

NOMOTHÉTIQUE MESSIANIQUE

OU

LOIS SUPRÊMES DU MONDE.

Fondation idéale = LOI DU PROGRÈS. Autothésie du Monde.
Production réelle = LOI DE CRÉATION. Autogénésie de la Réalité.

PARTIE INTÉGRANTE DE
L'APODICTIQUE MESSIANIQUE.

PAR HOËNÉ WRONSKI.

ŒUVRE POSTHUME.



PARIS,
AU DÉPOT DES OUVRAGES DE L'AUTEUR,
BOULEVARD DE STRASBOURG, 64.

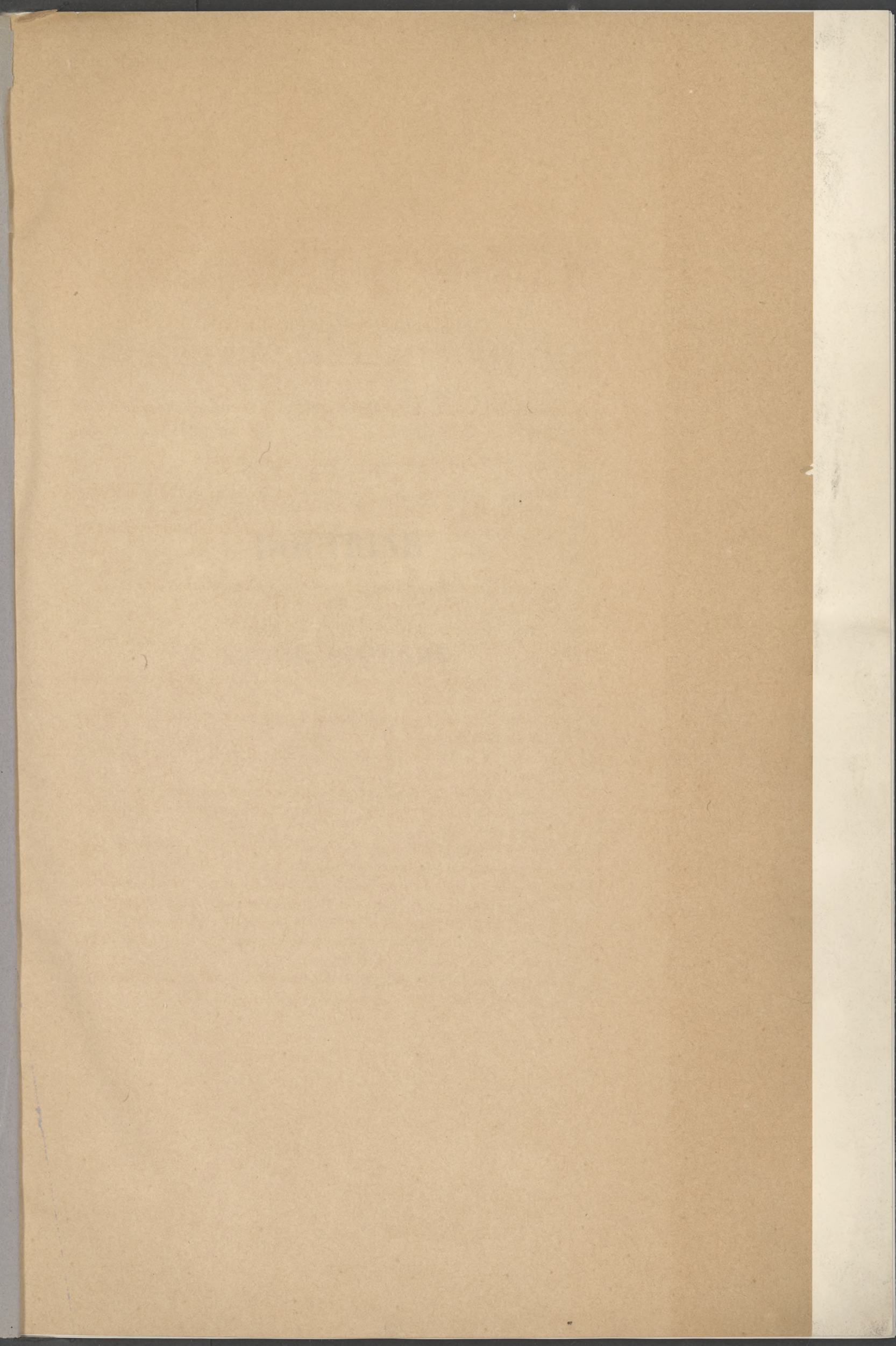
Novembre 1881.

OUVRAGES CONTENANT
LA RÉFORME DU SAVOIR HUMAIN.

Première classe. — OUVRAGES PHILOSOPHIQUES (contenant la réforme de la Philosophie) :

I. — OUVRAGES MESSIANIQUES (proprement dits).

1. — Prodrôme du Messianisme; Révélation des destinées de l'humanité (septembre 1831).
2. — Métapolitique messianique, ou Philosophie absolue de la Politique (mai 1839 à juin 1840).
3. — Prospectus du Messianisme (août 1831).
4. — Bulletins messianiques, avec Philosophie du Choléra-Morbus (mai 1832).
5. — Tableau de la Philosophie de l'Histoire (juillet 1840).
6. — Tableau de la Philosophie de la Politique (juillet 1840).
7. — Secret politique de Napoléon, comme base de l'avenir moral du monde (juin 1840).
8. — Le faux Napoléonisme, comme interprétation funeste des Idées napoléoniennes (août 1840).
9. — Le Destin de la France, de l'Allemagne et de la Russie, comme Prolégomènes du Messianisme (août, de 1842 à 1843).
10. — Réforme de la Philosophie, formant le tome II de la Réforme du Savoir humain (avril 1848).
11. — Adresse aux Nations slaves, sur les destinées du monde (août 1847).
12. — Adresse aux Nations civilisées, sur leur sinistre désordre révolutionnaire (septembre 1848).
13. — Épître à S. A. le prince Czartoryski, sur les destinées de la Pologne et généralement sur les destinées des Nations slaves (novembre 1848).
14. — Supplément à cette Épître, pour servir d'Avis aux deux classes scientifiques de l'Institut de France (décembre 1848), et Document scientifique (29 janvier 1852), réimprimé dans l'ouvrage posthume de 1878, page 236.
15. — Dernier Appel aux hommes supérieurs de tous les pays, et Appel spécial au gouvernement français (mars 1849).
16. — Les Cent Pages décisives, pour S. M. l'Empereur de Russie, avec leur Supplément séparé, pour la dynastie de Napoléon (août 1850).



NOMOTHÉTIQUE MESSIANIQUE

ou

LOIS SUPRÊMES DU MONDE.

Fondation idéale = Loi du Passé. Antithèse du Monde.
Production réelle = Loi du Présent. Antogénèse de la Réalité.

PARTIE INTÉRIEURE DE
L'APODICTIQUE MESSIANIQUE.

DOCTRINE

DU

SAVOIR-SUPRÊME.



PARIS.

AU DÉPÔT DES OUVRAGES DE L'AUTEUR.

BULEVARD DE STRASBOURG, 42.

Mars 1871.

ERRATA.

Pages		Lignes	
55	—	18	authothétique <i>lisez</i> autothétique
66	—	6	ou <i>lisez</i> où
71	—	11	ou <i>lisez</i> où
116	+	7	formes <i>lisez</i> forme
118	—	14	nécessaires <i>lisez</i> nécessaires
119	+	9	celui provient <i>lisez</i> celui qui provient
120	+	2	primordiaux; <i>lisez</i> primordiaux,
121	+	6	peut-être <i>lisez</i> peut être

NOMOTHÉTIQUE MESSIANIQUE

OU

LOIS SUPRÊMES DU MONDE.

Fondation idéale = LOI DU PROGRÈS. Autothésie du Monde.

Production réelle = LOI DE CRÉATION. Autogénésie de la Réalité.

PARTIE INTÉGRANTE DE
L'APODICTIQUE MESSIANIQUE.

PAR HOËNÉ WRONSKI.

ŒUVRE POSTHUME.



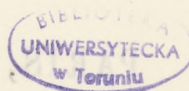
PARIS,
AU DÉPOT DES OUVRAGES DE L'AUTEUR,
BOULEVARD DE STRASBOURG, 64.

—
Novembre 1881.

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages
Liste des Souscripteurs	V
Préface.....	VII
Discours préliminaire.....	1
Suite de l'Autogénie de la Réalité (Formes)	8
Avertissement de l'Auteur.....	26
Parties constituantes de la Philosophie absolue	27
1 ^{er} Volume. = Propédeutique de la Réforme de la Philosophie ou du Savoir-suprême	28
2 ^e Volume. Développement absolu de l'Humanité.....	36
3 ^e Volume. Autothésie du Monde, ou Philosophie chrématique.....	48
4 ^e Volume. Philosophie de la Philosophie. Loi de Création, et Réforme définitive de la Philosophie et des Sciences.....	77
Modèle pour la Réforme définitive de la Philosophie et des Sciences.....	104
Législation du Savoir absolu	132
Catalogue des Manuscrits mathématiques de l'Auteur	138
Catalogue des ouvrages publiés.....	Sur la couverture.

264843



K. 1800/57

LISTE DES SOUSCRIPTEURS.

(Par ordre alphabétique.)

- M^{lle} B. (France).
M. BERTHIER [Lazare]. (Paris).
M. J. BRUN. [Capitaine d'artillerie]. (France).
M^{me} BRUN.
M^{me} V^e CATTANT. (Rambouillet).
M. CHODZKO (Alexandre) [du Collège de France]. (Paris).
M. CHODZKO (Adam). [Ingénieur en chef de la Compagnie industrielle agricole du Delta du Nil. Égypte].
M. CHUQUET (Jules). (Paris).
M. le Comte CIESZKOWSKI (Auguste). (Posen).
M. CONSEILLANT. [Sous-Intendant-militaire en retraite]. (Paris).
M. et M^{me} COTTIN. (Paris).
M. le Prince CZARTORYSKI (Ladislas). (Paris).
M^{me} Veuve DU BOIS de la Ruë. (Paris).
M^{me} DUCHINSKA. (Paris).
M. le Comte DURUTTE. (Camille).
M. le Comte FRANCESCO FIORENZI. (Osimo-Italie).
M. GALEZOWSKI. (Paris).
M. GEVAËRT. [Directeur du Conservatoire de Bruxelles].
M. GORKOWSKI. [Ingénieur]. (Paris).
M. GOUNOD (Charles). [Membre de l'Institut]. (Paris).
M. HABICH (Édouard). [Vice-président du Comité central du corps des Ingénieurs du Gouvernement du Pérou, etc.]. (Lima).
M. J. KOSSILOWSKI. [Capitaine]. (Paris).
M. KOTULA (A.). [Ingénieur honoraire des Ponts et Chaussées, au service de l'État]. (Galicie-Autriche).
M. KRASZEWSKI (J. I.). (Dresde).
M. LAGRANGE (Charles). [Astronome à l'Observatoire de Bruxelles].
M. LAGRANGE. [Officier du Génie]. (Bruxelles).
M^{me} LAMBERT (Antoinette). (Rambouillet).
M. LETALLE (Paul). [Ingénieur]. (Paris).
M. de LORENZANA, Vicomte de Barrantès, [Sénateur, etc.]. (Madrid).
M. LOZINSKI (François). (Pologne).
M. MALINOWSKI (Stanislas). [Officier d'Académie]. (Paris).
M. de MARCA (Eugène). (Castelnau-Magnoac, Hautes-Pyrénées).

immense élevé déjà par l'immortel Philosophe, dont l'incomparable Loi de Création donne naissance à toutes les réalités de l'Univers; et veuille la bonté divine bénir les efforts de tous ceux qui, avec énergie morale et pur dévouement, travaillent aux saints progrès de la raison pour le salut de l'humanité et la gloire de l'Éternel!

BATHILDE CONSEILLANT,

Fille adoptive et Secrétaire de

HOËNÉ WRONSKI.

Paris, le 24 août 1881.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

Le savoir de l'homme est-il assez puissant pour découvrir la vérité? Peut-il s'élever jusqu'à l'absolu, à ce principe inconditionnel de l'univers, à ce principe premier et éternel qui porte en lui-même la raison de son existence, et qui subsiste ainsi par soi-même?

Plusieurs milliers d'années de recherches, scientifiques et philosophiques, ont abouti à faire déclarer, sur ce point, l'impuissance de l'homme. Bien plus, cette prétendue impuissance est aujourd'hui l'état caractéristique de l'humanité.

Non-seulement les gens du monde, mais les savants, les philosophes même, de nos jours, prétendent ouvertement que la raison de l'homme ne peut soulever le voile qui cache le principe des choses.

Ils confient donc, à ce principe inconnu, le soin de leur existence, temporelle et surtout éternelle! Ils font donc découler, de cette source inconnue, la haute dignité de la morale! Ils attendent donc de cette lumière inconnue, la clarté dont leur raison sera un jour pénétrée pour devenir enfin digne du nom de raison!

En un mot, ils déclarent ainsi positivement la NULLITÉ ABSOLUE du genre humain.

Cependant, on pourrait demander, dans cet état de nullité propre, quel prix les hommes peuvent attacher à leur bien-être physique, dont ils paraissent si insatiables? — Il nous semble qu'étant convaincus de leur néant, car c'est seulement par cette conviction qu'ils différeraient des animaux, ils ne devraient trouver que du dégoût dans les biens terrestres, et même dans leur vie physique.

On pourrait encore demander, dans ce même état de nullité propre, quel respect les hommes peuvent attacher à la justice et à l'autorité qui est instituée pour la réaliser? — Il nous semble qu'étant convaincus de l'inertie de leur raison, ils devraient être indifférents à la liberté, et généralement à tous les droits politiques, qu'ils revendiquent avec instance et au prix de leur sang.

Bien plus, dans cet état de nullité propre, quelle dignité les hommes peuvent-ils attacher à la pureté de leurs maximes morales, à la légalité, à l'honneur, et au bien en général? — Il nous semble que, n'ayant rien de propre, rien d'absolu en eux-mêmes, ils ne devraient pas savoir estimer ce qu'il y a de sacré, d'absolu dans le devoir et la vertu, devant lesquels ils s'inclinent si profondément. — Et, dans ce même état de nullité propre, quel espoir consolant les hommes peuvent-ils trouver

dans la religion ? — Il nous semble, au contraire, que, leur raison ayant des bornes, ils ne pourraient concevoir cette espérance sublime ; ou bien que la religion, loin de les tranquilliser sur leurs destinées futures, ne pourrait que les frapper de terreur, en leur signalant un terme absolu, infini, et si fortement en contraste avec leur incapacité propre qu'un précipice sans fond paraîtrait les en séparer pour toujours.

Enfin, dans cet état de nullité propre, professée aujourd'hui par l'humanité, quel attrait peut stimuler les hommes dans leurs jeux poétiques, et surtout dans leurs recherches, scientifiques et philosophiques, pour connaître l'univers ? — Il nous semble qu'étant convaincus de l'impuissance de leur raison, ils devraient désespérer d'acquérir aucun savoir réel ; et loin de se livrer avec enthousiasme au presentiment poétique de ce qui est absolu, et avec admiration à la culture positive de la vérité, les hommes ne devraient y aborder qu'avec frayeur, parce qu'ils y rencontreraient, à chaque pas, la main de fer de l'inflexible destin qui les aurait condamnés à une absolue nullité propre.

Ces contradictions, assez frappantes, paraissent déjà décéler suffisamment la déraison qui se trouve dans la prétention de l'humanité actuelle à soutenir l'impuissance de la raison de l'homme. Mais, ce qui est ici décisif, c'est la contradiction insigne qui est impliquée dans cette prétention elle-même.

Comment en effet, pouvez-vous reconnaître l'impuissance de la raison autrement que par la faculté de votre raison ? — Vous lui accordez donc la puissance de découvrir sa propre impuissance. Et comment pouvez-vous concevoir cette puissance supérieure de la raison autrement qu'en la fondant sur la faculté elle-même de reconnaître l'absolu ou le principe des choses ? — En effet, si la raison n'avait pas cette haute faculté, elle ne saurait nullement s'en douter ; car, telle est, d'après son idéal, l'intime essence de cette faculté sublime. Aussi, la présence de cet idéal dans la raison de l'homme, présence que vous signalez en refusant à la raison le pouvoir de pénétrer dans l'absolu, est-elle la preuve infaillible de l'existence, dans la raison humaine, de cette faculté précisément que vous prétendez lui dénier. Et votre prétention implique ainsi la plus insigne contradiction.

Oui, l'existence de l'idéal de l'absolu dans la raison humaine, c'est-à-dire, la présence en nous de l'idée d'un principe qui subsiste par soi-même, ayant en lui-même la condition de sa réalité, est une garantie absolue, infaillible, de la toute-puissance de la raison de l'homme. Aussi, cette idée suprême, cette tendance vers l'absolu, arrache-t-elle l'homme de la sphère ordinaire de l'intelligence, qui est régie par des lois finies, pour le transporter indéfiniment, par tous les échelons de la réalité, vers cette réalité infinie qui, ayant en elle-même la raison de son existence, se crée par soi-même, et donne ainsi naissance à l'univers. Et c'est précisément cette tendance vers l'absolu qui, en se manifestant, dans la sphère finie de l'intelligence, par la faculté du POURQUOI, caractérise l'homme, et le distingue si éminemment des animaux.

C'est donc cette faculté supérieure, cette tendance vers l'absolu, ou cette faculté du pourquoi, par laquelle l'homme demande à toute chose sa raison ou sa condition, et à toute condition sa condition ultérieure, jusqu'à ce qu'il découvre cette condition première ou inconditionnelle qui existe par soi-même, et sans laquelle la raison, cette faculté créatrice des conditions, n'aurait elle-même aucune raison, c'est-à-dire, aucune réalité, c'est, disons-nous, cette faculté sublime que l'homme doit cultiver essentiellement pour s'approcher, de plus en plus, de ses grandes destinées. Et cette culture humaine, comme cela est manifeste, consiste dans le développement, de plus en plus accompli, de la conscience propre de cette haute vocation de l'humanité. Aussi, sans qu'on le sache, est-ce déjà dans le degré, plus ou moins élevé, de cette conscience de l'absolu, que se trouve la véritable mesure de la grandeur humaine, de la distinction des hommes, des nations, et des périodes historiques.

Heureusement, cette culture humaine, si grande dans ses résultats, n'exige, pour être accomplie, comme nous venons de le voir, rien autre que le développement de la conscience claire de ce que l'idéal de l'absolu, c'est-à-dire, l'idée d'un principe existant par soi-même, qui est inhérent à la raison, et qui est, pour ainsi dire, l'astre polaire du savoir humain, est le produit immédiat de la faculté elle-même de la raison de reconnaître ce principe absolu. Et cette vérité, aussi féconde qu'elle est simple, peut même être corporifiée, en quelque sorte, par la considération *in concreto* de ce que la FACULTÉ DE CHERCHER ACCUSE LA FACULTÉ DE TROUVER ; considération qui, dès la plus haute antiquité, a déjà été rendue proverbiale, comme le prouve l'adage de Salomon :

אם תבקשנה תמצאנה

que nous adopterons pour devise de la nouvelle époque philosophique.

Ainsi, partant de ce simple adage, et s'élevant insensiblement, par une méditation spontanée, à la conscience, de plus en plus claire, de cette idée fondamentale de la culture humaine absolue, l'homme peut parvenir bientôt à la hauteur où il ne sera plus surpris lorsqu'on lui annoncera que l'absolu, ce principe de l'existence de l'univers, ce but de l'humanité, est enfin découvert. Et cette annonce d'un pareil fait nous dispense, ce nous semble, de l'obligation de déduire ultérieurement la possibilité de ce fait.

Nous pouvons nous dispenser de cette obligation d'autant plus que, par suite de l'état caractéristique de l'espèce humaine, que nous avons signalé en premier lieu, ce fait de la découverte de l'absolu, qui paraît si fortement révolter les hommes, se trouve déjà constaté dans un grand scandale, celui du fameux OUI ou NON, aussi décisif par l'éclatant triomphe de la vérité qui en fut l'issue, qu'il était remarquable par l'apparition soudaine de l'être symbolique dont menace l'Apocalypse, de ce monstre de la création qui porte au front le nom de MYSTÈRE et qui, cette fois, crai-

gnant d'être frappé mortellement, ne put plus soutenir dans l'ombre ses hideuses convulsions, et vint, par la voie des journaux et par toutes les autres voies où l'on entraîne le public, étaler au grand jour sa rage infernale et son extrême imposture. — (*) Sans doute, nous nous exposons ici de nouveau, et bien plus violemment encore au souffle empoisonné de ce monstre mystérieux, et aux clameurs insensées du monde qu'il a égaré et qu'il paraît devoir bientôt dominer. Mais, pour ne rien cacher, il faut dire que nous éprouvons autant de dédain que nous sentons de devoir à nous exposer ainsi à ce bouleversement satanique de la raison ; car, ce sont précisément ces honteuses clameurs qui, dans cette circonstance, vont nous offrir l'épreuve décisive de l'humanité, et qui, par conséquent, sans l'intérêt que nous devons porter à la terre, ne mériteraient que le mépris.

Nous nous bornerons donc, en annonçant positivement la découverte de l'absolu, en dépit et à la face de la terre, nous nous bornerons, disons-nous, à résumer d'une manière scientifique, ce que nous avons déjà avancé pour caractériser ce principe inconditionnel de l'univers, cette grande idée dont le développement accompli est l'unique fin de l'existence des êtres raisonnables. Ainsi, 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.

Cette détermination didactique de l'idée de l'absolu, est, ce nous semble, aussi précise qu'elle est claire; et il paraît conséquemment qu'en se fondant sur cette détermination, on ne pourra plus méconnaître, non-seulement ce grand objet lui-même, mais de plus ses caractères principaux et distinctifs que voici.

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; 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

(*) Voyez le développement de la Philosophie absolue (posthume), pages 12 et suiv.

[Note de M^{lle} B. C.]

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 principe PUREMENT RATIONNEL, c'est-à-dire, de l'absolu, considéré comme objet d'une connaissance positive, qu'il s'agit actuellement. — Quelque profonde que soit, dans la réceptibilité même de notre savoir, la vénération pour Dieu; quelque doux et consolant que soit pour nous, dans cette même attente de notre raison, l'espoir de la 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, 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.

C'est donc l'ABSOLU, ce principe purement rationnel, qui, considéré comme objet d'une connaissance positive, a été, de tout temps, avec une conscience de plus en plus développée, le véritable but des recherches philosophiques. — Ainsi, dès l'aurore de la philosophie, Pythagore, chez les Grecs, pressentit vivement ce principe élevé, quoique sa tendance mystique l'empêchât encore de s'en former une idée positive. Fondé sur ces premiers progrès philosophiques, Avicenne, chez les Arabes, parvint déjà à la conscience de l'absolu, bien développée. Parmi les scolastiques, les Réalistes inclinèrent plus fortement encore vers ce terme inconditionnel. Et, parmi les philosophes modernes, Descartes, dans son faux enthymème : *Cogito ergo sum*, et surtout Leibnitz, dans ses raisons suffisantes, approchèrent de très-près de ce but de l'humanité. Spinoza les dépassa tous, et chercha déjà méthodiquement à subordonner ses recherches à cet idéal de la philosophie. Enfin, depuis Kant, la tendance vers l'absolu fut cultivée ouvertement par les principaux philosophes.

Mais, aujourd'hui que l'absolu, ce grand principe de la raison, est révélé tout-à-fait à notre conscience, et qu'il est reconnu, dans son essence même, comme étant l'objet fondamental du savoir de l'homme, aujourd'hui surtout, que ce principe absolu est déjà établi irrévocablement comme UNIQUE FIN digne de l'existence du genre humain et de l'univers, la philosophie nouvelle qui fixera ce principe élevé pour son terme suprême, et qui, en conséquence, lui subordonnera, dans cette haute direction, toutes ses recherches et tous ses résultats, prendra enfin une marche positive et infaillible. Et c'est cette nouvelle philosophie que nous désignerons par le nom de PHILOSOPHIE ABSOLUE, pour la distinguer de toute philosophie purement relative à des principes moins élevés, c'est-à-dire, de toute PHILOSOPHIE RELATIVE qui a existé auparavant et dont aucune n'a connu le principe suprême, l'ESSENCE INTIME de l'absolu, duquel nous partons aujourd'hui.

En effet, deux voies s'ouvrent tout naturellement dans les recherches philosophiques (1). — L'une RÉGRESSIVE, qui, avant la découverte de l'essence de l'absolu, en se fondant provisoirement sur son incontestable réalité, remonte des choses à leurs principes, et cherche ainsi, en s'approchant de plus en plus d'un principe inconditionnel, à dévoiler enfin, ou du moins à atteindre ce principe premier qui est le terme sublime de la philosophie. L'autre, PROGRESSIVE, qui, après la découverte de l'essence de l'absolu, en se fondant péremptoirement sur cette essence elle-même, descend de ce principe immuable à tous les objets de l'univers, et déroule ainsi la création entière.

