manuscrits inédits*, pag. 73-76), Cfr *Prolégomènes du Messianisme*, 1842. pag. 79 : « Nous avons déjà dit que la nouvelle philosophie désigne, par le mot *immanent*, ce qui existe sous les conditions du temps, et par le mot *transcendant*, ce qui dépasse ces conditions, comme, par exemple, l'idée de l'être suprême dans le déisme. Et elle désigne de plus, par le mot *transcendantal*, ce qui est engendré hors des conditions du temps, mais qui trouve son application sous ces conditions, comme, par exemple, les catégories de l'entendement humain, considérées comme *savoir* pur, formant en nous et à priori (*par la transcendance*) l'un des éléments distincts et hétérogènes de toute réalité, l'autre de ces éléments, ainsi que nous venons de le voir, se trouvant formé par l'être qui est hors de nous, et qui, dans tout ce qu'il y a de matériel, nous est donné à postériori par la causalité de nos sens (par l'expérience) ». Précisément à cause de cette absence de langue commune en philosophie, récemment signalée, absence d'autant plus dangereuse qu'elle n'est pas constante, je n'omet aucune des définitions de Wronski.

Relativement à la grandeur transcendante (*infra*), distinguer avec soin cette grandeur de l'évaluation de son propre quantum.

(1) Voyez la *Canonique des probabilités philosophiques*.

(2) Antinomie de la raison : *Sept manuscrits*, 76, 77 (n° 42).

tinomies de la raison, ainsi que la source dont elles découlent. Cette source, en deux mots, consiste en ce que le principe, donné par l'influence de la raison dans l'usage de l'entendement, est pris pour *constitutif*, tandis qu'il n'est proprement que *régulatif*. — Telle est aussi la source de l'antinomie dont nous nous sommes proposé de donner ici la solution critique.

THÈSE

« Nous ne pouvons pas avoir une conception du quantum dans une grandeur transcendante.

PREUVE

Supposons que nous puissions avoir une conception du quantum dans une grandeur transcendante. Le quantum dans une grandeur consiste, comme nous le savons déjà (n° 1), dans la réunion de ce qui est contenu d'homogène dans le sujet logique de la grandeur. Ainsi, nous ne pouvons avoir une conception du quantum dans une grandeur transcendante sans que nous ne connaissions en même temps la réunion en question. Or, nous ne pouvons connaître cette réunion sans comprendre le mode dans lequel elle a lieu et, à son tour, nous ne pouvons comprendre ce mode sans que nous ne connaissions *toutes* les conditions de sa possibilité, ce qui ne peut avoir

ANTITHÈSE

« Nous pouvons avoir une conception du quantum dans une grandeur transcendante.

PREUVE :

Supposons que nous ne puissions pas avoir une conception du quantum dans une grandeur transcendante.

Il n'est impossible d'avoir une conception du quantum dans une grandeur que lorsque ce quantum, qui nécessairement appartient au monde sensible, est lui-même impossible. Dans ce dernier cas, la réunion de ce qui est contenu d'homogène dans le sujet logique de la grandeur, réunion qui, comme nous l'avons observé dans la preuve de la thèse, constitue proprement le quantum, serait également impossible. Il s'en suivrait que, puisque le mode de la réunion en question serait, dans ce dernier cas, nécessairement impossible, les conditions

« Malgré cette solution *générale*, je vais entrer dans quelques détails en faveur de ceux des lecteurs qui pourraient ne pas connaître la philosophie critique. La série des conditions de la possibilité du mode suivant lequel a lieu la génération du quantum dans les grandeurs transcendantes, est proprement infinie lorsqu'elle est considérée purement comme *série des conditions*, c'est-à-dire, dans la raison seule (dont elle est l'œuvre) indépendamment de l'entendement. Comme productrice d'une série des conditions en général, la raison est une *faculté infinie*, ce qu'elle prouve directement par cette série même. Quant à l'entendement, il n'est qu'une *faculté finie* et c'est pour cela même que l'infini, qu'il ne saurait embrasser, est *impossible* pour lui.

lieu que lorsque la série de ces conditions est achevée. — Il s'ensuit que, lorsque nous aurions une conception du quantum dans une grandeur transcendante, la série des conditions de la possibilité du mode de la réunion dont il a été question, réunion qui constitue ce quantum, cette série, dis-je, serait nécessairement achevée. — Ce qui est contradictoire avec la nature de la grandeur transcendante.

Donc, etc. etc. »

de la possibilité de ce mode, surtout pour ce qui, *dans le cas de la grandeur transcendante*, concerne la nature de la série de ces conditions (savoir, qu'elle n'est jamais achevée), ces conditions, dis-je, seraient de même nécessairement impossibles. Or, la nature de cette série est *absolument possible*; ainsi, lorsque nous ne pourrions avoir une conception du quantum dans une grandeur transcendante, il faudrait que la série absolument possible des conditions dont il a été question soit impossible — ce qui est une contradiction.

Donc, etc., etc. »

• On conçoit, d'après ce qui vient d'être dit, que la réunion de la raison avec l'entendement, réunion qui a lieu dans l'influence de la raison dans l'usage de l'entendement, doit produire un être (si je puis m'exprimer ainsi) qui participe et de l'infini et du fini : c'est l'*indéfini* qui est le produit en question. — L'indéfini est donc le point d'indifférence entre l'infini et le fini : il est l'un et l'autre suivant que la raison ou l'entendement prédomine dans sa considération.

» C'est cet indéfini *proprement* qui forme le principe résultant de la réunion de la raison avec l'entendement, dont il a été question, c'est-à-dire, résultant de l'influence qu'a la raison dans l'usage de l'entendement. Comme tel, ce principe est nécessairement *régulatif*, c'est-à-dire, la série (celle qui a lieu dans le domaine de l'entendement et non dans celui de la raison seule), à laquelle ce principe sert de base, est *toujours finie, mais jamais achevée*.

» Cependant, comme l'infini est une des parties constituantes de l'indéfini, le principe, dont nous venons de parler, peut être pris pour *constitutif*, lorsque la raison, en oubliant que, dans ce moment, elle se trouve dans le domaine de l'entendement, s'érige en législatrice et change l'indéfini dans l'infini. Dans ce dernier cas — lorsque le principe en question est pris pour constitutif, la série, à laquelle il doit servir de base, est considérée

comme *réellement infinie* : c'est alors que, puisque l'infini est impossible pour l'entendement, qui ne peut l'embrasser, la série en question, qui appartient au domaine de l'entendement, donne nécessairement lieu, dans ce domaine, à une contradiction qui est proprement ce que la philosophie critique appelle *Antinomie de la Raison*.

» La source des antinomies de la raison en général étant ainsi découverte, il est maintenant facile de montrer comment peuvent subsister les preuves des deux propositions contradictoirement opposées qui forment l'antinomie.

» Nous avons vu que, lorsque le principe, dont il a été question, est pris pour constitutif, la série, à laquelle il sert de base, étant alors considérée comme réellement infinie, est nécessairement impossible dans le domaine de l'entendement. Il s'ensuit que dans ce cas, l'entendement peut prouver l'absurdité de la *possibilité* de cette série, comme cela a lieu dans la Thèse ; et, qu'au contraire, la raison, qui est proprement la *créatrice* de cette série considérée ainsi, peut prouver l'absurdité de son impossibilité, comme cela arrive dans l'Antithèse. Tel est le jeu secret des deux facultés nommées qui a lieu dans les preuves des deux membres opposés de l'Antinomie de la Raison en général, — jeu qui, suivant ce que nous avons vu, provient de ce que le principe,

donné par la réunion de la raison et de l'entendement dont il est question, est pris, par une espèce de subreption de la raison, pour un principe constitutif, tandis qu'il n'est réellement qu'un principe régulateur.

» Le lecteur conclura facilement de ce qui vient d'être dit sur la nature des preuves de la Thèse et de l'Anti-thèse, qui forment les antinomies de la raison, pourquoi ces preuves sont nécessairement apagogiques.

Remarque : « Dans la solution critique qui précède, je suis parti, il est vrai, de la considération du cas particulier des antinomies de la raison duquel il est ici question ; mais, j'ai étendu par la suite, cette considération pour embrasser, autant que cela était praticable ici, toutes les antinomies de la raison en général (1). »

Les conclusions de Wronski sont les suivantes :

1° Le mode de la génération du quantum, et, par conséquent, ce quantum même, sont *indéfinis* dans la grandeur transcendante. C'est l'essence de cette grandeur.

2° La Thèse et l'Antithèse de l'Antinomie de la Raison (2) sont également fausses dans le domaine de l'entendement (celui où a lieu la conception de la grandeur). Elles ne subsistent que par une espèce de subreption de la raison.

(1) *Sept manuscrits inédits*, page 81-83.

(2) *Ibid*, N° 42.

3° Toutefois elles ne sont point le résultat d'une illusion logique, mais une suite inévitable des *lois* de notre intelligence (1).

4° La raison est créatrice des conditions en général (2).

(1) *Sept manuscrits inédits*, pages 84 et 85. — « Le lecteur est averti de ne pas confondre la signification du mot *indéfini* avec celle du mot *indéterminé* ou du moins, de ne pas croire que, puisque le quantum dans la grandeur transcendante est nécessairement indéfini, il faut qu'il soit indéterminé. — Malgré que, dans la grandeur dont il s'agit, le quantum soit indéfini, il ne laisse pas pour cela d'être déterminé : il reçoit sa détermination de celle du mode de sa génération, et la détermination de ce mode est une suite nécessaire de la conception déterminée d'une grandeur transcendante donnée. » Ibid., 85. Pour la terminologie voyez également, Ibid. 109 : Wronski substitue le mot de grandeurs *idéales immanentes* au mot *transcendantes* ; et il nomme simplement *intellectuelles* les grandeurs qu'il avait jusque-là désignées sous le nom de grandeurs *immanentes*. « Il faudra, dit-il, faire ce changement dans tout ce qui a précédé. »

(2) « Les grandeurs en général peuvent être divisées en deux espèces distinctes et *nécessaires*, suivant que la génération primitive et nécessaire de leur quantum, considérée simplement *comme génération* (avec abstraction de son résultat), est ou 1° *intellectuelle*, ou 2° *idéale*.

» La condition de la possibilité de la génération primitive et nécessaire du quantum d'une grandeur consiste nécessairement (*parce que c'est la Raison qui est la créatrice des conditions en général*) dans certaines circonstances (dépendantes de grandeurs) que la Raison constitue condition de la possibilité en question. Or, comme c'est la Raison qui, de la manière que nous venons de le voir, détermine ou du moins motive la génération nécessaire dont il s'agit, cette génération, considérée simplement *comme telle* (avec abstraction du quantum qu'elle produit) peut, parce que la Raison est une faculté infinie, contenir en elle une *détermination d'infinité*, c'est-à-dire, elle peut être idéale. * *Sept manuscrits*, 112 et 113. Sur la *grandeur intellectuelle* et la *grandeur idéale* selon Wronski, voy. *ibid.*, 110-112 ; sur la distinction des antinomies transcendantales et des antinomies métaphysiques, *Ibid.*, 109.

Comme telle, la raison peut appliquer à sa conception de l'infini celle de la condition en général et peut, de cette manière, distinguer l'infini en infini *conditionnel* et en infini *inconditionnel*.

6° Cependant *jusqu'à ce que* la nature de notre intelligence, par sa receptivité d'une telle distinction de l'infini, admette ou rejette la possibilité de cette distinction, celle-ci n'est encore que *problématique* (1).

Telles sont les conclusions auxquelles, tout jeune, aboutissait Wronski, subissant la double influence de ses études mathématiques et philosophiques. Dès le 24 Messidor An XII, il avait entrepris, à Marseille, cette *Philosophie ou Législature des Mathématiques*, dont la première partie contient la *transition de la philosophie critique à la philosophie des mathématiques* (2).

IV

A la même époque, ou peu s'en faut, il établissait son système de la canonique des probabilités mathématiques et de la canonique des probabilités philosophiques.

Il suffira d'indiquer ici en quoi la canonique des probabilités philosophiques repose, selon Wronski, sur

(1) Ibid., 124-125.

(2) Cfr. supra.

les *résultats* de la canonique des probabilités mathématiques (1).

Les raisons, ou moments (2) de la probabilité de deux faits également possibles, supposé l'existence nécessaire de l'un d'eux, sont ou homogènes ou hétérogènes : *homogènes*, ces raisons peuvent être nombrées ; hétérogènes, elles ne peuvent être que pondérées. Or, les moments de la probabilité philosophique, ou les raisons *hétérogènes* de l'existence de deux faits également possibles, n'admettent qu'une comparaison subjective, concernant leur action sur l'âme. C'est dire que leur comparaison *objective* est impossible. Il y a différence *qualitative*. Nulle autre identité que celle des *états de l'âme*. Il est donc impossible de déterminer le degré de certitude de la probabilité philosophique. On ne peut que l'éprouver. Elle ne constitue qu'une vraisemblance. Elle ne donne que le rapport entre la conviction relative à un objet et la conviction relative à un objet contraire, et non le rapport entre le degré de la certitude d'un objet et la certitude totale, comme dans la probabilité mathématique.

(1) Cfr. infra : *Dans quelle mesure l'œuvre de Wronski est appuyée sur la mathématique.*

(2) « Nous prenons ici le mot *moment*, écrit Wronski en son *Apo-dictique* (74), dans l'acception philosophique, dans laquelle on l'emploie en Mécanique, c'est-à-dire, comme condition de l'intensité de l'existence. » Dans sa *Canonique des probabilités philosophiques*, Wronski fait du mot *moment* le synonyme de raison.

Donc : 1^o Point de loi pour l'évaluation de la certitude des probabilités philosophiques ; cette évaluation reste indéterminée, le degré en est contingent et variable. En d'autres termes, la canonique des probabilités philosophiques est impossible. 2^o Seuls, les *résultats* de la probabilité philosophique peuvent être homogènes. Ils sont, alors, susceptibles d'être nombrés, et il devient permis d'évaluer la probabilité *mathématique* d'un certain ordre d'entre eux, par conséquent, de l'ordre correspondant des raisons productrices de ces résultats.

Et l'on rentre, de la sorte, dans la canonique des probabilités mathématiques (1).

Mais si, hors de la mathématique, *rien de raisonnable n'est possible* (2) dans le système des probabilités philosophiques, n'est-il pas, d'autre part, une raison philosophique régissant toutes choses, y compris la mathématique même (3) ?

C'est le problème que s'est déjà posé Wronski, dont il a laissé pressentir la solution, et qu'il va effectivement tenter de résoudre.

(1) Voyez *Sept manuscrits*, canonique des probabilités philosophiques, pag. 135 et suiv.; canonique des probabilités mathématiques, page 137 et suiv.

(2) *Apodictique*, 74.

(3) Cfr. spécialement le chapitre suivant.

DEUXIÈME PARTIE

Principes. — De la loi de création. —

Toute vérité d'ordre enveloppant, aperçue de l'ordre enveloppé, est une anticipation de faits ou de lois, de faits latents ou à venir, de lois qui ne se laissent point ranger et définir dans le champ de l'expérience actuelle.

CH. RENOUVIER, 1^{er} Essai,
pag. 376.

CHAPITRE I

DANS QUELLE MESURE L'ŒUVRE DE WRONSKI EST APPUYÉE SUR LA MATHÉMATIQUE

I

L'idée d'appuyer la philosophie sur la mathématique (1), la religion sur la philosophie, et de constituer ainsi une sorte de mathématique universelle, n'est point neuve, mais n'en semble pas moins extravagante.

Est-elle seulement discutable ?

On l'accordera.

« En réfléchissant attentivement à ces choses, j'ai découvert, écrit un philosophe, que toutes les sciences qui ont pour but la recherche de l'*ordre* et de la *mesure*, se rapportent aux mathématiques; qu'il importe peu que ce soit dans les nombres, les figures, les astres, les sons ou tout autre objet qu'on cherche cette mesure, qu'ainsi il doit y avoir une science générale qui explique tout ce qu'on peut trouver sur l'ordre et la mesure, prises *indépendamment de toute application* à une matière spéciale, et qu'enfin cette science est appelée d'un nom

(1) Cfr *supra*.

propre, et depuis longtemps consacré par l'usage, savoir *les mathématiques*, parce qu'elle contient ce pourquoi les autres sciences sont dites faire partie des mathématiques. Et une preuve qu'elle surpasse de beaucoup les sciences qui en dépendent, en facilité et en importance, c'est que d'abord elle embrasse tous les objets auxquels celles-ci s'appliquent, plus un grand nombre d'autres..... C'est pourquoi j'ai cultivé jusqu'à ce jour, autant que je l'ai pu, cette science *mathématique universelle*, de sorte que je crois pouvoir me livrer à l'avenir à des sciences plus élevées, sans craindre que mes efforts soient prématurés. »

Qui parle ainsi ? L'on a reconnu Descartes (1).

Leibniz et Kant firent large, comme on sait, la part des mathématiques dans leurs spéculations.

Selon les doctrines positivistes elles-mêmes, la valeur des mathématiques est attachée, non à la réalité de leur objet, mais à l'intelligibilité de leur méthode (2). Auguste Comte est formel sur ce point (3). Et cette similitude de

(1) *Règles pour la direction de l'Esprit*, Règle 4, Edition Cousin, tome XI, p. 215-224.

(2) Voy. Léon Brunschvicg, *La modalité du jugement*, Alcan (1897).

(3) « Aujourd'hui, en effet, la science mathématique est bien moins importante par les connaissances, très réelles et très précieuses néanmoins, qui la composent directement, que comme constituant l'instrument le plus puissant que l'esprit humain puisse employer dans la recherche des lois des phénomènes naturels. » Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, 2^e leçon : Voy. L. Brunschvicg, op. cit., pages 74-75.

conclusions est particulièrement à retenir chez deux penseurs aussi éloignés l'un de l'autre que Wronski et Auguste Comte (1).

II

Est-il rigoureusement juste, d'ailleurs, de prétendre que Wronski appuie la philosophie sur la mathématique

(1) « La mathématique est une logique vivante; et c'est ce qui apparaît plus nettement encore si, avec les mathématiciens contemporains, on pousse jusqu'à ses dernières conséquences la situation que Comte avait lui-même instituée entre les mathématiques abstraites, procédé de calcul, et les mathématiques concrètes, qui sont relatives à des grandeurs déterminées. *Peu importent alors les hypothèses empiristes sur l'origine des notions mathématiques: la forme même de la science est irréductible au contenu phénoménal*, elle est liée à la nature du développement intellectuel, et elle communique de sa nécessité à la chaîne des sciences qui sont suspendues à l'analyse mathématique. Dès lors, c'est en apparence seulement que le positivisme fait échec au dualisme. » *La modalité du jugement*, pag. 75. Cfr *ibid*, le jugement d'analyse mathématique, pag. 146-152. « Celui qui définit l'opération constitutive de la racine carrée et celui qui définit l'opération constitutive du nombre négatif, *confèrera l'existence mathématique* à la quantité imaginaire, qui semble pourtant le symbole de l'impossibilité radicale. » *Ibid*. 152. L'on peut donc conclure : « La science mathématique..... est une méthode générale, comme Descartes l'a vu si nettement et Auguste Comte après lui; elle exprime le procédé de l'esprit pour la conquête de l'univers. » *Ibid.*, *ibid*. Mais cette distinction très précise de l'abstrait et du concret dans les mathématiques, on la peut noter chez Wronski dès 1811 (*Introduction à la philosophie des mathématiques et technic de l'algorithme*, pag. 3 bis), et il ne faut point oublier qu'en vertu de cette argumentation même, et en un sens plus accentué, Wronski considérait les nombres imaginaires comme les plus réels de tous. (Loi de création, voy. *infra*).

GABINET MATEMATYCZNY
Instytutu Bankowego Warszawskiego

et la religion sur la philosophie ? Cela est exact, mais sauf explication.

Oui, Wronski fait reposer la philosophie sur la mathématique, en ce sens :

1^o Qu'il part de définitions rigoureusement mathématiques ;

2^o Qu'il adopte les procédés mathématiques.

Non, Wronski ne fait pas *dépendre* la philosophie de la mathématique ; dans quelque mesure, c'est la mathématique même qu'il rattache à la philosophie (1).

(1) « Les sciences mathématiques, écrit-il, et spécialement leurs branches pures, l'algorithmie et la géométrie, forment manifestement certaines opérations de l'esprit humain, et présentent ainsi un ordre particulier de phénomènes intellectuels. Vouloir expliquer ces phénomènes par eux-mêmes, c'est tourner dans un cercle ; c'est ressembler à ces physiciens qui, pour expliquer la matière, supposent déjà la matière. Il faut nécessairement remonter à un ordre plus élevé de phénomènes ou de fonctions intellectuelles, *pour expliquer celles qui constituent les sciences mathématiques* ; et cet ordre plus élevé est visiblement ce qui forme la *Philosophie*. — Nous savons bien que, quelque vraie ou raisonnable que soit cette assertion, les géomètres répugnent à recevoir leurs lois premières d'une science différente de la leur ; et cela d'autant plus que, jusqu'à ce jour, la philosophie n'a pu faire fructifier le droit de la *législation des sciences*, qui lui est donné par son *essence* même. Mais cette répugnance n'est point une raison : en se laissant entraîner par ce sentiment, et en s'efforçant d'expliquer les *principes* des mathématiques par les mathématiques elles-mêmes, on ne peut que compromettre la science ; parce que, mettant à découvert son insuffisance dans ce qui est étranger aux mathématiques, on jette maladroitement un doute sur tout ce qui appartient réellement à leur domaine ». *Réfutation de la théorie des fonctions analytiques de Lagrange*, par Hoëné Wronski, dédiée à l'Institut Impérial de France, Paris, Blankenstein, 1812, pag. 37.

Mais alors il semble que ce soit non plus la philosophie qui *dépende* de la mathématique, mais celle-ci qui se fonde nécessairement sur celle-là. Nous aboutirions donc à une conclusion toute opposée à celle de Descartes ?

L'opposition n'est qu'apparente. En réalité Wronski a recours, comme on l'a vu, aux procédés mathématiques. Il part, d'un côté, — nous l'avons observé à propos de l'antinomie de la raison, — de la définition de la grandeur telle que lui-même l'a substituée aux définitions anciennes, ainsi que de ses propres déterminations mathématiques des termes *infini*, *indéfini*, *indéterminé*, et des notions mathématiques de *temps* et d'*espace* telles qu'il les a précisées (1). D'un autre côté, les *nombres irrationnels*, loin de le contredire, lui montrent, en les lui démontrant, l'origine transcendante, et, par suite, l'*absolu* cherché.

III

Depuis Wronski, la question est restée confuse entre mathématiciens, de savoir comment définir les nombres irrationnels. Que l'on adopte la définition de Cantor et Weierstrass et que l'on considère le nombre irrationnel

(1) Cfr. 1^{re} partie de cette Introduction, chap. I et II. L'on a observé qu'en ces questions mêmes Wronski donne le pas à la *philosophie* des mathématiques sur la mathématique.

comme la limite d'une suite infinie, ou comme la somme d'une série infinie de nombres rationnels ; ou bien que, selon Dedekind et Tannery, on le conçoive comme intermédiaire entre deux classes, infinies, de nombres rationnels, c'est toujours par le nombre irrationnel que la notion d'infini pénètre dans la mathématique pure (1). Pour le philosophe, le nombre irrationnel reste accuser avec netteté, l'origine transcendantale. Et c'est tout ce qui importe ici.

« Il faudrait plutôt, dit Wronski au sujet des nombres irrationnels, les nommer nombres rationnels, comme étant produits par l'influence de la *raison*, suivant la déduction que nous venons d'en donner ; et cela malgré le mot *raison*, pris dans sa signification de rapport (2). Ce qui n'est pas possible en *réalité*, dans le *domaine sensible de l'entendement*, l'est au moins en *idée*, dans le *domaine intellectuel de la raison* : et cette dernière faculté ne se désiste point, autant qu'il est en elle, de ramener toutes les fonctions algorithmiques à la loi de continuité infidélité ou, en général, à la loi de l'absolu (3). Telle est la déduction métaphysique de ces nombres vraiment extraordinaires, qui

(1) G. Cantor, Grundlagen einer allgemeinen Mannichfaltigkeitslehre, § 9. Apud. L. Couturat, *De l'Infini mathématique*, Alcan, 1896, pag. 51-54. Cfr. L. Brunschvicg, notes *supra*.

(2) *Introduction à la philosophie des mathématiques et technique de l'algorithmie*, page 164.

(3) *Ibid*, 165.

forment un des phénomènes intellectuels les plus remarquables, et qui donnent une preuve non équivoque de l'influence qu'exerce, dans le savoir de l'homme, *la faculté législatrice de la raison, dont ces nombres sont un produit, en quelque sorte malgré l'entendement* » (1).

IV

Les doctrines de Wronski reposent donc sur la mathématique, ou, plus exactement, sur la *philosophie des mathématiques* (2). La définition mathématique de la grandeur, c'était déjà la philosophie qui nous la fournissait. Et si les nombres irrationnels nous sont précieux au point de vue philosophique, c'est moins en eux-mêmes que par leur origine transcendantale, parce qu'ils attestent la loi de création rationnelle.

En ce qui touche le rôle assigné à la philosophie, d'être en quelque sorte la *législatrice des sciences*, c'est son rôle logique et traditionnel. Une philosophie isolée des sciences ressemblerait trop à une reine sans sujets. Mais c'est justement parce que, dans les perpétuelles évolutions des sciences, la mathématique reste fidèle à elle-même, — ne changeant que par addition, — c'est à cause de

(1) *Ibid.* 166-167.

(2) Cfr. *Philosophie de l'infini, contenant des contre-réflexions et des réflexions sur la métaphysique du calcul infinitésimal*, Didot, 1814.

cette constance d'autant plus admirable qu'elle est unique dans les annales de la pensée humaine, c'est pour ce motif et pour nul autre que la philosophie mathématique peut, seule, servir de base stable (1).

(1) Plus exactement de *prototype*. Cfr : *Messianisme ou réforme absolue du savoir humain* ; nommément : *Réforme des mathématiques comme prototype de l'accomplissement final des sciences, et réforme de la philosophie comme base de l'accomplissement final de la religion*, Didot, 1847. Quant aux études relatives aux principes mathématiques de Wronski, admis ou contestés, la liste en a été dressée avec soin par M. Dickstein, dans son bel ouvrage : *Hoéné Wronski* », *Jego Zycie i Prace*, Krakowie, 1896. Les articles, opuscules ou livres, publiés à l'étranger sont innombrables. Je mentionnerai seulement, parmi les travaux en langue française, déjà nombreux : Abel Transon, *Nouvelles annales de mathématiques*, 2^e série, tome XIII, page 305 et suiv. ; *Lois des séries de Wronski*, sa Phoronomie ; — Yvon Villarceau, *Notes sur les méthodes de Wronski*, *Annales du bureau des longitudes*, tome II, *Théorie des sinus des ordres supérieurs*, comptes rendus de l'académie des sciences (1878) ; *adde* : mêmes comptes rendus, pour l'année 1880 : *Application de la théorie des sinus des ordres supérieurs, à l'intégration des équations différentielles*, et aussi : *Notes sur la théorie des sinus des ordres supérieurs* ; — Ch. Lagrange, astronome à l'Observatoire de Bruxelles, *Exposition critique de la méthode de Wronski pour la résolution des problèmes de mécanique céleste* (1832) ; Emile West, *Exposé des méthodes générales en mathématiques, d'après Hoéné Wronski*, Paris, Gauthier-Villars, 1886 ; Dickstein, *Bibliotheca mathematica* : sur les découvertes mathématiques de Wronski : Année 1892 et suiv.

Tel problème de Wronski (la résolution d'un système infini d'équations linéaires : *Critique de la théorie des fonctions génératrices*, etc., pag. 128-129 ; *Réforme du savoir*, I, pag. 317 et suiv.) n'a été repris qu'en 1869 par Koetteritsch (*Zeitschr. für Mathem.*, 15, 1870, 1-15, 229-263) ; cfr la remarquable note de M. Poincaré sur les déterminants d'ordre infini, *Bulletin de la Société mathématique de France*, 14, 1886, 77-90. Voyez aussi Abel Transon, *Réflexions sur l'événement scientifique d'une formule publiée par Wronski en 1812 et démontrée*

Ainsi que l'observera Spir avec justesse, les sciences expérimentales ne sont pas assez *positives*.

Et c'est la raison d'être de la philosophie.

par Cayley en 1873, Nouvelles annales de mathématiques, 2^e série, tome XIII, pag. 161 et suiv.

En ce qui concerne, par exemple, les fonctions trigonométriques des ordres supérieurs, l'on peut dire que la « science doit à Wronski l'introduction dans l'analyse de ces transcendances nouvelles », Dickstein, *Bibliotheca Mathematica*, 1893, (nouvelle série 7). Voy. les articles en question de Dickstein sur l'ensemble des découvertes de Wronski.