La première de ces voies philosophiques, en la considérant dans sa véritable direction, paraît n'avoir été bien suivie qu'après le criticisme de Kant, sur l'appel du profond scepticisme du moderne Énésidème, où la conscience de l'absolu était effectivement bien prononcée déjà. Et cette voie régressive fut ainsi exploitée alors, et frayée largement, par les successeurs de Kant, par Reinhold et Jacobi, par Fichte et même déjà auparavant par Spinoza, par Bardili et Bouterweck, par Hegel et Krause, enfin par Schelling, et par tous ceux des philosophes allemands qui se sont élevés à cette hauteur (2). — Le principe culminant, si nous pouvons nous exprimer ainsi, qui résulte de ces recherches hardies, est, sans contredit, le point extrêmement élevé auquel Schelling parvint à toucher. Et ce point, fixé avec précision, consiste, en le considérant objectivement, dans l'IDENTITÉ PRIMITIVE ENTRE L'ÊTRE ET LE SAVOIR, et, en le considérant subjectivement, dans la RAISON ELLE-MÊME.

Malheureusement, quelque élevé que fût ce principe conquis par l'humanité, il était encore loin de l'essence de l'absolu. — En effet, l'identité primitive entre le savoir et l'être, n'est rien autre que la RÉALITÉ, considérée dans sa plus haute abstraction; et certes, quelque grand que soit le principe que forme ainsi la réalité, il ne constitue pas l'essence de l'absolu, parce qu'on ne conçoit pas que la réalité, purement comme telle, puisse subsister par elle-même. Quant à la RAISON, prise dans sa plus grande abstraction, telle qu'elle résulte de la considération subjective de ce principe d'identité primitive, elle n'est proprement, dans cette haute abstraction, rien autre que cette faculté de découvrir l'absolu que, plus haut, nous avons signalée comme inhérente à la raison de l'homme, c'est-à-dire, rien autre que le savoir absolu. Et, comme telle, la raison ne constitue pas non plus l'essence même de l'absolu, quoique, sans contredit, elle ait avec cette essence, une intime connexion; car, manquant encore de toute objectivité, ou de tout ce qui appartient à l'être, cette faculté, quelque sublime qu'elle soit déjà, ne saurait être conçue comme existant par elle-même.

(1) Dans l'Épître destinée à Léon XII, nous avons déjà signalé ces deux voies des recherches philosophiques. (Voyez le tome II de la *Réforme du Savoir humain*).

(2) Dans les *Prolégomènes du Messianisme* (pages 75 et suivantes) nous avons fixé tout le développement génétique de cette philosophie germanique, d'après la LOI DE CRÉATION elle-même.

Aussi, dans cette première voie, dans la voie régressive de la philosophie relative, telle qu'elle vient d'être parcourue depuis Kant, en ne tenant pas ici compte des innombrables aperçus poétiques très-brillants, sans doute, qui ont été signalés sur cette voie, rien de positivement rationnel n'y a été fixé, si ce n'est le développement progressif, de plus en plus accompli, de la conscience de l'absolu, si fortement révélée enfin dans ces hauts principes de réalité et de raison, auxquels on y est parvenu. Mais, comme on peut le concevoir, ce développement progressif de la conscience de l'absolu, et surtout ce terme élevé auquel on fut arrêté, offraient précisément le fruit qu'on pouvait et qu'on devait cueillir dans cette régression, ou dans cette voie régressive de la philosophie relative ; car, on a été conduit ainsi au développement entier de cette conscience sublime, et placé déjà sur la limite du monde réel, au-delà de laquelle il ne restait rien autre que la découverte définitive de l'essence elle-même de l'absolu, telle que depuis elle a été faite positivement.

La seconde voie, la voie progressive de la philosophie absolue, c'est-à-dire, la progression du principe aux résultats, fut naturellement ouverte dès l'instant de cette découverte définitive, que nous venons d'annoncer. Mais, quelque puissant, ou plutôt tout-puissant, que fût cette fois-ci le principe, en tant qu'il réunissait en lui toutes les facultés de la création, la tâche de développer progressivement cette vaste création elle-même, et de produire ainsi, par une génération positive, l'univers tout entier, n'était pas facile. — Quoi qu'il en soit, cette tâche a été remplie.

Ainsi, la philosophie absolue, ce terme des recherches de l'humanité, existe enfin, tout accomplie ; et dans cette philosophie, si peu attendue, tous les problèmes de la raison, qui seuls peuvent donner du prix à l'existence de l'univers, sont résolus. — D'une part, les agents les plus secrets du savoir créateur, tels que le vrai et le bien, le mode et l'essence, la pensée et les choses, l'ordre et le beau, dans leur infinie diversité, et de l'autre part, les moteurs les plus cachés de l'œuvre créée, tels que la nature et la liberté, l'organisation et l'art, la finalité et la fatalité, la vie et l'homme, dans leurs immenses développements, sont fixés à l'instant même où ils reçoivent l'existence. Leurs innombrables genres, classes et espèces, sont assignés ; et même la mystérieuse règle de la création de tous les individus, inorganiques ou organisés, intelligents ou raisonnables, est dévoilée. Bien plus, leur répartition dans le temps et dans l'espace, c'est-à-dire, les époques et les lieux que ces différents êtres occupent dans l'univers, sont établis. L'homme surtout, ou en général l'être raisonnable, pris dans son développement tout entier, depuis sa procréation physique, jusqu'à sa création propre ou à sa destruction propre, qui forment le fatal dilemme de l'œuvre créée, est reconnu. En conséquence, toutes ses relations sociales, économiques, politiques, religieuses, littéraires, et toutes ses fins absolues, hétéronomiques et autonomiques, sont fixées. La sphère de son action propre, l'assistance providentielle d'une puissance créatrice, l'influence malfaisante d'un pouvoir destructeur, et la domination universelle d'une association mystérieuse, qui s'est réalisée sur la terre, sont découvertes.

Enfin, l'origine des mondes, avec leurs épouvantables catastrophes, physiques et morales, ainsi que leur fin, glorieuse ou déplorable, sont connues. — (*) En un mot, et osons le dire, le voile d'Isis est déchiré, et la fatale inscription de son temple de Saïs :

Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονός, καὶ ὄν, καὶ ἐσόμενον,
Καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πῶ θνητὸς ἀπεκαλύψει,

est effacée, comme nous l'avons déjà annoncé dans le *Prodrome du Messianisme*.

Tels sont donc les problèmes infinis que doit résoudre la philosophie absolue, problèmes éternels dont la raison humaine ne se désistera jamais.

NOTA DE L'ÉDITEUR.

En tête de l'*Apodictique messianique*, œuvre posthume de Hoëné Wronski, nous avons placé l'*Autogénie de la Réalité* ou *Loi de Création*, établissant le système des onze principes fondamentaux de l'essence même de l'absolu, et par conséquent de la raison. Nous plaçons, également en tête de la présente partie intégrante du *Savoir-suprême*, les *formes* de ces principes créateurs, telles qu'elles ont été fixées, par l'Auteur, longtemps avant la publication du *Prototype de la Création de l'Univers*, auquel tout doit se rapporter. Et nous ne doutons pas qu'une profonde méditation ne fasse reconnaître la parfaite identité des hautes déductions données ici sous un autre aspect.

Reprenant donc la page 13 de l'*Apodictique*, nous continuons, sans changer un mot, cette « FONDATION MESSIANIQUE formant l'ÉLÉMENT-NEUTRE (et avec lui les deux autres Éléments primitifs) de la Partie théorique du Messianisme [*Nomothétique*] », intitulée aussi : « *Prolégomènes pour l'établissement péremptoire de la Philosophie et de la Réforme définitive des Sciences.* »

SUITE DE L'AUTOGÉNIE DE LA RÉALITÉ.

Nous possédons donc déjà, dans les résultats précédents, le système, tout accompli, des principes de la raison. — En résumant ces résultats nous voyons que ce

(*) Voyez l'*Apodictique messianique*, publiée en 1876.

[Note de M^{lle} B. C.]

système (*) absolu est composé de *sept principes élémentaires*, la réalité, le savoir, l'être, le vrai, le bien, la modalité (les Dogmes), et l'essentialité (les Lois morales), et de *quatre principes systématiques*, la pensée, les choses, la finalité (l'ordre et le beau), et le monde (l'œuvre créé). Nous savons de plus que, parmi les sept principes élémentaires, il existe *trois principes primitifs*, la réalité, le savoir, et l'être, et *quatre principes dérivés*, le vrai, le bien, les dogmes, et les lois morales; et que, parmi les trois principes primitifs, le premier, la réalité, est le *principe fondamental*, et les deux autres, le savoir et l'être, sont les *deux principes primordiaux*; et de même que, parmi les quatre principes dérivés, les deux premiers, le vrai et le bien, sont les *deux principes universels*, et les deux derniers, les dogmes et les lois morales, sont les *deux principes transitifs*. Nous savons également que, parmi les quatre principes systématiques, les trois premiers, la pensée, les choses, la finalité (l'ordre et le beau), constituent la *diversité systématique* qui existe dans les deux éléments primordiaux, et le dernier, le monde, constitue l'*identité systématique* qui existe dans les deux éléments universels, moyennant l'élément fondamental; et que, parmi les trois principes systématiques qui combinent la diversité des éléments, les deux premiers, la pensée et les choses, n'offrent qu'une *influence partielle* de l'un dans l'autre, des deux éléments primordiaux, et le troisième, la finalité, offre une *influence réciproque* de ces éléments primordiaux, en préparant ainsi la clôture du système, et enfin que le quatrième et dernier principe systématique, le monde, qui reproduit, dans la combinaison des deux éléments universels, l'identité primitive qui a lieu dans l'essence même de l'absolu, accomplit définitivement ce système des principes de la raison, en rendant manifeste l'intime essence de l'absolu lui-même.

Tel est donc, nous le répétons, dans les bornes où nous nous sommes renfermés d'abord, le système complet des principes de la raison, qui, comme nous l'avons déjà remarqué plusieurs fois, sont nécessairement les principes du savoir-suprême ou de la philosophie. — Nous pourrions donc arrêter déjà l'établissement péremptoire de la philosophie, que nous nous proposons, si, au-delà des bornes présentes, il n'existait plus aucune détermination ultérieure de l'essence de l'absolu, ni par conséquent, aucun autre principe de la raison.

Ces bornes où nous nous sommes renfermés jusqu'ici, comme nous les avons déjà indiquées plus haut, nous font encore, dans les déterminations de l'essence de l'absolu que nous recherchons pour découvrir les principes de la raison, détacher ou abstraire, d'une part, toute considération de la *forme* qui serait attachée à ces déterminations, et de l'autre, toute considération d'une *action créatrice* qui pourrait y être impliquée. Or, quelque accomplis que soient les onze principes que nous avons déjà découverts, si nous considérons leur insuffisance pour

(*) Dans l'*Apodictique messianique*, corrigez une grave faute d'impression qui nous a échappé : page 13, ligne 17, au lieu de principe lisez système. [L'Editeur B. C.]

opérer un véritable établissement péremptoire du savoir-suprême ou de la philosophie, car ces principes ne nous offrent encore aucun procédé quelconque pour effectuer la philosophie, nous reconnaissons qu'au-delà de ces bornes où nous sommes restés jusqu'ici, il doit y avoir encore d'autres déterminations de l'essence de l'absolu, qui nous fourniront ces principes ultérieurs de la raison, propres à opérer définitivement l'établissement péremptoire de la philosophie que nous nous proposons.

Nous allons donc passer actuellement à cette double considération de la *forme* et de l'*action créatrice*, dont nous avons fait abstraction, jusqu'ici, dans les déterminations absolues qui nous occupent. Et d'abord, nous allons procéder à la considération de la *forme*.

La manière dont nous avons envisagé ci-dessus, d'une part, la *diversité* qui se trouve entre les deux éléments primordiaux, le savoir et l'être, et de l'autre, l'*identité* qui a lieu dans le principe fondamental, dans la réalité absolue, nous a fait atteindre jusqu'aux principes premiers et absolus de toute diversité et de toute identité qui peuvent exister dans l'univers. Ainsi, les conceptions de la *diversité* et de l'*identité* se trouvent déjà rigoureusement fondées; et, pour leur établissement propre, il ne nous restera qu'à connaître la génération absolue de ces conceptions elles-mêmes, parmi celles qui constituent les *déterminations* des choses, dont elles font partie. Nous pouvons donc, avec sécurité, ou plutôt avec l'infailibilité des principes mêmes dont elles dérivent, nous servir ici de ces conceptions de la diversité et de l'identité.

Or, comme on le verra lors de la génération elle-même de ces conceptions, et comme cela est ici manifeste provisoirement, la neutralisation des conceptions de la diversité et de l'identité forme la conception de la *communauté* (*Gemeinschaft*), c'est-à-dire, la conception de cette détermination des choses qui, résultant de l'unité systématique entre le fait et la loi, rend les choses *communes* entre elles. Et c'est là tout ce qu'il nous faut ici pour pouvoir opérer déjà la génération absolue elle-même des conceptions de la *forme* et du *contenu*, dont nous avons besoin pour procéder aux déterminations ultérieures de l'absolu, que nous nous sommes proposées.

En effet, si l'on considère, dans une chose quelconque, corporelle ou même spirituelle, car les déterminations de la pensée, par cela même qu'elles sont des déterminations, rangent la pensée sous la catégorie des choses, si l'on considère, disons-nous, les parties constituantes d'une chose quelconque, corporelle ou spirituelle, toutes ces parties, comme appartenant à une même chose, seront d'abord soumises à la conception de *communauté*. Mais, en distinguant, parmi ces parties constituantes d'une même chose, qui toutes sont soumises à la conception de la communauté, d'une part, celles qui, en outre, admettent la conception de la *diversité*, et de l'autre, celles qui, de même, admettent encore la conception de l'*identité*, les premières seront celles qui constituent la *forme* de cette chose,

et les secondes celles qui constituent le *contenu* de cette même chose dont elles sont les parties constitutantes. En général, sans en venir à l'application d'aucune chose quelconque, la réunion des conceptions de la *communauté* et de la *diversité*, dans laquelle ce qui est divers se trouve déterminé par ce qui est identique, engendre la conception de la *forme*; et réciproquement, la réunion des conceptions de la *communauté* et de l'*identité*, dans laquelle, au contraire, ce qui est identique se trouve déterminé par ce qui est divers, engendre la conception du *contenu*. Et cette génération absolue des conceptions de la forme et du contenu, nous les offre ainsi dans cette haute généralité où nous en avons besoin pour les appliquer aux déterminations de l'essence même de l'absolu, auxquelles nous allons procéder.

D'abord, il est manifeste, d'après ces conceptions de la forme et du contenu, que les onze principes de la raison que nous avons déjà découverts, concernent le *contenu* même de l'essence de l'absolu, parce qu'ils portent tous sur l'*identité propre* qui est impliquée dans chacune des onze déterminations de l'absolu, qui nous ont donné ces principes. Ensuite, il est également manifeste, d'après ces mêmes conceptions générales de la forme et du contenu, que, pour découvrir, dans ces onze déterminations supérieures, ce qui concerne la *forme*, il faut, au contraire, considérer spécialement la *diversité propre* qui est aussi impliquée dans chacune de ces onze déterminations de l'absolu, et qui, suivant ce que nous avons vu dans la génération elle-même de ces onze principes, consiste dans la diversité primordiale qui se trouve entre le savoir et l'être. — Ainsi, c'est cette diversité primordiale que nous allons reconnaître dans chacune de ces onze déterminations supérieures de l'absolu.

Pour ce qui concerne, en premier lieu, la forme des deux éléments primordiaux, du savoir et de l'être, on ne voit pas d'abord comment, en eux-mêmes, ces éléments qui, par leur opposition primitive, produisent la diversité qui doit ici nous servir de règle, peuvent déjà, chacun séparément, impliquer cette même diversité. Mais, quand on remonte à leur source commune, à l'essence intime de l'absolu, dont nous avons vu que le caractère est une identité permanente, on conçoit que ces deux éléments primordiaux et opposés, qui découlent de cette source commune et identique, doivent nécessairement être *préformés* l'un pour l'autre. Et de là vient précisément, d'une part, la prédisposition de ces éléments, l'un pour l'autre, qui est la condition de cet accord que, sous le nom de *Finalité* (ordre et beau), nous avons reconnu constituer la dixième détermination supérieure de l'essence de l'absolu; et de l'autre part, la susceptibilité d'une combinaison d'identité que, moyennant la réalité, nous avons reconnue entre les deux éléments universels, entre le vrai et le bien, constituant, sous le nom de *Monde*, la onzième détermination essentielle de l'absolu.

Ainsi, considérant cette nécessaire *préformation* qui doit exister dans les deux éléments primordiaux, de l'un pour l'autre, nous reconnaitrons facilement que,

dans le savoir, elle doit être une *réceptivité pour l'être*, et réciproquement, dans l'être, une *réceptivité pour le savoir*. Or, la première de ces réceptivités, celle du savoir pour l'être, ne pouvant être rien autre qu'une aptitude du savoir pour des fixités distinctes, constituant l'être, ne saurait avoir lieu autrement que par la *succession* du savoir; et c'est cette succession qui, étant prise dans son objectivité, est la condition de ce que l'on nomme *temps*. Et réciproquement, la deuxième de ces réceptivités, celle de l'être pour le savoir, ne pouvant, à son tour être rien autre qu'une aptitude de l'être pour des variabilités indéfinies, constituant le savoir, ne saurait de nouveau avoir lieu autrement que par la *conjonction* des êtres; et c'est cette conjonction qui, étant de même prise dans son objectivité, est la condition de ce que l'on nomme *espace*. (*)

Nous reconnaissons donc, d'une part, la succession du savoir, et, dans son objectivité, le *temps*, comme étant la *forme du savoir*; et de l'autre, la conjonction des êtres, et, dans son objectivité, l'*espace*, comme étant pareillement la *forme de l'être*. Et ces formes des deux éléments primordiaux, du savoir et de l'être, sont manifestement des déterminations secondaires de l'essence même de l'absolu. — Ainsi, la succession du savoir, ou le TEMPS, et la conjonction des êtres, ou l'ESPACE, constituent les *deux premiers principes secondaires* de la raison, qui sont nécessairement doués de l'infailibilité des deux principes supérieurs, de ceux de savoir et d'être, auxquels il s'attachent.

Quant au principe fondamental, celui de réalité, qui complète les trois principes primitifs, et qui consiste dans la neutralisation des deux éléments primordiaux, du savoir et de l'être, il est manifeste que la forme de cet élément fondamental, la forme de la réalité, consiste également dans la neutralisation des formes des deux éléments primordiaux, c'est-à-dire, dans la neutralisation des formes du savoir et de l'être, ou du temps et de l'espace. Or, la neutralisation de la *succession* du savoir avec la *conjonction* des êtres, qui sont les conditions respectives du *temps* et de l'*espace*, a lieu visiblement dans la *propagation* de la réalité, qui, à son tour, est la condition du *mouvement*. — Ainsi, cette propagation de la réalité, et, dans son objectivité, le MOUVEMENT, comme étant la *forme de la réalité*, constituent également une détermination secondaire de l'essence même de l'absolu, et par conséquent, un *troisième principe secondaire* de la raison, qui est nécessairement aussi infailible que celui de réalité, auquel il est attaché.

A proprement parler, la propagation de la réalité, ou le mouvement, est le *premier*, et non le *troisième* principe secondaire de la raison, tout comme la réalité absolue elle-même dont il constitue la forme. Et en effet, c'est du mouvement, ou de la propagation de la réalité, que découlent, par une voie progressive, d'une part,

(*) Les formes de la Réalité ont été fixées ultérieurement, par l'auteur, d'une manière différente; mais, en approfondissant les présentes déductions, cela n'implique aucune contradiction. Néanmoins, comme il nous l'a toujours dit, on doit s'en rapporter aux derniers ouvrages publiés par lui. [Note de M^{ue} B. C.]

la succession du savoir ou le temps, et de l'autre, la conjonction des êtres ou l'espace. Aussi, de tout temps, a-t-on voulu considérer le mouvement comme le principe absolu du monde; et de là viennent cette foule d'antinomies insolubles et de propositions inutiles, concernant l'origine du mouvement, auxquelles on a abouti en confondant ainsi le mouvement, qui n'est que la forme de la réalité, avec l'absolue réalité elle-même. — Nous avons ici suivi la voie régressive, en déduisant le mouvement de la neutralisation du temps et de l'espace, afin de montrer, par là, la GÉNÉRATION ABSOLUE du mouvement dans celle des éléments dont il est composé, c'est-à-dire, dans la génération absolue du temps et de l'espace, comme forme du savoir et de l'être; et nous pensons avoir ainsi atteint cette origine absolue du mouvement, bien au-delà de ce qu'il faut pour écarter à jamais toutes ces questions oiseuses concernant l'absolu impliqué dans le mouvement.

Avant de procéder à la considération de la forme dans les autres déterminations supérieures de l'absolu, nous devons ici faire une remarque sur ce que, par suite de la présente déduction du temps, de l'espace, et du mouvement, ces formes des éléments primitifs de la raison, quoique produites par l'influence de l'être doivent néanmoins se manifester à la raison comme le savoir lui-même, c'est-à-dire, par la faculté que, dans la *Propédeutique* de la Réforme de la philosophie (*), nous avons nommée *transcendance*, qui est la faculté de reconnaître le *savoir*, et non par l'*expérience*, ou par ses instruments, les sens, qui sont les organes de la connaissance de l'être. En effet, d'après cette déduction absolue, le temps résulte de la réceptivité du savoir pour l'être, et il est ainsi impliqué dans le savoir même; de plus, l'espace résulte de la réceptivité de l'être pour le savoir, et il constitue ainsi ce qu'il y a de savoir dans l'être même; enfin, le mouvement résulte de la neutralisation du temps et de l'espace, et par conséquent il rentre ainsi dans le savoir lui-même. — Toutefois, ces trois formes primitives, le temps, l'espace, et le mouvement, impliquent déjà l'être, par l'influence duquel elles sont produites; de sorte que leur manifestation à la raison, quoique opérée par la transcendance, ne saurait avoir lieu sous la forme de *conceptions*, comme celle du savoir pur ou en lui-même : cette manifestation ne peut avoir lieu que sous la forme d'*intuitions*, à l'instar de la connaissance de l'être par le moyen de l'expérience ou des sens. Mais, ces intuitions transcendantes des formes primitives de l'essence de l'absolu, sont ainsi des *intuitions pures* ou *à priori*, par opposition aux *intuitions empiriques* ou *à posteriori*, que nous avons de l'être par le moyen des sens; bien entendu que ces trois formes primitives, le temps, l'espace, et le mouvement, doivent alors être considérées dans cette haute abstraction où nous venons de les reconnaître, et non dans leur application à des objets matériels, où ces formes se manifestent par le moyen des sens, comme chez les animaux, et même chez les hommes qui n'ont pas encore, dans leur raison, développé la transcendance.

(*) Œuvre posthume (1835-1875).

Pour ce qui concerne, en second lieu, la forme des quatre éléments dérivés, c'est-à-dire, les formes respectives du vrai, du bien, de la modalité (Dogmes ou Problèmes religieux), et de l'essentialité (Préceptes ou Lois morales), voici à leur égard, ce qui résulte de la règle que nous avons fixée plus haut, c'est-à-dire, ce qui résulte, dans chacun de ces éléments, de l'influence de la diversité primordiale qui se trouve entre le savoir et l'être.

D'abord, en nous rappelant que le *vrai* consiste dans l'union de la réalité absolue et du savoir, et par conséquent dans la détermination du savoir par l'être, nous reconnaissons facilement que, dans ce premier élément dérivé, l'influence de la diversité primordiale du savoir et de l'être, s'établit au moyen de la fixité que l'être introduit, non dans le savoir même, comme pour la génération de la pensée, mais dans cette *réalité* du savoir qui constitue le vrai. Or, cette fixité que l'être introduit ainsi dans la réalité du savoir, ou dans le vrai, n'est manifestement rien autre que l'*immutabilité* de ce qui est vrai. — Ainsi, cette IMMUTABILITÉ, qui est la *forme du vrai*, constitue une nouvelle détermination secondaire de l'essence même de l'absolu, et par conséquent un *quatrième principe secondaire* de la raison, qui participe à l'infailibilité du principe supérieur, de celui qui établit le vrai, auquel il est attaché.

Ensuite, en nous rappelant également que le *bien* consiste dans l'union de la réalité absolue et de l'être, et par conséquent dans la détermination de l'être par le savoir, nous reconnaissons tout aussi facilement que, dans ce deuxième élément dérivé, l'influence de la diversité primordiale du savoir et de l'être, s'établit, au contraire, au moyen de la variabilité que le savoir introduit, non dans l'être même, comme pour la génération des choses, mais dans cette *réalité* de l'être qui constitue le bien. Or, cette variabilité que le savoir introduit ainsi dans la réalité de l'être, ou dans le bien, pour pouvoir être conciliée avec la fixité fondamentale de l'être, qui domine dans le bien, ne saurait être conçue autrement que par une espèce d'universalité qui, au moyen de cette variabilité indéfinie du savoir, se trouverait introduite dans le bien, et qui, comme opposée à l'individualité, élèverait le bien, en quelque sorte, de l'état d'un simple fait individuel à celui d'une loi universelle. Il s'ensuit que cette conformité ou ressemblance à la loi, cette susceptibilité de devenir loi, en un mot, la *légalité*, est, dans le bien, le résultat nécessaire de l'influence de la diversité primordiale du savoir et de l'être, et qu'elle constitue ainsi la *forme du bien*. — Comme telle, cette LÉGALITÉ dans le bien est une nouvelle détermination secondaire de l'essence même de l'absolu, et par conséquent, un *cinquième principe secondaire* de la raison, qui participe également à l'infailibilité du principe supérieur, de celui qui établit le bien, auquel, à son tour, il est attaché.