L'on sait le conseil d'Yvon Villarceau touchant les ouvrages imprimés et manuscrits de Wronski : consulter, autant que possible, l'œuvre entière. « Il ne s'agirait, en effet, de rien moins que d'ouvrir une nouvelle ère à la science mathématique et à ses applications ». Yvon Villarceau, *Application de la théorie des sinus des ordres supérieurs à l'intégration des équations linéaires ; adde : Notes sur les méthodes de Wronski, ut. sup.*

CHAPITRE II

DE LA LOI DE CRÉATION (PHILOSOPHIE)

I

Après m'être bien lassé à examiner toutes choses, dit le Socrate du *Phédon*, je crus que je devais prendre garde qu'il ne m'arrivât ce qui arrive à ceux qui regardent une éclipse de soleil ; car il y en a qui perdent la vue, s'ils n'ont la précaution de regarder dans l'eau, ou dans quelque autre milieu, l'image de cet astre. Il me vint quelque chose de semblable dans l'esprit, et je craignis de perdre les yeux de l'âme, si je regardais les objets avec les yeux du corps, et si je me servais de mes sens pour les toucher et pour les connaître. Je trouvai donc que je devais avoir recours à la *raison* et regarder en elle la vérité de toutes choses.

Socrate s'empresse d'atténuer la portée de ces paroles. Mais outre que ces atténuations sont diversement interprétées, si lui-même, ou Platon, a, encore que timidement et peut-être inconsciemment, commencé de poser

le principe, c'est ce principe même qu'il s'agit de dégager.

Nous touchons ici au sommet de la doctrine wronkiste, la loi de création.

Il semble que cette loi ne soit pas défendable. Mais pourquoi ? Que pouvons-nous objecter au nom de la science ? Savons-nous ce qu'est la matière ? Est-ce que les dynamistes purs ne vont pas, avec quelque apparence de raison, jusqu'à la nier ? Est-ce que, d'autre part, le chimiste n'est pas, de plus en plus, une sorte de magicien créateur ? Il combinait hier, il dissocie aujourd'hui. N'est-ce pas un peu créer ?

Si quelqu'un fut l'apôtre de l'expérience, c'est bien Hume : que dit-il à ce sujet ? « La maxime impie : *ex nihilo nihil fit*, dont les anciens philosophes se servaient pour nier la création du monde, cesse d'être une maxime dans notre philosophie. Non seulement la *volonté* du souverain Etre peut créer la matière, mais nous ne savons pas à priori si la matière ne peut pas être créée par la volonté de tout autre être, ou de toute autre cause que l'imagination la plus fantasque puisse concevoir (1) ». Sans insister sur ce fait que la volonté divine est, par définition, l'extrême opposé du *nihil*, je ferai observer

(1) Hume, *Essais philosophiques sur l'entendement humain*, traduction Renouvier et Pillon, pag. 575-6.

que, chez Wronski, 1^o c'est précisément l'opposé de l'imagination fantasque, à savoir la raison, qui constitue l'élément générateur ; 2^o il s'agit de création par transition.

Et je rappellerai, encore une fois, l'idéal entrevu par Descartes et heureusement formulé par Natorp : *exposer le système des concepts et principes fondamentaux de la connaissance humaine, et, par une déduction rigoureuse, en partant des lois suprêmes de l'intelligence, parvenir à des règles qui puissent trouver une application immédiate à l'expérience, ou plutôt rendre seules possible une expérience comme connaissance bien fondée* (1).

Tel était l'idéal précis de Wronski. Et rien, je pense, n'en offre une meilleure preuve que l'extension indéfinie, ou plutôt infinie, donnée par Wronski à *la loi de création*, déjà posée dans Fichte, mais d'autre sorte. De cette loi, le prototype réside dans la création même de la mathématique, science stable et sûre entre toutes, puisqu'elle est rationnelle éminemment (2).

(1) Natorp, *uti supra* Cfr. Wronski: *Développement progressif et but final* de l'humanité, pag. 3 et 4, *uti infra* ; etc. Et voy. *supra*, 2^e partie, chap. I : En quoi l'œuvre de Wronski est appuyée sur les mathématiques.

(2) Sur le rapport des mathématiques à la réalité, voir le cours si remarquable de M. Boutroux, *De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines*, 1895, et comparer la conclusion : « Ce que nous appelons les lois de la nature est l'ensemble des méthodes que nous avons trouvées pour assimiler les choses à

II

Quel est le but de l'humanité ? Que sommes-nous et que devons-nous faire ?

Wronski trouve ces questions simples (1) ; il exagère ; et, si on le prenait ici au mot, il se contredirait.

Il n'en fait pas moins à la connaissance un apport considérable.

» Nous vivons encore, dit-il, jouets d'une cause finale inconnue, qui nous place des buts et qui ne nous laisse que le choix des moyens pour les atteindre (2). »

Ces diverses fins nous ont suffi : le fait de notre existence le démontre. Mais nos buts actuels ne sont point absolus ; quel est le terme ou but *final* pour lequel les buts mêmes de notre existence ne sont que des instru-

notre intelligence et les plier à l'accomplissement de nos volontés. A l'origine, l'homme ne voyait partout que caprice et arbitraire. Par suite, la liberté qu'il s'attribuait n'avait de prise sur rien. La science moderne lui fit voir partout la loi, et il crut voir sa liberté s'abîmer dans le déterminisme universel. Mais une juste notion des lois naturelles lui rend la possession de lui-même, en même temps qu'elle lui montre que sa liberté peut être efficace et diriger les phénomènes..... Les lois mécaniques de la nature, révélées par la science moderne, sont la chaîne qui lie le dehors au dedans. Loin d'être une nécessité, elles nous affranchissent, et nous permettent d'ajouter une science active à la contemplation où les anciens s'étaient renfermés. » *Ibid.*, 142-143.

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité*, page 1.

(2) *Développement progressif et but final de l'humanité*, page 1.

ments ? Voilà ce qu'il faudrait savoir. Et il s'agirait, si cela est possible, *d'introduire* une finalité définitive (1).

Dire qu'aucun des divers buts jusqu'ici poursuivis par l'humanité n'a une valeur absolue, en d'autres termes une réalité existante par soi, c'est dire que ces buts sont *conditionnels*. Mais dire qu'ils sont conditionnels, n'est-ce pas affirmer qu'ils sont relatifs à quelque terme ou but final ? Sinon, en tant que considérés comme motifs de nos actions, de tels buts seraient dénués de sens.

Or, ce terme nécessaire, ou but final de l'existence de l'humanité, doit *être*, ou du moins doit devenir, l'ouvrage même des hommes. Autrement notre existence apparente ne serait pas, réellement, nôtre. Pour que cette existence nous soit propre, il faut, par définition, que nous-mêmes fixions le but de nos actions.

Prétendre que les divers buts de nos actions *actuelles* représentent notre propre ouvrage serait insoutenable. L'on ne saurait voir dans ces buts, — bien-être physique, sûreté publique, moralité, certitude du savoir, — qu'autant de *conditions* de notre existence physique ou temporelle.

En veut-on la preuve ? Que l'on considère la possibilité de l'obtention de ces buts, et que l'on appelle *intérêt* ce qui tient à cette possibilité : l'on verra qu'il existe une *contradiction logique de nos intérêts terrestres actuels*.

(1) Cfr *infra*.

Donc ces intérêts actuels ne sont pas *réellement* et *absolument* nôtres.

Donc : l'humanité n'a point encore d'existence propre (1).

Pour arriver à la dignité d'une existence propre et absolue, l'humanité doit opérer une *régénération* ou plutôt une véritable *création d'elle-même, en fixant le but suprême de son existence*. Il s'agit donc, les termes sont clairs, d'une finalité toute nouvelle, d'une finalité qui soit notre ouvrage, en un mot de la *finalité rationnelle*. La finalité ne nous est plus donnée, nous la créons.

Mais, si les différents buts poursuivis jusqu'ici par l'humanité doivent être considérés comme des instruments, quel sera le but final ? quel le principe ? quelles seront les lois universelles ? quelles leurs applications aux conditions physiques ? C'est ce qu'il faut chercher. Il s'agit de se placer au moins dans la *meilleure direction*. Quant à l'*essence* de ce but final et absolu, la fixation elle-même qui en sera opérée ne peut être que l'ouvrage de notre spontanéité. Elle ne peut être celui d'une influence étrangère ; il y aurait alors, non plus spontanéité, mais mécanisme (2).

(1) *Développement progressif et but final*, 3.

(2) Je citerai ici un passage d'importance extrême, en ce qu'il énonce, précise et limite la nécessité de faire la part de l'expérience : « Il

Dégageons donc, dans la mesure du possible, les *principes* et les *lois*, « cette application ou ces faits des divers buts que les hommes ont poursuivis successivement comme termes de leurs actions, afin de nous placer dans le point de vue le plus favorable pour reconnaître et fixer définitivement le dernier but de l'humanité (1) ».

III

L'existence des buts est un résultat nécessaire de la présence de la liberté ; et réciproquement cette présence de la liberté est un postulat nécessaire de l'existence des buts (2). Le cercle est facile à constater, et Wronski le constate lui-même ; mais, comme l'a finement observé

faut donc découvrir ces divers buts, et surtout leurs principes et leurs lois universelles, *leur application aux conditions physiques*, ou les faits terrestres qui en présentent le développement, afin de nous placer au moins dans la *direction* où nous pourrons, *avec le plus de facilité*, opérer cette grande fixation du but absolu de l'humanité, que nous nous proposons ici. Nous disons que c'est afin de nous placer au moins dans *la meilleure direction* ; car, suivant l'essence de ce but final et absolu, telle que nous l'avons déjà déterminée ou du moins entrevue, la fixation elle-même qui est en question doit être l'ouvrage de notre spontanéité et non l'ouvrage de quelque influence étrangère, dont la connaissance nous donnerait les moyens d'arriver, pour ainsi dire, mécaniquement, à ce grand et dernier œuvre de l'humanité. » *Développement progressif et but final de l'humanité*, pag. 3-4.

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité*, pag. 4. *Dernier, puisque absolu.*

(2) *Ibid.*, page 5.

M. Renouvier (1), si les sciences évitent le cercle alors qu'elles posent *chacune son principe* en dehors de sa propre analyse, le cercle est, *au contraire*, une forme de la *science des principes*.

Pour fixer un but quelconque, il faut évidemment un *motif*, c'est-à-dire une raison *déterminante*, et c'est la condition élémentaire de toute recherche d'une réalité absolue.

La réalité humaine, actuelle ou physique, telle qu'elle se manifeste sous les conditions du temps, se compose de l'action et de la réaction réciproque de l'être (réalité corporelle), qui constitue l'individu, et du savoir, (réalité spirituelle). Or le savoir, *par l'identité absolue de la raison, confond l'individu avec la réalité universelle* (2). « Tout ce qui tient à la conservation et au développement de ces deux parties composantes de la réalité humaine, constitue donc nécessairement, par leur lien absolu, une condition de la réalité universelle elle-même, et c'est cette condition qui, par rapport à nous, forme ce que nous appelons généralement bien-être (3). »

L'homme trouve, de la sorte, dans la sphère de son existence actuelle, ou de sa réalité physique, les motifs de se fixer pour but le développement de son être ou de

(1) *Premier essai*, page 361.

(2) *Développement prog. et but final de l'humanité*, 6.

(3) *Ibid.*, 6.

sa réalité corporelle (*bien-être physique*), et aussi le développement de son savoir ou de sa réalité spirituelle (*bien-être hyperphysique*).

Il n'y a pas d'autres *buts positifs et universels* de l'humanité.

Mais cette causalité du savoir, par laquelle l'homme fixe ces deux buts positifs de ses actions, cette volonté humaine introduit ou *plutôt produit, elle-même*, une nouvelle partie constituante dans la réalité universelle.

IV

S'il n'y avait ni contradiction ni collision entre les intérêts individuels des hommes, cette nouvelle partie constituante de la réalité, provenant de l'exercice de la réalité, existerait par elle-même. Nulle coopération de notre savoir ne serait requise.

Il en va autrement. Les intérêts individuels sont en opposition précisément *parce qu'ils ne sont pas encore absolus*, ou, *ce qui est la même chose, parce qu'étant individuels, ils n'appartiennent pas encore à la réalité universelle elle-même*.

Or, il s'agit de les rattacher à cette réalité universelle. De cette réalité dépend toute notre existence ; d'elle, par conséquent, dépendent, à leur tour, les deux buts positifs qui engendrent ces intérêts individuels.

L'homme, en un mot, trouve dans l'identité nécessaire de la sphère de sa réalité individuelle et de la sphère de la réalité universelle, les motifs de se fixer des buts propres à ramener les intérêts individuels à la réalité absolue de l'univers (1).

Si l'exercice de notre volonté a lieu par notre être, par notre *réalité temporelle* ou par nos actions ostensibles, il est fondé sur notre *réalité spirituelle*, en d'autres termes sur les principes pratiques de notre savoir (*maximes*).

Donc pour ramener cet exercice de la volonté à la réalité absolue, l'homme se doit fixer et se fixe réellement pour but : d'une part, la légalité de ses actions, (justice : association juridique, Etat, sûreté publique) ; d'autre part, la pureté de ses maximes (dignité : Eglise, moralité publique.)

Mais ces deux premiers buts, et leurs deux buts complémentaires, tout universels qu'ils paraissent, loin d'être absolus, sont négatifs. Il leur manque l'*unité suprême*. S'ils se rattachent tous à la réalité universelle, cette unité n'est point manifeste en eux. Ces buts sont donc relatifs à quelque but absolu, encore inconnu : ils forment, en d'autres termes, des buts *instrumentaux*, propres à nous conduire, à notre insu, vers notre but final (2).

(1) *Développ. progr. et but final de l'humanité*, 7.

(2) *Ibid.*, 9.

V

Quelle preuve avons-nous de l'existence d'un but final et absolu ? Puisque le manque d'une unité suprême dans les quatre buts de l'humanité, tels que Wronski les définit, n'offre qu'une démonstration négative, ou trouver une preuve positive ?

Dans l'actualité même de la réalité absolue où universelle.

« Dans cette réalité absolue de l'univers, doit se trouver nécessairement une raison déterminante de la réalité humaine ou de notre existence, parce que, sans cette raison, notre réalité *quelconque* ne saurait avoir lieu, et, si cette raison déterminante de notre existence peut devenir un *objet du savoir humain*, du moins au delà de la sphère de notre réalité actuelle ou physique, cette raison deviendra nécessairement pour nous, le motif d'un but suprême et absolu dont la possibilité se trouve ainsi constatée irréfragablement (1). »

De ce but final et absolu, l'essence ne se trouve pas donnée dans notre réalité actuelle. Cette essence doit, s'il est possible, être *produite* par notre savoir ; en d'autres termes elle doit être *notre ouvrage*.

(1) *Dévelop. progr. et but final de l'humanité*, 9 ; Cfr, sur le cercle, *supra*.

Un tel but est possible. Il apparaît problématique. Il est rendu indéfiniment *probable* par la tendance infinie de notre raison. Mais il peut être rigoureusement démontré par le fait même de sa fixation (1).

VI

Cette fixation ne saurait avoir lieu que lorsque la liberté de notre savoir se trouve complètement développée dans sa faculté supérieure, la *raison*.

La fonction de la raison est, on l'a vu, précisément celle de la spontanéité du savoir humain.

L'établissement des quatre buts précités n'exigeait que la présence de la raison dans notre jugement, puisqu'il s'agissait d'une réalité actuelle. Il en est autrement de l'établissement du but absolu de l'humanité : la présence de la raison dans notre jugement ne saurait plus suffire, puisque notre réalité temporelle est dépassée.

« Ces motifs supérieurs rentrent dans le principe de notre réalité et se confondent ainsi avec les conditions de la *réalité absolue ou universelle* ; de sorte qu'ils ne sauraient être distingués que par suite d'une longue culture de notre raison, par laquelle cette faculté suprême de

(1) *Ibid.* 10.

notre savoir parvient à dépasser notre réalité temporelle ou physique » (1).

Le critère du degré requis pour cette *culture* de la raison consiste dans la conscience, ou connaissance claire, de la nécessité même de ce but absolu.

VII

Il doit exister une subordination réciproque dans le développement des buts antérieurement signalés. N'étant pas absolus eux-mêmes, ces buts doivent concourir à l'établissement du but absolu. Et la preuve en est que ces quatre buts relatifs, en vertu de leur caractère d'hétérogénéité, ne sauraient subsister en même temps et au même rang : « L'un de ces buts doit être tour à tour être dominant, et les autres doivent successivement lui être subordonnés (2).

L'on pourra et l'on devra donc distinguer les périodes suivantes :

1° Le *bien-être physique* ou corporel s'établit d'abord comme but dominant (tendance de notre vie purement animale). Les trois autres buts relatifs sont alors subordonnés à ce but : le *bien-être hyperphysique*, ou le dé-

(1) *Ibid.*, 12.

(2) *Ibid.*, 13.

veloppement du savoir, demeure dans la sphère des connaissances concrètes attachées aux êtres. Ces connaissances seules sont utiles ; d'où, en politique renonciation aux droits publics en faveur des droits privés, et, en religion, idolâtrie.

2° Le bien-être physique a été développé au maximum. L'homme reconnaît l'insuffisance de ce bien-être corporel pour satisfaire sa raison. Il entrevoit la tendance infinie de celle-ci. D'où, comme nouveau but dominant, l'idée de justice, et, par suite, de sûreté publique.

Le développement spéculatif devient une sorte de jeu (ni but, ni moyen) ; les connaissances abstraites se développent. La religion s'élève déjà à la hauteur de l'allégorie, c'est-à-dire, à l'exhibition extérieure et en quelque sorte corporelle des qualités supérieures attachées à la spontanéité du savoir (1).

3° Le but, tendant à dominer dans la seconde période, ne pouvait encore être atteint par les moyens qu'elle présente. Il y a fluctuation entre le despotisme et l'anarchie, et l'homme, lassé, *cherche un refuge dans un asile éternel où règnera enfin la justice, à laquelle il se voit forcé de renoncer sur la terre.* D'où, à la justice terrestre et à la considération des droits humains, substitution, comme but dominant, de la *moralité* proprement dite, et

(1) *Développement pr. et but final de l'humanité*, p. 15.

surtout de la religion, laquelle, offrant la garantie de la pureté des maximes morales, rattache l'homme au principe suprême de toute réalité.

Et les trois autres buts relatifs deviennent subordonnés à ce but dominant.

4° « Fatiguée de se réprimer dans sa tendance, la raison s'enhardit à rechercher la vérité, lors même qu'elle serait contraire à la religion, en reconnaissant que cette dernière ne peut elle-même exister qu'autant qu'elle est conforme à la raison (1) ».

Désormais c'est à la vérité qu'appartient la suprématie, et la culture du savoir, ayant précisément pour objet de rechercher le vrai (*bien-être hyperphysique*), s'établit comme *but dominant* (développement du savoir).

Il ne s'agit plus d'un simple jeu intellectuel, mais d'une affaire sérieuse, et de toutes la plus sérieuse, puisqu'elle est parvenue à constituer le but dominant. D'où, importance attachée à la certitude des connaissances, comme obtention de la vérité.

D'autre part, la certitude *absolue* du savoir, fondée sur le savoir même, la certitude des *lois*, ne peut encore être atteinte, ni même conçue, parce qu'elle dépend des conditions de la réalité universelle.

L'on s'attache donc à la certitude *relative* du savoir,

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité*, 17.

fondée sur l'*être* (certitude des faits, existence physique), d'où incrédulité.

Toutefois, cette incrédulité même, et le désordre qui en résulte, nous offrent sinon une condition positive, du moins une condition négative pour l'établissement du but cherché.

Il s'agit de sortir du scepticisme, et, seule, l'idée de l'*absolu* s'offre comme principe de la certitude. D'où, fixation du but absolu en question.

Ce but diffère, par définition, et diffère de tout point, des buts relatifs ou instrumentaux. Ici, il s'agit de *principes* et de *lois universels*, non seulement propres à l'homme, mais à tous les êtres *raisonnables* que nous pouvons concevoir, ou mieux, à la *Raison*. Tous les êtres raisonnables habitant les corps célestes ne peuvent qu'être assujettis aux mêmes lois, destinées, pour eux comme pour nous, à la *création propre* de l'être raisonnable par l'usage de sa spontanéité. « Et ce ne sont que les circonstances physiques particulières et distinctes, qui, dans *cette application universelle*, peuvent amener, sur les différents corps célestes, des résultats physiques, distincts et particuliers (1) ».

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité*, p. 21, cfr. *supra*, 2^e partie, chap. 1 : Dans quelle mesure l'œuvre de Wronski est appuyée sur la mathématique. L'on n'est en droit de rien conclure de l'inapplicabilité des mathématiques à tel ou tel cas donné par les phénomènes de notre globe. Cela ne touche point la raison.

CHAPITRE III

DE LA LOI DE CRÉATION. — TRANSITION DE LA PHILOSOPHIE A LA RELIGION

I

Telles sont les grande lignes de la loi de création, lignes tracées par Wronski en 1815 et en 1818, et présidant à

Au contraire. La loi de création est la détermination propre de l'essence de l'absolu, de sorte que cette grande régression constitue effectivement, dans toutes ses branches, une subordination absolue de conditions, et forme ainsi, en toute rigueur, la véritable autothésie du monde. *Apodictique*, 2. D'ailleurs, l'applicabilité des mathématiques, dont la vérité est d'ordre supérieur (rationnel), se peut étendre, et s'étend. Il ne suffit pas de dire que les mathématiques apparaissent seules durables à travers les bouleversements périodiques des sciences : elles sont revêtues du caractère génétique de la rationalité même. Voy. *Introduction à la philosophie des mathématiques et Technie*, 1811, *uti supra*, et *Philosophie de la technie algorithmique*, 1815. Et cfr la définition et la déduction de la réalité selon Wronski. Définition de la réalité : « La Réalité est une chose sue ». Déduction de la réalité : « Lorsqu'on veut remonter au principe de la Réalité, la tendance à ce principe est la loi de création, elle découvre dans la réalité deux éléments opposés qui lui donnent la vie ; car, si la réalité restait réalité seulement, elle serait pour ainsi dire morte. Elle ne se développe et ne se modifie que par cette opposition plus ou moins déterminée. Ces deux éléments opposés sont, comme on a déjà pu l'entrevoir dans la définition que nous venons d'en donner, *l'être et le savoir* ; donc, la réalité est une chose sue ». *Extrait de l'Apod.*, par M^{me} Wronski, *Petit Traité de métaphysique élémentaire etc.*, Amyot, 1854, page 28. — Sur l'autogénie de la réalité, voy. *Apod.*, pag. 2 et suiv.

un aperçu de l'histoire (1). Il les faut compléter par l'examen des ouvrages ultérieurs, et entre autres, par l'étude des *Prolégomènes du Messianisme*, qui nous offrent, en quelque sorte, la transition de la philosophie à la religion dans les doctrines wronkistes.

Il ne s'agit ici, je le répète, que de marquer la direction générale des théories et d'accuser leur portée. Les variations accessoires de la pensée de Wronski ne sont pas en question (2).

Ainsi donc, « c'est dans le degré, plus ou moins élevé de la conscience de l'absolu, c'est-à-dire, de la *faculté créatrice* des conditions, que se trouve la véritable mesure de la grandeur humaine, de la distinction des hommes, des nations, et des périodes historiques » (3); tout

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité*, composé en 1815 et 1818; (posthume) publié en 1861; cfr le dernier ouvrage philosophique de Wronski : *Philosophie absolue de l'histoire* (1852). Comparer encore : *Introduction à la philosophie des mathématiques et technic de l'algorithmie*, 1811 (première partie) : *Introduction à la philosophie des mathématiques* et : *Philosophie de la technic algorithmique*, première section, contenant la loi suprême et universelle des Mathématiques (1815).

(2) On observera que les vues de Wronski ont peu varié : elles étaient, en somme, restées les mêmes de 1815 à 1852. En effet, le texte de 1815 et de 1818 est longuement reproduit, à de faibles variantes près, dans la « Philosophie absolue de l'histoire » I, 108 et suiv. Les conclusions sont, pour ainsi dire, identiques. On noterait quelques variations dans l'Apodictique; mais c'est l'ouvrage d'une vie entière, et il a été altéré, surtout par abréviation. Il n'était déjà que trop succinct, malgré son volume, vu l'étendue des sujets. Cfr *infra*.

(3) *Réforme du savoir humain* II, 511, *Apodictique*, page II.

ce qui est absolu existe nécessairement, ou par soi-même (1) ; la raison ne peut concevoir l'idée de ce qui est absolu, sans participer à la création de ce qui, dans son idée, est ainsi absolu : en fait de vérités absolues, la faculté de chercher accuse celle de trouver (2).

Or, pour Wronski, *le Verbe*, au sens chrétien, n'est autre chose que l'*hyperlogisme* au sens philosophique : et il n'y a nul inconvénient à employer la terminologie chrétienne, plus simple, rationnellement dérivée de la terminologie grecque.

Selon Wronski, devenu aussi mystique de langage qu'il l'est peu de pensée, la raison absolue, placée au-dessus des conditions physiques et de la souillure terrestre, doit détruire jusqu'à la cause de l'erreur et du péché, et formé, sous l'allégorie de la Vierge qui doit écraser la tête du serpent, l'accomplissement des promesses. « C'est donc cette Vierge auguste que le Messianisme introduit aujourd'hui dans le sanctuaire de l'humanité ».

Pourtant, il se faut garder de confondre la raison absolue avec l'absolu lui-même. La raison absolue n'est que la faculté de reconnaître ou de créer l'absolu dans son intime essence. Et c'est précisément afin de remplir cette fonction, la plus élevée de toutes, que la raison est

(1) Voyez *supra* (de la certitude).

(2) *Philosophie absolue de l'histoire* I, 262-263, cfr *supra*..

douée d'une spontanéité absolue, en d'autres termes, de la faculté créatrice, destinée à créer l'absolu lui-même, principe de toute réalité. La raison est donc cette *virtualité de la création* qui constitue le *Verbe*. De même qu'avant toute création le Verbe était en Dieu, il est en l'homme doué de la raison absolue, et destiné de la sorte à accomplir sa propre création. « Mais, quoiqu'elle ne soit encore qu'une simple virtualité, la raison absolue, ce verbe en Dieu et en l'homme, étant considérée comme une réalité virtuelle, ne peut elle-même être conçue que par le principe de toute réalité, c'est-à-dire, par l'absolu, qu'elle doit précisément créer pour se donner ainsi à elle-même sa propre réalité (1) ».

Est-ce là un cercle ? Si oui, rappelons-nous l'observation de M. Renouvier que nous citons à propos de la liberté ; si non, voyons-y avec *Wronski*, le véritable mystère de la création, mystère à reconnaître, et autant que possible à dévoiler.

Comment *Wronski* tente-t-il d'y parvenir ? Par la détermination, dans les consciences humaines, des gradations progressives jusqu'à la conscience absolue (2).

Non seulement, répétons-le, la faculté de chercher accuse celle de trouver, mais encore les facultés supé-

(1) *Prolégomènes du Messianisme*, 96.

(2) *Ibid.* 97. Cfr. La note *supra* (définition et déduction de la réalité), et les notes ci-dessous, § II.

rieures qui sont requises pour réaliser de si hautes conceptions, *existent* dans l'homme, par le fait que ces conceptions *elles mêmes* sont déjà l'ouvrage de sa propre raison (1).

La conscience de l'homme se doit développer parallèlement à ses facultés psychologiques ; elle se diversifie, par suite de l'opposition qui existe entre les conditions physiques et la virtualité hyperphysique de l'être raisonnable (2).

L'homme s'élève ainsi, de conscience en conscience, jusqu'à la conscience absolue, laquelle se confond avec la virtualité créatrice dans la spontanéité même de la Raison. Par l'influence de *la loi de création*, dans ce développement génétique de la conscience de l'homme, se révèlent *l'autonomie* du savoir humain et son *hétéronomie* correspondante, et ce sont là les deux garants de « l'indestructible réalité de l'homme », garants qui nous conduiront enfin, déclare Wronski, vers « les deux portes de l'éternité, si fortement fermées et même si profondément cachées jusqu'à ce jour (3) ».

(1) *Apodictique*, page 1.

(2) *Prolégomènes du Messianisme*, 97 et suiv.

(3) *Prolégomènes du Messianisme*, p. 97.

II

Si nous suivons, en leur développement progressif, les quatre principales facultés psychologiques de l'homme, — le sentiment, la cognition, la compréhension ou faculté transcendantale de la distinction du savoir et de l'être dans la réalité, et la faculté créatrice, dans l'homme sous ses conditions physiques, — nous découvrirons le développement correspondant de la conscience humaine dans le monde chrématique (des réalités créées) où se meuvent les facultés psychologiques. Mais si nous dépassons ces facultés physiques et parvenons à nous placer dans les régions hyperphysiques de la raison absolue, nous verrons se former une cinquième et dernière conscience humaine. Celle-ci constitue enfin la *manifestation immédiate et inconditionnelle, sans aucun support psychologique, de la réalité absolue et indestructible de l'homme* (1).

L'ordre des consciences est le suivant :

1^o *Conscience sentimentale* ou *par appréhension*. Cette conscience constitue le *moi empirique*, sensible ou passif. C'est l'attribut de l'animal, mais cet attribut se distingue, chez l'homme, par le concours de la raison.

(1) *Ibid.* 98; *cfr Prologue du Messianisme.*

De là, dans la philosophie, le principe psychologique de l'empirisme, et dans la religion, le verbe contemplatif du mysticisme.

2° La *conscience cognitive* ou par *aperception*.

Cette conscience constitue le *moi logique*, intellectuel ou actif. C'est déjà l'attribut distinctif de l'homme. De là dans la philosophie, le principe rationnel du dogmatisme, dans la religion le verbe pratique de l'émancipation religieuse (Réformation).

3° La *conscience compréhensive* ou par *réflexion*.

Cette conscience constitue le *moi transcendantal*. D'où, dans la réforme philosophique allemande, le *principe critique*, et, dans la religion, le *véritable verbe du christianisme*, tel qu'il se développera par l'accomplissement de la religion, *au moyen du finalisme rationnel de la morale*, ou, en d'autres termes, au moyen de la connexion causale entre la morale et l'immortalité de l'homme.

4° La *conscience de génie* (1) ou par *potentialité*.

Cette conscience représente le *problème du moi transcendant*, lequel forme, en l'union finale de la philosophie et de la religion, leur principe commun. Par là est constituée la *vraie conscience immanente du verbe*, à

(1) Le lecteur s'attachera aux idées, et non aux mots. Les mots, au surplus, n'ont point effrayé les modernes philosophes : voy. *Der geniale Mensch*, par Hermann Türek, Iena et Leipzig (1897).

laquelle doivent aboutir respectivement la philosophie et la religion.

5° La *conscience absolue* ou par création (période à venir).

Cette conscience constitue le *moi transcendant*, lequel forme le principe suprême des doctrines wronkistes, et qui n'est autre que « la conscience de la spontanéité absolue de la raison, la virtualité créatrice en Dieu et dans l'homme, le *verbe pur*, par lequel doit être découvert l'absolu, et qui, en se réalisant ainsi par la découverte de ce principe inconditionnel de toute réalité, opérera la création propre de l'homme, son immortalité. » Verbe pur qui se devra établir progressivement chez l'homme, afin de couronner la propre création de l'homme même (1).

Pour comprendre la génération progressive de la conscience de l'homme à l'aide de deux processus, les processus autonome et hétéronomique, il suffit d'examiner les deux premières de ces cinq consciences progressives, c'est-à-dire la conscience sentimentale et la

(1) Je noterai ici un exemple, entre mille, des dangers qu'offre Wronski au lecteur non initié : « Verbe pur qui, pour couronner la création de l'homme, écrit Wronski, devra s'établir en lui progressivement dans la sixième et dans la septième périodes historiques, dans ces deux finales et décisives périodes de l'existence de l'humanité sur la terre ». *Prolegomènes du Messianisme*, page 99. Le lecteur qui ne se rappellerait pas la définition du mot *final* (Cfr supra) conclurait à l'absurde : Wronski, cependant, est à l'autre pôle.

conscience cognitive. Or, ces consciences s'établissent d'elles-mêmes dans l'homme, comme partie de son esprit ou de son intelligence rationnelle, et cela, par le *simple concours de la providence*, — *quelle qu'elle soit*, — présidant au développement des périodes dans lesquelles s'établissent ainsi les deux consciences primitives de l'homme.

La première, la conscience sentimentale, est *sensible* ou *passive* ; elle indique par là une influence étrangère, en d'autres termes une causalité extérieure dans l'existence ou dans la réalité de l'homme, ou, plus nettement encore, un état *hétéronomique* dans cette réalité humaine (1). La seconde, la conscience cognitive, est *intellectuelle* ou *active* ; elle indique par là une indépendance de toute influence étrangère, en d'autres termes une causalité intérieure dans l'existence ou dans la réalité de l'homme, ou, plus nettement encore, un état *autonomique* dans cette même réalité humaine. Il doit donc y avoir, dans le développement de ces deux consciences primordiales, deux voies génétiques complètement distinctes, selon que l'une ou l'autre de ces consciences fondamentales y prédomine respectivement (voie autonome, voie hétéronomique). D'où établissement, dans le savoir humain, de son autonomie et de son hétéronomie :

(1) Cfr les notes suivantes.

établissement qui se doit déterminer par l'application de la *loi de création* à cette génération même de la conscience dans l'homme.

En ce qui touche le développement autonome, où préside la conscience cognitive ou active, il y faut faire complète abstraction de la conscience sentimentale ou passive. Une influence quelconque de celle-ci nuirait à l'indépendance en laquelle se doit produire la génération autonome du savoir humain. Au contraire, dans le développement hétéronomique, où préside la conscience sentimentale ou passive, il faut faire concourir la conscience cognitive ou active. En effet, sans le concours de celle-ci, — caractère distinctif du savoir de l'homme — le développement hétéronomique ne serait pas une génération complète du savoir humain (1).

(1) « Peut-être faut-il encore, du moins pour une certaine classe de lecteurs, rappeler ici que, puisque les éléments de la réalité sont l'*être* et le *savoir*, ces deux éléments doivent être impliqués dans toute réalité, c'est-à-dire, dans toute chose existante ou créée, en recevant ainsi leur actualité ou leur présence, dans cette réalité, de la raison absolue du créateur de cette réalité existante, quel que soit ce créateur, Dieu ou un être quelconque doué de la raison absolue. Et l'on conçoit alors que tout être raisonnable peut reproduire ou reconnaître, dans cette réalité existante ou créée, ses éléments distinctifs, c'est-à-dire, le savoir et même l'être qui composent cette réalité, autant du moins que cet autre être raisonnable, qui reconnaît ainsi une telle réalité existante, peut par lui-même, soit activement, soit par sa propre autonomie, soit passivement par une réaction causale, qui forme son hétéronomie, reproduire, dans son intelligence, le savoir et l'être constituant la réalité dont il s'agit. On conçoit de plus que

III

Cependant, que doit faire l'homme pour arriver à cette espèce d'hypostase de son principe, et accomplir ses propres facultés hyperphysiques ou créatrices (1) ?

La vertu créatrice, ou mieux le verbe de l'homme est posé ; la raison est au plus haut degré libérée, par son caractère même, des conditions physiques : elle les domine, elle les gouverne.

L'homme devra donc, dans les limites de ses forces, établir son savoir et son être absolus ; reconnaître la loi de progrès et s'avancer jusqu'à la loi de création, en

cette reproduction, par l'intelligence d'un être raisonnable, du savoir et de l'être constituant les éléments d'une réalité créée ou existante, est précisément ce qui forme, pour cet être intelligent, la *connaissance* de cette réalité existante ou créée hors de sa propre autonomie. — Il est sans doute superflu de faire encore remarquer, même pour la classe de lecteurs à laquelle nous adressons spécialement ces observations, que, par le mot *savoir*, considéré ici comme élément de la réalité, nous n'entendons pas une *conscience* dans cette réalité, mais seulement ce qui, pour un être intelligent, peut, dans cette réalité existante, devenir un objet du savoir conscient de cet être intelligent, par exemple, l'attribution intellectuelle de ce que cette réalité est cause ou effet, grande ou petite, etc. ; et il est également superflu de faire de plus remarquer que, par le mot *être*, considéré ici comme le second élément de la même réalité, nous n'entendons rien autre que le substratum indépendant de tout savoir, sur lequel substratum, comme base de *l'existence individuelle* de cette réalité, viennent s'établir, en toute actualité, ces attributions du *savoir universel* qui forment ainsi l'autre élément de cette même réalité existante. » *Prolégomènes du Messianisme*, 101, 102, Cfr *supra* 1^{re} partie, chap. I (notes).

(1) Cfr *Apodictique*, 40.

d'autres termes jusqu'à l'établissement et à l'exercice même de sa propre spontanéité créatrice (1).

Tel est l'empire de la Raison, qu'elle peut notamment, soit à l'aide des religions révélées créer la religion absolue, soit à l'aide de la religion absolue rénover les religions contingentes (2).

L'homme peut ainsi aboutir, à l'aide de la philosophie, à la création du vrai absolu, comme il peut, à l'aide de la religion, aboutir à la création distincte du bien absolu (3). Et c'est le terme de l'accomplissement de ses destinées.

La trinité messianique se trouve être, au point de vue philosophique :

1° Loi suprême = absolu (en Dieu et en l'homme), comme principe inconditionnel de toute réalité.

2° Problème universel = création propre de l'homme, (en vertu de sa rationalité créatrice) : raison absolue, c'est-à-dire liberté indéfinie.

3° Concours final = solution du mystère de cette création propre par la loi même de création (détermination nouvelle des idées philosophiques de nécessité, liberté, individualité et universalité).

(1) Voy. *Apod.* 37-41.

(2) Voy. *Apod.* 41-48 ; 314-322.

(3) *Apodictique*, 61 et suiv.

Enfin, au point de vue religieux ou pratique, la trinité messianique se trouve être :

1^o Loi suprême = verbe (en Dieu et en l'homme) comme faculté créatrice de sa propre réalité.

2^o Problème universel = régénération spirituelle de l'homme, en vertu de sa virtualité créatrice (1).

3^o Concours final = solution du mystère de la chute de l'homme et de sa réhabilitation par la loi du progrès (détermination nouvelle des idées religieuses de grâce, mérite, rédemption, salut (2)).

Voilà donc, nettement indiquée, l'idée de la synthèse philosophique et religieuse ; et de même que dans la philosophie, Wronski se rattache à Descartes et Kant, dont il consomme les doctrines, en religion il se rattache formellement au christianisme. Il le fait, comme on verra, pour deux motifs ; parce que le christianisme est la religion donnée, — mais ce n'est là que le motif accessoire ; — parce que le christianisme est la doctrine même du verbe, en d'autres termes, de la régénération, mieux encore de la création propre. — *oportet vos nasci denuo*. — Telle est la raison véritable et profonde du christianisme wronkiste.

(1) Fondée sur la *finalité morale*, c'est-à-dire sur la causalité *auto-télique* du précepte moral. Mais cfr. *Prodrome du Messianisme*, page 72.

(2) *Apodictique*, 62.

CHAPITRE IV

CONSÉQUENCES PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES DE LA LOI DE CRÉATION

I

Le doute relatif à l'existence des principes inconditionnels de la raison, en d'autres termes, à l'existence rationnelle de l'absolu et du verbe, pourrait, et pourrait seul, s'opposer au développement des principes wronkistes. Mais, si l'on néglige les mots pour s'attacher aux idées, un tel doute apparaîtra comme aboutissant au scepticisme *absolu*. Or, un tel scepticisme se détruirait lui-même, puisqu'il nierait sa propre réalité intellectuelle, sa propre validité logique, et, par suite, toute réalité.

Nous pouvons donc, sans crainte d'errer, ou plutôt devons, lorsqu'il s'agit de la vérité, de cette réalité suprême du monde (1), nous fonder sur le *postulat de la raison*, lequel est aussi inévitable qu'indestructible. Avouer, admettre ou rejeter l'existence d'une réalité quelconque, sensible ou intellectuelle, cela implique l'existence des

(1) Cfr. *supra*.

principes absolus ou inconditionnels de la réalité. « Aussi, est-ce sur cet infailible *postulatum de la raison* que nous fondons ici, d'une manière didactique, la présente détermination rationnelle du Messianisme (1) ».

II

Or, dès que la loi de création rationnelle est posée, la norme devient, en tout ordre de connaissances : fonctionner avec la toute puissance de la Raison.

Les deux règles postulées (2) sont donc :

1° Toute réalité qui existe *effectivement*, est *nécessairement* fondée sur des principes absolus ; et, réciproquement,

2° Toute réalité qui est *nécessairement* fondée sur des principes absolus, *doit* ou du moins *peut* exister *effectivement* (3).

D'où *possibilité* et *nécessité* de la création, dans tout ordre de connaissances, d'une philosophie ; d'où création de la philosophie même des religions, ou mieux, de la Religion (4).

(1) *Prolégomènes du Messianisme*, 57-58.

(2) « Les deux règles en question, que nous nommerons règles postulées du *Messianisme* ». *Prolég. du Messianisme*, page 60. Cfr., *ibid.*, page 59 (Leibniz et Hegel).

(3) Sur l'expérience et sur le cercle, Cfr *supra*.

(4) Sur la création du vrai et du bien, Cfr *Prolég. du Messianisme*, 58-59.

TROISIÈME PARTIE

Application : Eléments d'une synthèse philosophique
et religieuse (1).

Or, en nous guidant ici par les arguments que nous avons suivis en parlant de la réforme des sciences, on conçoit de nouveau que cette règle assurée dont il s'agit actuellement, doit être, à son tour, la *loi de la création morale* de l'univers (2).

WRONSKI.

(1) A vrai dire, les éléments en question se trouvent plus encore dans les deux premières parties que dans celle-ci. Mais, après m'être adressé au lecteur philosophe, je ne saurais, non plus, négliger la philosophie des lecteurs.

(2) *Prospectus de la philosophie absolue*, page 89.

CHAPITRE I

EN QUOI LE PROBLÈME RELIGIEUX NE SE PEUT SÉPARER DU PROBLÈME PHILOSOPHIQUE

I

Si chaque religion observable a pour signe le rite, nul rite ne se peut maintenir qu'en sa qualité de symbole. D'autre part, tout symbole enveloppe, par essence, une philosophie. Chaque religion a, de la sorte, pour base implicite ou explicite, une ou plusieurs philosophies. Esprit profondément religieux, Wronski est donc logique en respectant les rites ; mais il est deux fois religieux en dégageant les symboles.

C'est une philosophie, et non des moins avisées, que celle-ci : l'homme, se sentant incapable de fournir les solutions dernières, se contente de poser des problèmes. Tel le *Swayanbhou* des Indiens (ce qui existe par soi) ; ce mot représente l'idée spéculative de l'archi-absolu, idée encore primitive et grossière de peuples commençant, par la réflexion, à aborder l'abstraction ou la révélation *cognitive*. Cette idée ne se présente alors que

comme problème, en ce sens qu'il n'y a d'autre détermination que le fait d'une existence en soi et par soi. Tel aussi l'*Adim*, *Akhar* ou *Akber* des Indiens, mots désignant l'*intelligence productrice*. Ce n'est ici que l'idée primitive et grossière de peuples commençant, par la contemplation, à aborder la concrétion ou la révélation *sentimentale*. Il ne s'agit que d'un problème, puisque le mode de la production attribuée à l'intelligence suprême reste indéterminé (1).

De la sorte, l'idée en soi se trouve également réservée et affirmée, et le problème religieux est institué comme philosophie. Sur cette base, à la fois naïve et ingénieuse, une religion se peut élever.

II

Une religion peut n'être qu'une philosophie doublée d'un rite entièrement symbolique ; elle peut, à la rigueur,

(1) *Prolegomènes du Messianisme* (1842), page 549 et suiv. — De ces deux problèmes, disons d'avance que les doctrines wronkistes tenteront de fournir une solution première et dernière. L'existence en soi trouvera cette solution dans le logisme, c'est-à-dire dans la connexion rationnelle du principe inhérent à l'absolu et de sa conséquence constituant l'existence de l'absolu (rationalité créatrice). L'intelligence productrice rencontrera son explication dans la détermination du verbe : la production par l'intelligence résidera dans la spontanéité, dans l'action libre et indépendante de toute causalité antérieure. (Virtualité créatrice). Conséquences : *autogénie et autothésie*. Cfr *infra*.

l'expérience l'atteste, ne pas avoir de Dieu ; elle ne peut pas ne pas posséder une philosophie et un rite (1).

La fatalité voulut, ou plutôt l'ambition et l'intérêt commandèrent de tout temps que les sacerdocees suppléassent à l'insuffisance des religions en substituant les *solutions* aux *problèmes*. Heureusement pour les religions mêmes, il n'existe point de vérités indéveloppables, c'est-à-dire figées, mortes.

Le recours aux mystères ne sauve rien ; l'on conçoit mal, d'une part, que des mystères puissent être définis ; et, d'autre part, ni la raison ni le sentiment ne s'accordent, à notre époque, de contradictions pures et simples (2).

(1) Sur la définition, si épineuse, de la religion, voy. Kant : *La religion dans les limites de la raison*, Trad. Trullard, Ladrangé 1841, page 271 et suiv., et M. Renouvier, *Introduction à la philosophie analytique de l'histoire*, E. Leroux, 1896, pag. 170 et suiv. Cfr Wronski *infra*, et *Apod.* 314-316. La définition de Kant est beaucoup plus profonde qu'il ne semble. Elle n'offre qu'un inconvénient, — mais il compte, — celui d'avoir elle-même besoin d'être définie. Pour Wronski, la *religion absolue* consiste dans la solution *finale* des problèmes du Vrai et du Bien absolus, *Apod.* 314. Elle est la manifestation intime de la raison absolue dans le sentiment de l'homme. *Prolog. du Messian.*, 473 et suiv., *uti infra*.

(2) « Ce véritable sens de nos saints dogmes du christianisme, comme simples problèmes religieux, a été reconnu et démontré dans mes ouvrages messianiques, surtout dans *l'Épître au Pape*, dans laquelle a été donnée en même temps la solution accomplie de ces augustes problèmes, solution qui offre enfin à l'homme les vérités religieuses proprement dites, celles que, d'après la promesse de Jésus-Christ, le Paraclet devait nous faire connaître, ces hautes et positives vérités, dis-je, qui, un jour peut-être, remplaceront les soi-disant *mystères*

« C'est la *certitude* et la science qui ouvrent aujourd'hui les saintes voies du christianisme (1) » ; et le but précis du Messianisme est d'amener la substitution du *christianisme accompli* au *christianisme provisoire* qui a régné jusqu'ici (2).

Mais tel est, aux yeux de Wronski, le caractère de son Messianisme qu'en supposant la solution offerte bien comprise, au moins par les chefs des religions respectives, cette solution deviendrait successivement, et avec une nécessité *logique*, la règle universelle pour l'union finale, non seulement de toutes les Eglises chrétiennes, mais de toutes les associations éthiques et religieuses (3).

Qu'est-ce à dire, sinon que le savoir générateur de moralité est désormais envisagé comme le seul motif de réunion finale entre toutes les associations ?

par lesquels notre respectable clergé, forcé d'éviter et d'écarter ainsi la question, a si fortement, sans le vouloir, compromis notre sainte religion, jusque dans les dernières classes de la société, où l'on entend souvent, avec douleur, de scandaleuses plaisanteries sur les prétendus mystères de la religion ». Wronski, *Épître secrète à S. A. Le Prince Louis Napoléon*, Metz, 1851, page 35. — Cfr. *Épîtres aux souverains Pontifes sur l'urgence de l'accomplissement de la religion* (dans le *Messianisme* ou réf. abs. du sav. hum., 1847 tom. II, pag. 397-508) ; *Les Cent Pages décisives*, (pour S. M. l'Empereur de Russie, roi de Pologne), Metz, Alcan, 1850, etc.

(1) *Prolégomènes du Messianisme*, 184.

(2) *Prolégomènes du Messianisme*, 185.

(3) *Prolégomènes du Messianisme. ibid.*

III

La question, ainsi posée, comporte bien des objections. Wronski relèvera ces objections. En attendant, la question elle-même soulève déjà plusieurs problèmes :

1° Ne saurait-on faire pénétrer, jusque dans les rites les plus divers, des principes rigoureusement philosophiques et scientifiques ?

Une transformation de ce genre ne pourrait-elle, en dépit des contradictions ou apparentes ou réelles, amener les religions de croyance à devenir, dans une large mesure des religions *de savoir* ?

Certes, la science proprement dite ne manquera jamais de mystères, et, à travers leurs évolutions, les rites sont éternels ; mais l'in vraisemblable est ou devient le plus souvent possible : le christianisme ne fusionna-t-il pas avec le judaïsme, son contraire ?

2° En se rapprochant des principes scientifiques, les religions ne pourraient-elles devenir des religions de bonheur indéfini, et par conséquent de bonheur même terrestre ?

3° Pourquoi, d'une part, une telle évolution d'affranchissement intérieur, compatible, notamment dans l'Inde et la Chine, avec des conditions préexistantes de sujétions extérieure, serait-elle irréalisable en Europe ?

4° D'autre part, est-ce que, sous plusieurs rapports, la religion tout individuelle qu'elle doit rester sous d'autres rapports, ne pourrait et ne devrait pas aboutir à telle ou telle forme de *solidarité* vraiment universelle ?

5° Enfin, est-ce que le christianisme n'apparaît pas, de par sa doctrine rationnellement développable du verbe et de la régénération, comme un merveilleux instrument pour cette tâche, aussi complexe que nécessaire ?

Ces problèmes, l'œuvre de Wronski les pose assurément. Il n'est point démontré qu'elle n'aura pas, quelque jour, et très puissamment, acheminé les hommes vers une solution, sinon de tout point *absolue*, meilleure du moins.

CHAPITRE II

ÉLARGISSEMENT NÉCESSAIRE DE L'IDÉE DE RELIGION

I

L'idée de faire appel à la philosophie en matière religieuse n'est pas nouvelle, et, sans remonter plus loin, nous la trouvons nettement indiquée dans Descartes. « Même touchant les vérités de la foi, dit-il, nous devons apercevoir quelque raison qui nous persuade qu'elles ont été révélées de Dieu, avant que de nous déterminer à les croire. » Les ignorants font bien de suivre le jugement des plus capables ; encore faut-il que ce soit « leur perception qui leur enseigne qu'ils sont ignorants, et que ceux dont ils veulent suivre les jugements ne le sont peut-être pas tant, autrement ils feraient mal de les suivre, et ils agiraient plutôt en automates ou en bêtes qu'en hommes (1) ».

L'on sait, et je n'aurai garde d'y insister, les tentatives de Spinoza, de Leibniz, de Kant.

(1) *Lettre à M. Clerselier*, servant de réponse à un recueil des principales instances faites par M. Gassendy, contre les précédentes réponses, Ed. Cousin, Tome II, pag. 309.

II

Il s'agit, par la loi de création rationnelle, de ramener les religions à la loi de création morale.

Les doctrines antérieures restent insuffisantes. C'est donc de la *création* de doctrines nouvelles, « *si ce n'est pas de celle du Messianisme, c'est de quelque autre* », qu'il faut attendre la vérité.

Quant à Wronski même, il partira des résultats obtenus par la récente réforme de la philosophie allemande et procédera didactiquement à l'accomplissement du savoir.

Wronski se fonde sur l'absolu, en d'autres termes sur le principe inconditionnel de toute réalité. Et il aboutit aux destinées *finales* de l'humanité, en ce sens (1) qu'il cherche à déterminer le but *dernier* de l'existence des êtres raisonnables. Tels sont la base et le sommet du système : absolu, destinées finales.

D'un côté, par leur principe absolu, les doctrines wronkistes essaient de dévoiler les *principes créateurs* de toutes les réalités existantes, lesquels forment les objets distincts des différentes sciences spéculatives (d'où législation de l'intelligence, d'où encore philoso-

(1) Il ne faut jamais perdre de vue l'explication de Wronski (finalité rationnelle), sans quoi le mot *final* semblerait absurde.

phie des sciences physiques, et, préalablement, des mathématiques).

D'un autre côté, les mêmes doctrines, envisagées comme Messianisme (1), constituent la philosophie pratique, et s'appliquent à dévoiler les *directions* finales de toutes les réalités que l'homme, en tant qu'être raisonnable, doué d'une *spontanéité créatrice*, doit produire pour accomplir l'univers. Considérées sous ce rapport (*législation de la volonté*), ces doctrines doivent tenter de découvrir et de fixer la philosophie de toutes les sciences *morales*, en d'autres termes les préceptes impératifs par lesquels, seuls, se doivent accomplir les différents systèmes d'actions humaines formant les objets distincts des différentes sciences *pratiques*. D'où création du bien par la philosophie, considérée en sa partie religieuse ; d'où en particulier, philosophie de l'histoire et philosophie de la politique (2).

La religion même devrait chercher à établir l'harmonie entre l'inertie de la nature et la spontanéité de la raison, entre la fatalité et la liberté dans l'univers, harmonie qui se révèle à l'homme tantôt par le sentiment (aspect du beau), tantôt par la cognition (contingence de l'ordre), offrant ainsi, l'un et l'autre, une manifestation

(1) Voy. *infra*, la définition de ce mot.

(2) *Secret politique de Napoléon*, 1853, pag. 5-7.

en quelque sorte palpable de la présence divine dans la création (1).

L'homme complètement développé en tant qu'intelligence ne devrait plus poursuivre un but seulement individuel, mais bien un but universel : la répartition des destinées du monde entre les divers états existants ; répartition dont le principe de droit et la fin sont démontrés par l'existence même des destinées de l'humanité : ou les nationalités ont cette fin morale, ou elles n'ont aucune raison d'être. C'est proprement un *postulat juridique* (2).

Or, en ce qui concerne les obstacles ou les secours apportés à l'approximative réalisation de cette humanité supérieure, que d'inégalités parmi les religions ; combien d'entre elles ne soupçonnent même pas ces vues, combien les réprouvent, combien les anathématiseraient demain, si les anathèmes ne provoquaient aujourd'hui plus d'ironie que de terreur...

Des diverses religions, la première sera, par définition, celle qui se prêtera le plus volontiers aux adaptations scientifiques ; celle qui se montrera, le plus complètement, et le plus efficacement, possédée par le désir, — auguste entre tous selon Platon, dans le royaume moral aussi bien que dans le royaume physique, —

(1) *Secret politique de Napoléon*, pag. 7.

(2) *Ibid.*, pag. 53-54.

d'accomplir la destinée de l'homme immortel : engendrer dans la Beauté.

III

La religion, considérée dans son principe de *révélation de la vérité*, n'est que le don divin, par grâce (1), des problèmes de la raison ; et la philosophie considérée dans son principe de *création de la vérité*, n'est que *l'ouvrage humain*, par *mérite*, de la solution de ces problèmes.

Quant à l'union finale de la religion et de la philosophie que Wronski tente d'opérer, elle n'implique, selon lui, rien d'impossible ; tout au contraire elle n'est que la suite nécessaire, logique et immédiate de la philosophie absolue.

Les problèmes rationnels révélés à l'homme par la religion sont d'une *infinie intensité sentimentale*, mais aussi d'une *infinie indétermination cognitive*.

Il s'agit donc, pour résoudre les problèmes en question, de fixer didactiquement, *par la philosophie elle-même*, ces problèmes religieux, dont l'indétermination ne doit avoir d'autre but que de provoquer l'activité philosophique.

(1) Sur la grâce, voy. *Apodict.* 315-316, etc. Les rites étant actuellement et sans doute éternellement (intensité sentimentale), une condition *essentielle* des religions, l'on conçoit que Wronski, en son désir de vivifier et non d'amoindrir l'esprit religieux, soit allé jusqu'à procéder par voie de définitions nouvelles, plutôt que par abolition des termes anciens.

Il suit de là, que la religion doit nécessairement, durant de longues périodes, précéder la philosophie ; mais il suit aussi, qu'à mesure que la philosophie arrive à fixer les problèmes proposés par la religion, il y a entre elles rapprochement certain, — en dépit de toutes les apparences. La philosophie prête à la religion sa validité cognitive, et la religion lui prête sa validité sentimentale. Enfin, lorsqu'elle réussit à accomplir la fixation didactique de tous les problèmes religieux, la philosophie se confond avec la religion. Parvenue à ce terme, la philosophie est devenue absolue : elle est bien, en un sens, *indépendante de la religion* ; mais elle est, en un sens plus large et plus authentique, *identifiée* avec la religion elle-même.

La religion véritable doit donc être regardée comme une révélation sui generis, ou, plus exactement, comme *la manifestation intime de la raison absolue dans le sentiment de l'homme*. (1)

(1) *Prolégomènes du Messianisme*, 473 et suiv.

CHAPITRE III

MÉCONNAISSANCE DES PRINCIPES DE LA RELIGION ; RÉTABLISSEMENT DE CES PRINCIPES.

Le christianisme et le bouddhisme restent donc les deux grandes révélations entre lesquelles l'humanité est et reste partagée.

CH. RENOUVIER. *Philosophie analytique de l'histoire*, II 120.

I

Des diverses révélations reconnues par les différents peuples, que penser ? Deux d'entre elles sont tout particulièrement remarquables : le bouddhisme, le christianisme.

Si Wronski s'est opposé à l'idée de constituer une religion indo-chrétienne, nous savons pourquoi : la tentative était faite au nom du mysticisme (1). Et puis, Wronski tient, avant tout, pour la religion de Jésus.

Quant au Buddha, sa religion et le bouleversement qu'elle représente demeurent, sous bien des rapports,

(1) Voy. *supra* et *infra*.

uniques. Par le fait de cet homme, mort près de cinq cents ans avant Jésus, une des plus dures tyrannies sacerdotales qui existèrent jamais se vit vaincue ; les castes furent attaquées et abolies ; la polygamie et l'esclavage, battus en brèche ; la femme, de sujette, devint compagne, et acquit une vie spirituelle propre ; tout meurtre, même commis par soldat ou par prêtre, fut imputé à crime ; à la religion collective fut substituée la religion individuelle ; au formalisme, la religion intérieure ; pour la première fois, peut-être, le prosélytisme ne s'exerça plus que par la parole ; car si l'Inde, la Chine, le Japon, mainte autre contrée se couvrirent de fidèles, si les missionnaires bouddhistes parcoururent en tous sens la Perse et poussèrent jusqu'à l'Égypte, le bouddhisme reste la seule religion qui, jamais, n'ait fait appel à la force ; et néanmoins, à l'heure actuelle, un tiers de l'humanité garde l'empreinte de cette révolution prodigieuse (1), très largement philosophique.