Nous devons remarquer ici que ces formes des deux éléments dérivés immédiats, ou des deux éléments universels, du vrai et du bien, c'est-à-dire, l'*immutabilité* de ce qui est vrai, et la *légalité* de ce qui est bien, constituent manifestement les véritables CRITÉRIUMS respectifs du *vrai* et du *bien*, parce que, étant leurs formes

absolues, elles offrent les caractères aussi précis qu'assurés pour les distinguer et les reconnaître. — Kant paraît être le premier philosophe qui ait aperçu, avec clarté, ces hauts critères du vrai et du bien; et c'est précisément à l'application de ces critères qu'il doit, surtout dans ce qui concerne le bien, le petit nombre de résultats qui, parmi ceux qu'il a obtenus dans sa philosophie critique, se dirigent déjà, dans leur sphère relative, vers les résultats de la philosophie absolue. Malheureusement, n'ayant pu donner la déduction de ces critères respectifs du vrai et du bien, pas même sur une voie autothétique, en remontant à leurs principes absolus, Kant n'a pu connaître la juste et entière étendue de leur application: il a même confondu le premier de ces critères, celui du vrai, c'est-à-dire, l'*immuabilité*, avec la *nécessité* prise en général, qui, comme nous l'avons vu plus haut, appartient à la modalité, et comme telle, ne saurait former le caractère du vrai, quoique, sous d'autres aspects, la nécessité, comme étant intimement liée au savoir, ressemble déjà à l'immuabilité, à ce véritable caractère général du vrai, dont elle est un des attributs. — C'est ici le lieu de prévenir que, pour nous conformer à la terminologie philosophique, reçue depuis Kant, nous avons nous-même, dans la *Propédeutique* de la réforme de la philosophie, qualifié encore du nom de *nécessité* ce critérium du vrai que nous découvrons définitivement dans l'*immuabilité*.

Mais, ce qu'il nous importe essentiellement de remarquer ici, c'est que ces critères respectifs du vrai et du bien, c'est-à-dire, l'immuabilité et la légalité, quoique comme simples formes absolues (ils proviennent de l'influence de la diversité primordiale du savoir et de l'être), se manifestent néanmoins à la raison, comme le savoir lui-même, par la susdite faculté de la *transcendance*; car, d'une part, la fixité qui, dans l'immuabilité, est attachée à la réalité du savoir, c'est-à-dire, au vrai, est ici l'ouvrage immédiat du savoir lui-même, comme cette fixité permanente qui constitue l'être dans l'essence même de l'absolu, et, de l'autre part, la variabilité ou l'universalité qui, dans la légalité, est attachée à la réalité de l'être, c'est-à-dire, au bien, n'est rien autre que l'attribut du savoir. Toutefois, il existe une différence caractéristique entre cette double manifestation ou conscience transcendantale, de l'immuabilité de ce qui est vrai et de la légalité de ce qui est bien. En effet, d'une part, la fixité dans le vrai, qui constitue son immuabilité, quoiqu'elle soit l'ouvrage du savoir, se range néanmoins dans la sphère de l'être, et par conséquent, la conscience transcendantale de l'immuabilité doit se porter, *hors du savoir*, dans la représentation de l'être, pour y établir le vrai; tandis que, de l'autre part, la variabilité ou l'universalité dans le bien, qui constitue sa légalité, demeure dans la sphère du savoir, de sorte que la représentation de l'être doit ici, au contraire, se porter *dans le savoir*, c'est-à-dire, dans la conscience transcendantale de la légalité, pour que le bien puisse s'y établir. De cette manière, l'immuabilité dans le vrai se manifeste toujours objectivement, c'est-à-dire, hors du savoir, et cette manifestation objective, étant transcendantale, constitue ainsi la *cognition*

apodictique de ce qui est vrai; au contraire, la légalité dans le bien se manifeste toujours subjectivement, c'est-à-dire, dans le savoir même, et cette manifestation subjective, étant également transcendante, constitue, à son tour, le *sentiment moral* de ce qui est bien.

Nous découvrons ainsi les conditions premières de l'autogénie elle-même du vrai et du bien; et nous voyons actuellement que c'est la connaissance de ces conditions absolues qui manquait à Kant pour pouvoir, comme nous l'avons dit plus haut, apprécier la juste et entière étendue de l'application dont sont susceptibles les deux critères respectifs du vrai et du bien, c'est-à-dire, l'immutabilité et la légalité, qu'il paraît avoir aperçues le premier. En effet, c'est par le défaut de connaître cette autogénie du *vrai*, que Kant a méconnu la puissante *immutabilité* qui, d'après ce que nous avons vu en établissant la réalité de l'absolu, est impliquée dans la faculté créatrice de la raison, et qu'il a ainsi renié ouvertement la réalité elle-même de la raison, dans ce fatal argument que nous avons rappelé alors, et qui, d'un seul coup, paralyse tout son essor philosophique. Kant ne s'avouait pas, dans la raison spéculative, dans ce qui concerne le vrai, ce manque de connaissance à l'égard des conditions supérieures de l'immutabilité, du critérium du vrai, parce que cet aveu aurait dévoilé, à ses propres yeux, le manque de fondement dans ses assertions spéculatives. Mais, dans la raison pratique, dans ce qui concerne le bien, où ce philosophe s'était plus profondément pénétré de la *légalité*, de ce critérium du bien, il a pensé, par suite même de son système, qui reniait la réalité de la raison spéculative, et qui ne lui laissait ainsi d'autre refuge que dans la raison pratique, il a pensé, disons-nous, que l'aveu de ne pas connaître les conditions supérieures de la légalité, ne tirerait pas à conséquence; et c'est ainsi qu'il a fait expressément cet aveu dans sa belle apostrophe au devoir, que voici :

« Devoir! nom auguste, mot sublime, toi qui n'as rien de l'amabilité dont l'insinuation s'accompagne. Tu demandes soumission, sans menacer de rien qui effraie, ou qui provoque la répugnance. Pour émouvoir la volonté, il te suffit d'établir une loi, qui d'elle-même s'introduit dans l'âme, et obtient, malgré la volonté, sinon une constante obéissance, toujours une profonde vénération. Devant cette loi tous les penchants deviennent muets, quoique, en secret, ils agissent contre elle. Quelle est donc l'origine digne de toi? Où trouve-t-on la souche de ta noble descendance, qui repousse avec fierté, toute alliance avec les inclinations? Quelle est enfin ta haute origine, de laquelle descendre aussi est la condition impérative de la dignité que les hommes peuvent seuls se donner? »

Sans doute, cette sublime apostrophe décèle un profond sentiment moral, mais elle découvre aussi, et pour ainsi dire à dessein, un manque total de véritables connaissances philosophiques du bien, c'est-à-dire, le manque de connaissances relatives aux conditions absolues de la légalité, où précisément se trouve cette haute origine du devoir. On ne conçoit même pas comment un génie tel que Kant, tout

en découvrant le véritable critérium du bien, la légalité, ait pu croire, en s'avouant systématiquement le défaut de toutes connaissances à l'égard des principes absolus de cette légalité, ou du bien, comment, disons-nous, il ait pu croire que, par l'application de ce critérium, qui, pour lui, était purement relatif au sentiment moral, il aurait pu, dans la philosophie pratique, s'élever au-dessus de la morale universelle ou chrétienne, et constituer cette morale universelle, d'ailleurs très-précieuse, comme base absolue de la philosophie, ou comme principe inconditionnel de la raison. Aussi, d'après ce qui est établi par l'Encyclopédie absolue, dans la première partie de l'ouvrage présent (*), il est manifeste qu'à la vérité, par la découverte de ce critérium du bien, de la légalité, Kant est parvenu à glisser, sous l'édifice de la morale universelle ou chrétienne, une base scientifique, mais que, par suite de son défaut de connaissances à l'égard des conditions absolues de cette base nouvelle, il n'a pu envisager ce grand critérium moral autrement que sous un point de vue relatif, c'est-à-dire, comme simple *légalité relative* à notre sentiment moral, sa source connue et purement conditionnelle, et non déjà comme *légalité absolue*, qui découlerait de principes existants par eux-mêmes ou inconditionnellement; légalité absolue qui, d'après ce que nous avons vu dans la même Encyclopédie, est le terme auquel doit, un jour, aboutir péremptoirement cette morale universelle ou chrétienne, laquelle, jusqu'ici, et nonobstant sa base nouvelle, est encore purement provisoire. — Nous pensons que ces principes existants par eux-mêmes ou inconditionnellement, qui doivent fonder la légalité absolue, en fondant le sentiment moral lui-même, sont enfin établis dans les conditions absolues que nous avons dévoilées plus haut.

Procédons maintenant aux deux éléments dérivés médiats, ou aux deux éléments transitifs, c'est-à-dire, à la modalité et à l'essentialité. Mais, observons de suite qu'à cause précisément que, dans ces éléments, s'établit déjà une espèce de transition entre le savoir et l'être, moyennant la transition positive qui y a lieu entre le vrai et le bien, l'influence de la diversité primordiale du savoir et de l'être, qui est notre règle pour découvrir la forme, doit être plus difficile à apercevoir dans ces deux éléments transitifs. Toutefois, cette diversité primordiale doit nécessairement y exercer son influence, parce que, dans la transition même qui y a lieu, cette diversité du savoir et de l'être doit se manifester comme un caractère spécial. Aussi, est-ce précisément dans cette transition elle-même que nous allons découvrir les caractères qui constituent les formes respectives de ces deux éléments transitifs, de la modalité et de l'essentialité.

En effet, réfléchissant sur les caractères de cette espèce de transition entre le savoir et l'être, qui a lieu, d'une part, dans la modalité, comme transition du vrai au bien, et de l'autre, dans l'essentialité, comme transition réciproque du bien au vrai, on reconnaît que le caractère de la première, où, dans cet ordre de transition,

(*) Important ouvrage, encore inédit.

(Note de M^{lle} B. C.)

s'établissent progressivement la nécessité, l'effectivité, et la possibilité, consiste dans l'*existence propre* ou *de soi seul*, que nous désignerons par le nom d'*ipséité* (formé du mot *ipse*) ; et l'on reconnaît également que le caractère de la seconde, où, dans cet ordre réciproque de transition, s'établissent progressivement la privation, la limitation, et la prestation, consiste au contraire dans l'*existence de quelque chose d'autre* ou *de différent*, que nous désignerons par le nom d'*altériété* (formé du mot *alter*). Car, si l'on considère, d'une part, dans la modalité, l'échelle de transition, qui est *savoir, réalité, être*, on reconnaît que l'*ipséité*, telle que nous venons de la définir, étant appliquée à cette échelle, produit précisément les caractères respectifs de la progression qui constitue la modalité, c'est-à-dire, les caractères respectifs de la *nécessité*, de l'*effectivité*, et de la *possibilité* ; et si l'on considère, de l'autre part, dans l'essentialité, l'échelle contraire de transition, qui est *être, réalité, savoir*, on reconnaît également que l'*altériété*, telle que nous venons aussi de la définir, produit précisément, et à son tour, les caractères respectifs de la progression qui constitue l'essentialité, c'est-à-dire, les caractères respectifs de la *privation*, de la *limitation*, et de la *prestation*.

Pour éclaircir ce que nous venons de fixer concernant l'*ipséité* et l'*altériété*, comme caractères de la modalité et de l'essentialité, il suffira d'ajouter les considérations suivantes. — D'abord, pour ce qui concerne le caractère de la modalité, il est manifeste que l'*ipséité* dans le *savoir* n'est rien autre que ce qui est *propre* au savoir ; et, comme telle, cette *ipséité* dans le savoir, est le caractère de la *nécessité*, car c'est là, à cause de la spontanéité du savoir, le caractère de ce qui est propre au savoir. De même, il est manifeste que l'*ipséité* dans l'*être* n'est rien autre que ce qui est *propre* à l'être ; et comme telle, cette *ipséité* dans l'être est de nouveau le caractère de la *possibilité*, car c'est là tout ce que l'être, comme inerte en lui-même, contient dans ce qui lui est propre. Et par conséquent, puisque, d'une part, la *réalité* est la neutralisation entre le savoir et l'être, et de l'autre, l'*effectivité* est aussi la neutralisation entre la nécessité et la possibilité, l'*ipséité* dans la *réalité*, qui n'est rien autre que ce qui est *propre* à la réalité, est nécessairement le caractère de l'*effectivité*. — Ensuite, pour ce qui concerne le caractère de l'essentialité, il est également manifeste que l'*altériété* dans l'être indique quelque chose de *différent* de l'être que l'on considère ; et, comme telle, cette *altériété* dans l'être est le caractère de la *privation*, car ce qui est différent de l'être que l'on considère, n'y est pas contenu. De même, il est manifeste que l'*altériété* dans le *savoir* indique quelque chose de différent du savoir qui en est conscient ; et, comme telle, cette *altériété* dans le savoir est de nouveau le caractère de la *prestation*, car ce qui est différent du savoir qu'il conçoit, se trouve ainsi produit ou créé. Et par conséquent, puisque, d'une part, comme nous l'avons déjà remarqué, la *réalité* est la neutralisation entre l'être et le savoir, et de l'autre, la *limitation* est aussi la neutralisation entre la privation et la prestation, l'*altériété* dans la *réalité*, qui indique quelque chose de *différent* de la réalité, dont il s'agit, est nécessairement le caractère de la *limitation*.

Ainsi, l'*ipséité* et l'*altérité*, telles que nous venons de les fixer, sont respectivement les *formes absolues de la modalité et de l'essentialité*. Et comme telles, l'*ipséité* et l'*altérité* constituent de nouvelles déterminations secondaires de l'essence même de l'absolu, et par conséquent, *les sixième et septième principes secondaires* de la raison, qui participent aussi à l'infailibilité des deux principes supérieurs, de ceux de modalité et d'essentialité, auxquels ils sont attachés.

Il est sans doute superflu, après les considérations que nous avons ajoutées pour éclaircir ces caractères de la modalité et de l'essentialité, de faire remarquer que ces caractères, l'*ipséité* et l'*altérité*, se manifestent également à la raison, comme le savoir lui-même, au moyen de la faculté de la transcendance ; car, portant sur la transition mutuelle entre le savoir et l'être, ces caractères sont liés au savoir, plus intimement encore que ne le sont le temps et l'espace, qui sont les caractères immédiats du savoir et de l'être, et qui, comme nous l'avons remarqué plus haut, sont déjà soumis à cette faculté de la transcendance. — Mais, ce qu'il faut ici faire remarquer, c'est la manière spéciale dont s'exerce la transcendance dans cette manifestation, *à priori*, de l'*ipséité* et de l'*altérité*. Et pour cela, il suffira de rappeler que la modalité est une fonction de la réalité du savoir qui équivaut à la réalité de l'être, et réciproquement que l'essentialité est une fonction de la réalité de l'être qui équivaut à la réalité du savoir, pour faire concevoir que les caractères respectifs de la modalité et de l'essentialité, c'est-à-dire, l'*ipséité* et l'*altérité*, qui portent entièrement sur ces transitions réciproques, ne sauraient se manifester à la raison autrement que par une *compréhension transcendantale*, c'est-à-dire, par cette faculté résidant dans la transcendance par laquelle elle peut embrasser le subjectif, qui est dans le savoir, avec l'objectif qui est dans l'être, et par laquelle seule cette transcendance peut saisir les transitions réciproques dont il s'agit ici. — Pour mieux concevoir cette compréhension transcendantale, il faut savoir que, jusqu'à ce jour, la psychologie, dans le dénombrement des facultés intellectuelles, a méconnu celle qui est placée entre la *cognition* et le *sentiment*, et dont la fonction est précisément d'embrasser le subjectif, sur lequel porte le sentiment, avec l'objectif, sur lequel porte la cognition. C'est cette faculté intermédiaire, si éminemment indispensable pour l'accomplissement des fonctions du savoir, que nous nommerons généralement *compréhension* ; et, en outre de son application absolue que nous venons de découvrir dans la présente compréhension transcendantale, nous donnerons sa propre génération absolue, où l'on verra, de plus, que la psychologie empirique se trompe, en plaçant, comme elle le fait encore, le sentiment entre la cognition et la volonté. On peut déjà prévoir ici que le sentiment est opposé à la cognition, comme le subjectif à l'objectif, ou comme l'être au savoir, et que la volonté, qui prélude, en quelque sorte, à la faculté créatrice, à cette essence intime du savoir, ne saurait être qu'une espèce d'élaboration systématique entre le sentiment et la cognition, au moyen de la compréhension. — Mais, revenons à nos considérations absolues.

Pour ce qui concerne, en troisième et dernier lieu, la forme dans les quatre principes systématiques, c'est-à-dire, les formes respectives de la pensée, des choses, de la finalité (ordre et beau), et du monde (œuvre créé), on prévoit, d'après ce que nous avons vu dans l'établissement de la forme des sept éléments précédents, que les deux premiers de ces principes systématiques, la pensée et les choses, comme opposés l'un à l'autre, doivent manifester ouvertement cette influence de la diversité primordiale du savoir et de l'être, qui établit la forme et qui est ici notre règle pour la découvrir, et que les deux derniers de ces principes systématiques, la finalité et le monde, comme identifiant en eux le savoir et l'être, doivent, au contraire, retenir plus cachée cette même influence de la diversité primordiale qui établit la forme. — Quoi qu'il en soit, nous allons reconnaître ces formes des principes systématiques, les unes et les autres.

D'abord, en nous rappelant que la *pensée* est le résultat systématique de l'influence partielle de l'être dans le savoir, c'est-à-dire, le résultat de la fixité que l'être introduit dans le savoir, nous verrons facilement que cette fixité du savoir, qui le rend pensée, est précisément le caractère que cette dernière, la pensée, reçoit de la diversité primordiale du savoir et de l'être. Or, cette fixité du savoir qui a lieu dans la pensée, ne saurait lui venir que du sujet même de la pensée, c'est-à-dire, de l'être dans qui réside la pensée. Ainsi, la *subjectivité*, la dépendance du savoir par rapport au *moi*, c'est-à-dire, cette fixité du savoir qui lui vient de l'être qui en est doué, et qui soumet le savoir, à l'instar de l'être, à certaines lois déterminées, est la *forme de la pensée*. Et, comme telle, la SUBJECTIVITÉ constitue une nouvelle détermination secondaire de l'essence même de l'absolu, et par conséquent, le *huitième principe secondaire* de la raison, qui participe toujours à l'infailibilité du principe supérieur, de celui qui établit la pensée, auquel il est attaché.

Ensuite, en nous rappelant que les *choses* sont le résultat systématique de l'influence partielle du savoir dans l'être, c'est-à-dire, le résultat de la variabilité que le savoir introduit dans l'être, nous verrons, avec la même facilité, que cette variabilité de l'être, qui le rend chose, est précisément aussi le caractère que cette dernière, la chose, reçoit de la diversité primordiale du savoir et de l'être. Or, cette variabilité de l'être qui a lieu dans les choses, ne saurait, à son tour, leur venir que de ce qu'il y a d'*objectif* dans les choses, c'est-à-dire qu'elle ne saurait leur venir que du *savoir* même qui réside, non dans le sujet de la pensée, mais dans l'objet de la pensée, lequel objet est précisément ce que nous appelons choses. Ainsi, l'*objectivité*, la dépendance du savoir par rapport au *non-moi*, c'est-à-dire, cette variabilité de l'être qui lui vient du savoir dont les choses sont revêtues, et qui donne à l'être, à l'instar du savoir, certaines modifications ou déterminations, est la *forme des choses*. Et, comme telle, l'OBJECTIVITÉ constitue une nouvelle détermination secondaire de l'essence même de l'absolu, et par conséquent, le *neuvième principe secondaire* de la raison, qui participe de même à l'infailibilité du principe supérieur, de celui qui établit les choses, auquel il est attaché.

Avant de procéder à la détermination de la forme dans les deux derniers principes systématiques, dans la finalité et le monde, nous devons encore faire remarquer ici que la subjectivité et l'objectivité, que nous venons de reconnaître, comme étant les formes respectives des deux premiers de ces principes, de la pensée et des choses, se manifestent à la raison, comme le savoir lui-même, par la faculté de la transcendance, parce que, comme nous venons de le voir, elles ne sont que les dépendances opposées dans lesquelles le *savoir* se trouve, d'une part, par rapport au *moi*, et de l'autre, par rapport au *non-moi*. — De là vient que la logique et la métaphysique, qui, d'après ce que nous avons vu dans l'Encyclopédie absolue, ont, pour objets respectifs, cette subjectivité et cette objectivité, c'est-à-dire, la forme de la pensée et la forme des choses, de là vient, disons-nous, que la logique et la métaphysique, dans toutes leurs déterminations, sont susceptibles d'une certitude apodictique. De là vient, en outre, que, dans la logique spécialement, les différentes déterminations peuvent être construites dans les intuitions pures du temps, et recevoir ainsi une évidence mathématique, comme nous l'avons dit dans l'Encyclopédie absolue, parce que, en outre de la connaissance transcendantale que nous avons ainsi du savoir impliqué dans la subjectivité, ou dans la forme de la pensée, qui est l'objet de la logique, nous avons, dans la conscience ou dans l'aperception du *moi*, l'intuition immédiate ou pure de l'être qui est également impliqué dans cette subjectivité, objet de la logique, et cette intuition pure du moi se manifeste essentiellement dans celle du temps, laquelle, en général, se fonde sur l'aperception du moi. — Quant à la manière spéciale dont s'exerce ici la transcendance, en révélant à la raison, d'une part, la subjectivité, qui est l'objet de la logique, et de l'autre, l'objectivité, qui est l'objet de la métaphysique, il est manifeste que, pour ce qui concerne la première, la subjectivité, le procédé spécial que suit la transcendance, forme une espèce d'*action transcendantale*, et que, pour ce qui concerne la seconde, l'objectivité, le procédé spécial que suit ici la même transcendance, forme une espèce de *réflexion transcendantale*. En effet, dans la subjectivité, la manifestation *à priori* de la fixité dans la pensée, n'est rien autre que la manifestation des *fonctions de l'être* dans lequel réside la pensée, et par conséquent, d'une espèce d'*action mécanique* qui constitue ces fonctions de l'être, dont l'attribut essentiel est la *force*; et dans l'objectivité, la manifestation *à priori* de la variabilité dans les choses, n'est, à son tour, rien autre que la manifestation des *fonctions du savoir* qui est impliqué dans les choses, et par conséquent, d'une espèce de *réflexion libre* qui constitue ces fonctions du savoir, dont l'attribut essentiel est la *création*. — Passons maintenant à la détermination de la forme dans les deux derniers principes systématiques, dans la finalité et dans le monde.

Si l'on considère la génération absolue de la *finalité*, comme résultant de l'influence *réciproque* des deux éléments primordiaux, du savoir et de l'être, et de plus, la génération absolue de la *pensée* et des *choses*, comme résultant simplement, d'une part et de l'autre, de l'influence *partielle* de ces deux éléments primordiaux,

de l'un dans l'autre, on voit que la finalité se range en quelque sorte, entre la pensée et les choses, et qu'elle établit même, entre elles, une espèce d'harmonie. Ainsi, ne pouvant ici appliquer directement notre règle pour la détermination de la forme, c'est-à-dire, l'influence de la diversité primordiale du savoir et de l'être, parce que ces deux éléments primordiaux concourent, dans la finalité, avec un poids égal, nous devons chercher à appliquer indirectement cette règle générale, en nous plaçant pour découvrir la forme de la finalité, entre les formes respectives de la pensée et des choses, c'est-à-dire, entre la *subjectivité* et l'*objectivité*, précisément de la manière dont la finalité est placée, d'après ce que nous venons de voir, entre la pensée et les choses elles-mêmes.

Or, si l'on conçoit, entre la subjectivité et l'objectivité, telles que nous les avons reconnues plus haut, comme formes respectives de la pensée et des choses, une harmonie analogue à celle que nous venons de remarquer comme existant, dans la finalité, entre la pensée et les choses elles-mêmes, on découvre facilement que cette harmonie en question, entre la subjectivité et l'objectivité, ne peut avoir lieu que par une *disposition téléologique* (de *τελέω*) dans les objets de la création, c'est-à-dire, par une telle disposition, dans ces objets, qu'on puisse en juger *comme s'ils étaient propres à certains buts déterminés*. En effet, on ne peut concilier la subjectivité, cette fixité de la pensée, qui lui vient de l'être où elle réside, avec l'objectivité, cette variabilité des choses, qui leur vient du savoir qui y est impliqué, et encore moins, on ne peut mettre en harmonie cette subjectivité et cette objectivité, autrement que par cette disposition téléologique de la création; car, ce n'est que par une telle disposition que la fixité de la pensée, qui implique une espèce d'inertie, peut ne pas rester en arrière par rapport à la variabilité des choses, qui, au contraire, est douée d'une espèce de spontanéité.

Ainsi, la *disposition téléologique* dans les objets créés, quels qu'ils soient, même les objets absolus que nous produisons par la présente autogénie, c'est-à-dire, même le savoir, l'être, le vrai, le bien, etc., cette disposition téléologique, disons-nous, est manifestement la *forme de la finalité*, et spécialement de l'*ordre absolu* qui résulte de l'accord nécessaire ou du concours-final entre les deux éléments primordiaux, le savoir et l'être, et qui établit le dixième principe supérieur de la raison. De plus, d'après ce que nous venons de reconnaître, cette disposition téléologique est aussi indispensable que l'ordre absolu lui-même : elle constitue donc une nouvelle détermination secondaire de l'essence même de l'absolu, et par conséquent, le *dixième principe secondaire* de la raison, qui participe aussi à l'infailibilité du principe supérieur, de celui de finalité, que nous venons de rappeler et auquel il est attaché.