Wronski ne s'en prononce pas moins en faveur de la religion chrétienne : cette dernière est sans doute, pour nous, la religion donnée ; mais ce n'est pas à quoi Wronski s'attarde. Ce n'est pas, non plus, qu'il mé-

(1) Voy. Arthur Lillie, *The popular life of Buddha*, London 1883, pag. V et VI. Au point de vue d'une étude suivie des religions orientales, consult. *The sacred books of the east*, edited by F. Max Müller, Oxford.

connaisse la grandeur du buddhisme ; l'originalité même du brahmanisme ne lui échappe point. Mais il lui faut une religion relativement optimiste (foi, espérance, action), — et, à ce titre, c'est bien le christianisme de Jésus, — une religion de spontanéité créatrice, — et à ce titre, c'est le christianisme spécial du quatrième Evangile qui, seul, le peut satisfaire (1).

Fuyante, au surplus, est sur ce sujet, non pas l'opinion de Wronski, mais l'expression de ses idées. Prenons tel chapitre de tel de ses livres (2) et, selon la ligne sur laquelle nous tomberons, nous pourrons noter une des déclarations suivantes :

1° Par véritable religion, Wronski entendra toujours le christianisme (3).

2° Le christianisme n'a pas encore reçu son accomplissement (4).

3° Si la révélation était l'unique source des vérités religieuses, le christianisme, en son état précaire, ne pourrait ni s'établir universellement, ni même satisfaire complètement la raison (5).

4° Il s'agit de remonter aux conditions absolues de

(1) *Voy. Messianisme ou Rêf. abs. du sav. hum.*, tome II, page 540.

(2) *Prosp. de la phil. abs.* ch. V, p. 80 et s.

(3) *Ibid.*, pag. 81.

(4) *Ibid.*, pag. 86.

(5) *Prospect. de la phil. abs.*, pag. 87.

tous les dogmes religieux et de tous les préceptes moraux, et par là, au bien absolu (1).

Ces déclarations ne sont point contradictoires, mais l'isolement de l'une ou de plusieurs d'entre elles n'en rompt pas moins le faisceau de la doctrine...

En réalité, les principes sont méconnus, et l'état de la religion n'est précaire qu'en raison même de cette méconnaissance.

Cependant, quelles sont les sources de la religion ?

L'impossibilité spéculative où se trouve la raison de concevoir la *corruption morale* héréditaire chez l'homme, et, de l'autre, la nécessité pratique d'en sortir.

Le premier de ces principes constitue le principe même de tout dogme religieux ; le second, le principe de tout précepte moral.

La pureté d'une révélation se trouvera constatée par le degré plus ou moins grand de la présence réelle de l'un et de l'autre de ces deux éléments de toute *révélation*.

Or, en tant qu'hétérogènes, ces éléments ne peuvent coexister que de quatre manières :

1° Dans l'indépendance réciproque du dogme et du précepte ;

2° Dans l'influence du précepte sur le dogme ;

(1) *Prosp. de la phil. abs.*, page 89.

3° Dans l'influence inverse du dogme sur le précepte ;

4° Dans leur influence réciproque ou leur accord, constituant l'harmonie entre le précepte et le dogme.

Il est manifeste que cette dernière combinaison est celle où se trouve le plus haut degré de réalité de réunion possible entre ces éléments, et, par conséquent, *le plus haut degré de réalité dans la présence des conditions que requiert la pureté d'une révélation.*

Ainsi donc, c'est cette harmonie parfaite qui constituera pour nous le critère à l'aide duquel nous reconnaitrons, parmi les diverses révélations, *celle qui est la vraie.*

Tel est le principe général dont la méconnaissance a causé l'état critique des religions.

C'est, en effet, ce critère que Wronski applique aux différentes croyances. Et c'est à l'aide de ce critère même qu'il opte pour le christianisme d'une part, pour le christianisme évolutif de l'autre.

II

Le Messianisme doit, *pour obtenir le maximum possible de la réalité dans la religion*, établir l'harmonie dont il vient d'être parlé entre l'impossibilité spéculative et la nécessité pratique de la révolution du mal au bien.

Le point de départ sera celui-ci : *puisque la raison est une, la raison pratique ne peut être en contradiction avec la raison spéculative.*

L'impossibilité spéculative de la révolution du mal au bien n'est qu'une impossibilité *relative* à nos connaissances actuelles, et non une impossibilité absolue pour la raison.

Cette impossibilité spéculative se peut, ou supprimer ou expliquer.

L'objet propre de Wronski est donc d'opérer cette conciliation entre la raison spéculative et la raison pratique, *autant qu'il est possible actuellement*, et, dit-il en termes exprès, de *soumettre ainsi tous les dogmes religieux à l'empire exclusif de la raison* (1), en les expliquant partout par la raison pratique, et en signalant l'impossibilité de les expliquer par la raison spéculative.

Il faut, en conséquence, tenter de fournir l'explication de toutes les religions positives, qui *toutes ne sont visiblement autre chose qu'autant de manifestations différentes de la même raison pratique universelle.* Et c'est ainsi que les diverses religions positives doivent trouver un centre de ralliement dans le Messianisme, et doivent, selon Wronski, finir toutes par s'y réunir effectivement.

Que la conception de cette religion de la raison supé-

(1) *Apodictique*, 317.

rieure, ou de l'esprit, s'appelle *Séhélianisme*, *Messianisme* ou *Paracletisme*, il n'importe. La variété de ces vocables prouve combien Wronski tenait peu aux mots eux-mêmes. Et quant au fond, ne nous a-t-il pas déclaré qu'il fallait une doctrine nouvelle, que ce fût celle du Messianisme ou *quelque autre*? Ne vient-il pas d'ajouter que le Messianisme cherche à opérer la conciliation entre la raison spéculative et la raison pratique, autant que cela est possible dans l'état *actuel*?

Mais, par cela même que Wronski admet une condition pour la possibilité spéculative de la révolution du mal au bien, il admet une raison supérieure qui, considérée en soi, peut reconnaître cette condition et expliquer cette impossibilité spéculative. « Or, c'est cette raison supérieure qui, dans l'esprit de toute religion, est proprement l'idéal que l'on nomme *Messie*; et de là vient, pour la dernière perfection religieuse que nous traitons, le nom de *Messianisme* (1) ».

Le premier, Kant avait tenté de fonder ainsi, *rationnellement*, la religion, en l'expliquant au moyen de la raison pratique. Son tort fut de ne point chercher à concilier avec celle-ci la raison spéculative (2).

Il fallait *admettre une condition et une raison supé-*

(1) *Apodictique*, 317.

(2) *Apodictique*, *ibid.*

rieure pour l'explication de l'impossibilité spéculative de la révolution du mal au bien. Là, Kant s'est trompé. « Il manque ainsi, non seulement l'harmonie entre cette impossibilité spéculative et sa nécessité pratique correspondante, mais de plus l'idée fondamentale de la *venue du Messie*, qui seule, en constituant le Messianisme pierre d'attente pour le temple absolu à venir, peut le rendre digne de l'aveu universel. »

Il y a donc déduction *achrématique* du *Paroclétisme* tel que le conçoit Wronski. Et cette déduction en rend l'existence absolue.

III

Pour réaliser l'achèvement de toute religion, en rétablissant l'*identité primitive entre le culte et la morale*, et, originairement, entre l'impossibilité spéculative et la nécessité pratique de la révolution du mal au bien, objet général de la religion, l'unique moyen offert est donc la *transformation de l'impossibilité spéculative* en une véritable *possibilité* de concevoir spéculativement cette révolution morale.

Mais il faut, préalablement, déterminer les conceptions de disposition au bien et de propension au mal, éléments primitifs de l'inertie dans la liberté. Et il les faut déterminer en les considérant respectivement dans

leur relation avec la triple condition de l'homme (animalité, humanité, personnalité) (1).

Les résultats ainsi obtenus sont les suivants :

A. Disposition au Bien :

1° Par l'*animalité* (comme être vivant) = conservation propre, conservation de l'espèce, conservation de la progéniture et sociabilité.

2° Par l'*humanité* (comme être vivant et pragmatique) = Amour-propre comparatif, d'où l'obtention d'une bonne opinion chez les autres.

3° Par la *personnalité* (comme être pragmatique et moral ou susceptible d'imputation) = Réceptivité de l'estime pour la loi morale.

B. Disposition au Mal :

1° Par l'*animalité* (l'idée morale vaut objectivement, mais non subjectivement) = fragilité morale.

2° Par l'*humanité* (l'idée morale n'est point seule le motif de la volonté, et se trouve jointe à des motifs différents ou physiques) = Impureté morale (*impuritas, improbitas*).

3° Par la *personnalité* (l'idée morale est posée après les buts physiques) = Dépravation morale (*virtiositas, pravitas*) (2).

Examinons ces résultats. A l'exception du dernier,

(1) *Apodictique*, 318.

(2) *Ibid.*, *ibid.*

tous sont de simples résultats analytiques : en d'autres termes, tous sont réellement les parties constituantes des deux conceptions de la disposition au bien et de la propension au mal. Il en est autrement de la dépravation morale. Celle-ci résulte de la considération de la *personnalité*. Et ni la liberté de l'homme, ni même l'idée de l'inertie de la liberté ne suffit à l'expliquer.

IV

Qu'est-ce, en effet, que la liberté ?

A supposer, avec l'opinion vulgaire, qu'il convienne d'y voir simplement la faculté de choisir, il faudrait toujours, pour opter entre les buts physiques et la maxime morale, et surtout pour préférer les premiers, une raison déterminante étrangère à la liberté même, c'est-à-dire à cette liberté de choisir. « Mais, cette nécessité présente d'une manière déterminante pour fonder la dépravation morale en question, apparaît encore plus fortement lorsqu'on observe que la faculté de choisir, ou le choix *n'est qu'une des déterminations de la liberté*, et nommément la détermination opposée à celle qui constitue le devoir, pour laisser ainsi subsister le *libre arbitre* dans toute son intégrité (1) ».

La *dépravation morale* n'existe pas encore dans la

(1) *Apodictique*, 319.

liberté de l'homme ; et c'est précisément cette absence de dépravation morale dans la liberté que la religion schématise par l'état primitif d'innocence.

Donc, si la dépravation morale se trouve dans la nature humaine, — et elle s'y trouve, — il doit exister, dans l'ensemble des réalités composant l'univers, une raison déterminante pour la préférence donnée aux buts physiques sur la maxime morale.

« Mais, au premier aspect, cette étrange raison déterminante, qui serait évidemment le Mauvais Principe dans toute sa réalité, ne paraît guère pouvoir se trouver dans l'univers, en considérant que le *vrai* et le *bien* sont les deux grands représentants de la réalité de l'univers. Du moins, en se fondant sur cette dernière considération, on reconnaît que, si cette destructive raison déterminante existe réellement dans l'univers, elle ne peut y être *que pour avancer la réalité elle-même de l'univers*, c'est-à-dire, pour concourir à opérer le maximum de réalité du Vrai et du Bien. Et, par cette détermination de sa fonction dans l'univers, nous apprenons qu'il faut chercher cette archi-raison du mal dans les deux grands concours finals de l'univers, c'est-à-dire, dans celui de la *Réalité suprême*, et dans celui de l'*Œuvre de Dieu*, qui précisément ont pour objet immédiat de donner la plus haute réalité à l'univers (1) ».

(1) *Apodictique*, 319. *Sur la réalité*, cfr *supra*.

Or, en analysant ce dernier concours final, nous nous heurtons à l'idée de *révolte*, constituée par la *réalité d'une béatitude dans l'inbéatitude*. Vérité que la religion schématise au moyen d'une révolte des anges devenus démons, et de la chute de l'homme amenée par les artifices diaboliques.

« Le Paraclétisme peut, pour l'usage de la *raison*, laisser subsister, dans le Messianisme, ces représentations corporelles, mais il doit, dans son propre sanctuaire, établir irrécusablement ces idées fondamentales de la Religion. »

Tiendrons-nous que des esprits infernaux se viennent incarner individuellement parmi les hommes ? Evidemment non. La déduction serait irrationnelle. Il y a un esprit que l'on peut appeler infernal ; mais ce n'est que lorsque, chez certains individus, cet esprit vient à se développer victorieusement, que ces individus mêmes constituent, pour ainsi parler, des démons.

D'une telle révolte, il ne suffit point de concevoir la *possibilité*. Il en faut concevoir l'*utilité*. Et on l'a déjà pressentie.

Si la révolution du mal au bien suivait des lois pragmatiques, fixes ou positives, de telle sorte qu'elle pût être conçue spéculativement, l'obtention du bien sur la terre ne constituerait qu'un simple résultat *mécanique*. Cette obtention doit, au contraire, être le résultat *libre*

de la spontanéité de l'homme. De cette manière, et de cette manière seule, elle peut être attribuée à l'homme comme *mérite*. D'autre sorte, elle perdrait sa prérogative, infiniment précieuse, de servir de *base* à l'établissement *de l'existence absolue*.

V

Ainsi s'expliquent :

1° L'utilité morale de l'*absence de ces lois pragmatiques*, d'après lesquelles s'opérerait *mécaniquement* la révolution du mal au bien ;

2° L'utilité morale de l'*impossibilité spéculative* de concevoir cette révolution elle-même ;

3° La *condition complète* de cette impossibilité spéculative : son pourquoi (existence) et son à quoi bon (utilité morale).

De cette manière se trouve, en effet, réalisé le *maximum possible de réalité dans la Religion*. Et cela, par l'établissement de l'harmonie cherchée.

Deux points restent à déterminer : le caractère des dogmes religieux, et celui des clergés.

VI

Les dogmes reçoivent une définition nouvelle : ce sont des *problèmes*, ou plus exactement, des *porismes*.

Qu'est-ce qu'un porisme ?

Les anciens géomètres paraissent avoir distingué deux sortes de problèmes (1) : les *porismes* (problèmes dont l'objet inconnu et cherché existe réellement), les *problèmes* proprement dits (ceux dont l'objet, inconnu et cherché, peut exister ou n'exister pas).

Cette distinction, qui s'était perdue dans l'histoire des sciences, Wronski la rétablit (2), jugeant plus simple de reprendre les vocables anciens que d'en créer de nouveaux.

Et, pour lui, les questions religieuses constituent, précisément, des porismes (3).

La raison ne peut concevoir l'idée de ce qui est *absolu* sans participer déjà, en quelque sorte, à la *création* propre de ce qui, dans son idée, est ainsi absolu. En fait de vérités absolues, on l'a dit, la faculté de chercher accuse celle de trouver ; bien plus, cette identité des fonctions de la raison est comme la devise de la philosophie absolue.

Appliquons ces notions au mot dogme : nous nous trouverons en présence du nom par lequel la théologie a coutume de désigner ce qui, selon nos propres idées, constitue les *problèmes religieux*. Mais de quel genre de *problèmes* s'agit-il ? Etant donnée la notion de l'absolu,

(1) *Philosophie absolue de l'histoire*, I. 261.

(2) *Introduction à la philos. des mathématiques*, p. 217-221.

(3) *Philosophie absolue de l'histoire*, I. 262.

les dogmes représentent, dans la théologie, ce que sont les porismes dans les mathématiques, en d'autres termes des problèmes dont les objets respectifs, *inconnus et cherchés, existent réellement et même nécessairement* (1). D'où, non pas anéantissement de la croyance, mais transformation de celle-ci en *certitude*.

Les vrais dogmes consistent dans la révélation des *vérités absolues*. Il n'y a pas de *vérité religieuse*, au sens étroit de ce mot ; il y a des problèmes, ou mieux des *porismes*, au sens large.

(1) « Et comme tous les véritables problèmes religieux, tels que nous les avons signalés, sont généralement des porismes, ainsi que nous venons de le prouver, le mot de *dogme* est parfaitement identique avec celui de *problème religieux* ; et moi-même, après avoir ainsi fixé le sens philosophique du mot dogme, je m'en servirai dorénavant, partout où cela sera utile ou convenable, à la place du mot problème religieux..... Il faut remarquer ici que, par cette explication philosophique du sens du mot *dogme*, une nouvelle et haute attribution de *réalité* s'attache à ce mot sacré, en ce sens que, par la nécessité incontestable de l'existence de son objet, aucun doute raisonnable ne saurait plus être élevé à l'égard de cette existence. » *Philosophie abs. de l'hist.* I. 263-264.

Le christianisme n'a pas d'autre raison d'être. « La véritable mission de Jésus-Christ était la révélation *des vérités absolues*, spécialement la révélation des *problèmes* de ces vérités absolues ; problèmes qui constituent les *dogmes* chrétiens, et qui, comme porismes, sont considérés, jusqu'à ce jour, par toutes les églises chrétiennes, comme étant déjà des vérités résolues ou définitives, quelque inconcevables ou incompréhensibles qu'elles soient, en se contentant alors de les considérer comme des *mystères*, inaccessibles à la raison humaine. C'est là l'erreur *fondamentale de toutes les églises chrétiennes, excepté peut-être de l'Eglise grecque*, dont la tendance rationnelle est plus élevée. » L'ingénieuse invention du mot mystère, loin de satisfaire les

VII

Quant aux autorités ecclésiastiques en général, elles doivent être considérées à l'égal des *autorités politiques*. En d'autres termes, l'autorité ecclésiastique :

1° Doit être respectée et obéie, comme autorité sacrée, dans tout ce qu'elle a décidé ; *mais*

2° Elle ne peut ni ne veut porter atteinte aux droits de la vérité, lesquels, comme *immuables*, sont la source suprême et seule infaillible de toute autorité, ecclésiastique et politique (1).

De la méconnaissance de ces principes provient la situation critique de la religion.

esprits, les irrite et ira les irritant toujours davantage, vu l'élévation progressive de la culture intellectuelle. Ce sont ces dogmes, ce sont ces problèmes des vérités absolues que le Christ a proposés aux hommes. Et l'humanité les doit résoudre, « afin que, moyennant cette solution, elle parvienne à découvrir et à conquérir elle-même les vérités absolues, par lesquelles seules pourra être reconnue la voie qui conduit à la *vie éternelle*, à *l'immortalité*. » *Apodictique*, 347-348. (Cfr Jean, XIV, 26 et XVI, 13 ; Act. II, 17). Ainsi sera obtenue « la solution en question, et qui n'est manifestement rien autre que la raison absolue de l'homme, lorsqu'elle sera développée suffisamment dans l'humanité. » Wronski, *ibid.* ; 348. Cfr. encore, *Apodictique*, 350-356 ; et *Prospect. de la philos. abs.*, pag. 85.

(1) *Apodictique*, 351.

CHAPITRE IV

DES TROIS ASSOCIATIONS ÉTHIQUES

I

Wronski distingue trois sortes d'associations éthiques (1).

1° L'association juridique, — l'État — qui a pour objet la réalisation de la *justice* dans les *actions* morales des hommes, et pour but la garantie extérieure de la morale ;

2° L'association *éthique* proprement dite, — l'Église — qui a pour objet la réalisation de la pureté dans les *maximes morales* des hommes, et pour but la garantie intime de la morale ;

3° L'union absolue, -- quelque nom qu'on lui donne (2) — laquelle a pour objet la réalisation ou l'accomplissement des *destinées suprêmes* de l'humanité, et pour but la *finalité de la morale*.

(1) *Philosophie abs. de l'hist.*, I. 269 et suiv.

(2) Antinomienne, messianique, paraclétique, etc... Jamais Wronski n'est arrivé à se contenter lui-même sur ce point (cfr *supra*). Il serait plus simple de dire *Union Wronkiste*. Et c'est ce que font les disciples.

Pour confirmer sa déduction philosophique de la constitution du monde moral, Wronski la compare aussitôt avec la déduction religieuse de ses propres doctrines. Il prend donc le christianisme, et, en y faisant dériver l'autorité des caractères absolus de l'ancien et du nouveau Testament, il reconnaît pour bases :

1° Pour l'autorité *juridique* dans l'Etat, la simple réalisation *matérielle* des lois morales de l'ancien et du nouveau Testament ;

2° Pour l'autorité *éthique* de l'Eglise, le simple établissement des *problèmes religieux*, ou dogmes, de l'un et l'autre testament ;

3° Pour l'autorité *messianique*, l'Union absolue (solution finale de ces problèmes religieux).

Si, de nouveau, nous comparons les caractères respectifs, philosophiques et religieux, de ces trois associations morales, nous reconnaitrons leur parfaite identité ; et, par là, nous obtiendrons une déduction absolue de ces trois associations, lesquelles constituent le *monde moral*.

Toutefois, la détermination des caractères de ces trois associations nous révèle la nature distinctive de leurs *autorités* spéciales.

L'autorité de l'Etat s'exercera nécessairement par voie de *coercition juridique*. L'autorité de l'Eglise s'exercera par une simple *discipline éthique*. L'autorité, dans

l'*union absolue* rêvée, ne se pourrait exercer que par simple censure (censure messianique). Les deux premières autorités avaient le droit d'expulsion ; l'*Union absolue*, n'ayant que celui de censure, n'étendrait son autorité ni sur l'introduction ni même sur l'expulsion de ses membres (1).

Ainsi, au lieu des deux associations morales traditionnelles, l'Etat et l'Eglise, Wronski en reconnaît trois. Et ces trois associations forment seules la détermination complète ou *constitution du monde moral* (2).

II

Au sujet de l'Union absolue de Wronski, l'on pourrait objecter que la nécessité de cette troisième association est loin d'être démontrée. Il se présenterait une réponse facile : les jésuites, les sociétés secrètes, ont depuis longtemps pressenti cette forme du pouvoir, et l'ont pratiquée.

Telle est, en partie, la pensée de Wronski. « Observons surtout, dit-il, que, dépassant déjà ses limites ordinaires, où elle s'était renfermée durant quinze siècles, en ne s'occupant alors que de réaliser sur la terre le

(1) *Philos. abs. de l'hist.*, I. 271, *uti infra*.

(2) *Ibid.* 267.

règne de Dieu, l'Eglise a déjà formé, dans son sein, depuis le moment où elle aperçut le danger, une corporation puissante, destinée expressément à veiller à la sûreté de notre but suprême, et par conséquent à lutter contre tous ceux qui, ouvertement ou secrètement, cherchent à subvertir les desseins du Créateur. Je n'ai pas besoin, après ce simple signalement, de nommer l'illustre compagnie de Jésus, dont je veux parler ; et cependant, c'est contre cet ordre sacré, ayant de si hautes attributions, que l'on se révolte si follement aujourd'hui (1) ».

L'appui des Jésuites serait, pour des savants, non seulement efficace et précieux, mais très possible. « Le savoir, c'est-à-dire la puissance de la vérité, était, lors de l'institution de l'ordre des Jésuites, le moyen principal qu'il devait employer pour son but sacré. Et ce moyen, qui est universel dans tous les temps, aurait dû être le moyen unique d'une pareille institution..... Aussi, tant que les Jésuites ont suivi et même avancé les progrès du savoir, si rapides depuis cette époque, ils ont été vénérés dans les pays où ils pouvaient exercer leur influence... Ce ne fut que depuis le moment où les progrès de ce savoir temporel, devenu alors l'objet des recherches de

(1) *Messianisme ou Réforme absolue du savoir humain*, Tome II, 410-411.

l'humanité, furent tellement avancés qu'ils se trouvèrent en contradiction apparente avec les vérités de la religion; ce ne fut, dis-je, que depuis ce moment, que les jésuites furent obligés de renoncer à prendre part à ce développement du savoir humain. » Ils ne pouvaient alors opposer aux principes temporels les principes absolus du savoir, — ceux-ci n'existaient pas ; — ils se rejetèrent donc sur la *direction pratique* de l'humanité. Mais quelles qu'aient pu être, dans ce nouveau champ d'activité, les erreurs de certains jésuites, le principe de l'ordre était admirable. Ce principe subsiste, et il constitue une anticipation de l'*Union absolue*.

Cette idée de Wronski fut celle de toute sa vie ; il la développe dans le *Messianisme ou Réforme absolue du savoir humain* (1847), mais il l'émettait formellement dès 1815, rêvant une action combinée du « chef puissant de l'Eglise grecque », du pape et des jésuites (1).

N'est-ce qu'un rêve ? Wronski en nourrit un autre : « il faudrait que les jésuites se remissent, sinon au-dessus, du moins au niveau des connaissances actuelles du monde civilisé, dans toutes leurs branches, scientifiques et philosophiques, comme cette compagnie illustre

(1) *Messianisme ou Réforme absolue du savoir humain*, Tom. II, page 413.

l'a été auparavant, et comme plusieurs de ses membres le sont encore aujourd'hui (1) ».

Toutefois, il y a une autre réponse à faire, la vraie : Wronski est l'adversaire du mysticisme. C'est ce que nous verrons bientôt (2).

En attendant, si, pratiquement, nous voulons saisir toute la pensée de Wronski, méditons cette note, en ayant soin d'en peser les moindres mots : « A l'époque où fut écrite cette lettre, l'*Union absolue*, n'était pas encore reconnue positivement. Et c'est par un céleste pressentiment de cette troisième association morale, que l'Eglise, dans l'institution de l'ordre des jésuites, a entrepris d'exercer provisoirement, par une anticipation sur la future institution distincte de l'union absolue, ces hautes fonctions concernant l'accomplissement des fins absolues ou des destinées finales de l'homme. — Aujourd'hui que ces hautes vérités morales sont enfin dévoilées..., rien n'empêche que la compagnie de Jésus ne continue à exercer provisoirement ces hautes fonctions de la direction de l'humanité vers ses fins absolues sur la terre, jusqu'à ce que l'Union absolue s'établisse définitivement parmi les hommes éclairés de l'Europe, et surtout, jusqu'à ce que, sous la haute protection de

(1) *Ibid.*, 454.

(2) Cfr. *infra*. De l'ésotérisme de Wronski.

l'Empereur de Russie, elle se réalise péremptoirement parmi les nations slaves dont elle constitue le *destin messianique* ; destin que ces nations vierges et nombreuses pressentent déjà dans leur actuelle et encore insuffisante *union Panславistique* (1) ».

Mieux encore que Kant, Wronski rappelle Kopernik ; il est son compatriote.

En ce qui concerne les Jésuites, on peut soutenir que Wronski n'est allé assez loin ni dans l'éloge ni dans les regrets.

Il n'est pas allé assez loin dans l'éloge (2) : par leur amour de la science, même profane, même hérétique, par leur humanité, par leurs applications vraiment neuves du probabilisme, les Jésuites ont transformé une portion considérable du christianisme, l'Eglise romaine. Il suffit d'avoir étudié avec quelque impartialité la théologie catholique pour être convaincu de ce fait : Saint Alphonse de Liguori a eu les honneurs, mais les Jésuites ont

(1) *Messianisme ou Réforme absol. du savoir humain*. Tome II. 411.

(2) « Désirant néanmoins remplir les hautes obligations de leur établissement, qui, à cet égard, était prématuré, les Jésuites crurent pouvoir y parvenir par une *direction pratique* de l'humanité, en introduisant, suivant l'esprit corrompu de la morale, dominant alors, une *casuistique* peut-être trop large pour que les abus qui en ont été faits par quelques-uns de leurs membres, n'aient offert, soit une raison suffisante, soit un prétexte pour l'abolition ou du moins pour la suspension provisoire de cet ordre. » *Mess. ou Réforme abs. du savoir humain*. Tome II. page 411-412.

l'honneur S^t Lignori s'est surtout contenté de copier les Jésuites, qu'il comprenait mal, de sorte que, pour le comprendre lui même, il faut retourner aux vieux livres des Jésuites.

Wronski n'est pas allé assez loin dans les regrets : « Quant au but de cet ordre, qui est l'accomplissement des desseins du Créateur, sur la terre, nulle atteinte n'y fut, ni ne pouvait y être portée ; et par conséquent, à cet égard, l'ordre des Jésuites subsiste aussi inébranlablement que les destinées elles-mêmes du monde, auxquelles cet ordre doit conduire l'humanité (1). »

Ou bien il y a ici une équivoque, ou la note de tout-à-l'heure, note ajoutée postérieurement, corrige l'excès de ces espérances.

Mais l'œuvre d'évolution religieuse, voire morale, entreprise par les Jésuites au sein d'une religion étroitement fermée, était chose magnifique. Cette tentative fut méconnue par ceux-là mêmes qui l'eussent dû appuyer de tout leur pouvoir, dans l'intérêt de leur propre cause. Depuis tels échecs mémorables, surtout en Chine, les Jésuites ont perdu une partie de leur rêve. C'est pourquoi une grande force s'est retirée d'eux. Ils ont été victimes du principe d'obéissance passive. Pouvaient-ils, peuvent-ils l'é luder ?...

(1) Ibid. 412, cfr *Développement progressif et but final de l'humanité*, pag. 318-323.

Quoi qu'il en soit, ce qu'il nous faut retenir, c'est l'idée de Wronski, idée dont l'existence des Jésuites démontre en effet l'applicabilité, savoir : la formation d'une phalange de savants, petite, mais éclairée (1), et intrépide. *Non numerantur sed ponderantur.....*

Si l'on objectait que la morale pure cesse d'être religieuse, il faudrait répondre qu'elle est deux fois religieuse. Trop évidemment la morale religieuse n'est *morale* que par l'influence de la raison (2).

(1) Cfr. L. Brunschvicg, *Spiritualisme et sens commun, Rev. de métaph. et de morale*, n° de sept 1897, spécialement pp. 544-545.