On conçoit, en outre, très-facilement, que cette disposition téléologique dans la création doit, de nouveau, se manifester à la raison, comme le savoir lui-même, par la faculté de la transcendance; car, d'après la déduction que nous en avons donnée, elle constitue visiblement, en quelque sorte, l'*intérêt essentiel* du savoir.

Et l'on conçoit, de plus, que la manière spéciale dont s'exerce ici la transcendance, forme une espèce de *présomption transcendantale*, en ce que la disposition téléologique qui se révèle ainsi à la raison, n'indique pas une certaine finalité *effective*, déjà établie, mais seulement la *possibilité* d'une finalité quelconque. — Comme telle, cette présomption transcendantale, qui révèle la disposition téléologique, constitue une fonction de la faculté du *jugement*, et elle se place entre l'action transcendantale qui révèle la subjectivité, et qui est une fonction de l'*entendement*, et entre la réflexion transcendantale qui révèle l'objectivité, et qui est une fonction de la *raison* elle-même.

Mais, ce qu'il faut remarquer ici, c'est que tout ce que nous venons de dire de la disposition téléologique dans la création, et même de la présomption transcendantale par laquelle cette disposition se manifeste à la raison, appartient déjà au savoir absolu lui-même, à celui qui a créé l'univers, parce que, de la manière dont nous avons envisagé l'une et l'autre, cette disposition téléologique et cette présomption transcendantale, elles appartiennent, comme nous l'avons vu, à une détermination propre de l'essence même de l'absolu. Toutefois, ces attributions téléologiques du savoir absolu doivent se retrouver, plus ou moins, dans le savoir humain, qui, par la possession de la raison, est déjà un savoir absolu, et qui, par conséquent, ne diffère de celui qui a créé l'univers que précisément par la circonstance de ce qu'il n'a pas lui-même créé effectivement l'univers, quoiqu'il ait virtuellement, pour cette création, toute la faculté absolue qui y est requise. Et, en effet, lorsque, dans le savoir humain, on fait abstraction de la raison absolue, ou de l'autogénie elle-même de la réalité, et que l'on n'y considère que la raison relative, ou la simple autothésie du monde, cette présomption transcendantale sur la disposition téléologique de la création, que nous venons de découvrir dans le savoir absolu, se produit déjà, quoiqu'encore relativement, *dans la disposition du savoir humain à juger des choses comme si elles avaient été déterminées par une intelligence créatrice*; et de plus, cette disposition constitue nécessairement une fonction transcendantale dans le jugement de l'homme.

C'est cette présomption transcendantale dans le savoir humain, portant uniquement sur la manière dont on doit juger des choses, et non déjà sur la manière dont elles doivent être déterminées, qui est, chez l'homme, la faculté des *principes téléologiques*, c'est-à-dire, des principes qui concernent les causes finales, comme, par exemple, la fameuse loi de la moindre action (*lex parsimoniae*). Et, si nous ne nous trompons, c'est Kant qui le premier a aperçu clairement cette faculté transcendantale, en la considérant néanmoins, suivant son système erroné, comme une condition, en quelque sorte mécanique, de notre savoir.

On conçoit ainsi qu'ayant méconnu la haute inconditionalité de cette faculté transcendantale, et ignoré son origine supérieure dans cette nécessaire disposition téléologique de la création, qui concilie la subjectivité avec l'objectivité, Kant ne pouvait, dans sa doctrine téléologique, telle qu'il l'a présentée dans sa *Critique du*

Jugement, en n'ayant surtout aucune idée de la nécessité de l'ordre absolu, résultant du concours final entre le savoir et l'être, comme une détermination de l'essence même de l'absolu, qu'il méconnaissait systématiquement, il ne pouvait, disons-nous, s'élever jusqu'aux véritables principes de cette intéressante partie de la philosophie. Aussi, comme nous l'avons vu dans l'Encyclopédie absolue, sa doctrine téléologique, quoique de beaucoup supérieure à celles qui l'ont précédée, précisément par l'introduction de cette présomption transcendante qui est dans le jugement de l'homme, n'en reste pas moins bien loin du point de vue absolu de cette doctrine, lequel, d'après ce que nous avons vu dans la même Encyclopédie, et reconnu positivement dans les présents Prolégomènes, est fondé sur cet ordre primordial qui s'établit entre le savoir et l'être, et qui constitue une des déterminations principales de l'essence même de l'absolu.

Le Manuscrit finit là.

Suivant le Prototype de la Création de l'Univers (Ordre primaire II), la *forme* du Monde est ŒUVRE (Objet de l'*Architectonique*); donc, voyez l'*Apodictique messianique*, dans son absolue génération.

[Note de M^{me} B. C.]

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR.

Nous venons de trouver une règle inédite, très-claire, sur les Transitifs; nous la plaçons ici, en rappelant le Schéma pur de la Loi de Création (*Apodictique messianique*, page XII). Il est urgent de le consulter pour comprendre mieux les hautes déductions précédentes et les suivantes.

[M^{re} B. C.]

RÈGLE POUR LES TRANSITIFS.

« Après la séparation extrême des deux Universaux, les Transitifs tendent, pour fermer le système, à une neutralisation. Les Transitifs sont une neutralisation qui amène un nouvel être, où cessent d'être distincts les deux Universaux, avec lesquels ils ont été créés. »

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR.

Nous ne dirons pas ici précisément avec Pythagore :

᾽ΟΥΔΕΙΣ ἈΓΕΩΜΕΤΡΗΤΩΣ Εἰσι' τῷ.

Mais, nous ne cacherons pas que ceux qui connaissent les mathématiques, trouveront, dans le *Modèle* qu'elles présentent actuellement dans ce Prospectus, un moyen de faciliter l'étude de la loi de création. Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que ce n'est là qu'un *moyen de facilité*, et non un moyen indispensable. Aussi, tous ceux qui ne connaissent pas les mathématiques, peuvent, avec la même exactitude, par des moyens purement philosophiques, arriver ici à la connaissance parfaite de la loi de création. Bien plus, ce n'est qu'à l'époque présente, où il s'agit d'établir la loi de création, que les mathématiques peuvent offrir un modèle; car, cet établissement doit être tout-à-fait philosophique, au point que lorsque la loi de création sera parfaitement et généralement établie, les mathématiques elles-mêmes, loin d'offrir un modèle, se régleront d'après le sens philosophique de la loi de création. — En conséquence, nous recommandons à ceux qui ne connaissent pas les mathématiques, de lire et d'étudier tout ce qui se trouve dans ce Prospectus, sans en exclure ce qui concerne les mathématiques, à la seule exception des formules algébriques; car, tout y est traité dans un sens purement philosophique, de manière à offrir ainsi la législation des mathématiques elles-mêmes, législation qui appartient au philosophe et non au géomètre.

PARTIES CONSTITUANTES

DE LA

PHILOSOPHIE ABSOLUE.

Nous allons exposer succinctement les parties qui constituent la philosophie absolue, suivant l'ordre dans lequel elles s'établissent elles-mêmes, et dans lequel nous nous proposons de les publier.

Dans cette exposition, nous nous bornerons à décrire les différents objets dont il s'agira, en alléguant toutefois les raisons qui seront nécessaires pour compléter l'intelligence de ce que nous ferons connaître. Les preuves ou déductions fondamentales, qui appartiennent à la philosophie elle-même, seront écartées à dessein, comme déplacées dans ce simple *prospectus*.

Par cela même, nous nous appliquerons à exposer, pour ainsi dire, *in concreto*, ces différentes parties constitutives de la philosophie absolue, en les prenant immédiatement sous la forme où elles sont rédigées, et sous laquelle elles doivent être publiées. Ainsi, nous ferons connaître ces résultats en général, dans les sept volumes séparés où ils sont naturellement répartis, et en particulier, dans les chapitres distincts de chacun de ces volumes, où se trouve leur nécessaire subdivision. De plus, ayant ici motivé ce procédé d'exposition, nous présenterons les titres de ces volumes et de leurs chapitres respectifs, sans entrer à cet égard, dans des explications ultérieures.

Mais, comme nous l'avons annoncé, nous joindrons, autant que cela sera nécessaire dans ce *prospectus*, les développements requis, soit pour motiver les divisions fondamentales, soit pour éclaircir les points principaux de cette production philosophique. Nous indiquerons donc, en général, après le titre de chaque volume, les raisons sur lesquelles reposent les objets qui y sont traités, et en particulier, après le titre des chapitres, les circonstances qu'il importe de connaître pour mieux concevoir ces parties distinctes, et par conséquent, l'ensemble de cet établissement péremptoire de la philosophie. — Venons au fait.

1^{er} VOLUME.PROPÉDEUTIQUE DE LA RÉFORME DE LA PHILOSOPHIE
OU DU SAVOIR-SUPRÊME. (*)

D'après ce que nous avons dit dans le Discours préliminaire, nous sommes autorisé, ce nous semble, à considérer ici comme non avenu tout ce qui, jusqu'à ce jour, a été fait en philosophie. Nous n'en exceptons pas même ce qui, dans la voie régressive, a déjà été fait pour la philosophie absolue, depuis Kant jusqu'à Schelling; car, comme nous le verrons ci-après, par un ordre aussi remarquable que nécessaire, cette régression des conséquences aux principes, comme appartenant au monde créé, doit faire une partie intégrante de la progression du principe aux résultats, c'est-à-dire, une partie de la création elle-même; et alors, avant que cette progression créatrice, ou du moins la loi qu'elle doit suivre, fût connue, il était impossible d'accomplir, dans toute sa perfection, cette partie de la raison qui constitue la régression des conséquences aux principes. Ainsi, tout en admirant le génie des philosophes qui, dans cette voie régressive, sont parvenus, par une espèce de violence, jusqu'à son terme sublime, c'est-à-dire, au principe de réalité ou d'identité primitive entre le savoir et l'être, principe que nous enregistrons ici comme une acquisition fondamentale de la philosophie, nous sommes forcé de considérer comme simples essais ces hardies productions philosophiques, d'autant plus que nous trouverons, dans le fait même, que ces essais sont loin, très-loin, de la perfection qui est donnée à cette vraie régression de la raison par la création elle-même de l'univers.

Nous sommes donc autorisé, disons-nous, à considérer comme non avenu tout ce qui, jusqu'à ce jour, a été fait en philosophie. Et par conséquent, nous devons, avant tout, préparer la réforme de cette détermination fondamentale du savoir de l'homme, qui, par son extrême profondeur, paraît, jusqu'à présent, lui avoir entièrement échappé. — Tel est le motif de cette première partie constituante de la philosophie absolue, que nous intitulons : *Propédeutique de la réforme de la philosophie ou du savoir-suprême*.

Mais, précisément à cause qu'en philosophie nous n'avons pas encore de modèle

(*) C'est la *Propédeutique messianique*, publiée en deux Parties (1855-1875). — Dans cet ouvrage, faites les corrections suivantes :

Première Partie, page 18 — 6 répression lisez régression

Idem id., page 26 — 2 de savoir lisez du savoir

Deuxième Partie, page 6 + 11 la nature et la liberté lisez le néant et l'esprit (conformément au *Prototype*).

[Note de M^{lle} B. C.]

à suivre, il se présente une difficulté majeure, celle de savoir, d'après quelle règle, nous pourrions établir une réforme de la philosophie; car, pour peu qu'on y réfléchisse, on voit que cette réforme est déjà, pour ainsi dire, la philosophie de la philosophie. Heureusement, et c'est là la vérité, un pressentiment assez clair nous fait présumer que, par l'absolue indépendance qu'implique l'idéal de la philosophie, la marche, quelle qu'elle soit, que nous suivrons pour déterminer cet idéal, ne saurait influer en rien sur cette détermination elle-même, pourvu que nous puissions y parvenir.

Il ne nous reste donc qu'à choisir le chemin le plus court pour arriver ainsi à la réforme de la philosophie. — A cet égard, la marche des sciences positives, et surtout de leur philosophie, s'il en existe, doit nous offrir une règle suffisante. — C'est dans cette vue que nous prendrons ici pour règle la *philosophie des mathématiques*, celle qui récemment a été donnée à ces sciences, et qui, comme nous le verrons ci-après, est effectivement la première et véritable philosophie que les sciences aient reçue (*).

Mais, il ne faut pas perdre de vue que, d'après ce que nous venons de dire, nous ne suivrons ici la marche de cette philosophie des mathématiques, que pour abréger les recherches par lesquelles nous devons arriver à cette réforme en question de la philosophie en général. Encore moins faudrait-il s'imaginer que nous voulons faire de la philosophie avec des mathématiques: on pourrait plutôt nous accuser de faire des mathématiques avec de la philosophie, parce que, en effet, nous croyons avoir ainsi accompli ces sciences.

Or, suivant notre philosophie des mathématiques, il paraît que la philosophie de toute science, et par conséquent la philosophie de la philosophie elle-même, qui est l'objet de la réforme en question, se compose de trois parties, c'est-à-dire, de la *métaphysique* de cette science, de son *architectonique*, et de sa *méthodologie*. Et c'est d'après cette règle que sont établis, dans la Propédeutique dont il s'agit, les trois articles de la réforme de la philosophie, que voici.

Article premier. — Métaphysique de la Philosophie.

Suivant toujours le même modèle, il se trouve que la métaphysique de toute science doit établir la *loi fondamentale* de cette science, sa *conception générale*, et ses *circonstances immédiates*.

Or, dans la métaphysique de la philosophie, dont il est question, nous découvrirons, d'abord, que la loi fondamentale de ce savoir supérieur est donnée par l'essence même de l'ABSOLU, envisagée au plus haut point d'inconditionnalité, telle que nous l'avons laissé entrevoir dans le Discours préliminaire. — C'est donc ainsi que s'établit l'*idéal de la philosophie*; et c'est de cet idéal, si élevé, qu'elle reçoit

(*) Introduction à la Philosophie des Mathématiques, Philosophie de la Technique, etc.

ses deux caractères principaux, l'un négatif, l'indépendance de tout ce qui n'est pas la philosophie, l'autre positif, l'autonomie ou sa législation propre. Et comme telle, ayant pour objet l'absolu lui-même, la philosophie constitue manifestement le *savoir-suprême* de l'homme. — De là vient que nous confondons, dans le titre de cette Propédeutique, le nom de philosophie avec celui de savoir-suprême, et que, dorénavant nous emploierons indifféremment l'un ou l'autre de ces noms.

Ensuite, pour ce qui concerne la conception générale de la philosophie, c'est-à-dire, la détermination de son véritable objet, appartenant à la même métaphysique, nous découvrons les deux éléments primordiaux de l'univers, le SAVOIR (λόγος, *das Wissen*) et l'ÊTRE (ὄν, *das Seyn*), comme étant essentiellement distincts ou hétérogènes, et nous reconnaissons que le premier de ces éléments, le *savoir*, considéré dans son action propre, est l'objet général de la *philosophie*, et que le second, l'*être*, considéré de même dans son action propre, est l'objet général des *sciences*. — En outre, distinguant dans le savoir, comme élément du monde, son état relatif et son état absolu, c'est-à-dire, son état de relation à l'être, par lequel ce dernier, l'être, se trouve établi, et son état d'indépendance, dans lequel le savoir subsiste lui-même et sert à la génération de l'être, nous découvrons une double fonction du savoir absolu qui est l'objet de la philosophie. La première de ces fonctions, que nous nommons *autothésie* (de αὐτός et de τίθημι), porte sur l'établissement propre du monde; et la seconde, que nous nommons *autogénésie* (de αὐτός et de γείνομαι), porte sur la génération propre de toute réalité. — Nous reconnaissons ainsi deux degrés dans la philosophie absolue : le premier, qui ne s'élève qu'à l'autothésie du monde, et qui, par conséquent, ne quitte jamais le monde réel ou le monde des choses (χρῆμα), constitue la *philosophie chrématique*, et le second, qui s'élève jusqu'à l'autogénésie de toute réalité, et qui, par conséquent, dépasse le monde réel, constitue la *philosophie achrématique*. — Ce sont là proprement les deux voies philosophiques, régressive et progressive, que nous avons déjà signalées dans le Discours préliminaire, et dont nous trouverons ainsi la véritable déduction. Il s'ensuit, d'une part, que la première de ces voies, la régression des conséquences aux principes, conduit, au moyen de ces principes de plus en plus élevés, à l'*établissement propre du monde*, par la découverte finale du principe premier et absolu, qui s'établit par lui-même; et de l'autre part, que la seconde de ces voies, la progression du principe aux résultats, conduit, au moyen de ces résultats de plus en plus développés, à la *génération propre de toute réalité*, en partant de la découverte d'un principe premier, c'est-à-dire, de l'essence de l'absolu, qui porte en soi-même, sa propre génération.

Enfin, pour ce qui concerne les circonstances immédiates de la philosophie, qui appartiennent encore à sa métaphysique, nous découvrons, dans ce premier article, que ces circonstances majeures consistent principalement dans le *SUJET* même de la philosophie, c'est-à-dire, dans le savoir individuel qui, comme sujet, cultive le savoir-suprême comme objet. Et de là nous concluons immédiatement que la culture de la philosophie est liée, ou plutôt qu'elle est identique avec la culture propre,

c'est-à-dire, avec le développement du savoir individuel de la personne qui s'occupe de philosophie; de sorte que, pour le moins, il serait déraisonnable de vouloir, d'une manière quelconque, prononcer en philosophie, sans avoir acquis cette culture supérieure qui y est requise, et sans laquelle la raison commune, vulgairement nommée *bon sens*, dont on voudrait s'appuyer, et qui elle-même ne saurait précisément être établie que par la raison absolue de la philosophie, serait un véritable *non-sens*.

Article second. — Architectonique de la Philosophie.

D'après notre modèle susdit, que nous suivons dans la Propédeutique de la réforme du savoir-suprême, l'architectonique de toute science, comme appartenant essentiellement à la philosophie, aurait pour objet la classification absolue des parties constitutantes de cette science, c'est-à-dire, leur subordination naturelle, résultant des principes mêmes qui établissent ou qui produisent les parties intégrantes de la science.

Ainsi, considérant que les parties constitutantes de la philosophie ne sont rien autre que les différents problèmes du savoir-suprême, tant dans la voie régressive, en remontant de l'individuel à l'universel, que dans la voie progressive, en descendant de l'universel à l'individuel, on conçoit que l'architectonique de la philosophie, dont il est question, doit, sous ce double aspect, présenter les problèmes de la philosophie dans l'ordre de leur subordination naturelle. Et effectivement, l'architectonique que nous annonçons, développe, dans cet ordre absolu, d'une part, tous les problèmes de la philosophie chrématique, en remontant des derniers individus, qui nous sont donnés par l'expérience, à leur principe premier, qui nous est révélé par la raison, et qui accomplit cette autothésie du monde; et de l'autre part, tous les problèmes de la philosophie achrématique, en descendant de la création propre de l'absolu à la génération de tous les individus, et en terminant cette production de l'univers par la création propre de l'homme, qui, à son tour, accomplit cette autogénésie de toute réalité.

Article troisième. — Méthodologie de la Philosophie.

Enfin, suivant le modèle que nous avons adopté pour régler notre marche dans la Propédeutique de la réforme de la philosophie, la méthodologie de toute science doit fixer les différents procédés qui sont propres à cette science, c'est-à-dire, les différentes fonctions intellectuelles qui servent à la réaliser.

Or, d'après cette règle, la méthodologie de la philosophie, qui est l'objet de ce troisième article, découvre et détermine séparément deux classes distinctes de procédés philosophiques. — Dans la première de ces classes, qui constitue les procédés inférieurs, se rangent les fonctions intellectuelles, relatives à la philosophie, qui

impliquent encore l'individuel, et qui admettent ainsi une distinction entre l'objectif et le subjectif, en offrant, sous le premier aspect, les *méthodes philosophiques*, et sous le second, les *facultés intellectuelles* qu'emploie la philosophie. Dans la seconde classe, qui constitue le procédé supérieur, s'établit cette fonction intellectuelle absolue qui n'implique plus que l'universel, et qui, en confondant ainsi l'objectif et le subjectif, offre la *loi suprême* de la philosophie.

Parmi les *méthodes philosophiques*, la méthodologie dont il est question, distingue essentiellement, d'une part, la *méthode dogmatique*, dont on s'est servi en philosophie jusqu'à nos jours, et qui, portant expressément sur un principe ou sur une condition objective, se fonde sur l'être, et se trouve tout-à-fait impropre à la philosophie; et, de l'autre part, la *méthode critique*, dont on se sert depuis Kant, et qui, ne portant sur aucun principe, et ne s'appuyant que sur des conditions subjectives, se fonde sur le *savoir*, et se trouve ainsi éminemment propre à la philosophie. De plus, distinguant la philosophie chrématique et la philosophie achrématique, la méthodologie que nous annonçons, assigne, pour la première, d'abord auxiliairement, l'*expérience* ou la *méthode empirique*, pour la connaissance de l'être, autant que cela peut être nécessaire à l'établissement des premiers chaînons de l'autothésie du monde, et ensuite essentiellement, la *transcendance* ou la *méthode transcendantale*, pour la connaissance du savoir, qui seule peut accomplir cette autothésie, objet de la philosophie chrématique (1); et elle assigne, pour la seconde, c'est-à-dire, pour la philosophie achrématique, la *génération* ou la *méthode génétique* (de γενεα), pour la connaissance de la création de la réalité, dans l'être et dans le savoir, qui, à son tour, accomplit cette sublime autogénésie de toute réalité, qui est l'objet de ce dernier degré de la philosophie absolue.

Parmi les *facultés intellectuelles*, la méthodologie dont il s'agit, signale séparément, d'abord, les facultés qui sont requises *pour la connaissance de l'être*, et qui, par conséquent, sont employées dans l'expérience ou dans la méthode empirique; ensuite, les facultés qui sont requises *pour la connaissance immédiate du savoir*, et qui, par conséquent, sont employées dans la transcendance ou dans la méthode transcendantale; et enfin, la faculté absolue qui est requise *pour la création de la réalité*, et qui, par la même conséquence, est employée dans la génération spontanée ou dans la méthode génétique.

(1) Une véritable destruction de la philosophie, qui trahirait même des buts étrangers, serait de vouloir confondre la transcendance avec l'expérience, pour pouvoir considérer la transcendance comme n'étant que de l'expérience, en confondant la philosophie avec la psychologie, par l'invention d'une prétendue méthode psychologique. Il est vrai que les *facultés de l'âme*, comme étant inhérentes à notre moi, ou à la substance intelligente, sont susceptibles d'une expérience interne, parce qu'elles sont des attributs d'un véritable être que constitue la substance intelligente; et c'est pourquoi ces facultés de l'âme font l'objet d'une psychologie expérimentale. Mais, le savoir lui-même, pris dans toute sa pureté, qui résulte de l'exercice des facultés de l'âme, et qui, de cette manière, appartient bien au moi ou à la substance intelligente, en y formant une partie distincte de ce moi individuel, parce que, dans le cas contraire, le savoir d'un individu ne pourrait devenir le savoir d'un autre, ce savoir pur, disons-nous, précisément parce qu'il est savoir, et non pas être, ne saurait, par cela même, être atteint que par la transcendance: la méthode empirique ou l'expérience ne peut nullement y toucher, précisément parce que l'expérience ne s'étend que sur l'être.

Il se trouve ainsi que, par l'emploi progressif de ces facultés de plus en plus élevées, les connaissances qui en résultent, sont douées d'une certitude de plus en plus prononcée. — D'abord, dans la connaissance de l'être, acquise par l'expérience ou par la méthode empirique, la certitude qui est attachée aux *faits*, résultant de l'observation, est *assertorique*, en ce qu'elle implique l'effectivité du savoir; et la certitude qui est attachée aux *lois*, résultant de l'*induction*, est purement *problématique*, en ce qu'elle n'implique encore que la possibilité du savoir. Ensuite, dans la connaissance immédiate du savoir lui-même, qui est acquise par la transcendance ou par la méthode transcendantale, la certitude est *apodictique*, en ce qu'elle implique déjà la nécessité du savoir. Enfin, dans la connaissance qui constitue une véritable création de réalité, et qui est acquise par la génération spontanée ou par la méthode génétique, la certitude est *absolue*, en ce qu'elle s'établit par elle-même.

Nous devons ici, par anticipation sur la Propédeutique que nous exposons, faire remarquer, nous ne disons pas l'absurdité, mais l'extrême erreur qu'on commet dans la doctrine des philosophes anglais, et de leurs sectateurs, en établissant qu'il n'existe pas de connaissances, ni par conséquent de certitude, même en philosophie, qui soient acquises autrement que par l'expérience, et par conséquent, au moyen des sens, extérieurs ou internes, qui sont requis pour cette voie expérimentale. Le peu que nous avons dit dans ce Prospectus, suffit déjà, ce nous semble, pour dévoiler, dans toute sa nudité, cette grave erreur, que nous devons au grand Bacon, et qui, comme on le voit actuellement, paralyse d'un seul coup, toute la philosophie. (*) En effet, nous venons de voir que l'*expérience*, ou la méthode empirique, ne peut nous conduire qu'à la connaissance de l'*être*; et d'après ce que nous avons annoncé plus haut, c'est la connaissance du *savoir* lui-même, dans son action propre, qui est le véritable objet de la philosophie. Il faut donc une autre voie, tout-à-fait distincte, pour arriver à cette connaissance supérieure du savoir lui-même; et c'est cette voie distincte qui constitue la transcendance ou la méthode transcendantale, laquelle est tout aussi positive que l'expérience, ou même plus positive encore, parce que les connaissances qui sont acquises par l'expérience, n'ayant que le caractère de contingence, peuvent bien impliquer l'illusion et sont ainsi sujettes à l'erreur, tandis que les connaissances qui sont acquises par la transcendance, étant toujours revêtues du caractère de nécessité, ne peuvent impliquer aucune illusion, ni par conséquent admettre rien d'erronné, lorsque précisément ces connaissances transcendantales sont bien purgées de tout ce qui concerne l'être ou l'expérience qui est la voie pour le connaître.

Il paraît que Bacon et ses successeurs, jusqu'à nos jours, n'ont eu aucun pressentiment de cette haute faculté de la transcendance qui révèle à l'homme le

(*) Voyez le *Développement de la Philosophie absolue* (posthume 1878), page 109.

[Note de M^{lle} B. C.]

savoir dans toute sa pureté; et cela sans doute, par la raison de ce qu'ils ne se sont pas élevés jusqu'à cette distinction décisive du SAVOIR et de l'ÊTRE, comme étant deux éléments HÉTÉROGÈNES de l'univers. Il n'y a là rien de surprenant; car, comme nous l'avons vu plus haut, les progrès de la philosophie sont identiques avec ceux de la culture intellectuelle du savoir individuel qui s'en occupe. Mais, ce qui surprend beaucoup, c'est que, parmi tant d'hommes si distingués, il ne s'en soit pas trouvé qui aient du moins aperçu le vice logique très-grossier qu'il y a de prétendre que toute certitude en philosophie nous vient de l'expérience; car, dans ce cas, la certitude de cette assertion elle-même, ne pourrait venir que de l'expérience, c'est-à-dire, *on ne pourrait savoir que par l'expérience qu'on ne peut savoir que par l'expérience*; et certes, en ayant égard aux résultats purement contingents de cette méthode empirique, jamais cercle logique plus écrasant n'aurait frappé la raison humaine.

Cependant, il faut convenir que, parmi ces philosophes empiristes, Hume commença déjà à entrevoir ce terrible cercle logique. En effet, s'apercevant que, par suite de ce principe empirique de ce qu'il n'y a de certitude que par l'expérience, la loi de causalité, c'est-à-dire, la loi de liaison de l'effet à la cause, serait purement contingente, Hume comprit que ce principe lui-même n'avait aucune certitude, parce que la *connaissance*, considérée comme *effet*, et l'*expérience*, considérée comme *cause*, n'avaient ainsi entre elles qu'une *liaison contingente*. Malheureusement, ce bel aperçu sceptique de Hume fut méconnu en Angleterre; mais heureusement, en Allemagne, Kant sut l'approfondir, et s'ouvrir, par là, la voie nouvelle qui, de recherche en recherche, a conduit la philosophie jusqu'à son actuelle réforme définitive, où nous dévoilons la méthode génétique, c'est-à-dire, la *génération spontanée*, qui donne à l'homme la *certitude absolue*. La gloire n'en appartient pas moins, en partie, à Hume lui-même, qui, le premier, aperçut ce vice extrême de l'empirisme. — Revenons à notre Prospectus.

Pour ce qui concerne enfin la *loi suprême* qui est requise pour la philosophie absolue, et qui constitue son procédé supérieur, c'est là le terme auquel aboutit la Propédeutique que nous annonçons, terme dans lequel précisément se trouve le salut de la philosophie elle-même. On prévoit, en effet, que, pour accomplir les hautes prétentions que nous avons signalées dans le Discours préliminaire, et sans lesquelles la philosophie ne serait qu'un jeu aussi inutile que déraisonnable, on prévoit disons-nous, que, pour résoudre de si grands problèmes, dont la conception seule fait déjà honneur à l'humanité, il ne faut rien moins que réaliser, par notre raison, le procédé créateur lui-même qui a donné naissance à l'univers. Et c'est précisément ce procédé supérieur qui constitue la loi suprême de la philosophie; loi que la méthodologie dont il est question, reconnaît comme nécessaire pour l'accomplissement définitif de la philosophie.

Or, comme telle, c'est-à-dire, comme formant le procédé créateur de l'univers, cette loi suprême de la philosophie n'est rien autre que la détermination univer-

selle de la méthode génétique ou de la génération spontanée, que nous avons signalée plus haut comme requise pour la création de la réalité, dans le savoir et dans l'être. En effet, cette méthode implique encore l'individuel, en ce qu'elle se règle d'après des circonstances distinctes, subjectives ou objectives; et lorsqu'on en élimine toute influence de l'individuel, et qu'on l'élève à la considération pure de l'universel, qui confond le subjectif avec l'objectif, la méthode génétique devient, pour la philosophie, la loi suprême dont il s'agit. Dans cette élévation, la certitude absolue qui, comme nous l'avons vu, est attachée aux résultats de cette méthode, se revêt définitivement du *caractère d'infailibilité*; et c'est dans cette élévation que la méthode génétique, qui ne sert d'abord que pour des préparations philosophiques, en devenant règle universelle, doit diriger tous les résultats péremptoirs de la philosophie.

De plus, en considérant, d'une part, que, dans l'architectonique qui est l'objet du deuxième article de la *Propédeutique*, l'ordre des problèmes de la philosophie, tant pour l'autothésie du monde, que pour l'autogénie de toute réalité, doit être soumis à une loi déterminée; et en considérant, de l'autre part, que les différents objets de ces problèmes ne sont, et ne sauraient être rien autre, que les parties intégrantes de l'univers; la méthodologie dont nous parlons, en postulant une loi suprême pour l'accomplissement de la philosophie, reconnaît que cette grande loi en question est déjà la LOI DE CRÉATION elle-même.

Nous découvrons ainsi, tout à la fois, l'existence d'une loi universelle pour la création de l'univers, et la nécessité de réaliser cette loi par notre raison, pour pouvoir accomplir la philosophie ou le savoir-suprême de l'homme, et pour atteindre, par là, aux grandes fins de l'humanité. Et comme il est manifeste que la loi de création ne peut consister que dans les *déterminations propres de l'essence même de l'absolu*, nous nous trouvons, au terme de cette Propédeutique de la réforme de la philosophie, ramenés au point d'où nous sommes partis, c'est-à-dire, à l'absolu lui-même, à ce principe inconditionnel qui est la base immuable de toutes nos recherches.

Le système de cette Propédeutique, tel que nous venons de l'annoncer, est donc accompli; et nous voyons que lorsque cet auguste loi de création, où sont actuellement toutes nos espérances et le triomphe de la raison de l'homme, sera découverte, la réforme elle-même de la philosophie sera enfin également accomplie.

2^e VOLUME.DÉVELOPPEMENT ABSOLU DE L'HUMANITÉ, OU PHILOSOPHIE
DE L'HISTOIRE.

Dans la Propédeutique précédente, nous avons fixé les points principaux vers lesquels, dorénavant, on doit diriger toutes les recherches philosophiques. Ainsi, pour arriver à l'accomplissement de la philosophie, que nous venons de reconnaître dans l'autogénie ou la génération propre de toute réalité, opérée par le moyen de la loi de création, nous devons, avant tout, pour nous préparer à cette œuvre finale, développer l'autothésie ou l'établissement propre du monde, où nous n'avons pas encore besoin de cette grande loi.

A la vérité, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, l'autothésie du monde, c'est-à-dire, la régression des conséquences aux principes, ou de l'individuel à l'universel, n'étant véritablement rien autre que le développement de la raison humaine, doit faire partie de la création de l'univers, et par conséquent, doit être une partie de l'autogénie de toute réalité, qui est régie par la loi de création; de sorte que la connaissance de cette loi semblerait déjà indispensable dès ce commencement de la philosophie. Mais, si l'on remarque de plus que, dans cette autothésie du monde, pour fonder régressivement les réalités de l'univers, on remonte toujours d'une réalité donnée à sa condition qu'il faut découvrir, c'est-à-dire qu'on remonte toujours du connu à l'inconnu, on conçoit que sans connaître la loi que suit cet ordre des conditions, on peut provisoirement s'étendre à l'indéfini dans cette régression positive, avec une certitude de plus en plus croissante, à mesure qu'on arrive à des principes de plus en plus élevés; sauf toutefois à constater ensuite péremptoirement cette autothésie positive dans l'autogénie elle-même, dont elle fait partie, lorsque la loi de création sera connue.

Ainsi, avant de connaître cette mystérieuse loi, nous pouvons, par anticipation, et pour nous familiariser en quelque sorte, avec les matériaux philosophiques, aborder de suite l'autothésie du monde ou l'établissement propre des réalités de l'univers, en remontant positivement, de condition en condition, vers cette condition première et absolue qui s'établit par elle-même.

Or, comme nous venons de le dire, cette autothésie du monde, cette régression des conséquences aux principes, ou de l'individuel à l'universel, n'est, ni ne saurait être rien autre que le *développement de la raison humaine*; car, la raison créatrice, celle qui a produit l'univers, et par laquelle conséquemment subsistent toutes les réalités existantes, procède, au contraire, du principe aux résultats, ou de l'universel à l'individuel. Et ce développement de la raison humaine n'est, à

son tour, rien autre que le *développement de l'humanité elle-même*, tel qu'il a lieu matériellement, sur notre globe, et sans doute sur les autres globes célestes, durant le temps de leur existence; car, sans assigner aux êtres raisonnables ce haut but du développement de leur raison, pour l'amener à l'égal de la raison créatrice de l'univers, l'existence temporaire de ces êtres, et par conséquent l'existence des globes qu'ils habitent, seraient inutiles et déraisonnables.

Nous devons donc, en voulant fixer l'autothésie ou l'établissement propre du monde, c'est-à-dire, en voulant dérouler l'ordre régressif des conditions de l'univers, pour arriver à cette condition absolue qui est le but du genre humain, nous devons, disons-nous, reconnaître d'abord son autothésie *in concreto*, dans le développement matériel de l'humanité. Mais, il ne faut pas perdre de vue que, dans ce développement, tout doit être subordonné à la considération dominante de la RAISON, de cette faculté absolue dont il s'agit ainsi de voir la production ou la création progressive. C'est pourquoi, sous cet aspect supérieur de l'accomplissement de la raison, qui, par cela même, est le véritable objet de la philosophie de l'histoire, si longtemps méconnu, nous n'envisagerons que ce qu'il y a d'absolu dans les progrès de l'humanité. — Et tels sont les motifs de cette deuxième partie constituante de la philosophie absolue que nous intitulerons : *Développement absolu de l'humanité*, ou *Philosophie de l'histoire*.

Si nous connaissions déjà la loi de création, rien ne serait plus facile que de fixer, pour ce développement des êtres raisonnables, les différentes périodes et les buts dominants dans ces périodes distinctes. (*) Mais, sans connaître cette loi, surtout en perdant de vue la considération supérieure de la création de la raison dans les progrès de l'humanité, il est assez difficile, nous en convenons, de fixer ces périodes et leurs buts dominants. De là viennent ces innombrables et infructueux essais qu'on a faits, depuis la plus haute antiquité jusqu'à nos jours, pour introduire dans l'histoire, un esprit philosophique ou du moins un sens raisonnable. Encore aujourd'hui, nous ignorons complètement ce que signifie l'histoire : nous connaissons les faits, mais, nous ne les comprenons pas.

Toutefois, à défaut de connaître la loi de création, si nous nous réglons d'après cette haute vue du développement de la raison dans les progrès de l'humanité, comme nous venons de les fixer, nous pouvons, en admettant surtout, par suite de ce que nous savons sur l'absolu, un pressentiment plus clair de cette loi créatrice, nous pouvons, ce nous semble, fixer déjà, avec quelque certitude, les périodes et leurs buts respectifs dans ce développement absolu de l'humanité.

En effet, d'après cette règle supérieure, nous distinguerons d'abord, tout naturellement, dans la génération de l'espèce humaine, l'époque où, soumis encore à l'instinct, l'homme développe ses facultés intellectuelles et acquiert ainsi la raison

(*) Voyez tous les ouvrages publiés actuellement, dont le Catalogue complet est sur la couverture du volume présent.

[Note de M^{lle} B. C.]

sans participation propre, et l'époque où, soumis déjà à la raison, l'homme développe ultérieurement cette faculté absolue par son action propre. La première de ces époques, qui est l'*époque de la nature* ou *du créateur*, n'appartient pas au développement absolu de l'humanité, qui est ici notre objet ; et c'est dans la seconde de ces époques, qui est l'*époque de la liberté* ou *de l'homme*, que nous devons chercher cet objet en question.

De plus, considérant que l'action propre de la raison se manifeste par les buts ou fins qu'elle se propose, nous distinguerons ensuite, tout aussi naturellement, dans les progrès de l'espèce humaine, les temps où l'humanité n'est dirigée que par des buts individuels, qui lui sont fixés par la raison de ses chefs, et les temps où l'humanité est enfin dirigée par des buts universels, qui lui sont fixés par la raison générale. Les premiers de ces temps, qui forment le *règne des patriarches*, et qui sont les temps des traditions, n'appartiennent pas encore au développement absolu de l'humanité ; et les derniers de ces temps, qui forment le *règne des peuples*, et qui sont proprement les temps de l'histoire, constituent, en toute réalité, ce développement absolu dont il est question.

Tout se réduit donc à reconnaître les buts universels que la raison humaine peut se proposer. Autant qu'il y aura de ces buts distincts ou hétérogènes, autant il y aura nécessairement de périodes distinctes dans les progrès de l'humanité.

Or, en nous réglant toujours d'après la vue supérieure de la création de la raison dans le développement de l'espèce humaine, tel que nous l'avons fixé plus haut, nous concevons que, parmi les buts que la raison de l'homme peut se proposer, il doit y avoir d'abord, des buts relatifs à la nature humaine, et ensuite, des buts indépendants de la nature de l'homme, c'est-à-dire, des buts absolus qui sont proposés par la raison en vue d'elle-même. Nous concevons, de plus, que la raison ne saurait produire les uns et les autres de ces buts, qui sont ouvertement opposés, comme le relatif et l'absolu, sans qu'elle puisse établir des buts transitifs, pour passer des buts relatifs aux buts absolus. — Ainsi, suivant cette classification péremptoire des buts que la raison de l'homme peut se proposer, il est manifeste que le développement absolu de l'humanité doit s'accomplir dans trois intervalles, formant progressivement, le premier, l'*ère des buts relatifs*, le second, l'*ère des buts transitifs*, le troisième, l'*ère des buts absolus*. — Et ce sont là les objets respectifs des trois chapitres que présente le Développement absolu de l'humanité ou la Philosophie de l'histoire, cette deuxième partie constituante de la philosophie absolue, chapitres que nous allons caractériser ultérieurement.

Chapitre premier. — Ère des buts relatifs.

Dans toute réalité quelconque, l'être et le savoir, comme nous pouvons déjà le présumer, sont les deux éléments qui s'y trouvent neutralisés. Ainsi, considérant distinctement, dans la nature humaine, d'une part, l'être qui en est la partie cor-

porelle, et de l'autre, le savoir qui en est la partie spirituelle, il est manifeste que la raison, en ayant égard à cette condition de la nature de l'homme, doit, d'abord, lui fixer deux buts principaux. Le premier de ces buts, ayant pour objet le développement de l'être, constitue le *bien-être physique*; et le second, ayant pour objet le développement du savoir, constitue ce que nous nommons *bien-être hyperphysique*. — Et ces deux buts principaux sont les *buts positifs* de l'humanité.

Mais, l'obtention de ces buts positifs ne pouvant avoir lieu, avec succès, autrement que dans l'état social, les dispositions individuelles des hommes doivent être conformes à des règles universelles. Ainsi, les volontés humaines, qui toutes ont en vue les deux buts positifs que nous venons de signaler, doivent être soumises à la condition de la *légalité*, pour la possibilité même de l'accomplissement de ces buts positifs; et c'est cette légalité qui, par égard à la haute vocation de l'homme, revêt ses volontés du caractère de dignité morale. Or, distinguant également, dans les volontés humaines, d'une part, l'être qui y est impliqué, c'est-à-dire, l'*action*, ou leur réalisation extérieure, et le savoir qui les produit, c'est-à-dire, la *maxime*, ou leur principe intérieur, il est manifeste que la raison, en ayant égard à cette nouvelle condition de la nature de l'homme, doit, ensuite, lui fixer deux buts accessoires. Le premier de ces buts, ayant pour objet la légalité des actions, constitue la *sûreté publique*; et le second, ayant pour objet la légalité des maximes, constitue la *moralité publique*. — Et ces deux buts accessoires sont les *buts négatifs* de l'humanité.

Il n'existe donc que quatre buts relatifs à la nature humaine, qui soient universels; car, par le peu que nous venons de voir, il est manifeste que, dans la nature de l'homme, il ne saurait exister d'autres conditions universelles. — Quant à l'obtention de ces buts, en les considérant dans les relations sociales de l'humanité, il est notoire, d'abord, pour ce qui concerne les deux buts positifs, lesquels rendent nécessaire la société, que le premier, le bien-être physique ou corporel, établit les *relations économiques*, et que le second, le bien-être hyperphysique ou spirituel, établit les *relations logonomiques*, c'est-à-dire, celles qui concernent les sciences, la littérature et les beaux-arts; et il est notoire, de plus, pour ce qui concerne les deux buts négatifs, lesquels sont rendus nécessaires par la société, que le premier, la sûreté publique, établit les *relations politiques*, et que le second, la moralité publique, établit enfin les *relations religieuses*.

Or, ces quatre buts relatifs de l'humanité se trouvent essentiellement distincts ou même hétérogènes; car, les deux buts positifs sont, en quelque sorte, imposés à la raison par la nature humaine, tandis que les deux buts négatifs sont déjà une espèce de production libre, ce qui précisément paraît leur assigner une supériorité; de plus, les deux buts positifs, et les deux buts négatifs, diffèrent entre eux respectivement comme l'être diffère du savoir. Néanmoins, ces quatre buts universels sont proposés à l'humanité tout à la fois, comme résultats inévitables des conditions mêmes de la nature de l'homme. Ils ne sauraient donc subsister, les uns à côté des

autres, sans qu'on introduise, parmi ces buts, une subordination des uns aux autres.

Cette nécessaire subordination entre les quatre buts relatifs de l'humanité, paraît d'abord arbitraire; car, chacun de ces buts subsiste indépendamment des autres, et tous sont des résultats également inévitables des conditions de la nature humaine; de sorte qu'en ne les considérant d'abord que par rapport à leur établissement propre, on ne voit guère pourquoi l'un de ces buts doit prédominer sur les autres, ou réciproquement, pourquoi les autres doivent lui être subordonnés. Mais, en considérant ensuite ces quatre buts universels par rapport à l'ordre autothétique du monde, c'est-à-dire, par rapport au développement de la raison par l'ascension continuelle à des conditions de plus en plus élevées, qui est précisément la règle que nous suivons dans ces progrès de l'humanité, on découvre facilement un ordre nécessaire dans la subordination progressive de ces quatre buts universels. — C'est là l'objet du premier chapitre du *Développement absolu de l'humanité*, que nous annonçons.

Nous y découvrons, en effet, l'ordre autothétique que voici. — En premier lieu, le bien-être physique ou corporel, et avec lui, les relations économiques, deviennent le but dominant de l'humanité; et, durant le premier intervalle où se développe, comme but principal, ce bien-être corporel, les trois autres buts universels demeurent, dans leurs progrès respectifs, subordonnés à ce premier but dominant. En second lieu, la sûreté publique, et avec elle, les relations politiques, deviennent, à leur tour, le but dominant de l'humanité; et, durant le deuxième intervalle où se développe, comme but principal, la sûreté publique, les trois autres buts universels demeurent de nouveau, dans leurs progrès respectifs, subordonnés à ce deuxième but dominant. En troisième lieu, la moralité publique, et avec elle, les relations religieuses, deviennent, à leur tour, le but dominant de l'humanité; et dans ce troisième intervalle où se développe, comme but principal, la moralité publique, les trois autres buts universels demeurent de nouveau, dans leurs progrès respectifs, subordonnés à ce troisième but dominant. Enfin, en quatrième lieu, le bien-être hyperphysique ou spirituel, et avec lui, les relations logonomiques deviennent, à leur tour, le but dominant de l'humanité; et, durant ce quatrième et dernier intervalle, où se développe, comme but principal, le bien-être spirituel, les trois autres buts universels demeurent également, dans leurs progrès respectifs, subordonnés à ce dernier but dominant.

C'est ainsi que, suivant cet ordre autothétique du monde, s'établissent les *quatre périodes* du développement absolu de l'humanité, dans l'ère de ses buts relatifs. Et ce sont précisément ces progrès absolus de l'humanité qui, envisagés dans toutes leurs circonstances autothétiques, sont fixés dans le premier chapitre dont il est question.

Il en résulte, pour le peu que nous pouvons dire ici, que la première période de l'humanité, où régnait le bien-être physique ou corporel, s'étend depuis l'origine

des peuples jusqu'aux temps nommés héroïques; que la seconde période, où régnaient la sûreté publique et les considérations politiques, s'étend depuis l'établissement des États de la Grèce jusqu'à la naissance de Jésus-Christ; que la troisième période, où régnaient la moralité publique et les considérations religieuses, s'étend depuis le commencement du christianisme jusqu'à la réformation; enfin, que la quatrième période de l'humanité, où régnait le bien-être hyperphysique ou la culture du savoir, s'étend depuis l'établissement du protestantisme jusqu'à la révolution française.

Chapitre second. — Ère des buts transitifs.

Après avoir accompli les quatre buts universels, dans tous leurs développements, l'humanité, en suivant toujours ses progrès autothétiques, dut chercher à s'avancer vers des conditions plus élevées. En effet, la raison de l'homme, surtout par la culture du savoir dans la quatrième période, se trouvait alors assez développée pour commencer à se révéler dans sa tendance absolue. Le caractère purement relatif des quatre périodes précédentes, dans tous leurs résultats, fut ainsi, par degrés, sinon reconnu, du moins senti vivement. Le manque d'un appui inconditionnel transpirait partout; et, pour donner à sa réalité une base plus assurée, l'homme commença à se diriger vers des conditions absolues.

Mais, ce premier élan ne fut, ni ne pouvait encore être assez puissant pour dégager l'humanité des conditions de sa nature temporelle. L'homme ne pouvait donc, dans cet essor spontané, chercher la fondation immuable qu'il voulait actuellement donner à sa réalité, ailleurs que dans les conditions mêmes de sa nature, c'est-à-dire, dans ses quatre buts relatifs, en leur attachant désormais, une signification ou une valeur absolue.

Or, si l'on considère, parmi les quatre buts relatifs, d'une part, les deux buts principaux, et de l'autre, les deux buts accessoires, et si l'on considère de plus, que les uns et les autres de ces buts respectifs, impliquent séparément une réalité complète, résultant de part et d'autre, du concours systématique de l'être et du savoir, on conçoit qu'en y attachant une signification ou une valeur absolue, le système des deux buts sentimentaux et le système des deux buts rationnels peuvent, chacun séparément, offrir, sinon une véritable base inconditionnelle, du moins une prétention bien prononcée à une telle base absolue de la réalité humaine.

Ainsi, par suite de ces circonstances, déterminées déjà par l'influence de l'absolu, il peut exister *deux buts transitifs* de l'humanité. — D'une part, le système de buts positifs, formant le bien-être physique et le bien-être hyperphysique, ou les relations économiques et logonomiques, étant élevé à une considération absolue, peut devenir un tel but supérieur. Et de l'autre part, le système de buts négatifs, formant

la sûreté et la moralité publiques, ou les relations politiques et religieuses, étant de même élevé à une considération absolue, peut aussi devenir un but supérieur.

On conçoit, en effet, que, par la disposition intelligente de la création, la nature de l'homme ou de l'être raisonnable doit, au moins dans sa réceptivité, contenir quelque chose d'analogue à cette condition absolue que la raison doit finir par lui révéler. Et réellement, si l'on considère le concours du savoir dans chacun des deux systèmes de buts dont il s'agit, on trouve, dans cet élément supérieur, dans le savoir, où précisément la raison doit se développer, on trouve, disons-nous, de part et d'autre, la possibilité de quelques déterminations absolues. D'une part, dans le système de buts rationnels, et nommément dans le bien-être hyperphysique, qui porte sur le savoir, on peut, par *anticipation* de l'absolu, attacher à la *certitude conditionnelle du savoir temporel*, à celle qui a lieu sous les conditions de la cognition de l'homme, un degré de validité tel que toute réalité qui ne serait pas garantie par cette certitude conditionnelle, soit considérée comme non avenue. De l'autre part, dans le système de buts sentimentaux, et nommément dans la moralité publique, qui porte de même sur le savoir, on peut, par *pressentiment* de l'absolu, attacher à la *croissance religieuse*, à celle qui a lieu sous les conditions du sentiment de l'homme, un degré de validité tel que toute réalité qui serait indépendante de cette croyance religieuse, soit aussi considérée comme non avenue.