(2) « Il faut distinguer la morale *pure* et la morale *religieuse*. La première, qui est universelle, et qui statue ainsi les *lois morales* du monde, fait abstraction, comme nous le disons ici, des entraves de l'homme, qui lui sont découvertes par la révélation, et elle ne s'attache qu'à l'établissement du bien et du mal, considérés en eux-mêmes. La seconde, qui est en quelque sorte individuelle, et qui ne statue ainsi que les *préceptes moraux* dans une religion donnée, s'attache exclusivement à ces entraves de l'homme, c'est-à-dire, à ses conditions morales, telles qu'elles lui sont découvertes par la révélation spéciale de cette religion, et elle n'établit alors que le bien et le mal, dépendant de la libération de ces entraves. — Mais, l'une et l'autre, la morale pure et la morale religieuse, sont l'ouvrage exclusif de la raison de l'homme ». *Prosp. de la philos. abs.*, 88, note. — « L'Eglise craindrait-elle l'abord de la raison ? Non, sans doute. Voudrait-elle prétendre que toutes ces preuves, qui doivent conduire à la certitude religieuse, ne sont que de la métaphysique ? Cela serait donner des armes contre soi ; car, la religion n'est manifestement que de la métaphysique, et même de la métaphysique la plus élevée. Voudrait-elle établir que la raison est insuffisante pour reconnaître les vérités de la religion ? Mais, ce serait précisément mettre en doute ces vérités augustes, puisqu'elles ne pourraient être reconnues. » *Mess. ou Réforme abs. du savoir humain*, Tome II. p. 414.

Et à ce propos, il serait intéressant, à côté de l'élargissement indéfiniment possible du protestantisme, de noter dans l'Eglise romaine elle-même une toute nouvelle et encore faible tendance au Paraclétisme de Wronski.

III

Mais l'équivoque la plus dangereuse consisterait à faire une part quelconque au mysticisme. C'est pourquoi Wronski appelle avec insistance le mysticisme une véritable paralysie de la raison (1). C'est pourquoi, dans le passé, il est, en un sens, anti-agnostique (2). C'est pourquoi il repousse, dans le présent, jusqu'à l'école grandiose qui, grâce au concours des deux frères Schlegel, de Baader et Goerres, prétend fonder, par le rapprochement des traditions les plus anciennes, une sorte d'Eglise indo-chrétienne. On devine combien Wronski devait, à certains égards, être attiré par l'ampleur de cette conception : il ne l'en écarte pas moins avec netteté, surtout parce qu'elle lui apparaît, dans la réalisation, entachée de mysticisme (3). C'est pourquoi

(1) *Réforme abs. du savoir humain*, Tome II, p. 491 ; Cfr *Apod.* 239-256, notamment 255-256.

(2) *Apodictique*, page 246.

(3) *Messianisme ou Réforme abs. du savoir humain*, Tome II^o 468-470.

encore, dans l'intérêt même de la religion, il déclare que l'union absolue doit, *comme telle*, planer au-dessus de toute confession. Sans doute, dit-il, « c'est l'autorité de cette personne, réelle ou idéale, de ce nécessaire représentant du Créateur, qui constitue, dans l'Etat, la *souveraineté*, et dans l'Eglise, le *Pontificat*. Il n'en est pas de même de la troisième et dernière association morale, c'est-à-dire, de l'union absolue. Ici, le but suprême de l'humanité, qu'il s'agit enfin d'atteindre par cette troisième association, est l'ouvrage propre de l'homme, obtenu par sa solution *rationnelle* des dogmes ou des problèmes religieux, c'est-à-dire, le but que l'homme, comme être *raisonnable*, doit se fixer *lui-même*, car tel est, pour sa *raison*, le but de sa création propre, qu'il découvre par cette solution *rationnelle* des problèmes religieux. L'homme est donc, ici, lui-même *l'auteur du but* qu'il veut atteindre dans cette dernière association morale. Et par conséquent, la gestion de l'autorité dans l'union absolue doit se faire au nom de l'humanité, c'est-à-dire, par la représentation de l'humanité elle-même. Et alors, l'autorité d'une telle gestion dans l'union absolue, dans cette dernière association morale, constitue manifestement la fédéralité (1). »

(1) *Messianisme ou Réforme abs. du savoir humain*, tome II, pag. 500-501. Il s'agit, cela va sans dire, d'une fédéralité d'ordre tout spécial, puisque, dans l'union absolue, l'autorité ne se peut exercer, on l'a

Qui nierait cette fédéralité des penseurs, errerait, je pense, étrangement : non seulement elle peut exister, mais déjà elle mène le monde. Quant aux épithètes, les Wronskistes y tiennent aussi peu qu'y tenait Wronski lui-même.

vu, que par *censure messianique* (rationnelle), et que, dès lors, l'autorité effective ne s'étend plus ni sur l'introduction ni sur l'expulsion d'aucun membre. *Ibid*, p. 500. Cfr *Supra*. Cette conception, en apparence irrationnelle, est au contraire un chef-d'œuvre de raison philosophique : c'est la seule réalisation durable, parce que non matérialisée, de la cité des esprits rêvée par Leibniz.

CONCLUSION

Non seulement Wronski voit dans les mathématiques, comme faisait Descartes, le prototype de toute certitude, le premier il signale en Descartes même le fondateur de la méthode transcendantale.

Kant, pour Wronski, n'est donc que le continuateur de Descartes, continuateur de génie, mais qui se peut tromper, et se trompe.

Reprendre l'œuvre de Descartes et l'élucider, poursuivre celle de Kant, la corriger, et, de la sorte, en consommer l'achèvement ; fonder ainsi et définitivement la *philosophie absolue*, ou, tout au moins, les *principes* de cette philosophie : tel est le but de Wronski.

Et, en dépit de défaillances, de bizarreries indéniables, — souvent voulues d'ailleurs, — ce but, quelque inaccessible qu'il semble, Wronski parvient à l'atteindre.

Wronski se rattache à Fichte et à Schelling, mais, très net, il prend de leurs œuvres ce qui sert à sa propre doctrine, rejette le reste, et s'élève à l'unité systématique. Il y arrive, cela est vrai, par mille chemins entre lesquels il nous laisse le choix ; et quand je parle de netteté,

je fais allusion aux bons passages, que nous devons trouver nous-mêmes, et retenir. Qu'importe ? Ces passages excellents et définitifs existent, et en les coordonnant d'une part, en les complétant grâce à l'ensemble de l'œuvre, d'autre part, l'interrogateur patient fait enfin, de toutes ces lueurs, un incomparable foyer.

Wronski apparaît alors comme un réformateur de génie.

I

Réformateur philosophe, puisque, poursuivant les réformes antérieures, il les porte à leur accomplissement logique et *final*.

Sans doute, l'ambition de Wronski paraît démesurée. Qu'on en juge plutôt :

« La philosophie absolue doit, avant tout, fonder une *certitude infailible* parmi les hommes ; certitude qui n'existe pas encore.

» Elle doit, en conséquence, découvrir le *principe absolu* des choses, duquel *seul* découle toute réalité.

» Elle doit, de plus, dévoiler la *création de l'univers*, dans son origine, dans ses progrès, et dans ses fins (1), *en la déroulant tout entière de ce principe absolu de toute existence*.

(1) Rationnels, par conséquent.

» Elle doit même, en se fondant toujours sur cet immuable principe de réalité, démontrer positivement, d'une manière rigoureuse, la création propre, non seulement de l'*Etre suprême* ou de *Dieu*, mais de plus de ce *principe absolu lui-même*, qui est en Dieu la source de sa haute réalité.

» Elle doit ainsi, dans l'essence de l'acte de la création, découvrir la *loi* que suit nécessairement cette haute production spontanée de l'univers ; et elle doit par là dévoiler aux hommes *la loi de création*, qui donne naissance à toute réalité quelconque.

» Elle doit, par là même, non seulement être au-dessus de l'*erreur*, dont elle connaît les sources et les abîmes, mais de plus au-dessus de la vérité elle-même, qu'elle seule *peut produire et établir* dans ce monde...

» Elle doit surtout prouver, avec certitude, qu'avant l'époque actuelle, c'est-à-dire, avant le développement *accompli* de l'homme, où il est parvenu aujourd'hui, il lui était impossible, absolument impossible, non seulement de *connaître*, mais même de *concevoir* la vérité absolue.

» Elle doit, en effet, déchirer enfin le voile de la création, pour faire voir clairement les *destinées de l'humanité* ; en lui apprenant d'une manière infailible, qu'il existe deux choses, n'en formant au fond qu'une seule, c'est-à-dire, la *vérité* et l'*immortalité*, qui ne

peuvent être que *l'ouvrage propre* de l'homme. Dieu tout-puissant ne pourrait les donner à aucun être, parce que l'immortalité, ayant pour condition la connaissance de la vérité, ne peut, comme cette dernière, être produite que par l'être même qui en est doué (1).

» C'est là, sans contredit, la plus haute sagesse et la plus haute bonté du Créateur, d'avoir produit des êtres qui, *à l'instar de lui*, doivent eux-mêmes accomplir leur création. Et c'est là ce que l'Écriture sainte nous a fait pressentir en disant que « Dieu a créé l'homme à son image ». Toute autre interprétation de ces paroles décisives de l'Écriture, serait non seulement absurde, mais de plus ridicule.

» Ainsi, cette production spontanée de la vérité par l'homme, c'est-à-dire, *la découverte de l'absolu*, qui seule peut non seulement garantir, mais surtout produire l'immortalité des êtres raisonnables, est l'acte de la *création propre* de l'homme, acte pour lequel seul existe l'univers.....

» La philosophie absolue doit donc montrer, combien la religion chrétienne est *conforme* à cette majestueuse fin de la création, seule digne de la grandeur de Dieu.

» Elle peut ainsi, par cette sublime conformité de la révélation avec la vérité absolue, démontrer rigoureuse-

(1) Cfr *supra* (virtualité, cercle).

ment *l'origine divine* du christianisme, et sa véritable destination sur la terre.

» Elle peut conséquemment indiquer, avec infaillibilité, les destinées inévitables et l'unique *direction salutaire* de l'Eglise chrétienne, et spécialement de l'église catholique (1).

» Dans cette même vue des fins susdites de la création, la philosophie absolue doit aussi montrer en combien (*sic*) la *politique*, et spécialement la politique moderne, est ou n'est pas *conforme* à ces fins augustes, *seules* dignes de la méditation de l'homme d'Etat.

» Elle peut donc découvrir les conditions inévitables de cette funeste *antinomie sociale*, qui menace aujourd'hui le monde civilisé de sa destruction...

» Enfin, connaissant *la loi de création* de toute réalité,

(1) Cfr. *Messianisme ou Réforme absolue du savoir humain*, 1847, Tom. II, p. 539 : « Christianisme (*spécialement catholicisme dans l'Eglise grecque et dans l'Eglise latine*) ». Cela n'empêche pas Wronski de rendre, à d'autres points de vue, justice, et justice éclatante au protestantisme. Exemple : « L'établissement consommé du christianisme, craignant que des atteintes ne fussent portées à la foi ou à la croyance religieuse, dont on sentait l'insuffisance pour la raison, réprima graduellement toute discussion spéculative, et arrêtant ainsi le développement de la vérité, s'opposa, avec force, aux progrès de la civilisation. Mais, cette opposition, malheureusement trop longtemps prolongée, dut enfin céder à la force supérieure et irrésistible des desseins du monde ; car, c'est en vain qu'on veut déplacer les fins immuables de la création. L'époque arriva, quoique tardivement, où la réformation religieuse rendit à l'humanité la liberté de la pensée, et avec elle, pour la garantir, la liberté politique des principaux peuples de l'Europe. » *Prosp. de la philos. abs.*, 108.

la philosophie absolue peut seule *établir* ou *constituer péremptoirement les sciences*, en réglant, d'après cette loi auguste, les divers systèmes de réalités, qui forment les objets respectifs des sciences.

» Elle doit donc leur donner à toutes leurs *législations absolues*, en les subordonnant, chacune séparément, à une seule *loi universelle*, résultant, dans chaque système scientifique de réalités, de l'application immédiate de la loi de création elle-même (1) »...

Mais, si l'on va au fond de cette ambitieuse synthèse, qu'y découvre-t-on, après tout, sinon la définition, de plus en plus précise, des objets de la philosophie ?

Objet principal : *Création progressive de la réalité absolue par l'homme, afin qu'il se rende intime l'essence du Créateur et qu'il se donne ainsi l'immortalité* ; (il ne la peut obtenir que par la découverte spontanée de l'absolu). (2)

Objet accessoire : *fondation péremptoire de toutes les réalités relatives à ce monde, telles que sont celles des sciences, de la politique, de la morale, et même de la religion* (3).

(1) *Prosp. de la phil. abs.* 33-35. Sur le cercle et sur le postulat de la raison, voy. *supra*.

(2) Sur l'immortalité conditionnelle, voy. M. Renouvier, *Philosophie analytique de l'histoire*, Tome IV, pages 776 et suiv.

(3) *Prosp. de la phil. abs.* 36. 37. surtout Cfr. *infra*, de l'Esotérisme de Wronski.

Qu'est-ce à dire ?

Il y a une mesure des choses ; et cette mesure ce n'est point la nature physique, mais la loi de notre pensée. La nature physique apparaît anormale et contingente ; la loi de la pensée est, par définition, *normale et absolue*. C'est elle qui constitue le critère premier et dernier. Contre elle, l'expérience ne peut rien : toute science, même expérimentale, n'est-elle pas fondée sur le principe de contradiction ? Et qu'est-ce autre chose que ce principe, sinon le substratum de la loi de la pensée ? L'induction suppose que l'être peut être expliqué ou construit par le savoir ; et cette idée postule déjà l'existence de l'absolu.

C'est ce que Spir a bien compris et bien exposé. Dans une large mesure, Spir était wronskiste (1).

(1) Voy. *Revue de métaphysique et de morale*, Mars 96, etc. Cfr, M. Léon Brunschvig, *La modalité du jugement*, conclusion : « Il y a dans un jugement qui est compris quelque chose qui le dépasse infiniment, — c'est le *principe de l'intelligibilité*. La religion philosophique, ou plus simplement *la vérité absolue de la philosophie*, consiste à transformer tout jugement en une occasion de prendre conscience de cette unité profonde qui est le principe de la vie spirituelle. Un seul théorème démontré suffit à nous donner la joie et la sécurité de la certitude, car il implique la vérité. Mieux encore, l'action précise de l'homme de bien exprime l'esprit de charité dont elle émane. La science et la morale, en dirigeant l'homme vers cette *unité* qui est intérieure à toute pensée individuelle, fondent, au sein même de l'individu, la communauté, la cité des esprits, et, par là, elles justifient le *principe d'intériorité*, comme étant l'idéal efficace et vrai. — En un mot, la forme d'intériorité est exclusion de soi, l'esprit

« En analysant, dit-il, le concept d'un objet ayant une nature qui lui est propre et identique à lui-même, on trouve que cet objet possède les quatre caractères suivants : il est : 1° absolu, 2° simple, 3° invariable et 4° parfait. »

Or, si la norme de la pensée est marquée de ces caractères, rien, dans l'expérience, ne nous en offre la réalisation. Nous sommes en opposition constante avec la nature physique. Mais l'anomalie a une borne, la contradiction logique ; il est impossible que rien *d'anormal* possède un caractère *absolu*.

Nous ne contestons point l'utilité, ni même la nécessité de l'expérience, mais celle-ci est, en un sens, l'opposé de la philosophie.

Et d'ailleurs, l'expérience même est pour nous. C'est bien ainsi que les choses se passent. C'est par l'exercice de la *faculté créatrice*, dont est douée la raison, que les sciences, — toutes les sciences, — peuvent subsister et se développer.

Quant à l'absolu, comme l'observait déjà Wronski, l'idée même que nous en avons suffit à le fonder.

se nierait en essayant de l'affirmer ; la forme d'intériorité s'implique elle-même, et par elle l'esprit prend conscience de son originalité radicale, de son *autonomie*. Il ne convient donc pas de dire que l'alternative se pose devant la pensée : *la comprendre, c'est déjà l'avoir résolue* ». *Op. Cit.* 244.

De tout ceci, il résulte bien des conséquences, et ces conséquences sont grosses. Les notions d'âme (1), de liberté (2), d'immortalité (3), de divinité (4), de certitude (5), sont à reprendre.

(1) Voy. *supra*, Ordre des consciences ; ci-dessous, *Des principales sources philosophiques de la loi de création* ; et cfr, spécialement *Apodictique*, 109-112.

(2) « Lorsque l'homme fait le mal, il ne fait *pas usage de la liberté* : il renonce alors à l'universalité de la raison, à l'esprit, c'est-à-dire, à la vie absolue, et se laisse entraîner par *l'individualité de son être*, c'est-à-dire, par le néant ; et dans cela consiste sa *culpabilité*. C'est seulement lorsque l'homme fait le bien, qu'il fait usage de la liberté ; et dans cela consiste alors son mérite ». *Apodictique* 223. Cfr *supra*, 2^e partie, chap. I ; 3^e partie, chap. III, et *Apodictique*, 318-319. Forme du néant = Inertie ; forme de l'esprit = spontanéité (*Mess. ou réforme abs. du savoir humain*, II, 529).

(3) Sur l'homme considéré comme *nouveau créateur*, et accomplissant sa propre immortalité, voy. *Prolég. du Mess.* 86-87 ; *Apodict.* 201-202 ; *Prosp. de la philos. abs.* 123-124, et note.

(4) J'appelle de façon spéciale l'attention sur les tableaux où Wronski résume, selon ses doctrines antérieurement développées, le *Prototype de la création de l'univers : Messianisme ou Réforme absolue du savoir humain, nommément, Réforme des mathématiques comme prototype de l'accomplissement final des sciences, et Réforme de la philosophie comme base de l'accomplissement final de la religion*, 1847, Tom. II, 523-526 : Ordre I, création propre de Dieu ; Ordre II, création de la réalité, *ibid.* 526-528 ; Ordre III, création du monde (*κόσμος*), *ibid.* 528-531 ; Ordre IV, création de l'homme ; *ibid.* 531-533 ; Ordre V, création propre de l'homme, *ib.* 533-537 ; Ordre VI, création de la religion absolue par la religion révélée, *ibid.* 537-543 ; Ordre VII développement progressif de l'humanité, *ibid.* 543-548. Cfr. spécialement, *Philos. abs. de l'hist.*, I, 186-187. Sur la désunion entre Dieu et l'homme, voy. encore *Prolég. du Mess.* 89.

(5) Sur la création de la réalité, l'inconditionnalité et la supra certitude, voy. ci-dessus, *Épître à S. M. l'Empereur de Russie pour compléter les cent pages décisives*, Metz, Alcan 1851, p. 21-23 ; Comp. d'autre part M. Renouvier, *Essais de critiq. gènè.*, *Deuxième Essai*, Tom. II, 224-225.

Seulement, à cette élaboration nouvelle des doctrines, ce n'est pas le matérialisme, mais bien le spiritualisme qui a tout à gagner. Dieu, sans doute, est l'absolu, ou plutôt, selon le mot de Wronski, l'archi-absolu et l'indicible. Wronski se sauve ainsi de bien des questions. Mais le moyen de faire autrement ? Celui qui trouverait une définition complète de Dieu, serait Dieu. Du moins, Wronski enseigne avec netteté que le divin est en nous à proportion de notre participation au règne de l'absolu *rationnel*, et que notre immortalité est, doit être notre propre ouvrage.

Aux yeux de Wronski, l'ère des buts transitifs est achevée : non seulement nous allons vers l'accomplissement de la religion par le finalisme rationnel de la morale (1), nous touchons à la période absolue (2). Loin que morale et religion soient à la veille de disparaître, elles se vont développer dans des conditions de vigueur, de beauté et de fécondité inconnues.

A ces fêtes de l'avenir, Wronski nous convie. Et s'il le fait en un fort méchant style, la pensée reste exquise.

« Le bien de l'humanité, dit-il, le salut de la terre, voilà le but de toutes mes actions. Ma vie physique elle-même, qui n'est pour moi qu'une charge pénible, se

(1) *Prolég. du Messianisme*, 98-99.

(2) En d'autres termes, à la période de la *conscience absolue* ou *par création*. *Prolég. du Mess.* 99.

soutient uniquement par l'espérance de coopérer en quelque chose à ce grand but de notre destinée : les fleurs dont la terre est parsemée, n'attirent mes regards que parce qu'elles laissent transpirer *l'avenir céleste* de notre noble espèce (1) ».

Cette fusion de l'idée d'absolu et de l'idée d'humanité nouvelle, d'évolution passée et d'évolutions ultérieures par l'idée même du développement de la notion de l'absolu, n'est-elle pas déjà, vu l'époque, la marque du génie ? Et quelle plus féconde réforme un philosophe pouvait-il tenter, que de montrer ainsi la vie aux hommes ?

II

Réformateur religieux, Wronski l'est à un haut degré.

Sans doute, il n'aborde qu'indirectement certains problèmes d'importance capitale : — telle la question de la prière ; mais sa pensée est transparente : pour lui, la *prière* absolue se confond avec *l'acte* même de la raison absolue. « Quelque profonde, dit-il, que soit, dans la réceptibilité même de notre raison, la vénération pour Dieu ; quelque doux et consolant que soit pour nous, dans cette même attente de notre raison, l'espoir de la

(1) *Apodictique*, pag. 212.

miséricorde et de l'amour de Dieu ; *cette raison infinie et toute-puissante*, précisément pour rendre à Dieu, un hommage digne de l'homme, s'efforce, par la découverte de l'absolu, c'est-à-dire, d'un principe tel que nous venons de le fixer, (1) et *qui seul peut accomplir toutes ses attentes*, cette raison infinie, disons-nous, s'efforce, sans que rien au monde puisse l'en détourner, d'assister à la création propre elle-même de Dieu (2) ».

Wronski est plus catégorique sur les dogmes.

(1) Cfr infra, de l'*Esotérisme de Wronski*.

(2) *Mess. ou Réf. abs. du sav. humain*, Tome II, 513. Cfr ibid. 544. Quant aux œuvres mystiques en général, que penser de la condition de leur possibilité ? Tout se réduit « à savoir jusqu'à quel point la nature humaine, c'est-à-dire, la nature de l'être raisonnable sur la terre, *sur notre globe*, est susceptible de rehausser sa stase vitale, pour s'élever aux régions des œuvres mystiques. Et cette question décisive ne peut être résolue qu'à posteriori ou par le fait. Il en résulte, pour le philosophe, deux conséquences majeures. — La première est que, par le pressentiment que l'homme a de cette vocation mystérieuse de sa nature, vocation qui vient enfin d'être légitimée par la raison, il ne peut refuser absolument toute foi aux œuvres mystiques ; et que, par suite de cette disposition humaine, d'innombrables fourbes et imposteurs, abusant d'une si ineffaçable crédulité, ont sans cesse trompé les hommes par de prétendues œuvres mystiques. — La seconde conséquence philosophique est que nulle œuvre du mysticisme, fût-elle de la moindre valeur, par exemple un simple fait de magnétisme éléuthérique, ne doit être admise comme telle qu'avec la critique la plus sévère ; et que, pour obvier à de graves inconvénients, il est plus profitable à la raison humaine de méconnaître de véritables œuvres mystiques, s'il en existe sur notre globe, que de se livrer à une trop grande crédulité à leur égard. » *Apodictique*, pag. 245.

C'est un fait, que le sens du mot dogme est allé s'éloignant toujours de l'acception grecque primitive (1).

Quant aux diverses manières de traiter les dogmes, il y en a quatre principales : suivre aveuglément ces dogmes en leurs fluctuations contradictoires, selon l'Eglise à laquelle on appartient ; ramener l'idée à l'acception première du mot lui-même ; mieux encore, comme Schleiermacher, Neander et Hase, faire rentrer l'histoire des dogmes dans l'histoire des Eglises ; mieux que tout cela, dégager pleinement le caractère rationnel, et considérer, à ce titre, les dogmes comme de véritables porismes religieux. C'est ce dernier point de vue que Wronski a établi de façon définitive.

Or, non seulement Wronski a, de la sorte, déterminé philosophiquement le point de départ de toute recherche à la fois religieuse et scientifique ; non seulement, comme historien philosophe, il a esquissé, en un magnifique tableau, la philosophie des religions comparées (2) : comme réformateur religieux, encore que philosophe, nul, mieux que lui, n'a posé les *principes moraux* et n'en a dégagé les conséquences.

Tout ce qui concerne la morale pure, en d'autres termes la détermination du bien et du mal, abstraction

(1) δόγμα, de δοκέω, paraître vrai, sembler bon.

(2) *Messianisme ou Réforme absolue du savoir humain*, II. 537-543 : création de la religion absolue par la religion révélée.

faite des *conditions morales* de l'humanité (objet de la révélation), est le produit exclusif, ou plutôt essentiel, de la *Raison*. Par exemple, « le caractère du Décalogue, comme loi divine transmise à Moïse sur le mont Sinaï, est précisément ce qui donne, à la morale judaïque, ce manque de *légitimation propre* ou d'indépendance absolue. » D'où, l'infériorité de la morale judaïque à l'égard de la morale chrétienne. Celle-ci, en effet, *s'appuie sur la loi purement morale*, que Jésus établit dans le simple énoncé rationnel : ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fût fait. Cette loi morale est un produit exclusif de la raison ; ni divinité, ni révélation ne sont requises pour l'établir. Et ce qui le prouve, c'est d'une part, la rencontre sur ce point de la pensée de Jésus avec celle de Confucius (1), d'autre part, et

(1) « La doctrine de notre maître consiste uniquement à avoir la droiture du cœur et à aimer son prochain comme soi-même. » *Lùn-yü* ch. IV, parag. 15. — On croira difficilement, ajoute Pauthier, que notre traduction soit exacte ; cependant nous ne pensons pas que l'on puisse en faire une plus fidèle. — Cfr Hillel. On sait seulement qu'il est né à Babylone, dans le dernier siècle avant Jésus-Christ... Un jour, un païen vint trouver Schammaï et lui dit : « Je me convertirai au judaïsme, si tu peux m'enseigner toute la loi pendant que je me tiens devant toi debout sur un pied. » Et Schammaï, pour toute réponse, le frappa du bâton qu'il tenait à la main. Le païen alla trouver Hillel et lui posa la même question, et Hillel lui répondit : « Ne fais pas à ton prochain ce que tu ne voudrais pas qu'il te fit » ; voilà toute la loi, le reste n'est qu'une application et une conséquence. Edm. Stapfer, *Encycl. des sciences religieuses*, Sandoz et Fischbacher, 1877-1882, Tome VI, 250 et suiv. Voy. *Talm. Babyl. Schabbath*, fol. 31. a.

surtout, l'élévation même de la détermination *in concreto* à une détermination *in abstracto*, faisant consister désormais la *loi* dans la légalité même, dans la *légalité pure* des actions morales ; d'où, commandement rationnel pur : que la maxime de ton action puisse devenir loi pour tous.

Kant développe ainsi la pensée chrétienne, et « cette incontestable épuration rationnelle de la loi morale de Jésus, est une nouvelle preuve que le christianisme n'a pas encore reçu son accomplissement, et qu'il n'a été produit, dans l'Écriture sainte, que selon les besoins et la portée intellectuelle des hommes, à l'époque où il fut donné à la terre (1) ».

L'on ne manquera pas d'objecter qu'une telle religion devient une philosophie (2). Il est vrai. Mais, à son tour, cette philosophie, ne l'oublions point, est devenue plus qu'une philosophie, plus même qu'une religion vulgaire : c'est déjà la religion *absolue*.

Si la foi est abolie par les doctrines de Wronski, c'est

(1) *Prosp. de la philos. abs.* 88-89.

(2) Wronski est le premier mathématicien philosophe des temps modernes qui ait esquissé la philosophie des religions comparées, et qui, en l'esquissant, l'ait fondée. Voy. *Apodict.*, 41 et suiv. Ces idées ont, même pratiquement, fait leur chemin : Voy., entre autres, *rursus*, deux livres significatifs : Congrès universel des religions en 1900, par l'abbé Charbonnel, Armand Colin, 1897 : *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, par A. Sabatier, Fischbacher, 1897.

à la manière dont l'apôtre dit quelle sera abolie dans le ciel : par vision.

Bien loin, encore une fois, que la croyance soit détruite, la certitude la complète plus encore quelle ne la remplace ; loin que le christianisme soit mort, il est, en tant que doctrine du verbe, en voie de développement et d'accroissement indéfinis.

« Le Christianisme, estime M. Renouvier (1), aurait besoin d'être dégagé de la gangue dont les siècles l'ont enveloppé, et de trouver, soit un nouveau révélateur, soit un génie philosophique qui le fit apparaître en une forme acceptable à la raison et définitivement épurée (2) ».

L'on peut tenir que ce génie philosophique, c'est Wronski.

III

Réformateur social, Wronski l'est déjà par son double caractère de réformateur philosophe et religieux. Il l'est plus spécialement par les vues qu'il émet, ou développe,

(1) *Philosophie analytique de l'histoire*, Tom. II, 1897, pag. 121.

(2) Cfr encore : *Mess. ou Réforme abs. du savoir humain*, Tome II p. 544. Sur les trois principes ésotériques de la philosophie absolue. (Essence intime de l'archi-absolu ou de l'indicible = x ; forme de l'inconnue x, c'est-à-dire, forme de l'essence intime de l'indicible = y ; hypostase de l'archi-absolu ou de l'indicible = z, voy. *ibid*, II, 523-526, et ci-dessous, *De l'Esotérisme de Wronski*.)

sur la création de la société (1), sur la pédagogie (2), sur la propriété (3), sur la répartition des destinées entre les peuples en général (4), sur celles de la France (5), de l'Allemagne (6) et de la Russie (7), en particulier sur la diplomatie (8), sur la paix et la guerre (9), sur les

(1) Voy., notamment, *Apodictique*, pag. 276 et suiv.