De là résulte donc, tout à la fois, et l'établissement positif des deux buts supérieurs dont il est question, et la fixation précise de leurs caractères respectifs, qui sont, pour l'un, *validité absolue de la certitude conditionnelle du savoir humain*, et, pour l'autre, *validité absolue de la croyance religieuse*.

Or, pour peu qu'on arrête l'attention sur ces caractères respectifs, on aperçoit que, non-seulement ils sont opposés l'un à l'autre, mais de plus qu'ils s'excluent mutuellement. Il est donc impossible que ces deux buts transitifs puissent, à la fois, exister ouvertement dans toute l'humanité, ni au même rang, ni même en subordination de l'un à l'autre.

Cependant, leurs prétentions à la raison sont également fondées. D'une part, la validité absolue des buts rationnels, s'appuie, dans la raison spéculative, sur une anticipation de l'absolu par la cognition de l'homme. Et, de l'autre part, la validité absolue des buts sentimentaux, s'appuie, dans la raison pratique, sur un pressentiment de l'absolu par le sentiment de l'homme. — Ainsi, la raison humaine se trouve parfaitement partagée entre les prétentions opposées des deux buts transitifs dont il s'agit.

Des circonstances accessoires, et étrangères à la raison, peuvent donc seules déterminer individuellement les hommes à adopter l'un de ces buts de préférence à l'autre. De là vient que, dans l'ère où dominant ces deux buts supérieurs, l'humanité se divise en *deux partis opposés* : l'un, qui préfère la certitude, adopte la validité absolue des buts rationnels de l'homme, c'est-à-dire, de la sûreté publique et du bien-être hyperphysique ; l'autre, qui préfère la croyance, adopte la validité absolue

des buts sentimentaux de l'homme, c'est-à-dire, du bien-être physique et de la moralité publique. Le premier de ces partis, en fixant l'absolu dans la certitude conditionnelle du savoir humain, dépouille de toute valeur absolue les relations politiques et les relations religieuses : il ne les considère que comme instruments des relations économiques et surtout des relations logonomiques. Au contraire, le second de ces partis, en fixant l'absolu dans la croyance religieuse, dépouille de toute valeur absolue les relations économiques et les relations logonomiques : il ne les considère, à son tour, que comme instruments des relations politiques et surtout des relations religieuses.

Il en résulte ainsi, dans l'ère dont il est question, une grande ANTINOMIE SOCIALE, qui est le caractère distinctif de cette ère où dominant les deux buts transitifs de l'homme. — Et c'est cette antinomie sociale qui, considérée de nouveau dans toutes ses circonstances autothétiques, est l'objet du second chapitre du *Développement absolu de l'humanité*, dont il s'agit actuellement.

Dans ce deuxième chapitre, en nous fondant sur les caractères généraux de ces deux partis qui forment l'antinomie sociale, caractères que nous venons de laisser entrevoir, nous fixons toutes leurs modifications respectives. Ainsi, nous trouvons, parmi les traits du premier de ces partis, les droits de l'homme, l'indépendance, le libéralisme, la philognosie, le déisme, la souveraineté du peuple, le contrat social, le républicanisme, l'amour du vrai, etc. ; et, parmi les traits du second de ces partis, les devoirs de l'homme, la soumission, le servilisme, la gnosimachie, la religion, la souveraineté par la grâce de Dieu, la légitimité, le royalisme, l'amour du bien, etc.

Mais, ce qu'il faut déjà remarquer ici essentiellement, c'est, d'une part, le *triomphe du vrai*, et de l'autre, le *triomphe du bien*, qui, par suite de leur propre établissement, sont les tendances caractéristiques de ces deux partis. En effet, ce sont précisément ces tendances caractéristiques qui donnent, tout à la fois, raison et tort à chacun de ces partis, et qui décèlent ainsi leur existence purement préparatoire à quelques fins ou buts supérieurs. — Car, tant que le vrai et le bien sont considérés *relativement*, le premier, par rapport à la certitude conditionnelle du savoir humain, et le second, par rapport à la croyance religieuse, il est manifeste que l'un et l'autre, *dans cet état relatif*, sont pleinement valides, et qu'ils peuvent subsister l'un à côté de l'autre, sans aucune contradiction ; de sorte que, jusque-là, les tendances respectives, vers le triomphe du vrai et vers le triomphe du bien, légitiment parfaitement chacun de ces partis. Mais, dès que le vrai et le bien sont considérés *absolument*, comme attachés, le premier, à cette certitude conditionnelle du savoir humain, et le second, à cette croyance religieuse, c'est-à-dire, dès qu'il s'agit du vrai absolu et du bien absolu, il est également manifeste que ni l'un ni l'autre, *dans cet état absolu*, n'ont ici aucune validité, et qu'ils ne peuvent alors, étant soumis à ces conditions de la nature humaine, subsister l'un à côté de l'autre, sans de graves contradictions ; de sorte que, dès lors, les ten-

dances respectives, vers le triomphe du vrai et vers le triomphe du bien, condamnent tout aussi parfaitement chacun de ces mêmes partis. — Il s'ensuit donc, tout naturellement, que l'existence de ces partis n'est que préparatoire, pour conduire l'humanité à la conception de ce *vrai absolu* et de ce *bien absolu*, où elle trouve actuellement un si puissant écueil.

Or, s'excluant mutuellement, les deux partis opposés, qui forment l'antinomie sociale, ne sauraient régner tout à la fois. Et se trouvant également fondés en raison, leur règne doit être alternatif, sans que jamais, tant que durera l'existence des êtres raisonnables, l'un de ces partis puisse vaincre l'autre, au point de l'anéantir complètement et pour toujours. — Ainsi, l'ère des buts transitifs, dont nous parlons, quoiqu'elle implique deux buts bien distincts, ne forme cependant qu'une seule période, celle de l'antinomie sociale, qui est la *cinquième période* de l'humanité, où dominant alternativement, et à l'indéfini, les deux buts supérieurs que l'homme poursuit alors. — Et c'est cette cinquième période, qui, envisagée dans sa tendance autothétique du développement de la raison, est fixée dans le deuxième chapitre dont il est question.

Nous y trouvons que l'aurore de cette période se montra lors de la formation en Angleterre des deux partis des Whigs et des Torys, mais que son établissement européen et péremptoire ne date que de la révolution française. — Nous découvrons ainsi le véritable caractère de cette grande révolution, si formidable dans ses résultats. En effet, nous reconnaissons qu'elle ouvre, à l'humanité, la cinquième période de son développement absolu, cette période si importante, où les grandes destinées de l'homme doivent enfin s'accomplir. Le sang qui a été versé dans cette terrible révolution, accusait déjà suffisamment la place qu'elle occupe parmi les événements politiques de notre globe; et ce sang ne prouve malheureusement que trop que l'existence des êtres raisonnables, c'est-à-dire, la création propre de l'homme par le développement de sa raison, n'est point un jeu, mais bien le terme sérieux de l'univers. Puisse ce sang, aussi fatal qu'infortuné, être le dernier qu'on versera dans cette nouvelle et longue période du développement de l'humanité!

Nous ne pouvons nous empêcher de rappeler ici une circonstance extrêmement remarquable, consistant en ce que, par suite de l'établissement des partis des Whigs et des Torys, les membres des comités secrets, institués ou autorisés par Cromwell, en se fondant sur une prophétie de Daniel, prenaient déjà la qualification de membres de la *cinquième monarchie*. Et cependant, à cette époque, rien n'était encore connu des *périodes* de l'humanité; car, si nous ne nous trompons, c'est la première fois qu'elles se trouvent ici dévoilées. — Ce pressentiment mystique est, sans contredit, bien surprenant. — Eh quoi! si d'autres prophéties, tout aussi authentiques, qui annoncent le bouleversement de l'humanité dans cette cinquième période, par l'influence malfaisante de ce monstre mystérieux que nous avons déjà signalé dans le Discours préliminaire, si ces terribles pro-

phéties, disons-nous, devaient également s'accomplir? — Mais, laissons là provisoirement ces terreurs mystiques, et revenons à la froide raison.

Quant au terme de la cinquième période, s'il doit avoir lieu, on conçoit, par la position autothétique de l'écueil que nous avons signalé dans le *vrai absolu* et le *bien absolu*, où doivent se briser, par eux-mêmes, chacun des deux partis opposés qui forment l'antinomie sociale, on conçoit, disons-nous, que c'est dans cet écueil, encore bien éloigné, que doit se trouver le terme de cette cinquième période. En effet, ne perdant pas de vue la considération supérieure du développement de la raison dans les progrès de l'humanité, considération qui est ici provisoirement notre boussole, notre règle permanente, on découvre cet écueil en question précisément dans la direction des progrès de l'humanité.

Lorsque, dans l'un de ces partis, en cherchant le triomphe du vrai, on s'apercevra des bornes étroites qui de toutes parts, limitent le vrai dépendant de la certitude conditionnelle du savoir humain, c'est-à-dire, le vrai fondé sur l'EXPÉRIENCE, extérieure ou interne, laquelle précisément constitue ces conditions cognitives de la nature humaine, on reconnaîtra, non-seulement le peu de raison, mais de plus la nullité propre qui se trouvent dans la prétention d'attacher une VALIDITÉ ABSOLUE à cette certitude conditionnelle, acquise par l'expérience. Car, on découvrira alors que le *vrai absolu*, qui seul peut amener le triomphe du vrai, est l'ouvrage spontané du *savoir*; et l'on reconnaîtra facilement que l'expérience ne sert qu'à la connaissance de l'être, comme nous l'avons déjà dit dans l'annonce de la Propédeutique précédente. De plus, on découvrira alors la nullité propre qui est impliquée dans la prétention de ce que l'expérience est l'UNIQUE SOURCE de toute vérité, par la règle de ce que, suivant ce principe, cette prétention elle-même, pour être fondée, ne saurait découler d'aucune autre source; ce qui, en privant l'expérience de la garantie de la raison, constitue effectivement un cercle logique, lequel, dans ce cas, équivaut à un véritable non-sens.

Lorsque de même, dans l'autre des partis dont il s'agit, en cherchant le triomphe du bien, on s'apercevra des bornes étroites qui, de toutes parts, limitent le bien dépendant de la croyance religieuse, c'est-à-dire, le bien fondé sur la RÉVÉLATION, proférée ou intime, laquelle précisément constitue les conditions sentimentales de la nature humaine, on reconnaîtra aussi, non-seulement le peu de raison, mais de plus une nullité propre qui se trouvent dans la prétention d'attacher une VALIDITÉ ABSOLUE à cette croyance religieuse, acquise par la révélation. Car, on découvrira alors que le *bien absolu*, qui seul peut amener le triomphe du bien, doit être l'ouvrage spontané du *savoir*; et l'on reconnaîtra facilement que la révélation fait partie des conditions de notre être. De plus, on découvrira alors la nullité propre qui, à son tour, est impliquée dans la prétention de ce que la révélation est l'UNIQUE SOURCE de tout bien, par la règle de ce que, suivant ce principe, cette prétention elle-même, pour être fondée, ne saurait découler d'aucune autre source; ce qui, en privant la révélation de la garantie de la raison, constitue éga-

lement un cercle logique, lequel, dans ce cas, équivaut aussi à un véritable non-sens.

Or, lorsque ces deux partis opposés, qui forment l'antinomie sociale de la cinquième période, seront ainsi parvenus à reconnaître, non-seulement le peu de raison, mais de plus une nullité propre dans la tendance absolue de leurs prétentions fondamentales, et lorsque surtout cette connaissance sera répandue universellement parmi les hommes, par suite de ces progrès autothétiques de la raison, les deux buts transitifs de l'humanité seront rejetés, et la cinquième période de son développement absolu sera terminée.

Chapitre troisième. — Ère des buts absolus.

Forcés de renoncer à l'illusion de l'absolu, qu'ils auront poursuivie dans les deux buts transitifs, durant la cinquième période, et conscients de la raison supérieure que ces longs et sanglants débats auront développée en eux, les hommes, pour accomplir leur destinée, se dirigeront enfin vers la réalité elle-même de l'absolu. Ils comprendront alors que cette haute et immuable réalité doit être cherchée hors des conditions de leur nature, et ils se sentiront la force de s'affranchir de ces conditions de leur existence temporelle.

En effet, par suite de ce long développement autothétique, en remontant, de condition en condition, pour attacher sa réalité à des conditions de plus en plus élevées, et pour l'établir ainsi sur des bases de plus en plus assurées, l'homme parviendra enfin à se rendre conscient de la RAISON, de cette faculté supérieure qui, à son insu, l'aura dirigé jusqu'alors, et qui, s'étant révélée définitivement à elle-même, aura acquis la toute-puissance requise pour accomplir cette grande autothésie propre, par la découverte du principe inconditionnel où se trouve la base immuable de toute réalité, et par conséquent, la fondation péremptoire de la réalité humaine.

Alors, la tendance de la raison vers l'absolu, vers ce principe qui porte en lui-même la condition de son existence, et qui subsiste ainsi par lui-même, sera placée au premier rang, comme origine de toute réalité, sans laquelle la raison, cette garantie de la réalité, n'aurait elle-même aucune réalité.

Ainsi, dans cette ère nouvelle, l'ABSOLU sera le terme suprême des volontés humaines. — Toutes les relations sociales, économiques, politiques, religieuses, et logonomiques, seront subordonnées à ce terme sublime, digne destinée de l'homme, et la seule avouée par la raison. Les grandeurs humaines, la félicité des hommes, leurs affections les plus tendres et les plus terribles, leurs espérances et leurs regrets, leur avenir infaillible, leur accomplissement aussi glorieux qu'inattendu, tout alors sera revêtu d'une réalité impérissable, puisée à cette source éternelle que la raison aura définitivement ouverte à l'humanité.

Or, nous savons déjà, dans ce qui a été dit dans le Discours préliminaire et dans l'annonce de la Propédeutique précédente, que, lorsque l'absolu est révélé à l'homme, deux voies successives se présentent naturellement pour la marche de sa raison. La première, par régression des conséquences aux principes, ou du conditionnel à l'inconditionnel, conduit à développer l'autothésie ou l'établissement propre du monde, en partant des réalités individuelles de l'univers, et en aboutissant à cette réalité universelle qui est l'absolu. La seconde, par progression du principe aux résultats, ou de l'inconditionnel au conditionnel, conduit à développer l'autogénie ou la génération propre de l'univers, en partant de l'absolu, cette source de toute réalité, et en aboutissant aux réalités individuelles du monde, afin d'opérer la création propre de l'homme.

Ainsi, dans la troisième ère de l'humanité, dont il est question, *deux buts absolus*, servant, de part et d'autre, à diriger la raison humaine dans cette marche opposée, autothétique et autogénétique, s'établiront naturellement. Et comme ces buts ne peuvent dominer que l'un après l'autre, l'homme ne pourra accomplir cette double marche de la raison que dans deux périodes distinctes, lesquelles, par conséquent, formeront la *sixième* et la *septième période* de son développement absolu.

Ce sont ces deux dernières périodes qui, envisagées toujours sous le point de vue de la création de la raison dans les progrès de l'espèce humaine, font l'objet du troisième chapitre de la *Philosophie de l'histoire* ou du *Développement absolu de l'humanité*, que nous annonçons. — Ainsi, nous y fixons, sous ce point de vue supérieur, la subordination respective de toutes les relations sociales, par rapport aux deux buts absolus qui domineront successivement dans ces deux dernières périodes; subordination qui, d'après ce que nous avons déjà remarqué, sera établie par ce terme suprême, l'absolu, qui régnera alors sur la terre. Nous y fixons de plus, et essentiellement, sous le même point de vue supérieur, la marche propre de la raison dans chacune de ces deux périodes, suivant leurs buts dominants, qui doivent conduire à l'accomplissement de l'existence de l'humanité. — Voici, dans les limites de ce prospectus, ce que nous en pouvons faire connaître.

Dans la sixième période, en s'affranchissant déjà des conditions de la nature humaine, et en dépassant ainsi, d'une part, les bornes de l'expérience, et de l'autre, les bornes de la révélation, la raison, dans sa toute-puissance propre, assignera hors de ces conditions de la nature temporelle de l'homme, la vraie direction aux tendances respectives des deux partis opposés qui, dans la période précédente, auront formé l'antinomie sociale. Ainsi, partant des points caractéristiques de ces deux partis, qui, comme nous l'avons vu plus haut, sont, d'une part, le triomphe du vrai et le triomphe du bien, et suivant la voie autothétique absolue, celle qui doit aboutir à l'absolu lui-même, et qui sera le procédé dominant dans la sixième période, la raison, en faisant alors usage de ses facultés supérieures, cherchera à parvenir, d'une part, au vrai absolu, et de l'autre, au bien absolu; assurée que, lorsqu'elle y sera arrivée, de part et d'autre, elle aura atteint, dans un même point

à ce terme sublime et unique auquel elle aura visé. De cette manière, il s'établira une transition insensible de la cinquième à la sixième période du développement de l'humanité, c'est-à-dire que, s'appuyant d'abord sur les conditions de sa nature, l'homme s'en dégagera par degrés, en s'élevant, de plus en plus, aux régions propres de la raison.

Enfin, dans la septième et dernière période, après la découverte de l'absolu, s'étant pour ainsi dire, identifiée avec son essence infinie, et ayant alors reconnu sa propre faculté créatrice, la raison, loin de toutes conditions humaines, en suivant la voie autogénétique, reproduira, en quelque sorte, la création tout entière, jusqu'aux derniers individus de l'univers, dans la vue surtout, d'y retrouver individuellement l'homme, et d'opérer, par là, sa propre création, qui offrira définitivement, en elle-même, ce principe propre et éternel de la réalité absolue de l'homme, qu'il aura poursuivie si longtemps, et qui, en effet, peut seule constituer un terme digne de la raison et de la création de l'univers. Alors, mais seulement alors, l'existence de l'humanité sera accomplie, parce que ce n'est qu'alors que la raison humaine, en parvenant ainsi au terme de son autothésie, aura acquis ce haut degré de développement où, à l'instar de l'absolu lui-même, elle pourra opérer son autogénésie ou sa propre création.

3^e VOLUME.

AUTOOTHÉSIE DU MONDE, OU PHILOSOPHIE CHRÉMATIQUE.

Suivant la Propédeutique de la réforme de la philosophie, qui est ici la première des parties constituantes de la philosophie absolue, nous avons reconnu, dans l'exposition de la deuxième de ces parties constituantes, c'est-à-dire, dans la précédente annonce du Développement absolu de l'humanité, que, pour procéder avec méthode, ou du moins pour aller naturellement du facile au difficile, l'autothésie ou l'établissement propre du monde était, dans cette philosophie absolue, la direction qu'il fallait suivre la première. De plus, nous y avons reconnu que, cette autothésie du monde, ou cette régression du conditionnel à l'inconditionnel, n'étant rien autre que le développement de la raison humaine, il fallait, en suivant déjà la voie autothétique, l'explorer d'abord, *in concreto*, dans le développement matériel de l'humanité. Et c'est ainsi que ce développement de l'humanité, qui, sous un aspect absolu, est l'objet de la philosophie de l'histoire, devient, en même temps, l'objet de la seconde partie de la philosophie absolue.

Il nous reste donc, pour accomplir la connaissance de l'autothésie du monde, et pour fixer ainsi, en lui-même, cet établissement propre des réalités de l'univers, il nous reste, disons-nous, à la reconnaître, *in abstracto*, dans la régression objective

des conditions du monde, laquelle précisément est le résultat du développement subjectif de la raison ou de l'humanité. — Or, c'est cette autothésie abstraite, ou cette considération objective de l'établissement du monde, comme indépendante des progrès matériels de l'humanité, qui est proprement l'objet de la philosophie chrématique. — Ainsi, d'après ces motifs, c'est cette régression positive des conditions de l'univers, considérée objectivement, et prise *in abstracto* ou en elle-même, qui doit établir la troisième partie constituante de la philosophie absolue, celle que nous intitulerons ici simplement : *Autothésie du monde*, ou *Philosophie chrématique*.

Toutefois, en suivant dans la précédente Philosophie de l'histoire, le développement absolu de l'humanité, et par conséquent les progrès autothétiques de la raison, nous aurons déjà dans toutes les relations sociales, dont les résultats seront consignés dans les productions logonomiques, tant scientifiques que philosophiques, nous aurons, disons-nous, reconnu objectivement cet ordre régressif de conditions qui forme l'autothésie en question; car, c'est précisément cette connaissance objective qui constitue les progrès de la raison. Du moins, aurons-nous reconnu cette chaîne de conditions aussi loin qu'il a été possible à l'humanité de la développer, sous les conditions de sa nature cognitive et sentimentale, c'est-à-dire, par le moyen de l'expérience et de la révélation, avant qu'elle fût parvenue à la conscience claire de l'absolu et qu'elle eût pu diriger ses progrès vers ce terme infaillible; de sorte que, pour redresser ces résultats encore relatifs, afin de les ranger dans l'autothésie objective dont il s'agit, il suffira de leur donner une direction vers ce terme absolu.

Bien plus, cette même Philosophie de l'histoire, d'après ce que nous avons vu dans son exposition précédente, nous fait reconnaître que, lorsque l'humanité sera parvenue à la sixième période de son développement, où elle fixera la découverte de l'absolu, ou la recherche de la vérité, pour but dominant de toutes ses actions, elle cherchera précisément à développer, *in abstracto*, cette autothésie du monde qui est notre objet présent, et qui seule pourra la conduire à la connaissance positive du terme auquel elle visera alors. Or, comme nous l'avons vu également dans l'exposition de cette philosophie de l'histoire, le procédé que l'homme suivra, et qui est le seul qu'il puisse suivre, pour arriver au développement abstrait de cette autothésie objective, consiste dans une double marche de la raison, en cherchant, d'une part, sur une voie spéculative, le vrai absolu, et de l'autre, sur une voie pratique, le bien absolu.

Ainsi, étant considérée *in abstracto*, l'autothésie ou l'établissement propre du monde, comme appartenant à la Philosophie chrématique, que nous annonçons actuellement, consiste d'abord en deux parties distinctes : l'une spéculative, qui a pour objet la recherche du vrai, jusqu'au vrai absolu; l'autre pratique, qui a pour objet la recherche du bien, jusqu'au bien absolu. De plus, on conçoit que, par une réunion systématique de ces deux parties distinctes, il doit nécessairement, dans

cette autothésie, s'établir une troisième partie, en quelque sorte mixte, résultant de l'union du savoir et de l'être, et ayant, en conséquence, pour objet spécial la finalité (finalité subjective : l'Ordre; finalité objective : le Beau et le Sublime), provenant de l'harmonie entre le savoir et l'être; et le monde, provenant enfin de l'identité finale du vrai et du bien.

Telles sont donc les trois parties qui composent l'autothésie du monde, dans sa présente considération objective. Et par conséquent, ces trois parties forment tout naturellement les trois chapitres de la philosophie chrématique dont il est question; chapitres que nous allons faire connaître.

Chapitre premier. — Philosophie spéculative ou Logothésie absolue.

D'après ce que nous venons de dire, par le mot *logothésie* (formé de *λόγος* et de *τήνη*), qui est attaché au titre de ce premier chapitre, et qui désigne l'établissement du savoir, nous entendons l'ordre régressif des conditions du vrai, c'est-à-dire, son développement, de plus en plus inconditionnel, depuis le vrai d'un simple fait individuel, jusqu'à son dernier terme, qui constitue le vrai absolu.

Or, par suite de ce que, plus haut, nous avons allégué parmi les motifs de la présente Philosophie chrématique, il est manifeste que ce développement autothétique du vrai, doit présenter deux ordres progressifs : l'un, correspondant aux cinq premières périodes de l'humanité, lorsque l'absolu n'est encore qu'un guide secret dans ses progrès; et l'autre, correspondant à sa sixième période, lorsque l'absolu est enfin reconnu ouvertement comme terme de toutes ses recherches. — Nous en ferons deux paragraphes distincts dans ce premier chapitre.

§ 1. — Premier ordre de logothésie absolue.

Le vrai dans l'individualité, c'est-à-dire, le vrai des simples faits individuels, était naturellement celui qui s'établit le premier. — C'est là la véritable base du *système d'émanations*, celui d'espèces individuelles, qui fut cultivé par les mages ou philosophes persans, mais qui, d'après ce que nous découvrons, dut recevoir son développement complet en Égypte, et peut-être même en Éthiopie.

Or, pour remonter, dans l'ordre autothétique du monde, de ce vrai individuel à sa condition, il était tout aussi naturel de se jeter, tout-à-coup, dans le vrai inconditionnel, autant qu'on pouvait le concevoir alors. Et ce fut ainsi que le vrai dans l'universalité, c'est-à-dire, le vrai dans l'identité universelle de l'univers, s'établit en opposition et comme condition du vrai individuel. — C'est là, à son tour, la véritable base du *système de panthéisme*, qui fut cultivé par les philosophes indiens, et surtout par les philosophes chinois.

Mais, entre ces deux systèmes primordiaux et opposés de l'établissement du

vrai, il y avait un précipice. Il fallait ainsi, pour fonder la chaîne des conditions dans le développement du vrai, concevoir entre ces deux extrêmes, un système intermédiaire qui établit le vrai dans la neutralisation de l'individualité avec l'universalité, c'est-à-dire, dans la dualité de l'individuel et de l'universel. — C'est là, enfin, la base du *système de dualisme spéculatif*, qui fut le véritable partage des philosophes indiens, et des mages ou philosophes persans.