(2) *Messianisme ou Réforme absolue du savoir humain*, Tome II, pag. 572-584. Cfr *Prodrôme du Mess.*, etc.

(3) *Métapolitique*, 1839, pag. 103 ; *Messianisme ou Réforme absolue du savoir humain*, Tome II, pag. 594 ; Cfr. *Caméralistique* (posthume, 1884), etc.

(4) *Prolégomènes du Messianisme*, 502-507 ; Cfr infra, *Appendici II*.

(5) *Prolégomènes du Messianisme*, 508-513 ; etc.

(6) *Ibid*, 513-523. Cfr *Métapolitique*, *Caméralistique*, *Epître à Louis-Napoléon*, etc.

(7) *Prolégomènes du Messianisme*, 523-546.

(8) *Prolégomènes du Mess.* 503, etc. « Il est manifeste que, dans cette anticipation sur la future *union absolue*, la diplomatie, et surtout la diplomatie moderne, n'avait et n'a pas encore, pour son action si décisive pour l'humanité, ni le véritable *but*, les destinées absolues du monde, ni les véritables *moyens*, la règle de la répartition de ces destinées entre les Etats existants. Et l'on conçoit alors comment, en ignorant ces conditions absolues de son action, la diplomatie devait offrir peu de sûreté dans sa précaire garantie de l'indépendance des Etats, parce qu'elle ne pouvait fonder cette garantie que sur les intérêts terrestres des nations, et souvent même sur de simples intérêts personnels. » *Prolégomènes du Messianisme*, 505-6. A terrestre, Wronski oppose *messianique* : *uti supra*.

(9) *Apodictique* 277 : Influence de l'animalité humaine dans la personnalité humaine (E en S) = hostilité, (état de la guerre). Influence de la personnalité humaine dans l'animalité humaine (S en E) = fédéralité (Etat de la paix). Influence réciproque (C. F) = communion religieuse et finalement communion messianique. Cfr Kant.

systemes d'économie politique (1), sur la solidarité (2), l'évolution (3), l'homme et la femme absolus (4).

J'aurais voulu insister sur ce caractère de réformateur social ; mais je ne dois sortir ni de mon sujet, — la philosophie et la religion absolues — ni de mon cadre, une simple *Introduction*. Il faudrait, au surplus, montrer en Wronski le synthétiste en quelque sorte universel. je veux dire le penseur désireux de constituer la philosophie de *toutes* les sciences, tâche évidemment irréalisable, mais qui, du moins, n'a jamais été aussi nettement indiquée et esquissée.

IV

Je ne puis, cependant, négliger l'aboutissement logique des doctrines de Wronski : sa théorie sur le Beau.

Le but général de l'art est la *culture du sentiment par le savoir* ; il consiste à polir le savoir, à lui ôter la

(1) *Caméralistique* (posthume), Bibliothèque polonaise, 1884 ; Cfr *Sept manuscrits inédits*, pag. 141-162 ; *Adresse aux nations civilisées*, F. Didot, 1848, p. 17 et suiv. ; *Épître secrète au prince Louis-Napoléon*, Alcan, Metz, 1851, etc.

(2) *Mess. ou Réforme abs. du savoir humain*, Tome II, pag. 533, etc.

(3) *Philosophie abs. de l'histoire*, Tom. I, 201 et suiv. ; *Messianisme ou Réforme abs. du savoir humain*, Tome II, 524-544 ; *Apodictique*, pag. 49 et suiv. ; etc.

(4) *Philos. abs. de l'histoire*, Tome I, 223-224 ; *Apod.* 108-109 ; *Prodrome du Messianisme*, 47 et suiv. ; etc. Cfr. l'Uebersmensch de Nietzsche.

rudesse inhérente à la science pure, à assurer la prépondérance de l'être rationnel, à fléchir le vouloir, à préparer l'homme à la moralité par le Beau (1). Aux yeux de Wronski, le Beau constitue le vrai miracle de la création. C'est le signalement du Bon-Principe.

Par la réunion systématique de *l'ordonnance morale du monde* et de *l'ordonnance physique du monde*, au moyen de l'élément fondamental qui leur est commun (Etat moral du monde physique), nous arrivons à l'identité finale qui est le sentiment même du Beau (2).

Wronski parle d'inoubliable sorte des beaux-arts ou arts célestes (3).

Il n'est pas jusqu'aux cérémonies de la religion qui ne lui soient chères ; mais il s'agit surtout, pour lui, de celles de l'avenir, « telles qu'un jour, après l'accomplissement de la religion par le Paraclétisme, elles serviront pour la sanctification des sentiments (4). »

Les vrais réformateurs ne sont que des précurseurs heureux. Wronski est-il réellement un réformateur ? Je

(1) *Apodictique* 88, note ; adde 88-109 ; 215 et 224.

(2) *Apodictique*, 214-215 ; Cfr *Apod.* 95-96. Identité finale dans la réunion systématique du Beau contemplatif et du Beau actif ; Beau schématique ou absolu = Beauté de création ou de production infinie... Beau absolu : *réalité propre* et *réalité divine* dans l'homme (tendance vers l'absolu).

(3) Voy. supra et *Apodictique*, 219.

(4) *Apodictique*, 105.

le pense. Très certainement ce fut un précurseur ; et celui-là est heureux créancier de l'avenir qui, armé d'une plume, a confiance en la certitude de sa raison, et ne se trompe point. (1)

(4) Sur le mouvement en faveur de Wronski, mouvement considérable, à l'étranger surtout, au double point de vue scientifique et philosophique, Cfr *rursus* : Dickstein, *Hoène Wronski, Jego Zycie i Prace*, Krakovie, 1896. — Le but idéal de Wronski n'est rien moins que la *réforme générale et spéciale de toutes les sciences, par le moyen d'une seule loi et toujours la même loi*, en d'autres termes, selon le prototype de la loi de création. Cfr. *Philos. abs. de l'histoire* I, 234 ; *Messianisme ou Réforme abs. du savoir humain*, Tome II, 523 et suiv., etc.

QUATRIÈME PARTIE

Indications spéciales

CHAPITRE I

DES PRINCIPALES SOURCES PHILOSOPHIQUES DE LA LOI DE CRÉATION

C'est dans la mathématique, considérée comme prototype, que Wronski a puisé sa loi de création ; mais cette loi, d'autres avant lui l'avaient ou entrevue ou partiellement définie.

En ce qui touche Descartes et Kant, je renverrai à l'analyse des opinions de Wronski sur l'un et l'autre de ces philosophes (1).

Il me reste à mentionner simplement, et le plus brièvement possible, la Kabbale, Fichte et Schelling. D'autres étudieront les influences (2) que j'indique simplement : l'étude en serait intéressante ; personne, par exemple, n'a, mieux que Wronski, développé dans leurs grandes lignes les doctrines de Fichte.

(1) Cfr *supra*.

(2) Sur la formation régressive de la loi de création dans l'esprit de Wronski, voy. *Apod.*, page 2 et suiv.

I

LA KABBALE

Tout d'abord, il est inexact de prétendre, comme on l'a fait, que Wronski ne parle jamais ni de la Kabbale, ni de Boehme, ni des Bœhménistes. Il mentionne l'une et les autres (3) ; mais seule l'influence de la Kabbale semble sûre et profonde.

« Parmi les considérations religieuses, écrit Wronski, on pouvait également suivre des motifs de pure possibilité et des motifs de nécessité, c'est-à-dire, des raisons suffisantes, et des raisons déterminantes pour la synthèse philosophique. — Dans le premier cas, en se bornant, d'une part, aux simples vues de l'entendement, on recueillait de nouveau, par une synthèse *élective*, parmi les différents dogmes religieux, païens, judaïques et chrétiens, des matériaux philosophiques que, par des raisons suffisantes, on croyait les plus propres à satisfaire ces vues intellectuelles : ainsi naquit la philosophie *gnostique* et ses diverses dégénérations, jusqu'à celle des ophites. En s'attachant, d'autre part, à la tendance de la raison, on construisait aussi, par une

(3) Sur les Bœhménistes, voy. *Mess. ou Réforme absolue du savoir humain*, Tome II, 540.

synthèse *formatrice*, avec les traditions judaïques, des systèmes philosophiques que, par des raisons suffisantes, on croyait de nouveau propres à répondre à cette tendance élevée ; ainsi naquit, à son tour, la *philosophie cabalistique* et ses diverses modifications, jusqu'aux vues extatiques d'Irira. — Dans le second cas, en suivant ici des motifs de nécessité pour la formation de la règle de la synthèse, on s'en tint de même aux simples vues de l'entendement et à la tendance de la raison (1) ».

A la lente synthèse opérée sur les anciennes idées philosophiques, Wronski adresse le reproche de n'avoir suivi que des règles *conditionnelles* ; « toutefois, ajouta-t-il, un caractère majeur, qui concerne essentiellement la philosophie, en ce qu'il en offre la plus haute illusion, s'est développé dans cette multiforme synthèse philosophique, et nommément, d'une part, dans le *synchrétisme d'Alexandrie* et la philosophie gnostique, et de l'autre, dans le *synthétisme transcendant et la philosophie cabalistique*, où prédominaient respectivement, dans les deux premiers, l'ancien système des émanations, et dans les deux derniers, l'ancien système de panthéisme (2) ».

Ainsi, à défaut de la connaissance rationnelle, se développa le sentiment mystique de l'absolu (3).

(1) *Prosp. de la philos. abs.*, 100.

(2) *Ibid.* 101. Ce point de vue a été contesté ; l'on connaît la controverse, déjà ancienne, de Franck et de P. L. B. Drach.

(3) *Prosp. de la philos. abs.*, 101.

En une importante partie de son Apodictique (1), Wronski traite du mysticisme, et je relève cette formule :

» b 3) *Transition* mystique.

a 4) Transition du syncrétisme au transcendantisme = *Cabale* (Sepher Jezira) [Akibba], Sepher-Sohar (Ben Johaï) ; Porte des cieux [Irira], etc.).

b 4) Transition du transcendantisme au syncrétisme = gnostique, (Mysticisme dans les doctrines chrétiennes). »

Cette simple note, mieux que mainte autre que j'y pourrais joindre, montre l'importance attribuée par Wronski à la Kabbale. Transition du syncrétisme au transcendantalisme, n'est-ce pas, en dehors de la question du mysticisme, la direction même de Wronski ?

Que de choses il y aurait à dire encore sur les conceptions comparées de la Kabbale et de Wronski, relativement à l'âme humaine (2) ? Si donc il fallait, à tout prix,

(1) *Apodict.* 240—256 ; voy. notamment pag. 246.

(2) « L'homme, par sa nature, participe aux trois mondes créés, et pour cela il est appelé *microcosme* (Olam Katan) ; car tout ce que *l'Adam Kadmon* ou le *macrocosme* contient virtuellement, l'homme le contient en réalité. Par l'âme, comme principe vital, il appartient au monde asiati, par l'esprit au monde yécirah, et par l'âme intellectuelle au monde beriah ; cette dernière est une partie de la divinité, elle est préexistante. C'est pour exprimer cette triplicité que la langue hébraïque a trois mots pour dire *âme*, savoir, *nèphesch* (anima), *rouach* (spiritus), *neschamah* (animus) ; Isaïe y fait allusion dans ces mots (ch. 43, 7 : « Je l'ai créé (*berathiw*), je l'ai formé (*yecarthiw*) et je l'ai fait (*af asithiw*). » L'homme est donc composé de deux princi-

relier Wronski au gnosticisme ou à la Kabbale, c'est, d'après ses propres analyses, à la Kabbale qu'il le faudrait rattacher. En plus de la race, et des tendances doctrinales, Wronski aurait ainsi, avec le grand slave Leibniz, cette parenté intellectuelle très spéciale (1).

I I

FICHTE

Déjà Reinhold avait été frappé du défaut d'unité systématique caractérisant les doctrines Kantiennes. Ce défaut, il n'avait su l'analyser, mais il l'avait noté.

pes, l'un bon et l'autre mauvais ; il dépend de lui de faire prévaloir l'un sur l'autre, et après la mort, il est récompensé selon ses œuvres, car la *neschamah* est immortelle. » S. Munk, *La Palestine*, pag. 524. Cfr *infra*, du christianisme de Wronski.

(1) Il est avéré que « les plaisantes imaginations de feu M. Henry Morus (homme savant et bien intentionné d'ailleurs) » n'étaient pas ignorées de Leibniz. (Lettres entre Leibniz et Clarke, Erdm. 769 ; cfr Foucher de Careil, réfutation inédite de Spinoza par Leibniz, *passim*). Il est certain, de plus, que la *Kabbala denudata* de Christian Knorr de Rosenroth était familière à Leibniz : Cela est également démontré par Leibniz même (Foucher de Careil, *Leibniz, la Philos. Juive et la Cabale*, pag. 57) et par ses propres analyses de la *Kabbala denudata*. (*Ibid.*, 2^e Partie, in fin : *Cabalistica*). Mieux encore, il est établi par la *correspondance*, et Foucher de Careil le constate, (Réfutation inédite, 2^e Partie, pag. 5, note 1) que Leibniz connut Christian Knorr, l'alla visiter et interroger. On peut donc s'étonner, que ni Foucher de Careil dans les études en question, ni Edouard Dillmann en son important ouvrage (*Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre auf Grund der Quellen*, Leipzig, 1891) n'aient reproduit certaines pages de la *Kabbala denudata*,

Il avait fait plus, il avait tenté de rattacher le Kantisme à un principe supérieur *absolu* (1).

Schulze avait, de même, observé cette absence d'unité, mais il n'avait pu y remédier. C'est à son insu qu'il était porté dans la grande direction du *critérium vers l'absolu*.

contenant les fondements de la philosophie tels que les résume Henri More, d'après la Kabbale, et tels que se les est évidemment rémemorés Leibniz. J'y relève, entre autres, le paragraphe suivant :

12 : Ex contractis his partibus constare mundum, qui vocatur, *materialem*, cum revera adhuc *spiritualis* sit, constans utique ex divisis spiritibus, particulisve Divinæ Essentiæ, in *Monadas punctave physica* contractis et constipatis. *Kabbala denudata*. (*Apparatus in Librum Sohar, pars secunda*), Tome I, 1677, 2 partie, pag. 294.

Ainsi, en un sens plus spécial que Wronski, Leibniz est Kabbaliste.

Au sujet des monades, l'on a invoqué l'influence de Bruno sur Leibniz, et ce point de vue est classique (voy. Alfred Weber, histoire de la philosophie européenne, 6^e édition, 1897, pag. 335). En effet, Leibniz, dans son *De Arte combinatoria*, cite Bruno. Mais à quel propos, et comment le cite-t-il ? Précisément sur la question de l'art de Lulle, et à côté de *l'immortel Kircher*. (Erdmann, 1840 pag. 23), c'est-à-dire entre le premier apôtre chrétien de la Kabbale, et l'auteur de *l'Œdipus œgyptiacus*. Sans qu'il soit besoin de rechercher l'influence possible de la Kabbale sur Jordano Bruno, l'influence directe d'une part, prépondérante d'autre part, de la Kabbale sur Leibniz est donc indéniable.

« Sed cum vera arcani clavis ignoraretur, lapsi sunt curiosiores in futilia et superstiosa, unde nata est *Cabbala quædam vulgaris, a vera longe remota*, et ineptiæ multiplices cujusdam falsi nominis magiæ, quibus pleni sunt libri. » Leibniz, Edit. Erdmann, pag. 162.

Sur le haut symbolisme de la Kabbale, symbolisme dont la thèse catholique se réclame aussi bien que la thèse panthéiste, voir la *Kabbala denudata* elle-même (par exemple l'Idra Rabba seu synodus magna, — pars alia libri Sohar, quæ prioris quasi commentarius est — *Kabbala denudata*, Tome II, 1684, 2 partie, pag. 493-496). L'on y notera, sous des formes intentionnellement bizarres, la plus surprenante modernité.

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité*, 370.

Sceptique, il préparait la voie à l'affirmation de la toute puissance de la raison (1). Restait un dernier effort à tenter, pour établir la suprématie de l'absolu. Ce fut l'œuvre du génie de Fichte, à qui nous devons ce dernier établissement, et, par là même, la première et véritable garantie de la vérité, du moins pour nos recherches futures (2).

Fichte, en effet, pose nettement la suprématie de l'absolu. L'absolu lui-même, il le croit reconnaître dans notre intime subjectivité, dans le moi. D'où son système d'idéalisme transcendantal, dérivé de ce seul principe universel (3).

« Et il nous présenta ainsi, dans ce système, sinon la doctrine même de l'absolu, du moins le premier modèle ou le *prototype* de cette doctrine suprême, vers laquelle tendent, ou du moins *doivent tendre* actuellement, tous les efforts réunis de la partie éclairée de l'humanité (4). »

(1) *Ibid.*, 371.

(2) *Ibid.*, 372.

(3) *Ibid.*, 373.

(4) *Ibid.*, 372. Sur Fichte, noter particulièrement *Prosp. de la phil. abs.* p. 204-223, et *ibid.*, 224 et suiv.

III

SCHELLING

Désormais, la suprématie de l'absolu était clairement affirmée. De nombreux essais se produisirent pour réaliser cet absolu ; mais tous restèrent loin du but, parce que tous indistinctement *n'étaient encore pris que dans les deux éléments, l'être et le savoir, composant l'univers* (1). Aucun ne valait le système de Fichte.

« Alors, dit Wronski, franchissant tous les échelons intermédiaires, Schelling, génie impétueux, s'élança au-delà des éléments de l'univers, dans le caractère intérieur de ce dernier, et crut y découvrir l'absolu dans l'identité primitive de ces éléments, ou du savoir et de l'être. Cette étonnante production apporta à l'humanité les *prémises de l'absolu*, en fixant, pour la première fois, le véritable caractère de ce dernier, négativement comme étant différent du savoir et de l'être, ou plutôt positivement comme étant indifférent entre le savoir et l'être, ces deux éléments de l'univers. Et, c'est à ce grand caractère de l'absolu, considéré comme critérium de la vérité philosophique, que nous devons tout ce qu'il

(1) *Développement progressif*, etc. 373.

y a de vrai dans le système hardi de ce grand philosophe (1). »

Wronski, on le voit, ne marchandé pas les hommages à ses devanciers.

Il ne leur ménage pas davantage les critiques. « Malheureusement, poursuit-il, non satisfait encore d'avoir atteint *jusqu'à cet éminent caractère extérieur de l'absolu*, Schelling paraît y voir l'absolu lui-même ; et, au lieu de s'en servir comme d'un *simple criterium* de la vérité absolue, ce philosophe le considère (peut-être) comme étant déjà le principe créateur lui-même de l'univers. Il déduit ainsi ce dernier de cette seule considération, qui est évidemment insuffisante, parce qu'elle ne présente que le caractère *logique*, et non l'essence même de l'absolu ; de sorte que, *pour effectuer cette déduction insuffisante, il y supplée par le jeu de sa brillante imagination*, en lui faisant pour ainsi dire *corporifier* le grand caractère de l'absolu, l'identité primitive du savoir et de l'être, servant de principe à son système. C'est là le côté faible de la doctrine de Schelling, ou l'origine de tout ce qu'elle contient d'erroné et d'insuffisant (2) ».

(1) *Ibid*, 374.

(2) *Développ. prog. etc*, 374-375. « Sans prétendre ici, comme Marheineke, que Schelling, dans sa nouvelle philosophie, veut renverser celle de Hegel à coups de gnostique et de théosophie, nous nous bornerons à faire remarquer que, précisément parce que, dans son nouveau système, en s'y plaçant sous le point de vue de la simple

Quant à Hegel, il crut avoir atteint le but en fixant l'absolu dans l'archi-savoir (idée). Mais cette doctrine n'est, aux yeux de Wronski, rien autre chose qu'un stérile système de logologie. (1)

harmonie des deux éléments de la réalité, de l'être et du savoir, et en descendant ainsi de son premier point de vue, de *l'identité* elle-même de ces deux éléments, de ce point de vue élevé où il pouvait alors découvrir ou du moins déterminer l'absolu *et fonctionner ainsi avec la toute puissance de la raison*, Schelling est maintenant forcé de recourir à la *Révélation* pour établir sa philosophie religieuse, ne pouvant plus le faire par la *virtualité créatrice* de la raison elle-même. » *Prolégomènes du Messianisme*, 81.

(1) *Développ. prog. etc*, 376 et suiv. Cfr. *Prolégomènes du Mess.* pag. 114 et suiv. Sur Reinhold, Schulze, Bouterweck, Bardili, Krause, Jacobi, voy. *Développ. progressif et but final de l'humanité* 371-384.

CHAPITRE II

DU CHRISTIANISME DE WRONSKI

Il y avait là pour des philosophes, — écrit M. Renouvier touchant le logos, — une obligation de chercher comment la divinité et l'hominéité pouvaient s'unir en un seul sujet. Clément d'Alexandrie paraît avoir entretenu à ce sujet des idées plus intelligibles que celles qu'imposa bientôt l'orthodoxie, car il dit que « le logos de Dieu devint homme, afin que nous apprissions d'un homme la manière dont un homme deviendrait Dieu (1) ».

Or, en ce sens que l'élévation progressive, et, pour ainsi parler, la divinisation est le but à atteindre, (2) Wronski se rapproche du gnostique idéal de Clément d'Alexandrie. Mais en ce sens qu'il refuse d'entrer jamais dans la voie du mysticisme, Wronski est nettement anti-agnostique.

Que dit Wronski ?

Constater que le système de révélation formant l'An-

(1) Ch. Renouvier, *Philosophie analytique de l'histoire*, Tome II, 1897, pag. 570-571.

(2) Ch. Renouvier, *Ibid*, 571.

ancien-Testament implique un gouvernement politique, une *théocratie*, c'est déclarer que ce système a un but temporel ; c'est donc supposer, que dans les motifs de sa détermination sont entrés des objets du savoir temporel, ou les principes de ce savoir. Or, en cela même réside l'infériorité du judaïsme à l'égard du christianisme. Dans le système de révélation formant le Nouveau-Testament, point de buts terrestres, les idées sur Dieu et la morale sont présentées dans toute leur pureté. Et c'est précisément cette pureté absolue du christianisme qui le constitue révélation universelle, et qui, par suite, fait considérer le fondateur infaillible du christianisme comme étant le fils de Dieu.

« Mais, comment prouver *positivement* cette absolue perfection de la révélation proférée du christianisme, *sur laquelle seule*, aux yeux de la raison, se fonde incontestablement la divinité de Jésus ? Il faudrait produire extérieurement la révélation universelle, en déterminant les principes du savoir par les conditions mêmes de cette révélation ; ce qui, comme nous l'avons vu plus haut, ne serait possible que lorsque ces conditions de révélations seraient connues, et lorsque, par conséquent, la révélation cesserait d'être révélation et deviendrait un objet de la raison. Car, alors, on pourrait confronter la révélation individuelle du christianisme avec la révélation universelle, pour reconnaître l'infailibilité ou la per-

fection absolue du christianisme, dont il est question. Ainsi, la preuve *positive* de la divinité de Jésus ne saurait être encore donnée.... Mais, quoique cette preuve *positive* manque encore, la preuve *négative*, consistant en ce que la révélation proférée du christianisme n'implique aucun objet temporel, et par conséquent aucun motif déterminant pris dans les principes mêmes du savoir humain, cette preuve *négative*, disons-nous, existe pleinement, et la divinité de Jésus, *c'est-à-dire*, l'action entièrement supérieure de son savoir temporel, ou entièrement indépendante de ses propres principes, qui découvre dans Jésus une origine tout à fait supérieure ou tout à fait indépendante de son existence humaine, et qui le constitue *ainsi* fils de Dieu, ne saurait plus être mise en doute après la déduction irréfragable que nous venons d'en donner. »

Ce passage, emprunté à l'ouvrage intitulé : *Développement progressif et but final de l'humanité* (1), est déjà assez net. Rapprochons-le d'un autre passage de l'*Apodictique*, déjà cité en partie, et la clarté sera complète.

« La véritable mission de Jésus-Christ était la révélation des *vérités absolues*, spécialement la révélation des *Problèmes* de ces vérités absolues, Problèmes qui constituent les *dogmes* chrétiens et qui, comme *porismes*, sont

(1) Pag. 295-297.

considérés, jusqu'à ce jour, par toutes les Eglises chrétiennes, comme étant déjà des vérités résolues ou définitives, quelque inconcevables ou incompréhensibles qu'elles soient, en se contentant alors de les considérer comme des *mystères*, inaccessibles à la raison humaine. — C'est là l'erreur fondamentale de toutes les Eglises chrétiennes, *excepté peut-être de l'Eglise grecque*, dont la tendance rationnelle est plus élevée. Et c'est cette erreur fondamentale qui, précisément, dans ce moment, cause, dans le monde civilisé, le délaissement et même la déconsidération des Eglises chrétiennes, parce que l'ingénieuse invention du mot *mystère*, loin de satisfaire, révolte actuellement la raison de plus en plus développée chez l'homme. En effet, les dogmes chrétiens, ces problèmes des vérités absolues que Jésus-Christ, par la grâce divine, a révélés et proposés ainsi aux hommes, doivent par notre mérite, être résolus par l'humanité elle-même, afin que, moyennant cette solution, elle parvienne à découvrir et à conquérir elle-même *les vérités absolues*, par lesquelles seules pourra être reconnue la voie qui conduit à la vie *éternelle*, à *l'immortalité*. Et ce qui est plus, Jésus-Christ, dans sa haute mission divine, a lui-même annoncé formellement cette solution des problèmes qu'il a ainsi proposés aux hommes, en promettant la venue du Paraclet, de l'esprit de vérité (Jean XIV, 26 et XVI, 13. Act. II, 17) qui doit nous

apporter la solution en question, et qui n'est manifestement rien autre que la *Raison absolue* de l'homme, lorsqu'elle sera développée suffisamment dans l'humanité (1) ».

II

Cette doctrine est-elle orthodoxe ?

Qu'on la compare de plus près avec celle de Clément d'Alexandrie (2), et l'on verra combien Wronski est réservé : « L'homme... en qui habitent la raison et le verbe, ne change jamais. Sa forme est celle de la raison, forme simple et invariable. Il ressemble à Dieu, il est beau ; mais, pour le paraître, il ne se couvre point d'ornements frivoles ; car il sait trop bien que Dieu seul est la véritable beauté. *Cet homme, enfin, devient Dieu lui-même*, parce que Dieu veut qu'il le devienne. — Héraclite a dit

(1) *Apod.* 347-348. Par cette prédiction même s'explique sans contradiction la possibilité de nouvelles épurations de la loi morale, si non quant à l'esprit, du moins quant aux formules. (Cfr Kant, *uti supra*). En ce qui concerne l'esprit, il y a pureté absolue, puisque dégagement de tout but terrestre ; en ce qui touche la lettre, il y a possibilité et nécessité de précisions ultérieures.

(2) Lequel se fonde non seulement sur le texte des psaumes (LXXXI, 6), mais encore sur la parole de l'Évangile : Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. Voy. Strom, liv. IV, notamment chap. XXII, Migne, Patrol. grecq. Tome VIII, pages 1345-1356). Cfr. l'Adam céleste de la Kabbale, *uti supra*, et les doctrines de saint Paul.

avec raison : les hommes sont des dieux et les dieux des hommes. La double nature du verbe nous explique ce mystère. Il est Dieu et homme, il est homme et Dieu; et par ses intercessions en notre faveur, il accomplit la volonté de son père. La Raison ou le Verbe, qui est commun à la nature divine et à la nature humaine, est médiateur entre l'homme et Dieu (1) ».

Entre Clément d'Alexandrie et Wronski, je n'observe, en ce qui nous intéresse, qu'une double différence : la rigueur des termes est du côté de Wronski, chose toute naturelle ; mais, chose plus remarquable, l'orthodoxie wronskiste l'emporte, elle-même, sur celle de Clément.