Tels furent donc, sans qu'on pût les manquer, les trois points fondamentaux qui, dès la plus haute antiquité, furent fixés, comme points élémentaires du développement autothétique du vrai ou de la logothésie absolue. Et c'est en suivant ces trois éléments primitifs que s'effectua ensuite, durant des siècles, le premier ordre tout entier de cette logothésie, jusqu'à son accomplissement définitif, opéré de nos jours par Kant. — Dans le paragraphe dont il est question, nous fixons ce long développement du vrai, dans toutes ses circonstances logothétiques; progrès que nous ne pouvons indiquer ici que très-rapidement. (*)

En premier lieu, partant des trois points fondamentaux que nous venons de signaler, nous en déduisons, par une simple dérivation régressive, les progrès élémentaires que voici.

D'une part, la combinaison du système de dualisme spéculatif avec celui d'émanations, forme, dans une voie autothétique, le *système de réalisme spéculatif*, qui présente, dans sa tendance extrême, l'*atomistique* de Démocrite et d'Épicure, et dans sa tendance moyenne, l'*école ionienne*, tant l'ancienne que la nouvelle. De l'autre part, la combinaison de ce même système de dualisme spéculatif avec celui de panthéisme, forme, au contraire, mais toujours dans une voie autothétique, le *système d'idéalisme spéculatif*, qui présente, à son tour, dans sa tendance extrême, les *écoles de Pythagore et de Platon*, et dans sa tendance moyenne, l'*école éléatique*, l'ancienne, ou métaphysique.

De plus, par une transition nécessaire, d'une part, en passant du matérialisme à l'idéalisme, se développent, dans cette logothésie : ancienne ou 1^{er} ordre de transition. = *Sensualisme spéculatif*, objectif ou physique. = LES EMPIRISTES (Héraclite, Hippocrate, etc.); subjectif ou métaphysique, dans sa tendance sensuelle : sensualisme spéculatif des Cyrénaïques et surtout des Épicuriens, et empirisme des Stoïciens; et dans sa tendance intellectuelle : = *École péripapéticienne* ou le *Lycée*, etc., etc., etc.; moderne ou 2^e ordre de transition. = *Les Nominalistes de la Philosophie scholastique*. Transition de l'idéalisme au matérialisme : ancienne ou 1^{er} ordre de transition. = *Intellectualisme spéculatif*. Formel ou logique. = LES SOPHISTES (Zénon, Gorgias, etc.). Matériel ou cognitif, tendance dialectique. = *École mégarienne* (Euclide, Eubulide, etc.); tendance métaphysique. = *École de*

(*) Voyez, dans les *Cent Pages*, les trois Tableaux qui n'ont pas été reproduits dans l'*Apodictique messianique*, et qui lui appartiennent.

Platon ou l'Académie, etc., etc., etc.; moderne ou 2^e ordre de transition. = Les Idéo-Réalistes de la Philosophie scholastique.

Nota. — On voit ainsi que le *Cartésianisme* vient se ranger dans la partie systématique, et nommément dans le *Rationalisme spéculatif*, à la tête de Leibnitz et par opposition à Bacon.

De cette manière, en remontant de condition en condition, le vrai, qui, dans ce développement autothétique, se trouve d'abord établi dans l'individualité, dans l'universalité, et dans leur dualité, s'élève de plus en plus, et devient ainsi placé progressivement, dans la réalité de l'être, dans la réalité du savoir, dans la relation de l'être au savoir ou dans la forme sensible de l'être, dans la relation du savoir à l'être ou dans la forme mécanique du savoir, enfin, dans la fonction de l'être comme savoir, c'est-à-dire, dans la signification des choses, et dans la fonction du savoir comme être, c'est-à-dire, dans la fixation de la pensée.

En second lieu, procédant à un développement ultérieur, et nous fondant toujours sur les trois points élémentaires, nous déduisons, par une réunion régressive de ces divers éléments, les progrès systématiques que voici.

D'une part, l'influence de l'universalité dans l'individualité, conduit, sur cette voie autothétique, à l'*empirisme* moderne de Bacon, qui tombe dans le sensualisme de Locke; et, de l'autre part, l'influence réciproque de l'individualité dans l'universalité, conduit, sur la même voie autothétique, au *rationalisme* moderne de Leibnitz, qui tombe également dans le *dialectisme* de Wolf. De plus, une harmonie nécessaire entre l'individualité et l'universalité, préluant à leur identification, par la non-admission de leur établissement exclusif, conduit, toujours sur cette voie autothétique, au *scepticisme spéculatif*, qui, depuis les deux dernières *académies* et le *pyrrhonisme*, amène, par degrés, de nos jours, sous Glanwill et surtout Hume, la fin du premier ordre, et, sous le moderne Énésidème, le commencement du second ordre de ce développement du vrai. Enfin, l'identité systématique entre le réalisme et l'idéalisme, au moyen de la dualité primitive de l'individuel et de l'universel, conduit à ce premier accomplissement logothétique dans le criticisme spéculatif de Kant, qui place le vrai dans les *phénomènes* opposés aux *noumènes*, et résultant d'une identification systématique du réalisme et de l'idéalisme (1).

De cette manière, en remontant de nouveau de condition en condition, le vrai se trouve établi ultérieurement, par progression autothétique, dans l'expérience, dans le raisonnement, dans les faits et l'induction, dans les principes et la déduction, dans leur non-admission exclusive, et enfin, dans les phénomènes où s'opère une fusion définitive du réalisme et de l'idéalisme.

Les limites de ce prospectus ne nous permettent pas d'indiquer également la

(1) Kant distingua ainsi les *phénomènes* des *noumènes*, en désignant par ces derniers les êtres en soi qui, s'identifiant avec le savoir, forment précisément les phénomènes, seuls objets possibles, d'après lui, de la connaissance de l'homme.

marche qui, dans le même paragraphe, par l'action propre et universelle de ces premiers résultats logothétiques, conduit, d'abord, aux deux branches opposées, le *synchrétisme* et le *transcendantisme*, dégénérant toujours en spéculations mystiques; ensuite, aux *variétés* et à l'*éclectisme spéculatif*; et enfin, au *dogmatisme*, constituant le caractère général de ce premier ordre d'autothésie du vrai, sans en excepter même son accomplissement dans la doctrine spéculative de Kant, laquelle, à certains égards, et malgré sa défense, s'en trouve également entachée.

§ 2. — *Second ordre de logothésie absolue.*

La réunion systématique du réalisme et de l'idéalisme, telle qu'elle a lieu par leur identification dans la philosophie spéculative de Kant, comme accomplissement du premier ordre de logothésie, ne peut, de cette manière, opérer une fusion définitive de l'être et du savoir, autrement que par l'introduction expresse de l'absolu ou d'un principe inconditionnel. Et c'est ainsi que s'établit un nouvel ordre de logothésie ou de développement du vrai, par la recherche du *vrai absolu*.

En effet, sans introduire expressément la considération de l'absolu, ou du moins en laissant tacitement dominer celle du relatif, c'est-à-dire, la considération du conditionnel, le réalisme ou la réalité de l'être, qui précisément est conditionnelle dans son essence, l'emporterait sur l'idéalisme ou sur la réalité du savoir, et il serait impossible de les identifier pour les réunir ainsi systématiquement dans les phénomènes. Mais cette introduction de l'absolu ne saurait encore établir rien de plus qu'une simple *tendance vers un principe inconditionnel*, et non déjà l'absolu lui-même; car, par suite de l'établissement positif d'un principe inconditionnel, l'idéalisme ou la réalité du savoir, qui, à son tour, est inconditionnelle dans son essence, l'emporterait sur le réalisme ou sur la réalité de l'être, et il serait de nouveau impossible de les identifier pour les réunir ainsi systématiquement.

Le criticisme de Kant doit donc, tout à la fois, établir la tendance vers l'absolu, et exclure l'établissement de l'absolu lui-même, c'est-à-dire que, pour ouvrir ce nouvel ordre de développement du vrai, il doit commencer par *constituer l'absolu comme relatif*. C'est ainsi, en effet, que, par une fatale nécessité autothétique, Kant accorde, à la raison spéculative de l'homme, une *faculté régulative* pour diriger vers l'absolu toutes ses recherches sous les conditions du temps, et lui refuse, en même temps, la *faculté constitutive* de rien statuer sur l'absolu hors des conditions du temps. (*)

Tel est notoirement le caractère supérieur de la philosophie spéculative de Kant. Et c'est là, sous cet aspect de l'absolu, le point de départ dans le deuxième ordre de logothésie, que nous allons indiquer rapidement.

(*) Voyez, à ce sujet, la *Philosophie spéculative* et la *Philosophie des Mathématiques*, publiées dans le dernier volume (1879) intitulé : *Sept Manuscrits inédits, par Hoëné Wronski*. [Note de M^{me} B. C.]

D'abord, en partant de la tendance vers l'absolu qui est impliquée dans la réunion systématique du réalisme et de l'idéalisme, formant l'accomplissement du premier ordre de logothésie, on doit naturellement revêtir du caractère de l'absolu, non-seulement cette réunion systématique elle-même, mais de plus séparément chacune de ces deux parties intégrantes. Il en résulte ainsi, dès l'entrée dans ce second ordre de logothésie, une nouvelle et triple considération élémentaire du vrai, constituant, sous ce point de vue absolu, un *dualisme transcendant*, un *réalisme transcendant* et un *idéalisme transcendant*.

Ce dualisme absolu, qui forme ici la première considération élémentaire, ainsi que nous venons de le voir, résulte immédiatement, comme conséquence, de la doctrine critique de Kant ; et c'est ce dualisme transcendant, qui sert de base, quoiqu'à son insu, au scepticisme du moderne Énésidème, où fut ouvert le deuxième ordre de logothésie absolue ou de développement du vrai, dont il s'agit actuellement. — Le réalisme absolu ou transcendant, qui forme ici la deuxième considération élémentaire, porte sur l'absolu de l'être dans son caractère intérieur, et par conséquent sur l'inconditionnel du non-moi ; et il offre ainsi le caractère propre d'une *altérité absolue* (1). Son accomplissement systématique, à côté de la raison qui domine l'univers, n'est donc possible que par un secours étranger, par une espèce de théologie transcendante, peut-être à l'instar de celle de Jacobi. — Enfin, l'idéalisme absolu ou transcendant, qui forme la troisième et dernière considération élémentaire dans ce deuxième ordre de logothésie, porte sur l'absolu du savoir pris également dans son caractère intérieur, et par conséquent sur l'inconditionnel du moi ; et il offre ainsi le caractère propre d'une *ipseité absolue* (2). Son accomplissement systématique, à côté de l'inertie qui est la base de l'univers, n'est donc possible, à son tour, que par une espèce d'arrêt ou d'immobilisation propre du savoir, comme dans la doctrine de Fichte.

Tels sont donc de nouveau, par une conséquence immédiate, les trois points fondamentaux qui, dès l'abord du second ordre de logothésie absolue, sont fixés comme points élémentaires de cet ultérieur développement autothétique du vrai. Et c'est encore en suivant ces trois éléments primitifs que doit s'effectuer, dans la sixième période de l'humanité, le deuxième ordre tout entier de cette logothésie, jusqu'à son accomplissement définitif, qui doit enfin dévoiler à l'homme le vrai absolu. — Voici, dans les bornes de ce Prospectus, un aperçu de ces progrès.

En premier lieu, partant de ces trois nouveaux points fondamentaux, et s'appuyant d'ailleurs sur le premier ordre de logothésie, tel qu'il est déjà développé, nous déduisons, toujours par une simple dérivation progressive, les progrès élémentaires que voici.

D'une part, en combinant le système de dualisme absolu avec celui de réalisme

(1) De *alter*, *autre*.

(2) De *ipse*, *le même*.

transcendant, il en résulte, dans une voie autothétique, le système de *physisme transcendant*, qui porte sur l'absolu de l'être dans son caractère extérieur, et qui offre ainsi l'inconditionnel de la nature. Son caractère propre est l'*inertie absolue* de l'être ; et son accomplissement systématique paraît être, à leur insu, l'idéal de la tendance des philosophes anglais de nos jours. De l'autre part, en combinant le même système de dualisme absolu avec celui d'idéalisme transcendant, il en résulte, toujours dans une voie autothétique, le système d'*éleuthérisme transcendant*, qui porte sur l'absolu du savoir pris également dans son caractère extérieur, et qui offre ainsi l'inconditionnel de la liberté. Son caractère propre est la *spontanéité absolue* du savoir ; et son accomplissement systématique paraît ou devrait avoir été l'objet de la doctrine de Bouterweck dans sa virtualité transcendante.

De plus, par une nouvelle transition nécessaire, d'une part, en passant du physisme à l'éleuthérisme, se développe, dans ce second ordre de logothésie, le système de *détermination absolue*, qui porte sur la relation de la nature à la liberté, ou de l'être au savoir, et qui offre en général la *chose* sous son aspect inconditionnel ; et, de l'autre part, en passant de l'éleuthérisme au physisme, se développe, dans ce même ordre supérieur de logothésie, le système d'*indétermination absolue*, qui porte au contraire sur la relation de la liberté à la nature, ou du savoir à l'être, et qui offre ainsi en général la *pensée* sous son aspect inconditionnel. — De ces deux systèmes absolus, le second paraît déjà avoir été tenté par Reinhold, dans sa doctrine de la représentation ; et le premier a peut-être quelque analogie avec la prétendue logique de Bardili.

Ainsi, en remontant de condition en condition, dans ce développement autothétique supérieur, le vrai se trouve placé progressivement, dans la nature ou dans l'inertie absolue de l'être, dans la liberté ou dans la spontanéité absolue du savoir, dans les choses ou dans la relation de l'être au savoir, et enfin dans la pensée ou dans la relation du savoir à l'être.

En second lieu, procédant à un développement ultérieur, dans ce deuxième ordre de logothésie absolue, et nous fondant toujours sur les trois nouveaux points élémentaires, nous déduisons, par une réunion régressive de ces éléments, les progrès systématiques que voici.

D'une part, l'influence transcendante de l'idéalisme dans le réalisme, c'est-à-dire, de l'ipséité dans l'altérité, conduit, sur cette voie autothétique, au système d'*homogénéité absolue* entre l'être et le savoir, qui est le résultat de la doctrine de la *substance absolue* de Spinoza, où se confondent originairement ces deux éléments de l'univers, l'être et le savoir ; et, de l'autre part, l'influence transcendante et réciproque du réalisme dans l'idéalisme, c'est-à-dire, de l'altérité dans l'ipséité, conduit, sur la même voie autothétique, au système d'*hétérogénéité absolue* entre le savoir et l'être, qui est le résultat de la doctrine du *néant absolu* d'Oken, où se détruisent originairement ces deux éléments de l'univers, le savoir et l'être. De plus,

un accord nécessaire et transcendant entre le réalisme absolu et l'idéalisme absolu, c'est-à-dire, entre l'altérité absolue de l'être et l'ipséité absolue du savoir, prélu-dant de nouveau à l'identification de ces caractères intérieurs de l'être et du savoir, conduit au système d'*harmonie absolue* entre ces éléments de l'univers, entre l'être et le savoir ; et c'est là la doctrine du dualisme mystique, vers laquelle Schlegel a visé de nos jours. Enfin, une égalité systématique et transcendante, une parité-coronale, entre le réalisme absolu et l'idéalisme absolu, c'est-à-dire, entre l'altérité absolue de l'être et l'ipséité absolue du savoir, introduite au moyen de la tendance vers l'absolu qui est impliquée dans le dualisme transcendant, tel qu'il résulte de l'accomplissement du premier ordre de logothésie, conduit définitivement au système d'*identité primitive et absolue* du savoir et de l'être, qui forme l'accomplissement du second et dernier ordre de logothésie absolue ou de développement autothétique du vrai.

Ainsi, en remontant jusqu'aux premières conditions, le vrai se trouve établi définitivement, par une progression autothétique, dans une homogénéité, dans une hétérogénéité, dans une harmonie mystérieuse, et enfin dans l'identité primitive des deux éléments de l'univers, de l'être et du savoir. — C'est donc cette identité primitive et absolue du savoir et de l'être, formant l'accomplissement de la logothésie ou du développement autothétique du vrai, qui constitue finalement le VRAI ABSOLU ; et, comme nous l'avons déjà dit plus haut, c'est à Schelling que l'humanité doit de l'avoir conduite à cette limite extrême du monde créé, et d'avoir ainsi fixé, sous un aspect inconditionnel, le grand problème de la découverte de l'absolu. Là finit en effet toute logothésie pour l'homme ; et il ne lui reste alors qu'à découvrir en quoi consiste cette identité primitive du savoir et de l'être, constituant le vrai absolu dans le monde créé. Or, cette découverte, qui est manifestement celle de l'absolu lui-même, doit ouvrir la voie progressive ou créatrice de l'univers, celle de l'*autogénésie*, comme nous le verrons ci-après.

Chapitre second. — Philosophie pratique ou Pragmathésie absolue.

D'après ce que nous avons dit en décrivant la présente Autothésie du monde ou la Philosophie chrématique, où nous avons indiqué ses trois parties constituantes, il est manifeste que, dans la deuxième de ces parties, qui a pour objet la recherche du bien, nous entendons par le mot *pragmathésie* (formé de *πραγμα* et de *τιθημι*), que nous attachons au titre de cette partie pratique de la Philosophie chrématique, et qui désigne l'*établissement de l'action*, nous entendons, disons-nous, l'ordre régressif des conditions du bien, c'est-à-dire, son développement de plus en plus inconditionnel, depuis le bien impliqué dans la simple satisfaction physique, jusqu'à son dernier terme, qui constitue le bien absolu.

De plus, comme dans la précédente logothésie absolue, par les raisons que nous

y avons alléguées, il est manifeste que le développement autothétique du bien, dont il s'agit actuellement, doit aussi présenter deux ordres progressifs : l'un correspondant aux cinq premières périodes de l'humanité, lorsque l'absolu n'est encore qu'un guide secret dans ses progrès ; et l'autre, correspondant à sa sixième période, lorsque l'absolu est enfin reconnu ouvertement comme terme de toutes ses recherches. — Nous en ferons donc également deux paragraphes distincts dans ce deuxième chapitre.

§ 1. — *Premier ordre de pragmathésie absolue.*

Le bien dans la satisfaction physique, c'est-à-dire, le bien impliqué dans la dépendance de la réalité physique, était naturellement celui qui s'établit le premier. — C'est là proprement le système de *cynisme* : il fut développé surtout en Égypte, et ensuite parmi les cyniques de la Grèce, dont nous prenons ici le nom.

Or, pour remonter, dans l'ordre autothétique du monde, de ce bien purement physique à sa condition, il était tout aussi naturel de se jeter, tout-à-coup, dans le bien inconditionnel, autant qu'on pouvait le concevoir alors. Et ce fut ainsi que le bien dans la perfection morale, c'est-à-dire, le bien impliqué dans l'indépendance de la réalité physique, s'établit en opposition et comme condition du bien purement physique. — C'est là proprement le système de *stoïcisme* : il fut développé surtout en Chine, et ensuite parmi les stoïciens, dont nous prenons ici également le nom.

Mais, comme dans l'établissement précédent du vrai, entre les deux systèmes primordiaux et opposés de l'établissement du bien, que nous venons de fixer, il y avait de nouveau un précipice. Il fallait donc également, pour fonder ici la chaîne des conditions dans le développement du bien, concevoir, entre ces deux extrêmes, un système intermédiaire qui établît le bien dans la neutralisation de la satisfaction physique et de la perfection morale, c'est-à-dire, dans la dualité de la dépendance et de l'indépendance de la réalité physique. — C'est là, enfin, le système de *dualisme pratique* : il forma la morale orientale des Parsis et des Indiens, et ensuite la morale des Grecs, où le socratisme, développé, après Socrate, par Xénophon, Eschine, Cébès, Criton, etc., et définitivement par l'école érétiarque, que nous avons mentionnée plus haut.

Tels furent de nouveau, et sans qu'on pût de même les manquer, les trois points fondamentaux qui, dès la plus haute antiquité, furent fixés, comme points élémentaires, du développement autothétique du bien ou de la pragmathésie absolue. Et c'est encore en suivant ces trois éléments primitifs que s'effectua ensuite, durant des siècles, le premier ordre tout entier de cette pragmathésie, jusqu'à son accomplissement définitif, opéré également de nos jours par Kant. — Dans le présent paragraphe de ce deuxième chapitre de la Philosophie chrématique, nous

fixons, dans toutes ses circonstances pragmathétiques, ce long développement du bien, dont nous allons indiquer ici très-rapidement les progrès principaux.

En premier lieu, partant des trois points fondamentaux que nous venons de signaler, nous en déduisons, par une simple dérivation régressive, les progrès élémentaires que voici.

D'une part, la combinaison du système de dualisme pratique avec celui de cynisme, forme, dans une voie autothétique, le système de la *morale païenne*, développée dans l'école cyrénaïque et accomplie dans celle d'Épicure. Ce premier système dérivé, place le bien dans le bien-être temporel, et par conséquent dans la volonté humaine, c'est-à-dire, dans la satisfaction physique modifiée par des considérations morales. — De l'autre part, la combinaison du même système primitif de dualisme pratique avec celui de stoïcisme, forme, au contraire, mais toujours dans une voie autothétique, le système de la *morale chrétienne*, instituée par Moïse, sur le mont Sinaï, et accomplie par Jésus-Christ, dans le saint Évangile. Ce deuxième système dérivé place le bien dans le bien-être spirituel, et par conséquent dans la volonté divine, c'est-à-dire, dans la perfection morale modifiée par des considérations physiques.

De plus, par une transition nécessaire, d'une part, en passant du paganisme au christianisme, se développent, dans cette pragmathésie, en premier ordre, l'*école de Montaigne*, qui considère le bien comme résultat de l'éducation, et en second ordre, l'*empirisme pratique*, d'après Thomasius, Gerhard, Grundling, Adam Smith, etc., qui considère le bien comme résultat général des sociétés pragmatiques (industrielles et littéraires); et, de l'autre part, en passant du christianisme au paganisme, se développent, dans cette même pragmathésie, en premier ordre, l'*école de Crusius*, qui considère le bien comme résultat de la religion, et en second ordre, le *rationalisme pratique*, d'après Mandeville, Grotius, Puffendorf, Wolf, etc., qui considère le bien comme résultat général des sociétés morales (politiques et religieuses).

De cette manière, en remontant de condition en condition, le bien qui, dans ce développement autothétique, se trouve d'abord établi dans la satisfaction physique, dans la perfection morale, et dans leur dualité, s'élève de plus en plus, et devient ainsi placé progressivement, dans le bien-être temporel, dépendant de la volonté humaine, dans le bien-être spirituel, dépendant de la volonté divine, dans la relation de la satisfaction physique à la perfection morale, résultant de l'éducation, dans la relation de la perfection morale à la satisfaction physique, résultant de la religion, enfin, dans la fonction de la satisfaction physique comme perfection morale, résultant généralement des sociétés pragmatiques (industrielles et littéraires), et dans la fonction de la perfection morale comme satisfaction physique, résultant généralement des sociétés morales (politiques et religieuses).

En second lieu, procédant ici de nouveau à un développement ultérieur, et nous fondant toujours sur les trois points élémentaires, que nous avons présentement,

nous déduisons, par une réunion régressive de ces divers éléments, les progrès systématiques que voici.

D'une part, l'influence de la perfection morale dans la satisfaction physique, conduit, sur cette voie autothétique, à l'école de *Hobbes*, qui place le bien dans une espèce de matérialité morale, c'est-à-dire, dans l'intérêt; et, de l'autre part, l'influence réciproque de la satisfaction physique dans la perfection morale, conduit, sur la même voie autothétique, à l'école de *Hutcheson*, qui place le bien dans une espèce de sensibilité morale, c'est-à-dire, dans le sentiment. De plus, une harmonie nécessaire entre la satisfaction physique et la perfection morale, préludant à leur identification, par la non-admission de leur établissement exclusif, conduit, toujours sur cette voie autothétique, à une espèce de *scepticisme pratique*, qui engendre l'indifférence morale, professée (mais non pratiquée) par Voltaire, Diderot, et en général les Encyclopédistes français. Enfin, l'identité systématique entre le paganisme et le christianisme, ou entre le bien-être temporel et le bien-être spirituel, au moyen de la dualité primitive de la satisfaction physique et de la perfection morale, conduit à l'accomplissement de ce premier ordre de pragmathésie ou de développement du bien, dans la *doctrine morale de Kant*, qui place définitivement le bien dans la légalité morale, c'est-à-dire, dans l'état des préceptes moraux d'être susceptibles de devenir lois, et qui ne considère ces préceptes qu'à l'instar de commandements de Dieu.

De cette manière, en remontant de nouveau de condition en condition, le bien se trouve établi ultérieurement, par progression autothétique, dans l'intérêt, dans le sentiment, dans l'indifférence morale, et enfin, dans la légalité, où s'opère définitivement la fusion de la satisfaction physique et de la perfection morale.

Les limites de ce prospectus ne nous permettent pas non plus d'indiquer ici la marche qui, dans le même paragraphe, par l'action propre et universelle de ces premiers résultats pragmathétiques, conduit, d'abord, aux deux branches opposées, le *satyrisme* et le *platonisme*, dégénérant toujours en pratiques mystiques; ensuite, aux *variétés* et à l'*éclectisme pratique*, et enfin, à la *religiosité*, constituant de nouveau le caractère général de ce premier ordre d'autothésie du bien, sans en excepter même son accomplissement dans la doctrine morale de Kant, laquelle, par la considération des préceptes moraux à l'instar de commandements de Dieu, se revêt nécessairement de ce caractère sublime.