L'on notera, d'ailleurs, combien Wronski se rapproche du texte spécialement visé par M. Renouvier : « L'homme, soumis à la domination du mauvais principe, écrit Wronski, ne peut, par *lui-même*, s'élever à l'idéal de l'humanité parfaite, *qu'il trouve dans le fils de Dieu ; ainsi, à cause de sa propension au mal, qui l'empêche de concevoir jusqu'à la possibilité d'un tel idéal, il ne peut le considérer que comme descendu du ciel, en se revêtissant (sic) de l'humanité.* — Ce n'est que par *la croyance*

(1) *Le Pédagogue*, Livre III, chap. I, *Les Pères de l'Eglise*, édit. Genoude, Sapia, 1839, Tom. IV, pag. 344. Voy. Migne, *Patrologie grecque*, Tome VIII, page 556. Et Cfr. le *Pédagogue*, Liv. I, chap. XIII (dans le texte grec), Migne ib. ib., pag. 372. C'est à dessein que je cite ces éditions ou traductions déjà anciennes : l'on n'y saurait, trop assurément, reprendre la moindre témérité critique.

au fils de Dieu que l'homme peut espérer de plaire à Dieu et d'obtenir le salut éternel; *parce que* ce n'est que par là qu'il peut *croire* que *lui-même pourrait*, dans le cas de pareilles tentations et souffrances, rester fidèle à l'idéal d'une humanité parfaite. »

Les textes similaires de Clément d'Alexandrie sont nombreux et plus catégoriques de beaucoup. Exemple : « La foule des mortels, attachée au rocher du monde, comme l'algue de mer à l'écueil qui domine les flots, dédaigne l'immortalité. Je crois voir ce vieillard d'Ithaque qui, au lieu de soupirer après la patrie céleste et véritable, après les rayons de la lumière réelle, poursuivait de ses vœux une vaine fumée. — La piété, pour assimiler l'homme à Dieu, du moins dans la mesure de sa faiblesse (1), lui assigne pour maître convenable Dieu, qui seul peut dignement (2) élever l'homme jusqu'à lui. Il connaissait bien la divinité de cette doctrine, l'apôtre qui écrivait ainsi à Timothée : Pour vous, vous avez été instruit dès votre enfance dans les saintes lettres, qui peuvent vous éclairer pour le salut par la foi qui est en Jésus-Christ. Comment serait-il possible, en effet, que ces lettres ne fussent pas saintes, quand elles font des

(1) κατὰ τὸ δυνατόν, porte le grec. Migne, Patrol. grecque, VIII, 197.

(2) Dignement est imprécis : κατ' ἀξίαν, porte le grec. Migne, Patrol. grecq., VIII, 197.

saints et presque des dieux (1). Ou, pour traduire avec exactitude, quand elles *sanctifient* et *divinisent*.

Quant à Wronski lui-même, je ne nie point qu'il ne semble souvent cotoyer le syncrétisme, — lorsque, par exemple, il affirme que les problèmes religieux doivent être résolus *par nous, par notre propre mérite*, et n'en maintient pas moins que si l'homme peut être sauvé, *c'est par la seule croyance au Fils de Dieu*. Toutefois, ces contradictions d'un livre posthume et remanié par l'éditeur n'importent aucunement : elles sont apparentes, et se résument en des questions de mots. La pensée reste non seulement claire, mais indiscutable (2).

Je ne nie pas non plus que, sur certaines questions, Wronski ne s'écarte de telle définition déjà ancienne,

(1) ἱερὰ γὰρ ὡς ἀληθῶς τὰ ἱεροποιῶντα καὶ θεοποιοῦντα γράμματα. La traduction latine est aussi défectueuse que la française. Plus franche est la *note* latine : Clemens, Platonem secutus sæpe dicit homines per virtutem ac pietatem non solum Deo assimilari, sed etiam deos quodammodo fieri. Migne, Patrol. grecq., VIII, 197-198. L'on a ici une suite d'exemples de ce que peut tenter l'habileté des traducteurs *trop scrupuleux*. Voy. (notes supra) tel passage où le traducteur ne peut même pallier la thèse de Clément. *Le Pédagogue*, Liv. III, ch. I). Cfr. encore Clément d'Alexandrie, *strom.* Liv. VI, ch. XV. Migne Patrol. grecq. Tom. IX, pag. 340 et s.; et Saint Justin, Première Apologie, 6 : Migne, Patrol. grecq., Tome VI, pag. 336-337.

(2) Par celui-là seul qui a posé en toute leur pureté les problèmes religieux, l'homme peut être sauvé, puisque, ne les tenant que de celui-là même, l'homme, seul, serait incapable de les résoudre par son propre mérite. Voilà le truisme. — Au surplus, Wronski ne considère pas comme négligeable l'aspect purement populaire des questions : *Secret politique de Napoléon*. (Ed. 1853 pag. 95).

pour retourner à telle autre plus ancienne (1). Je maintiens, au contraire, que dans ses hardiesses les plus accentuées, Wronski se rapproche des traditions primitives. Or, de toutes les traditions, la plus importante est assurément celle qui concerne les droits imprescriptibles de la raison ; et, sur ce point, la doctrine de saint Justin est formelle : « L'homme sincèrement pieux et digne du nom de philosophe (2) n'aime et ne recherche que la vérité : *il abandonne les opinions des anciens, dès qu'il en reconnaît le faux*. La raison lui en fait un devoir (3) ; elle va plus loin : elle ne lui défend pas seulement de prendre pour guides ceux dont la conduite, comme les principes, blesse l'équité ; elle veut qu'il s'attache à la vérité au point de la préférer à tout, même à la vie (4). »

(1) Par exemple, sur la question de la Trinité, *Prosp. de la phil. abs.*, page 143. Sur l'Eglise grecque en général ; *Voy. Protégomènes*, page 498-499.

(2) Saint Justin, 1^{re} Apologie, édit. Genoude, Les Pères de l'Eglise, Tome I, 1837, page 370 τὸς κατὰ ἀλήθειαν εὐσεβεῖς καὶ φιλοσόφους. Migne, *Patrol. grecq.* Tome VI, 329.

(3) ὁ σώφρων λόγος ὑπαγορεύει. *Ib. ib.*

(4) Cfr *Supra*, la définition du Messie. Cfr encore *Apodictique*, page 350 et suiv., des Sacrements. Placé entre la nécessité de nier ou d'expliquer les sacrements, Wronski n'hésite pas : il les explique. Tous ont une réelle valeur symbolique.

Sans doute, Wronski rejette la théorie vulgaire de l'absolution, à laquelle il oppose la compensation des fautes par des œuvres méritoires équivalentes, d'où extinction du péché (Rom. VIII, 13) ; mais il admet la pénitence orale ou mentale, en tant que « solennelle

Penser ainsi, serait-ce cesser d'être catholique ? En aucune manière, puisque, aux yeux des catholiques romains, saint Justin, encore que grec, représente la pure tradition de l'Eglise, — et puisque, aux yeux de Wronski, le catholicisme comprend les catholiques romains, plus les autres (1) ».

résolution, en présence de Dieu, de ne plus pécher à l'avenir. » L'Eglise romaine elle-même n'est pas aussi opposée qu'il semblerait à cette manière de voir : si la théorie de la confession intégrale, en tant qu'impliquée par celle de l'absolution, était absolue, cette théorie ne comporterait, par définition, aucune espèce d'exception. D'après tous les traités de théologie, elle en comporte.

(1) Je n'ai pas besoin de rappeler la vraie acception du mot *catholique*. Cfr *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig, 1897 (en cours de publication), etc. En ce qui regarde Clément d'Alexandrie, il sied de glisser sur les retouches infligées au martyrologe romain.

CHAPITRE III

DE L'ÉSOTÉRISME DE WRONSKI

I

Das Werdende, das ewig wirkt und lebt,
Umfass' euch mit der Liebe holden Schranken,
Und was in schwankender Erscheinung schwebt,
Befestiget mit dauernden Gedanken.

GOETHE (1).

Qu'est-ce que l'absolu wronskiste ? Une fois au moins, Wronski même l'a précisé : « Nous dirons didactiquement que *l'absolu, ce problème fondamental de l'homme, est le principe premier qui contient, en lui-même, la raison de son existence, c'est-à-dire, la condition de sa propre réalité, et qui subsiste ainsi par soi-même ; principe qui, par conséquent, porte en lui la condition de la réalité de l'univers...*

(1) « Les deux derniers vers surtout sont ce qui a été produit de plus sublime », *Apodict.*, pag. 96. La traduction de Wronski est à retenir : « L'absolu qui se crée, qui agit et vit éternellement, vous embrasse dans les limites infinies de son amour sacré, et ce qui plane en chancelantes apparitions, il l'affermite dans des pensées permanentes. » Voy. Landur, *Exposition abrégée de la phil. abs. de Hoéné Wronski*, page 126.

« Comme principe premier et inconditionnel, l'absolu doit contenir : 1° la plus grande réalité, parce qu'il doit servir de base à la réalité de l'univers ; 2° la plus grande certitude, parce qu'il est la base de tout savoir ; 3° la plus grande stabilité, parce qu'il est la base de tout être ; 4° une vérité infinie, parce qu'il n'existe de vérité que par lui ; 5° un bien infini, parce qu'il n'existe de bien que par lui ; 6° une nécessité universelle, parce qu'il doit tout embrasser ; 7° une essence propre, *parce qu'il doit établir la dignité de la morale* ; 8° la plus grande valeur subjective, parce qu'il doit fonder notre moi et la pensée ; 9° la plus grande valeur objective, parce qu'il doit fonder notre non-moi ou toutes les choses (1) ; 10° une harmonie accomplie dans sa propre diversité, parce qu'il doit établir tout ordre existant et toute manifestation du beau ; 11° une parfaite identité dans ses parties constituantes, parce qu'il doit reproduire cette intime identité dans la constitution de l'univers ; 12° le maximum de spontanéité et d'inertie, parce qu'il est la source de toute création ; enfin, 13° une éternelle création propre, parce qu'il porte, en soi-même, la condition de son existence. — Qu'on ne s'imagine pas, toutefois, que c'est simplement l'idée religieuse de Dieu que nous caractérisons ainsi. C'est d'un

(1) L'objectivité wronskiste est plus exactement une supra-objectivité issue de la supra-certitude. *Cette remarque est générale.*

principe purement rationnel, c'est-à-dire de l'absolu, considéré comme objet d'une connaissance positive, qu'il s'agit actuellement (1) ».

II

Au demeurant, Wronski est un ésotérique tout spécial.

Si l'on ouvre au hasard un de ses livres, on ne manquera pas de tomber sur des *définitions* qui semblent ou fausses, ou trop vraies.

En réalité, s'il s'agit d'une définition trop vraie, c'est un rappel rendu nécessaire par ce fait que Wronski n'accepte point sans contrôle les définitions anciennes. Mais Wronski n'est-il pas, par cela même, obligé de reproduire les définitions qu'il garde ?

S'il s'agit d'une définition fautive en apparence, c'est qu'il y a nouvelle acception des termes.

De toute manière, — et c'est là un obstacle très considérable à la compréhension de Wronski, — il faut recourir à l'*ensemble* de l'œuvre, et l'œuvre est, on le peut dire, redoutable.

(1) *Mess. ou Réform. abs. du savoir humain*, Tome II, 512-513; Voir aussi 513 in fine et page suiv.

III

En cet éparpillement réside surtout l'ésotérisme de Wronski.

Sans doute on doit considérer l'ésotérisme en question comme double : quant à la forme, ainsi qu'il vient d'être dit ; quant au fond (parties exotérique et ésotérique formellement indiquées par Wronski lui-même (1). Mais il me semble que, *presque* toujours, ce double ésotérisme se réduit, *au moins pour le philosophe*, à l'ésotérisme particulier que j'accuse (2).

Les exemples à invoquer seraient innombrables. Telle est la répugnance de Wronski pour le rôle d'agitateur religieux (3), que les expressions isolées de sa pensée induiraient en des erreurs radicales. Wronski a l'air de tomber dans le syncrétisme, et il est, perpétuellement, synthétiste. Il croit sage d'être on ne peut plus prudent. Cette sagesse est discutable. Certains la considéreront comme excusable et, par conséquent, blâmable. En tout

(1) Voy. *Prologomènes du Messianisme*, 546 et suiv. et la table même, 583-584 ; (Addé *Messianisme* ou Réforme absolue du savoir humain), *uti infra*.

(2) La partie *vraiment ésotérique* de la philosophie absolue est résumée, presque tout entière, dans le *Prototype de la création de l'univers*, spécialement. Ordre I, création propre de Dieu (*Réform. abs. du sac. humain* Tome II, pag. 523-526 ; *cf supra*).

(3) Cfr, sous ce rapport, Ch. Fourier.

cas, la réserve de Wronski est d'autant plus accentuée, — mais non pas constamment, — qu'il parle des vérités religieuses, des dogmes, du catholicisme, — mot auquel il donne, à la manière des Anglais, un sens des plus larges, — de l'Eglise grecque, et qui plus est, de l'Union antinomienne. Toujours les textes complétés les uns par les autres, — et le plus souvent les passages de quelque étendue examinés avec minutie, — recouvrent la clarté. Si l'on prend, par exemple, la *formule de la déclaration des membres de l'Union antinomienne* (1), on observera, pour peu que l'on presse les termes, combien une première lecture serait décevante. A cette première lecture, en effet, l'orgueil démesuré de Wronski apparaît seul ; mais à une lecture nouvelle, l'ombre se dissipe, et l'esprit souligne aisément les multiples réserves de l'auteur. En réalité, Wronski fait *exclusivement* appel à *l'être raisonnable* (2). Il réserve le *but ultérieur* de l'Union antinomienne, et se borne, d'une part, à affirmer le respect dû aux lois existantes, politiques et religieuses, et à poser nettement, d'autre part, en vue de résoudre l'antinomie sociale actuelle, le problème des destinées de l'homme (3). En résumé, il précise, fort mal en la forme et fort bien au fond, tout ce qu'un

(1) *Prodrome du Messianisme*, in fine.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*

philosophe de génie peut demander aux autres philosophes : l'*abord*, en la Raison absolue, de sa propre raison par leur raison (1).

IV

Descartes juge avec rigueur (2) la *ruse coupable* de certains savants dérochant leurs secrets. Que penser de l'ésotérisme de Wronski ? Cet ésotérisme est-il spontané, ou systématique ? Je n'hésite point à répondre : il est systématique. Mais je me refuse à en tirer aucune conséquence exclusive, — et cela, parce que trois motifs sont également et simultanément attribuables à Wronski :

1° Raison de tactique immédiate. Wronski, si imprudent à l'occasion, aime les prudents. Nulle association existante, nous l'avons vu, ne lui inspire plus d'enthousiasme que les Jésuites (3). En outre, par un passage décisif, il nous est donné de connaître la pensée tout entière de Wronski au sujet de l'esprit de réserve : « En réfléchissant sur l'exactitude avec laquelle Kant détermine tout ce qui concerne les antinomies dont il s'est

(1) Voy. *Prodrome du Mess.*, in fine ; *Mess. ou Réforme absolue du savoir humain*, Tome II pag. 500, *uti-supra* ; et noter les dates (1831-1847).

(2) *Règles pour la direction de l'esprit*, Règle IV, édition Cousin, Tome XI, page 221.

(3) Voy. *supra*, partie, 3^e chapitre IV.

occupé, ainsi que l'assurance avec laquelle il fait, dans ses Prolégomènes, le défi concernant les quatre antinomies traitées dans sa critique de la raison pure, on croirait que Kant a eu connaissance de la règle générale en question, et qu'il l'a réservée pour lui dans *le dessein de pouvoir se défendre avec des armes supérieures* (si toutefois il en avait besoin), contre ceux qui, *pouvant influencer sur le public* par leur réputation littéraire, *auraient pu nuire*, en prétendant combattre sa philosophie, *aux progrès des lumières qu'il offrait à l'humanité* : — Cette prudence ne serait *nullement blâmable*, d'autant plus que Kant aurait pu prévoir que, lorsqu'on s'occuperait à fond des antinomies de la raison, on ne *manquerait pas de découvrir cette règle* générale qui les embrasse toutes (1) ».

En principe, c'est bien Descartes qui a raison : un savant, cela est trop sûr, doit être tenu pour redevable à l'humanité de toutes ses découvertes.... Mais que penser de l'application ? Descartes lui-même, aux premières nouvelles de telles décisions romaines, croit sage de brûler ses manuscrits ; et Bossuet, instruit des craintes du philosophe touchant les censures ecclésiastiques, l'accuse de « prendre sur cela des précautions dont quelques-unes allaient à l'excès. » A son tour, Wronski

(1) *Sept manuscrits inédits*, pages 79-80.

estime prudent de se réserver des armes scientifiques supérieures. L'un et l'autre se trompèrent, peut-être ; mais que d'excuses ils avaient, sans compter le génie.... (1)

2° Raison de tactique éloignée. Il n'est pas inadmissible que Wronski, en subtil psychologue, ait escompté pour le profit de sa cause l'attrait irritant, mais persistant, du mystère (2).

3° Raison d'humanité (3). De même que Leibniz tâchait de « tout rapporter à l'édification (4), » Wronski désire le travail des esprits et la paix des âmes.

(1) Voy. notamment : *Réfutation de la théorie des fonctions analytiques de Lagrange*, 1812, page 5 et suiv. : comparaison de deux rapports faits à la classe des sciences de l'Institut impérial de France, sur des objets de mathématiques : Rapport de l'Institut, sur la réfutation de la théorie des fonctions analytiques de Lagrange, lu à la classe des sciences, lundi 11 novembre 1811, et fait par MM. Legendre et Arago ; — Rapport de l'Institut, sur la technie de l'algorithmie, et le premier principe des méthodes analytiques, lu à la classe des sciences, lundi 15 octobre 1810, et fait par MM. Lagrange et Lacroix.

(2) On dira que ce procédé est illégitime. Il semble tel, mais n'est reprehensible qu'à demi. Le reproche subsisterait en entier si, réellement, Wronski était tombé soit dans le syncrétisme, soit dans le mysticisme. Or, si quelqu'un est synthétiste et rationaliste pur, encore qu'en un sens spécial et profondément religieux, c'est Wronski. (Cfr notes *supra*).

(3) « Par égard pour les hommes, nous nous abstiendrons de qualifier cet ordre de choses qui, hélas, dans l'état actuel de l'humanité, nous repousse si violemment. » *Apod.* page 2 ; comp. *Secret politique de Napoléon*, 1853, page 95 ; *Bulletins de l'Union antinomienne*, Jules Didot, 1839 ; etc.

(4) *Préface de la Theodicée*, Edit. Erdmann, page 478.

Et si, dans sa conception philosophique de l'absolu, Wronski arrive à l'unité de principe, ses doctrines religieuses n'achèvent de s'expliquer, en leur réserve, que par un profond sentiment de pitié et d'amour : — Væ! si non revelabo, væ! si non revelabo (1)....

(1) *Kabbala denudata*, Tome II, 1684, 1^{re} partie, page 387.

APPENDICES

APPENDICE I.

DE LA TERMINOLOGIE DE WRONSKI

Wronski n'est abordable que lorsqu'on a la clef de sa terminologie.

Je reproduirai donc une note de l'Apodictique (1), applicable à la plupart des ouvrages du philosophe.

I

« Pour la lecture des tableaux génétiques, nous devons prévenir les personnes qui ne seraient pas habituées à cette exposition tabulaire, que, suivant la présente division dichotomique, les deux sous-classes de chaque classe subdivisée sont marquées par les lettres a) et b), portant à droite un nombre supérieur d'une unité à celui que porte le même indice de la classe ainsi subdivisée. De cette manière, en partant des deux genres primitifs désignés par A) et B), chacun de ces deux genres a deux

(1) Page 14. Cfr. *Mess. ou Réf. abs. du savoir humain*, Tome II, pag. 595-596.

classes, désignées respectivement par a) et b) ; chacune de ces deux classes a) et b) peut avoir de nouveau deux sous-classes a 2) et b 2) ; chacune de ces dernières classes a 2) et b 2) peut avoir deux nouvelles sous-classes, désignées par a 3) et b 3) ; et ainsi de suite, aussi loin que chacune de ces diverses classes ou sous-classes admet des divisions ultérieures. »

Le *premier système architectonique*, ou *prototype de la création de l'univers*, duquel partent tous les autres systèmes de réalités, est désigné par [I ordre] ; comprenant sept ordres primaires [I à VII].

Les ordres suivants sont : secondaires, ternaires, quaternaires, etc., et ainsi placés devant chaque création distincte : [2 ordre] [3 ordre] etc.... Les points interrogatifs, mis après le signe = dans quelques tableaux, indiquent la réserve de réflexions ultérieures.

Pour les tableaux de l'Apodictique les moins développés, il y a eu abréviation, et cela est extrêmement regrettable au point de vue de la clarté. Il y a eu, aussi, détachement de certaines parties, que l'on retrouve dans les propres publications de Madame Wronski. Enfin, ce qui est encore plus déplorable, il y a eu addition (1).

Le *Prototype de la création de l'univers*, déjà publié :

(1) Voy *Apod.*, page 63. On voudrait être sûr que les remaniements ne dépassent point les indications des éditeurs.

(Réforme absolue du savoir humain, Tome II) et ouvrant l'Apodictique, constitue le *modèle prescrit par Hoëné Wronski*.

II

Je joindrai à ces éclaircissements un extrait de *l'Exposition abrégée de la philosophie absolue de Hoëné Wronski, d'après ses ouvrages imprimés et manuscrits*, par N. Landur (1857). « Nous avons choisi pour le composer, déclare Landur dans la préface de son résumé, tout ce qui nous a paru le plus important dans les ouvrages imprimés du grand philosophe et dans ses manuscrits, que M. le comte Camille Durutte a bien voulu nous communiquer ; *presque toutes les idées qui s'y trouvent sont de Wronski, et nous l'avons très souvent copié littéralement* ».

On apprécie un tel effort vers l'exactitude, tout en regrettant qu'il n'ait pas été mieux récompensé. Lorsque M. Landur copie Wronski, il aide évidemment à le faire comprendre, et c'est à ce titre que je donne cet extrait ; mais toutes les fois que M. Landur commente, il se trompe.

Méthode inconditionnelle de la philosophie absolue.
(N. Landur, op. cit.)

« La méthode inconditionnelle de la philosophie absolue,

est la loi de création, c'est-à-dire, la loi suivant laquelle s'opère la création ou la connaissance (1) de toutes les réalités (2).

Par réalité, la philosophie absolue entend toute chose qui peut être sue (par la cognition ou par le sentiment), c'est-à-dire, toute fonction du savoir.

Ainsi, toutes les parties du monde, physique et moral, devant être connues ou reproduites par la raison de l'homme, et l'étant déjà même en partie (sans quoi l'on ne saurait pas seulement qu'elles existent), sont des réalités ; mais ce nom convient plus particulièrement aux créations de l'homme, telles que les vérités des sciences, les dogmes de la religion, les lois, etc. La loi de création procède de l'essence même du savoir ; aussi, lorsque sa forme est connue, elle se légitime tout à fait devant la raison et en devient peu à peu l'organe indispensable. La connaissance parfaite de cette loi équivaut au développement achevé de la raison absolue. En voici l'exposition : quand plusieurs réalités peuvent être considérées d'un même point de vue, c'est-à-dire, lorsqu'elles sont des cas particuliers d'une même fonction du savoir, elles forment un *système* ou une réalité systématique dont la connaissance est une *science*.

(1) Connaitre une réalité ou reproduire le savoir qui la constitue, c'est, en quelque sorte, la créer de nouveau.

(2) Tout ce qui suit, jusque vers la fin de l'Appendice, est emprunté à Landur.

Les réalités d'un système peuvent être connues ou engendrées par des procédés individuels et différents pour chacune d'elles, ou par des procédés universels, applicables à toutes généralement. — Les premiers forment la *théorie* et les derniers la *technie* (1) de la science dont il s'agit. Ainsi, pour donner quelques exemples, la géométrie que l'on nomme élémentaire, la théorie des nombres, le binôme de Newton, les logarithmes, la mécanique des anciens et celle de Poinsot, appartiennent respectivement à la théorie de la géométrie, de l'algèbre et de la mécanique. — La géométrie analytique, la géométrie descriptive, l'évaluation des fonctions par les séries, l'interpolation, la mécanique de Lagrange et de Laplace appartiennent à la technie des mêmes sciences.

La distinction de la théorie et de la technie est d'une extrême importance, et leur confusion a beaucoup nui au progrès du savoir, ne fût-ce qu'en laissant subsister une opposition absurde entre les théoriciens et les praticiens.

Les procédés de la technie, simples, faciles, et en petit nombre, suffisent pour résoudre tous les problèmes d'une science, et les hommes de pratique peuvent, à la rigueur, se dispenser des connaissances théoriques.

(1) L'universalité, qui est l'objet de la technie, ne peut s'établir, généralement que par des moyens artificiels. D'après cela, il est aisé de distinguer ce qui appartient à la technie et ce qui appartient à la théorie.

Mais celles-ci sont nécessaires pour la satisfaction de la raison. Bien quelles puissent être très utiles, leur utilité n'est qu'accessoire, et l'on ne doit jamais leur appliquer la question, à quoi bon ? — La tendance de l'Allemagne est vers la théorie, celle de la France vers la technie (généralisation et application).

Parmi les réalités qui appartiennent à la théorie ou à la technie d'une science, il en est dont la considération est nécessaire, ou qui résultent de la diversité qui, dans l'essence du savoir, existe entre les connaissances, et d'autres qui sont contingentes et en nombre indéfini. — Les premières seules ont leur place dans la loi de création.

I. *Théorie.* — Il n'y a d'autre diversité essentielle et primordiale dans les connaissances, que celle qui existe entre le savoir et l'être ; par conséquent, toutes les réalités d'un système peuvent être partagées en deux grandes classes, ayant, l'une par rapport à l'autre, les caractères du savoir et de l'être.

Dans chacune de ces deux classes, il y a une réalité plus simple que toutes les autres, et présentant celui des éléments de la réalité qui prédomine dans cette classe, dans toute la pureté dont le système est susceptible. Ces deux réalités se nomment *l'élément savoir et l'élément être* du système.

Il existe aussi une réalité élémentaire qui présente,

dans sa plus grande simplicité, le principe du système entier, c'est-à-dire, ce qui unit l'être au savoir, pour en former toutes les réalités : c'est *l'élément neutre* ou *fondamental*.

Les combinaisons de ces éléments primitifs produisent des éléments dérivés qu'il est encore nécessaire de considérer.

La combinaison de l'élément neutre avec les deux éléments primordiaux, engendre deux réalités qui ont, à cause du principe fondamental qu'elles contiennent, des attributions communes à tout le système, et l'on peut en ramener toutes les réalités à ces deux éléments dérivés, qui, pour cette raison, sont nommés *élément universel-savoir* et *élément universel-être*. Quant à la combinaison de l'élément savoir avec l'élément être, elle est déjà effectuée dans l'élément neutre.

Enfin, l'on doit pouvoir ramener à l'élément universel-savoir, les réalités engendrées sous la forme de l'élément universel-être et réciproquement, toujours à cause de l'élément neutre qui leur est commun (1) : les deux réalités qui opèrent cette transition, se nomment éléments transitifs : l'une, *élément transitif savoir*, est une fonction du savoir qui équivaut à l'être ; l'autre, *élément transitif être*, est une fonction de l'être qui équivaut au

(1) Le proverbe : Les extrêmes se touchent, indique cette transition.

savoir. — Telles sont toutes les réalités théoriques élémentaires d'un système de réalités : elles sont au nombre de sept. Après ces éléments, il ne peut y avoir d'autres réalités théoriques nécessaires, que celles qui résultent de considérations communes à tout le système.

Or, chacune des réalités des deux grandes classes que nous avons reconnues, contient aussi des éléments de l'autre classe, ce qui établit une sorte de polarité dans les réalités. De cette polarité proviennent quatre réalités générales ou classes de réalités, dont voici les caractères et les noms :

1° Résultat de l'influence systématique de l'élément être dans les réalités où prédomine l'élément savoir : le savoir considéré à l'instar de l'être : *être en savoir*.

2° Résultat de l'influence de l'élément savoir, dans les réalités où prédomine l'élément être : l'être considéré à l'instar du savoir : *savoir en être*.

3° Harmonie entre l'élément être et l'élément savoir par leur concours à la génération d'une même réalité, qui peut ainsi être produite soit par l'être, soit par le savoir, avec indépendance de l'autre élément : *concours final*.

4° Identification, dans la génération d'une même réalité, des deux éléments universels opposés, par le moyen de l'élément neutre qui leur est commun : *Parité coronale*.

« Pour légitimer le nom de concours final donné à la
» troisième classe, nous remarquerons que son caracté-
» re distinctif est une véritable finalité qui, de cette
» manière, a lieu nécessairement dans tout système de
» réalités. En effet, cette influence ou ce concours réci-
» proque de l'être et du savoir, ne peut être déterminé
» dans ce même système, parce que dans cette troisième
» classe, on n'admet aucune unité entre les deux
» éléments hétérogènes, et, par conséquent, aucun
» principe de la détermination de leurs concours ; cet
» accord ou concours téléologique (1), ne peut donc
» avoir lieu que par une finalité (Zweckmæssigkeit),
» dont la détermination doit se trouver dans un autre
» système de réalité supérieur (2) à celui dont il s'agit,
» et dans lequel arrive cette finalité. Il n'en est pas de
» même des deux premières des trois classes, qui ont
» leurs principes de détermination dans l'universalité
» qui rend possible l'existence individuelle des objets
» formant le système, et n'impliquent aucune finalité,
» aucune détermination étrangère.

» Pour ce qui concerne ensuite l'identité systématique
» de l'universel-être et l'universel-savoir qui a lieu dans

(1) La philosophie désigne, par le mot *téléologique*, tout ce qui tient à l'harmonie dans l'univers, dépendant de causes finales, à l'instar de desseins ou de buts prémédités.

(2) Par système supérieur à un système donné, nous entendons celui dont ce dernier n'est qu'une partie constituante.

» la quatrième classe, il est clair qu'elle forme la clôture
» du système, en le ramenant par une espèce de cercle
» vers son origine, qui consiste, comme nous l'avons vu
» plus haut, dans l'élément neutre, dont le caractère est
» celui du système entier, et duquel proprement se dé-
» gagent les deux éléments primordiaux. Quant au
» caractère propre de la classe d'objets qui correspond
» à l'identité dont il s'agit, et que, pour cela, nous nom-
» mons Parité Coronale, il présente d'abord une appa-
» rence de finalité, lorsqu'on n'envisage que l'accord qui
» s'y rencontre entre les fonctions respectives des élé-
» ments opposés ; mais en considérant le principe de
» cette identité, qui consiste dans l'unité de ces fonctions
» établies dans l'élément neutre, on reconnaît que cette
» identité est complètement déterminée dans son propre
» système, et qu'elle ne présente qu'une reproduction
» élaborée de l'élément neutre. »

Il faut encore distinguer, dans chacune des réalités élémentaires ou systématiques que nous venons de déduire, le *contenu* et la *forme*. Le contenu ou l'essence d'une réalité, en est la construction au moyen d'autres réalités plus simples, tandis que sa forme n'est que la relation de cette réalité à d'autres plus simples, ou sa détermination par celles-ci. C'est la forme d'une réalité ou sa détermination par d'autres, qui constitue les données de tout problème, et résoudre un problème, n'est autre

chose que rechercher le contenu d'une réalité dont on connaît la forme.

II. *Technie*. — On comprendra facilement, d'après tout ce que nous avons dit jusqu'ici, qu'il doit y avoir autant de procédés universels pour parvenir à la génération des réalités, ou d'instruments techniques, qu'il y a de réalités théoriques impliquant l'élément neutre qui est le principe de cette universalité, en exceptant, toutefois, l'élément neutre lui-même, qui concentre, dans sa propre individualité, son principe d'universalité. Les quatre éléments dérivés, c'est-à-dire, les deux universaux et les deux transitifs, doivent donc devenir le principe d'autant d'instruments techniques élémentaires. Ces quatre instruments, qui résultent ainsi de l'accomplissement ou de l'universalisation des éléments dérivés qui leur fait perdre leur caractère individuel, et les rend capables de s'identifier à toutes les réalités du système, portent les noms de : *instrument universel savoir*, *instrument universel être*, *instrument transitif savoir* et *instrument transitif être*.

Les deux premières classes systématiques n'impliquant généralement que les deux éléments primordiaux, ne peuvent fournir d'instrument universel à la technie.

» Il semblerait qu'il dût en être de même pour la
» troisième classe que nous nommons concours final ;
» mais en examinant l'union qui s'y établit entre ces

» deux éléments hétérogènes, nous concevons que
» cette union doit avoir sa condition, sinon immédiate-
» ment dans l'élément fondamental qui n'y apparaît
» pas ostensiblement, du moins dans quelque identité
» primitive et supérieure, de laquelle doit dériver l'homo-
» généité elle-même de cet élément fondamental. Com-
» me telle, cette condition supérieure de l'union qui
» s'établit dans le concours final, constitue évidemment
» une harmonie préétablie dans les deux éléments
» primordiaux du système, et remplace le principe
» d'universalité de l'élément neutre. Pour distinguer
» cette universalité purement contingente de celle qui
» provient de l'élément fondamental, nous nommerons
» *raisons suffisantes*, la génération universelle qui en
» résulte pour les réalités systématiques, en offrant par
» là la déduction du principe que Leibniz a conçu sous
» ce nom.

» Enfin, il est évident que l'identité finale du système
» qui se trouve accomplie dans la parité coronale, doit
» avoir sa condition dans une identité primitive, de
» laquelle proviennent à la fois l'harmonie préétablie, dont
» nous venons de parler, et la neutralisation des deux
» éléments primordiaux qui a lieu dans l'élément fon-
» damental. Ainsi, l'accomplissement de la parité coro-
» nale, ou son élévation au rang d'instrument technique,
» doit consister dans l'ascension à ce principe absolu,

» duquel dérivent toutes les réalités, tant individuelles
» ou techniques, qu'universelles ou techniques de ce
» système. Comme tel, ce principe absolu en est mani-
» festement la loi suprême. »

La technie doit encore se proposer à l'universalité dans la forme des réalités, c'est-à-dire, qu'elle doit trouver une règle générale pour les relations qui peuvent exister entre les réalités du système et un problème universel, dont la solution comprenne, comme cas particulier, celle de tous les problèmes concernant ce système. Ces deux derniers instruments techniques sont : le *canon génétique et le problème universel*.

Nous pouvons maintenant résumer la loi de création, dans le tableau génétique suivant.

LOI DE CRÉATION DE TOUT SYSTÈME DE RÉALITÉS

I. *Théorie ou autothésie* (1), ce qu'il y a de donné ou d'individuel dans un système de réalités.

Partie élémentaire.

(1) Autothésie = établissement propre, ce qui existe par soi-même dans le système.

Autogénie = Génération propre, ce que le savoir crée spontanément pour accomplir le système.

Eléments primitifs :

Elément fondamental : *Elément neutre* (E N)

Eléments primordiaux ou polaires :

Elément savoir (E S)

et *élément être* (E E)

Eléments dérivés :

Eléments dérivés immédiats :

Universel savoir (U S)

et universel être (U E)

Eléments dérivés médiateurs ou transitifs :

Transitif savoir (T S)

et transitif être (T E)

Partie *systematique*.

Influence partielle des éléments primordiaux :

Etre en savoir (E en S)

Savoir en être (S en E)

Influence réciproque ou harmonie

des deux éléments primordiaux :

Concours final (C F)

Identité finale ou systematique dans

la réunion des éléments dérivés :

Parité Coronale (P C)

II. *Technie* ou *autogénie*, ce qu'il faut faire pour l'accomplissement d'un système de réalités, par l'introduction de l'universalité.

Dans le contenu des réalités, génération universelle des réalités :

Accomplissement des éléments dérivés :

Instrument universel savoir (I U S)

Instrument universel être (I U E)

Instrument transitif savoir (I T S)

Instrument transitif être (I T E)

Accomplissement du concours final

par le postulatum de la préformation primitive, ou de l'harmonie préétablie dans les éléments hétérogènes

Raisons suffisantes (R S)

Accomplissement de la parité coronale par l'ascension à l'identité primitive, c'est-à-dire au principe absolu du système

Loi suprême (L S)

Dans la forme des réalités, relation universelle des réalités :

Règle universelle de l'établissement des réalités, génération uniforme des réalités

Canon génétique (C G)

Problème ayant pour objet le but général de tous les problèmes dans un système de réalités

Problème universel (P U) »

(LANDUR, op. cit. p. 35-46).

Je ne donnerai que deux exemples du peu de compré-

hension philosophique de M. Landur : 1^o il expose, mais n'entend qu'à moitié, la déduction de la réalité selon Wronski ; le vrai caractère de la philosophie absolue (l'inconditionnalité) lui échappe sans cesse ; 2^o il reproduit une explication relative à la téléologie, mais présente cette explication en l'isolant d'autres passages (tels que *Prodrome du Mess.* p. 72 et *Prolégomènes*, pag 98-99) qui définiraient avec exactitude la nature de la téléologie wronskiste (finalité rationnelle) (1).

Quant à Wronski, il lui faut savoir gré, en dépit d'un abus certain des tableaux systématiques, de ne se point être avancé en cela jusqu'où allèrent d'autres mathématiciens éminents, de n'avoir pas représenté les rapports des concepts les uns avec les autres par des figures géométriques, — et d'avoir su rappeler Euler d'autre sorte.

(1) Autrement pénétrant est le livre de Lazare Augé (*Thèses d'après Hoëné Wronski, Philosophie de la religion*, A. Durand 1860). Toutefois, ce travail même reste entaché de deux défauts : insuffisance des déductions, mysticisme.

APPENDICE II

DES PRÉDICTIONS SCIENTIFIQUES DE WRONSKI SUR L'AVENIR POLITIQUE DE L'EUROPE

I

Jamais Wronski ne s'est posé en prophète — au sens classique — et je n'ai nulle envie de lui assigner ce rôle posthume. Je veux seulement montrer en lui le très savant, très bizarre, mais tout moderne penseur, qui sut écrire, voulut et osa imprimer (1849) les lignes suivantes :

« 1° L'apparition des nations slaves dans le monde politique annonce, pour l'humanité, une nouvelle époque de son développement, savoir, une troisième association morale des hommes, pour découvrir enfin et pour atteindre leurs destinées absolues sur la terre, et pour compléter ainsi les deux précédentes associations morales, l'Etat et l'Eglise, qui, comme le prouve l'expérience, ne suffisent pas à cet accomplissement final de l'humanité.

» 2° Malheureusement, celles de ces nations vierges

qui sont en contact avec les peuples civilisés, ne comprenant pas encore leur mission providentielle, se confondront, plus ou moins, avec ces peuples prétendument éclairés, et retarderont alors, par leurs tourmentes révolutionnaires, et même par des alliances semi-barbares, l'avènement de ce décisif accomplissement final de l'humanité. En effet, celles des nations slaves qui touchent au monde civilisé, et qui sont indépendantes de la Russie, en se livrant aux errements de la *civilisation moderne*, par l'introduction du prétendu droit de l'exclusive souveraineté du peuple, et de toutes ses subversives conséquences, aboutiront inévitablement à une *anarchie universelle* (1), et troubleront ainsi l'avenir moral du monde.

» 3^o Et si, par la révolte ou l'insurrection, en se liquant avec des auxiliaires pareils, elles parviennent à se détacher des Etats dont elles dépendent aujourd'hui, ces nations slaves, plus civilisées et livrées ainsi à l'anarchie, seront alors absorbées par la Russie, par cette principale et puissante nation slave, dont la mission actuelle, en attendant la formation définitive de la troisième et finale association des hommes en *Union absolue*, consiste provisoirement à conserver, par l'aveu

(1) Je ne souligne que les passages soulignés par Wronski lui-même.

immédiat de Dieu, le feu sacré de l'*ordre moral* dans le monde (1).

» 4° Quant aux nations révolutionnaires, germaniques et romaines, c'est-à-dire, généralement, quant à l'Europe civilisée, la force armée, pour restaurer l'*autorité politique*, parviendra à y prévaloir à son tour, afin d'y établir, par le principe du droit divin, plus ou moins caché sous le nom de *gouvernement constitutionnel*, au moins un *ordre physique*, à défaut de la possibilité actuelle d'y établir un ordre moral.

» 5° On introduira alors, dans ce monde civilisé, pour la conservation d'un tel ordre physique, fondé sur la force armée, à la place du droit de non intervention, un nouveau et tout opposé droit international, ayant pour objet la *solidarité réciproque* des gouvernements contre les insurrections des peuples.

» 6° Et les peuples, qui, à aucune époque, ne peuvent établir une pareille *solidarité entre eux*, se voyant alors réduits à l'impossibilité de découvrir et surtout de réaliser la vérité sur la terre, par suite de ce nouvel anéantissement du principe du droit humain, commenceront par former des ligues, plus ou moins ouvertes,

(1) Aux yeux de Wronski, le progrès européen se *devrait* réaliser moyennant le concours délibéré de la Russie (point de vue religieux), de la France (point de vue social) et de l'Allemagne (point de vue philosophique). Cfr. *supra*. *Conclusions*, § III, passages cités ; etc.

surtout d'innombrables sociétés secrètes, et finiront, s'il le faut (1), par rétablir l'invincible tribunal secret, la sainte vehme, qui frappera de mort tous les personnages éminents, jusqu'à ce que les peuples, et avec eux le droit humain, triomphent de nouveau à leur tour.

» 7° Et cette lutte alternative, entre le droit divin et le droit humain, cette réalisation actuelle de la prédiction sacrée de Gog et Magog, lutte qui est inévitable, car tels sont les décrets célestes pour l'accomplissement de l'humanité, durera jusqu'à ce que les vérités nouvelles, les vérités absolues, qui résultent de la présente réforme du savoir humain..., soient révélées au monde (2). »

Ces lignes sont intéressantes à bien des égards. Il serait sans doute superflu de faire ressortir la perspicacité de Wronski. D'autre part, sa bonne foi est touchante. Rationaliste pur, mais « slave trois fois slave », Wronski devient mystique de langage, et, croyant voir avec l'infailibilité de la science le présent et l'avenir des nations, il considère comme une obligation stricte d'offrir à tous (3) les lumières opportunes.

(1) La pensée est claire : on a vu que Wronski ne se place nullement au point de vue de l'exclusive souveraineté du peuple ; il constate donc une simple nécessité de *moyen* par rapport au peuple. Wronski, de son côté, incline vers l'autorité. Cfr. ci-dessous (notes *in fine*).

(2) *Dernier appel aux hommes supérieurs de tous les pays, etc. Suivis de prédictions scientifiques sur l'avenir politique de l'Europe*, F. Didot, 1849.

(3) *Ibid, prédictions, etc., pag. 3 et 6.*

II

Wronski ne se borne pas à prédire, il donne ses raisons :

« 1° Il n'existe plus aujourd'hui, écrit-il, ni dans l'ordre religieux, ni dans l'ordre politique, ni généralement dans l'ordre philosophique, aucune vérité fondamentale qui soit reconnue *universellement*.

» 2° De là résulte l'actuelle confusion générale des idées ; confusion qui causé et causera, longtemps encore, les incessantes révolutions des peuples civilisés.

» 3° Et de là résulte, en même temps, l'impossibilité où l'on est actuellement de mettre, par la raison, un terme à ces convulsions révolutionnaires ; car, d'après le premier des faits présents, nul homme ne possède aujourd'hui des vérités universelles, que l'on puisse faire valoir à tous les partis.

» 4° L'expérience prouve cette impuissance rationnelle. En effet, à l'exception d'une dictature militaire, qui n'est pas une raison permanente, les hommes d'Etat les plus habiles, et ils sont nombreux aujourd'hui, ne peuvent trouver aucune fin salutaire à ces sinistres bouleversements politiques.

» 5° La cause première de ce désordre universel consiste donc en ce que, sans pouvoir les déterminer,

l'humanité, au degré actuel de son développement historique, conçoit vaguement de nouveaux problèmes dans tous les ordres de son existence, dans l'ordre politique, dans l'ordre religieux, dans l'ordre économique, et dans l'ordre philosophique.

» 6° Et, par conséquent, la fin du présent désordre universel n'arrivera que lorsque ces nouveaux problèmes de l'humanité actuelle seront, d'abord, bien déterminés, et ensuite, résolus définitivement.

» 7° Il faut donc, dans cette critique époque de l'humanité, pour arriver à une fin salutaire, à un permanent ordre social, il faut, disons-nous, découvrir des *vérités nouvelles*, au delà de celles que les hommes possèdent déjà et qui, comme le prouve l'expérience, sont insuffisantes pour satisfaire leurs hautes tendances actuelles.

» 8° On comprend ainsi pourquoi les efforts incessants que l'on fait pour rétablir l'ordre social, par les innombrables combinaisons des vérités connues, n'ont absolument aucun succès, et pourquoi de même les efforts que font plusieurs peuples opprimés, pour rétablir leur indépendance nationale, dans cet ordre des vérités connues, demeurent et demeureront constamment sans succès.

» 9° Mais, quel est le critérium par lequel on puisse distinguer et reconnaître des *vérités nouvelles*, desquelles dépend actuellement le salut de l'humanité, au milieu

des nombreuses utopies qui se présentent aujourd'hui, et dont la production atteste les nouveaux besoins actuels du monde civilisé ?

» 10° Ce critérium consiste manifestement en ce que les vérités nouvelles, qui sont maintenant nécessaires pour éclairer le monde, doivent émaner de principes supérieurs à ceux desquels dérivent nos connaissances actuelles, c'est-à-dire, en ce qu'elles doivent émaner de *principes absolus*.

» 11° Et, comme tels, ces principes supérieurs doivent conduire à la *solution des grands problèmes scientifiques* ; solution qui formera ainsi le *critérium infailible* des vérités nouvelles que l'humanité demande actuellement (1) »...

Cette note constitue une digression nécessaire. Si de

(1) *Dernier appel, etc. Faits offrant la garantie des présentes prédictions scientifiques*, pag. 45.

Au sujet de l'anarchie et spécialement des *tribunaux vehmiques* dont Wronski prévoyait le retour, il est intéressant de comparer la pensée du mathématicien philosophe avec celle de P.-J. Proudhon. Cette dernière ne fut connue qu'en 1875 ; alors parut la correspondance de Proudhon, et l'on y releva, datées du 23 mai 1842, les lignes suivantes : « Je vous dis que j'avais en vue la réorganisation des Cours vehmiques ou tribunaux secrets de l'Allemagne, dont j'ai fait une théorie appliquée à notre temps ». Proudhon abandonna vite l'idée de réorganiser la propagande par le fait. Quant à Wronski, s'il pressentit cette réorganisation, et s'il ne craignit pas de le dire, c'est qu'il tenait à défendre, jusque dans l'avenir, non seulement l'autorité, mais la propriété. Il n'en voulait qu'avec plus d'énergie l'évolution, d'autre sorte. Cfr. *supra*.

telles prédictions' n'ajoutent rien à l'œuvre du penseur génial que fut Wronski, elles signalent du moins, — j'y insiste en terminant, — le réformateur entièrement moderne, et tout passionné pour le bien de l'humanité.

APPENDICE III

LES WRONSKISTES

Les wronskistes sont à peu près les seuls disciples qui ne fassent point de propagande. Ils n'en sauraient faire sans méconnaître le caractère de l'union idéale réalisée par Wronski. Essayant d'amener à eux sans restriction, c'est-à-dire sans choix, les intelligences les plus variées, ils tomberaient dans des tentatives de réglementation qui sont précisément l'opposé du wronskisme.

Les wronskistes sont donc le petit nombre et l'entendent rester. Mais demeurer au moins le petit nombre, en France, veut déjà quelque effort. De là ce livre.

I

L'on peut, si l'on veut, distinguer quatre sortes principales de wronskistes : les partisans de ce que j'appellerai le wronskisme intégral, les disciples purement scientifiques, les religieux et les philosophes.

Touchant les partisans du wronskisme intégral, je ne dirai rien ; par cela même qu'ils tiennent pour Wronski

jusqu'en ses erreurs démontrées, ils se proclament mystiques et cessent d'être discutables.

II

Wronskiste purement scientifique, tel nous apparaît Yvon Villarceau, qui, à une époque hostile, se prononça pour les réformes de Wronski en mécanique céleste. Wronskiste purement scientifique (1), mais wronskiste décidé, Yvon Villarceau le fut jusqu'à la fin de sa vie : « Il y a deux mois à peine que nous étions à Naples, disait sur sa tombe un membre de l'Académie des sciences ; un jour, il soufflait vent et tempête ; malgré son âge, M. Yvon Villarceau voulut faire l'ascension du Vésuve, et se fit porter sur les bords du cratère pour contempler de près cet étrange spectacle. Le soir du même jour, je l'entendis qui plaidait la cause du géomètre Wronski avec une ardeur toute juvénile, auprès de l'un des maîtres de la science italienne. On ne pouvait guère prévoir, alors, la fin si prochaine d'une carrière qui promettait encore un avenir de travaux et de découvertes (2). »

Il serait malaisé de choisir dans la longue liste des

(1) Nonobstant son *Essai philosophique sur la science de l'ordre*.

(2) *Académie des sciences ; Funérailles de M. Yvon Villarceau*, membre de l'Académie, le mercredi 26 décembre 1883, discours de M. Perrier, membre de l'Académie.

savants actuels, inégalement partisans de Wronski. Je renverrai, sans plus, à l'ouvrage de Dickstein. On y constatera que le mouvement en faveur de Wronski, mouvement encore peu accentué en France, est déjà considérable à l'étranger (1).

« Telle était l'autorité de Laplace, pourrait-on conclure, que c'eût été un sacrilège de vouloir perfectionner ses théories, même dans le détail, et que Wronski, malgré son génie, mourut à la peine, sans pouvoir parvenir à faire admettre même ce qu'il y avait de plus heureux dans sa méthode. Les progrès récents de l'analyse mathématique ont modifié un peu les idées répandues sur l'intangibilité de l'œuvre de Laplace, et Gylde'n, l'éminent recteur de l'observatoire de Stockholm, plus heureux que Wronski, a eu la bonne fortune de voir ses théories universellement admises par le monde savant (2). »

(1) *Hoëné Wronski, Jego Zicje i Prace*, Krakowie, 1896. Voy. W. H. Echols *Wronski's Expansion*, *Bulletin of the New-York mathematical Society*, vol. II, 1893; J. Neuberg, *sur les Wronskiens*; etc. Et Cfr *supra*, 2^e partie, chap. I. (*Dans quelle mesure l'œuvre de Wronski est appuyée sur la mathématique*).

(2) F. Folie, *Des préjugés en astronomie*. Discours prononcé dans la séance publique de la classe des sciences de l'Académie royale de Belgique, le 16 décembre 1892. Extrait des *Bulletins de l'Acad. Royale*, XXIV. Apud. Dickstein *op. cit.*, 347.

III

Il y a des apôtres religieux du wronskisme. Il y en a, chose curieuse, dans les cinq parties du monde. Chose plus curieuse encore, il en existe à Paris (1). Mais quiconque, s'attachant au côté religieux des doctrines, en néglige la partie inexorablement philosophique, s'écarte, je pense, du véritable esprit de Wronski pour retomber dans le mysticisme.

IV

Enfin, il y a les philosophes, c'est-à-dire ceux qui prennent l'œuvre de Wronski telle qu'elle est, pour l'étudier, et telle qu'elle *doit être*, pour l'adopter en ses conséquences légitimes.

Le premier penseur, qui, à cet égard, comprit sainement Wronski, est peut-être Abel Transon (2) : « Je m'estimerai heureux, écrivait-il, si j'ai pu, dans un sujet purement mathématique, faire au moins pressentir la valeur de Wronski comme philosophe, d'autant plus que

(1) Voy. *Notice sur l'œuvre inachevée de la téléologie messianique*, par J. E. Crægaert, secrétaire fondateur de l'association Messianique, dite Union antinomienne, Paris 1891. Apud. Dickstein, *op. cit.*, p. 344.

(2) Mort en 1876.

lui-même déclare n'attacher de prix à ses travaux mathématiques que comme offrant la garantie scientifique de sa philosophie (1). »

Mais, en dehors des mathématiques précisément, le temps d'écrire manquait au remarquable examinateur de l'Ecole polytechnique.

Depuis l'abrégé de Landur, il a été publié plusieurs études sur Wronski (2). Si j'en connaissais une qui fût rigoureusement philosophique (3), je n'aurais point entrepris cette introduction. Or, il m'a semblé qu'il y avait à faire, par le livre, œuvre de wronskiste philosophe. Les disciples en raison ne représentent-ils pas aujourd'hui, et ne représenteront-ils pas de plus en plus les vrais fidèles (4) ?

1. Voy. *Nouvelles annales de mathématiques, Loi des séries de Wronski, Sa Phronomie*, 2^e série, tome XIII, page 305 et suiv., *uti supra*.

2. Voy. Dickstein, *op. cit.* Cfr *Die polnische Literatur zur Geschichte der Philosophie, Archiv für Geschichte der Philosophie*, VIII, neue Folge I Band, 1894, 1895.

3. Le livre de^r Lazare Augé (*Philosophie de la Religion*; cfr note *supra*, appendice I), est d'ailleurs aussi intéressant que rare.

(4) Cfr. les théories de Kant et de Lotze sur la connaissance, principaux points de départ des doctrines de Ritschl et de ses disciples. Mais voir aussi notes *supra* (*avant-dire*).

En résumé, Wronski a tenté d'établir avec les procédés rigoureux du mathématicien-philosophe : 1^o d'une manière générale, les bases de toute croyance supérieure ; 2^o d'une manière spéciale, les fondements du christianisme à venir, en d'autres termes, du véritable christianisme *philosophique*, et, par suite, *sociologique*.

A ces titres, comme à plusieurs autres, Wronski fut, et, longtemps encore, restera un précurseur.

Au fond, savants et philosophes sont les disciples les plus passionnés du monde, puisque chez eux seuls la force d'enthousiasme est réglée, et par conséquent permanente.

TABLE

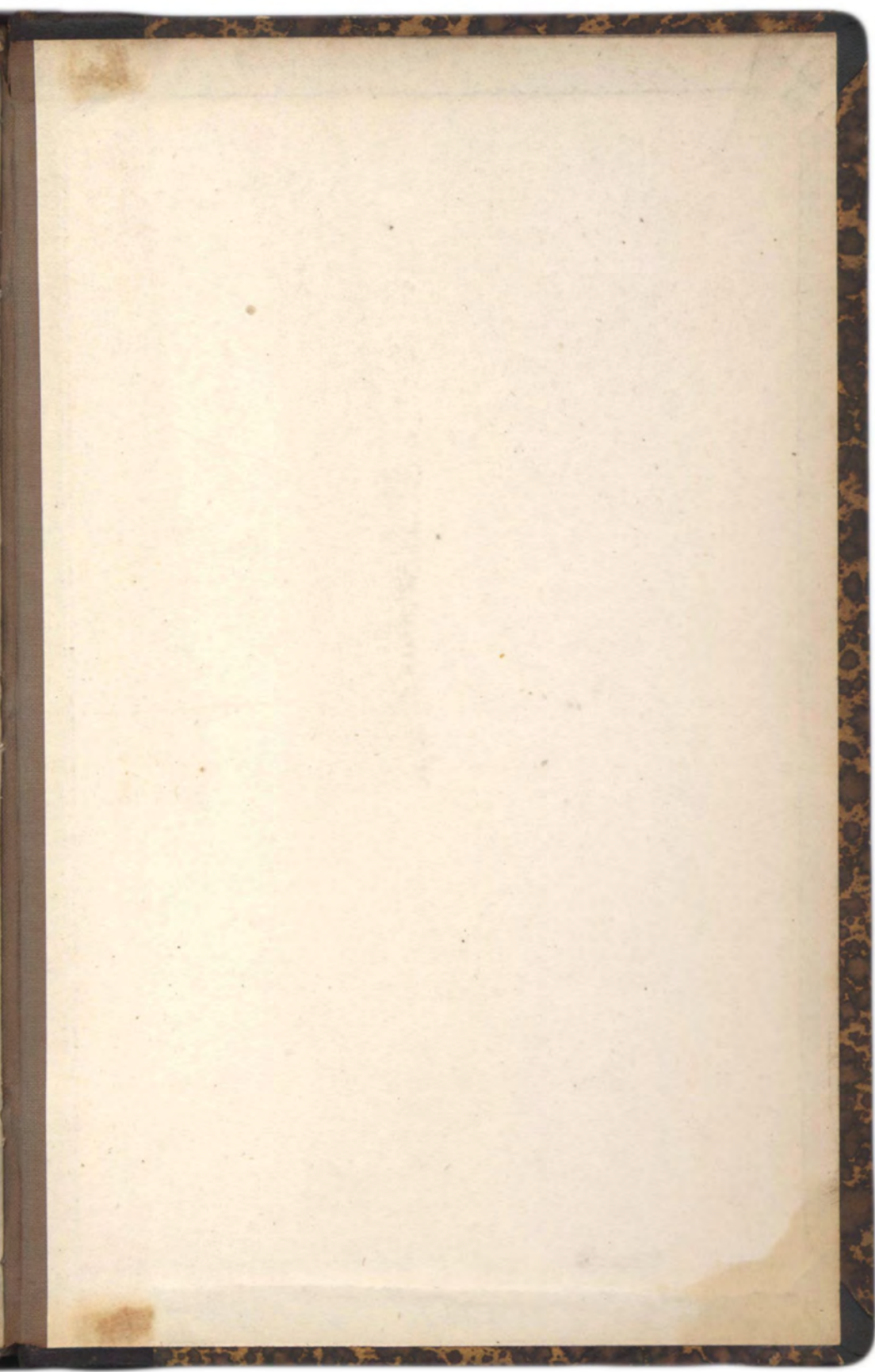


AVANT-DIRE.....	7
PREMIÈRE PARTIE. — Recherche d'une unité systématique et définitive à introduire dans la doctrine transcendantale de Kant.	
Chap. I. — Eléments de la question. — La philosophie depuis les scolastiques.....	13
Chap. II. — Eléments de la question (suite). Kant. Antinomie de la Raison. — Transition à la mathématique.	40
DEUXIÈME PARTIE. — Principes.	
Chap. I. — Dans quelle mesure l'œuvre de Wronski est appuyée sur la mathématique.....	63
Chap. II. — De la loi de création (Philosophie).....	72
Chap. III. — De la loi de création (Transition de la Philosophie à la religion).....	88
Chap. IV. — Conséquences philosophiques et religieuses de la loi de création.....	101
TROISIÈME PARTIE. — Application. — Eléments de la synthèse philosophique et religieuse.	
Chap. I. — En quoi le problème religieux ne se peut séparer du problème philosophique.....	105
Chap. II. — Elargissement nécessaire de l'idée de religion.....	111
Chap. III. — Méconnaissance des principes de la religion ; rétablissement de ces principes.....	117
Chap. IV. — Des trois associations éthiques.....	133
Conclusion.....	145
QUATRIÈME PARTIE. — Indications spéciales.	
Chap. I — Des principales sources philosophiques de la loi de création.....	167

Chap. II. — Du christianisme de Wronski.....	177
Chap. III. — De l'ésotérisme de Wronski.....	187
APPENDICES :	
Appendice. I. — De la Terminologie de Wronski...	199
Appendice II. -- Prédications scientifiques de Wronski sur l'avenir politique de l'Europe.....	217
Appendice III. — Les Wronskistes.....	223



CAHORS (Lot) & LE VIGAN (Gard), IMPRIMERIES A. COUESLANT. — CAHORS,



R
S