§ 2. — *Second ordre de pragmathésie absolue.*

La réunion systématique du bien temporel et du bien spirituel, telle qu'elle a lieu par leur identification dans la philosophie pratique de Kant, comme accomplissement du premier ordre de pragmathésie, ne peut de nouveau opérer, de cette manière, une fusion définitive de la satisfaction physique et de la perfection morale, autrement que par l'introduction expresse de l'absolu ou d'un principe in-

conditionnel. Et c'est ainsi que s'établit également un nouvel ordre de pragmathésie ou de développement du bien, par la recherche du *bien absolu*.

En effet, sans introduire expressément la considération de l'absolu, ou du moins en laissant tacitement dominer celle du relatif, c'est-à-dire, la considération du conditionnel, le bien-être temporel, qui précisément est conditionnel dans son essence, l'emporterait sur le bien-être spirituel, et il serait impossible de les identifier ainsi systématiquement dans la légalité morale. Bien plus, cette introduction de l'absolu doit s'opérer ici dans toute sa plénitude, avec une parfaite indépendance de Dieu, considéré comme absolu ; car, par suite de cette dépendance divine, le bien-être spirituel, qui précisément est considéré comme résultant de la volonté divine, l'emporterait à son tour sur le bien-être temporel, et il serait de nouveau impossible de les identifier pour les réunir ainsi systématiquement dans la légalité morale.

La doctrine pratique de Kant doit donc, non-seulement introduire l'absolu ou un principe inconditionnel dans sa légalité morale, mais de plus exclure toute dépendance divine dans cet établissement supérieur du bien. C'est ainsi, en effet, que, par une heureuse nécessité autothétique, Kant accorde, à la raison pratique de l'homme, une *faculté absolue*, qui peut s'affranchir des conditions du temps, et statuer elle-même les préceptes moraux à l'instar de commandements de Dieu.

Tel est notoirement le caractère supérieur de la philosophie pratique de Kant. Et c'est là, sous cet aspect de l'absolu, ainsi que nous allons le voir, le point de départ dans le deuxième ordre de pragmathésie, que nous indiquerons de nouveau rapidement.

Avant tout, nous devons ici faire remarquer que, dans son accomplissement définitif par Jésus-Christ, la morale chrétienne reçut déjà, du moins *in concreto*, une anticipation sur la légalité morale qui forme l'achèvement du premier ordre de développement du bien. En effet, le précepte moral du Christ :

« Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fût fait !

est déjà une expression *in concreto* de la considération abstraite de la légalité morale, dont le précepte fondamental est :

« Que la maxime de ton action puisse devenir loi pour tous !

C'est aussi par anticipation sur la légalité morale que le christianisme, en s'élevant ainsi au-dessus du judaïsme et de toutes les autres doctrines morales, servit de guide à l'humanité dans la troisième période de son développement. — Mais, revenons à notre sujet, et voyons d'abord comment l'absolu impliqué dans la légalité morale de Kant, ouvre le nouvel ordre de pragmathésie, qui a pour objet la recherche du bien absolu.

Dans les phénomènes de Kant, formant l'accomplissement du premier ordre de logothésie, il n'y avait d'impliqué qu'une tendance vers l'absolu, et non déjà l'ab-

solu lui-même ; de sorte qu'en ajoutant à ces phénomènes, c'est-à-dire, à la dualité de savoir et d'être qui les compose, la considération de l'absolu pris dans un sens constitutif, c'est-à-dire, dans toute la plénitude de son indépendance, ces phénomènes ou cette dualité de savoir et d'être se revêtent nécessairement d'un caractère nouveau, formant alors le caractère intérieur ou intime de toute réalité, et constituant le dualisme transcendant qui, comme nous l'avons vu plus haut, ouvre le deuxième ordre de logothésie, pour la recherche du vrai absolu. Mais, dans la légalité morale de Kant, formant de même l'accomplissement du premier ordre de pragmathésie, l'absolu lui-même, dans toute sa plénitude, et avec une parfaite indépendance divine, se trouve déjà contenu très-ouvertement, et il donne précisément à cette légalité morale, le haut degré de dignité dont elle est revêtue ; de sorte que la considération de l'absolu, jointe à cette légalité morale, ne saurait lui donner aucun caractère nouveau et propre à ouvrir un nouvel ordre de pragmathésie, pour la recherche ultérieure du bien. De là vient sans doute que, notwithstanding les grands progrès philosophiques qui ont été faits depuis Kant dans le domaine spéculatif, aucune recherche nouvelle n'a été tentée dans le domaine pratique ; et, jusqu'à ce jour, la légalité morale est encore le plus haut bien que les hommes aient pu concevoir. Cependant, comme nous allons le voir, cette légalité morale, prise en elle-même, est encore loin du *bien absolu* qui sera le terme des recherches pratiques de l'humanité, dans la sixième période de son développement.

En effet, la légalité morale, prise en elle-même, comme état des préceptes moraux qui les rend susceptibles de devenir des lois, n'implique et ne doit impliquer aucune, absolument aucune fin quelconque, étrangère à cette légalité elle-même ; car, cette fin ou ce but de la légalité morale ne saurait se trouver, ni séparément dans le bien-être temporel ou le bien-être spirituel, parce qu'ils y sont confondus, ni conjointement dans leur réunion, parce que cette réunion systématique forme précisément la légalité morale, qui, par suite de cette génération, ne saurait avoir d'autre but qu'elle-même. Mais, quelque auguste que soit cette fin propre de la légalité morale, quelque élevé que soit le degré de dignité qui lui est attaché dans sa production absolue et indépendante par la raison humaine, cette fin, par cela même qu'elle est si sublime, n'est nullement proportionnée aux autres facultés de l'homme, ni surtout à son attente éternelle, parce que cette attente n'est contenue que dans le bien-être spirituel, lequel précisément pour établir l'infinie valeur de la légalité morale, disparaît, ou du moins perd son caractère distinctif de dépendance divine, dans la formation systématique de cette légalité. On ne peut donc concevoir la haute importance de la légalité morale autrement qu'en ce qu'elle doit impliquer, dans sa propre fin, quelque fin ou but inconnu qui lui soit en quelque sorte homogène ; et, comme tel, ce but inconnu, impliqué dans la légalité morale, ne saurait manifestement être rien autre que le développement accompli de l'absolu dans l'homme. Ainsi, dans cette détermination supérieure, la légalité morale

devient le *garant du développement de l'absolu dans l'humanité*; et elle offre par là, non-seulement un bien supérieur, et peut-être même une dignité plus élevée, mais de plus un horizon nouveau pour la recherche du bien absolu. Et c'est là le deuxième ordre de pragmathésie ou de développement du bien, que nous devons signaler.

D'abord, en analysant les parties constituantes de la légalité morale, sous l'aspect supérieur sous lequel nous venons de l'envisager, il est manifeste que le bien-être temporel, qui est l'une de ces parties constituantes, offre, sous cet aspect élevé, la *conservation absolue de l'individualité*, et que le bien-être spirituel, qui est l'autre de ces parties constituantes, offre, sous le même aspect, la *permanence absolue de l'universalité*. Ainsi, en joignant cette double détermination à la considération supérieure de la légalité morale, que nous venons de reconnaître et qui nous a servi de guide dans la présente analyse, considération que nous nommerons *garantie absolue des êtres raisonnables*, nous aurons de nouveau, trois points fondamentaux qui, dès l'abord de ce second ordre de pragmathésie absolue, offriront trois points élémentaires pour cet ultérieur développement autothétique du bien. Et c'est encore en suivant ces trois éléments primitifs que doit s'effectuer, dans la sixième période de l'humanité, le deuxième ordre tout entier de cette pragmathésie, jusqu'à son accomplissement définitif, qui doit enfin dévoiler à l'homme le bien absolu. — Voici, dans nos bornes présentes, un aperçu de ces progrès.

En premier lieu, partant de ces trois derniers points fondamentaux, et s'appuyant d'ailleurs sur le premier ordre de pragmathésie, tel qu'il est déjà développé, nous déduisons, toujours par une simple dérivation régressive, les progrès élémentaires que voici.

D'une part, en combinant le système pratique de la garantie absolue des êtres raisonnables, qu'offre la nouvelle légalité morale, avec celui de la conservation absolue de l'individualité, il en résulte, dans une voie autothétique, le système pratique d'une *absolue indépendance individuelle*, qui place le bien dans l'exclusion de toute assistance étrangère, et spécialement de l'assistance divine, pour opérer l'existence absolue ou éternelle de l'être raisonnable, et qui préférerait même, à cette influence étrangère, la destruction de l'individu, s'il ne pouvait subsister par soi-même. Ce premier système dérivé est attribué, dans l'Écriture-Sainte, à Satan et aux autres anges déchus. — De l'autre part, en combinant le même système pratique de la garantie absolue des êtres raisonnables, avec celui de la permanence absolue de l'universalité, il en résulte, toujours dans une voie autothétique, le système pratique d'une *absolue dépendance universelle*, qui place le bien dans l'indispensable assistance universelle, et spécialement de l'assistance divine, pour opérer l'existence absolue ou éternelle de l'être raisonnable, et qui regarde même cette influence étrangère comme le plus beau titre de l'existence de l'individu. Ce deuxième système dérivé est attribué, dans l'Écriture-Sainte, aux anges restés fidèles à Dieu.

De plus, par une nouvelle transition nécessaire, d'une part, en passant de l'indépendance individuelle à la dépendance universelle, se développe, dans ce second ordre de pragmathésie, le système de l'*aveu propre*, qui porte sur la reconnaissance de l'universalité, et spécialement sur la reconnaissance de la divinité, dans la fondation propre de l'indépendance individuelle; et, de l'autre part, en passant de la dépendance universelle à l'indépendance individuelle, se développe, dans ce même ordre supérieur de pragmathésie, le système de l'*œuvre propre*, qui porte sur l'emploi de l'individualité dans la fondation propre de la dépendance universelle.

Ainsi, en remontant de condition en condition, dans ce développement autothétique supérieur, le bien se trouve placé progressivement, dans l'indépendance individuelle ou dans l'exclusion de l'assistance divine, dans la dépendance universelle ou dans l'indispensabilité de l'assistance divine, dans l'*aveu propre* ou dans la reconnaissance de l'universalité, et dans l'*œuvre propre* ou dans l'emploi de l'individualité.

En second lieu, procédant à un développement ultérieur, dans ce deuxième ordre de pragmathésie absolue, et nous fondant toujours sur les trois nouveaux points élémentaires, nous déduisons, par une réunion régressive de ces éléments, les progrès systématiques que voici.

D'une part, l'influence absolue de la permanence de l'universalité dans la conservation de l'individualité, conduit, sur cette voie autothétique, au système de *cacodémonie*, qui place le bien dans l'abus de la création, si cela était nécessaire, pour le soutien absolu de l'existence individuelle; et, de l'autre part, l'influence absolue et réciproque de la conservation de l'individualité dans la permanence de l'universalité, conduit, sur la même voie autothétique, au système de *agathodémonie*, qui place le bien dans le renoncement à l'existence individuelle, si cela était nécessaire, pour le soutien absolu de la création. De plus, un accord nécessaire et inconditionnel entre la conservation absolue de l'individualité et la permanence absolue de l'universalité, préluant de nouveau à leur identification définitive, conduit, toujours sur cette voie autothétique, au système de *mysticisme pratique*, qui place le bien dans une harmonie nécessaire entre cette conservation de l'individualité et cette permanence de l'universalité. Enfin, une égalité systématique et inconditionnelle, une parité-coronale, entre l'absolue indépendance individuelle et l'absolue dépendance universelle, c'est-à-dire, entre l'exclusion de l'assistance divine et l'admission de cette assistance dans le soutien absolu des êtres raisonnables, au moyen de la détermination supérieure de la légalité morale, c'est-à-dire, au moyen de la garantie du développement de l'absolu dans l'humanité, conduit au système de la *création propre*, qui place le bien dans cette production spontanée des êtres raisonnables, et qui forme l'accomplissement du second et dernier ordre de pragmathésie absolue ou de développement autothétique du bien.

Ainsi, en remontant jusqu'aux premières conditions, le bien se trouve établi définitivement, par progression autothétique, dans la cacodémonie ou dans la subversion de l'universalité pour le triomphe de l'individualité, dans l'agathodémonie ou dans le sacrifice de l'individualité pour le triomphe de l'universalité, dans une harmonie mystérieuse entre l'individualité et l'universalité, et enfin dans leur identité absolue formant la création propre des êtres raisonnables. — C'est donc cette création propre de l'humanité, offrant l'accomplissement de la pragmathésie ou du développement autothétique du bien, qui constitue finalement le BIEN ABSOLU ; et c'est à la présente philosophie définitive, que nous revendiquons la gloire d'avoir conduit l'humanité à cette deuxième limite extrême du monde créé, et d'avoir ainsi achevé de fixer, sous un aspect inconditionnel, le grand problème de la découverte de l'absolu. En effet, là finit, de nouveau toute pragmathésie pour l'homme ; et alors, il ne lui reste également qu'à découvrir en quoi consiste cette création propre des êtres raisonnables, constituant le bien absolu dans le monde créé. Or, comme nous l'avons déjà dit plus haut, cette découverte, qui est manifestement celle de l'absolu lui-même, doit ouvrir la voie progressive ou créatrice de l'univers, celle de l'*autogénésie*, que nous verrons ci-après.

En terminant cette pragmathésie, nous devons manifester encore une fois notre surprise de ce que l'Apocalypse signale si ouvertement les derniers degrés du développement du bien, que nous venons de reconnaître sous le nom de cacodémonie, d'agathodémonie, et de mysticisme pratique. En effet, il n'y a nul doute que ce livre sacré ne veuille indiquer la cacodémonie dans l'allégorie de la grande bête, le mysticisme pratique dans l'allégorie de la femme qui est assise sur cette bête et qui porte au front le mot de *mystère*, et enfin l'agathodémonie dans l'allégorie de l'agneau. — Nous savons bien que, depuis longtemps, ces trois derniers développements pragmathétiques existent déjà virtuellement dans l'humanité ; mais, d'après la déduction précédente, leur établissement définitif ne peut s'opérer que dans la cinquième période, et le véritable théâtre de leur action simultanée ne sera que dans la sixième période du développement de l'humanité.

Chapitre troisième. — Union du vrai et du bien.

En décrivant plus haut l'autothésie du monde, qui fait l'objet de la philosophie chrématique, et qui constitue la troisième partie de la philosophie absolue ou du savoir-suprême, nous avons remarqué que, par la réunion systématique du vrai et du bien, il doit s'établir une troisième partie, en quelque sorte mixte, dans cette autothésie du monde. C'est de cette troisième partie autothétique dont il s'agit actuellement.

Or, comme nous l'avons aussi remarqué, cette réunion du vrai et du bien peut avoir lieu, d'abord, dans leur harmonie, qui constitue la finalité ou les causes

finales, (finalité objective : l'ordre ; finalité subjective : le beau et le sublime) et ensuite, dans leur identification, qui constitue le monde. — Nous avons donc, dans ce troisième chapitre, deux articles, que nous allons indiquer également. Mais, comme leur connaissance n'est pas nécessaire pour le développement ultérieur de ce Prospectus, nous nous bornerons ici à ne signaler que leurs simples résultats.

Premier article. — Philosophie téléologique.

Aussitôt que furent développées les idées du hasard et du dessein, deux grandes conditions furent fixées pour l'explication et par conséquent pour l'établissement de l'ordre ou des causes finales dans le monde, qui sont l'objet de la philosophie téléologique. — D'une part, la doctrine du *casualisme*, qui considère l'ordre du monde comme une simple casualité, et qui place ainsi les causes finales dans le hasard de l'action de la matière envisagée comme morte ou sans vie, s'établit dès la plus haute antiquité, et fut cultivée par Leucippe, Épicure et Démocrite. De l'autre part, la doctrine de l'*hylozoïsme*, qui considère l'ordre du monde comme une véritable finalité, et qui place ainsi les causes finales dans le dessein de l'action de la matière envisagée comme vivante, s'établit en opposition de la doctrine du casualisme, et fut cultivée par tous les anciens finalistes.

Ensuite, par la transition mutuelle de ces deux grandes conditions téléologiques, se formèrent, dans une voie autothétique, deux nouvelles doctrines élémentaires. L'une, d'après Leibnitz, constitua l'ordre du monde dans une *harmonie préétablie* ; et l'autre, d'après Spinoza, constitua cet ordre dans une *substance hylarchique*.

Enfin, la réunion systématique des idées du hasard et du dessein, engendra progressivement quatre systèmes téléologiques. — L'influence du hasard dans le dessein produisit le système de *fortunatisme*, qui fut adopté par les païens. L'influence opposée du dessein dans le hasard produisit le système de *fatalisme*, qui fut adopté par les musulmans. L'influence réciproque ou le concours final entre le hasard et le dessein dans la volonté divine, produisit le système de *théisme téléologique*, qui fut adopté par les chrétiens. Et définitivement, l'identité finale entre la casualité et la finalité dans le jugement de l'homme, produisit le beau système de la *doctrine téléologique de Kant*.

Ainsi, ce fut encore Kant qui, de nos jours, accomplit ce premier degré d'autothésie de l'ordre du monde ou d'établissement des causes finales, en plaçant leur condition dans l'égalité ou dans la parité-coronale entre la casualité et la finalité, entre le hasard et le dessein, telle que cette égalité ou cette parité se trouve nécessairement constituée dans le jugement de l'homme. — Mais, cette identification de la casualité et de la finalité, qui s'opère dans le jugement d'un être raisonnable, implique nécessairement, d'une part, une identité primitive entre les principes absolus du hasard et du dessein, et de l'autre, une production spontanée dans la réunion de ces principes absolus ; et cette double dépendance ne saurait

être conçue que par une *harmonie absolue de la création*. Il se présente donc ici, comme dans l'autothésie du vrai et du bien, un deuxième ordre ou un deuxième degré de développement autothétique de l'ordre du monde ou des causes finales, ayant pour objet la recherche de cette harmonie de la création, et pour terme, la découverte de la condition absolue de cet ordre du monde ou des causes finales.

Sans passer par tous les développements, nous nous bornerons ici à signaler immédiatement cette *condition absolue* de l'ordre du monde, en l'indiquant dans l'accord primitif ou dans le concours final entre l'être et le savoir, qui résulte du développement intime de l'absolu lui-même.

Second article. — Philosophie esthétique.

L'établissement du beau, qui est l'objet de la philosophie esthétique, ne peut s'opérer autrement que par le développement effectif du beau dans le monde et par l'explication autothétique de ce développement. En effet, le beau, comme le savoir et l'être dont il est l'harmonie subjective, doit, en remontant de condition en condition, se constituer progressivement d'une manière de plus en plus incondi-tionnelle, pour s'élever jusqu'au beau absolu, qui identifie définitivement le vrai absolu avec le bien absolu, et qui par conséquent exhibe, dans toute sa pureté, l'essence de l'absolu lui-même. — C'est donc ce développement autothétique du beau que nous devons signaler ici.

D'après cette détermination de l'autothésie du beau, il est manifeste que, comme celles du vrai et du bien, elle doit procéder par deux degrés ou ordres progressifs. — Dans le premier ordre de l'autothésie esthétique, l'absolu, ou l'infini qui en est le caractère, ne doit que transpirer dans le beau; et dans le second ordre de cette autothésie, l'absolu ou l'infini doit s'y manifester ouvertement. Le premier ordre de ce développement esthétique établit le *beau sensible*, et le second ordre établit le *beau idéal*. — Nous allons donc indiquer ici ces doubles progrès autothétiques du beau; mais, par les raisons que nous avons alléguées dans l'article précédent, nous nous bornerons à n'en signaler que les simples résultats.

Dès qu'on parvint à distinguer, dans le beau, les idées du suave et de l'énergie esthétiques, qui en sont les premiers éléments, on put établir toutes les combinaisons élémentaires dans la beauté; et ce fut ainsi que se forma le beau oriental. — D'une part, l'*aménité*, où prédomine le suave, fut développée dans Cybèle, dans la Vénus vulgaire, dans le Bacchus des Égyptiens, et dans d'autres productions pareilles; et, de l'autre part, le *sublime*, où prédomine l'énergie, fut également développé dans Isis et Osiris, dans Typhon, et dans d'autres productions de ce genre opposé. Ensuite, par une transition naturelle et réciproque, d'une part, en passant de l'aménité au sublime, les *agrèments* furent déployés dans Adonis, dans la Vénus de Gnide, dont celles de Médicis et de Milo sont des imitations, et dans d'autres productions où les charmes étaient l'objet principal; et, de l'autre part,

en passant du sublime à l'aménité, les *grâces* furent déployées dans la fiction des trois Grâces et dans toutes les productions de cette époque esthétique.

Tel fut en effet, dans l'Orient, en y comprenant l'Égypte, le développement du beau dans la première période de l'humanité, durant laquelle, comme nous l'avons vu plus haut, le bien-être physique était son but dominant. — Toutefois, cette première période du beau se borne plus strictement aux deux branches de l'opposition esthétique, c'est-à-dire, au suave et à l'énergie; car, les deux branches transitives, les agréments et les grâces, ne furent bien accusées que dans la période suivante. Aussi, les monuments du beau oriental, ou de cette première période esthétique, se réduisent-ils principalement à ce que l'on nomme *merveilles du monde*, dans lesquelles le sublime, qui alors n'était que le gigantesque, formait visiblement le but.

Après ces développements élémentaires du beau, leur combinaison systématique devait s'établir naturellement; et c'est ainsi que se forma le *beau héroïque*. — D'une part, l'influence de l'énergie dans le suave donna l'idée du *noble*, et fut développée dans Jupiter, dans Junon et dans d'autres productions de ce genre élevé; et, de l'autre part, l'influence opposée du suave dans l'énergie donna l'idée du *brillant*, et fut également développée dans Mars, dans Vénus-Uranie, et dans d'autres productions de ce deuxième genre élevé. De plus, une influence réciproque ou un concours final, une espèce d'harmonie entre le suave et l'énergie, conduisit à l'idée du *grandiose*, et fut développée dans Apollon, dans Minerve ou Pallas, et dans toutes les productions de cette époque esthétique. Enfin, l'identité finale entre l'aménité et le sublime, telle qu'elle forme l'accomplissement du beau sensible ou du premier ordre, conduisit définitivement, sur cette voie autothétique, à la manifestation ouverte de l'absolu ou de l'infini dans le beau; et ce fut ainsi que s'établit le *beau idéal* ou du second ordre.

Tel fut effectivement, en Grèce et à Rome le développement du beau dans la seconde période de l'humanité, dans laquelle, comme nous l'avons aussi vu plus haut, la sûreté publique ou la justice, était son but dominant. — Toutefois, l'accomplissement de cette deuxième période, dans le beau idéal, ne fut que très-faiblement pressenti parmi les Grecs et les Romains de cette période, quelque achevées que fussent d'ailleurs leurs productions esthétiques dans la sphère du beau héroïque qu'ils ont développée. C'est à cette perfection ou à cet achèvement parfait que ces productions doivent d'être devenues *classiques*, et d'être telles encore aujourd'hui, lorsque de nouvelles sphères du beau, bien plus élevées, se trouvent déjà développées dans l'humanité. — Il faut ici remarquer que, comme les *merveilles du monde* pour la première période esthétique, l'*épopée*: l'Iliade et l'Énéide, forme le caractère distinctif de la deuxième période.

Avant de signaler les progrès ultérieurs de l'autothésie du beau, et spécialement ceux du beau idéal ou du second ordre, il faut ici faire remarquer que ces progrès esthétiques devancent en quelque sorte le développement de l'humanité dans ses

périodes progressives. En effet, comme nous l'avons vu plus haut, l'accomplissement du premier ordre d'autothésie, tant pour le vrai que pour le bien, ne s'opère que dans la cinquième de ces périodes, parce que ce n'est qu'alors que s'établit la transition des buts relatifs aux buts absolus de l'humanité, où peuvent se former les problèmes du vrai absolu et du bien absolu; et, comme nous venons de le voir, l'accomplissement du premier ordre d'autothésie du beau, où, avec la conception du beau idéal, se forme le problème du beau absolu, s'opère déjà à la fin de la seconde période de l'humanité. Cette anticipation des progrès esthétiques est un véritable bienfait de la création: elle fait partie d'un système entier d'anticipations pareilles, formées d'une triple marche prématurée de nos facultés, et consistant dans une certitude spéciale de la connaissance, manifestée par les mathématiques, dans une énergie spéciale de la volonté, manifestée par l'honneur, et dans une élévation spéciale du sentiment, manifestée par le beau; lesquelles manifestations sont, en quelque sorte, les précurseurs ou les guides des progrès réels de l'humanité, comme nous le verrons mieux ci-après. Mais, ce qu'il y a d'admirable dans cette anticipation sur les progrès réels de notre espèce, c'est qu'elle s'accorde d'ailleurs parfaitement avec ces progrès. Ainsi, pour ce qui concerne le développement du beau, dont il s'agit ici, la troisième période des progrès réels de l'humanité établit, pour but dominant, la moralité publique, et par conséquent la religion ou la sainteté; et, dans ce but élevé, qui est fondé principalement sur le sentiment de l'homme, le beau idéal trouve un motif suffisant pour son développement ultérieur, qui doit conduire au beau absolu. C'est de cette manière, en effet, que, par les simples considérations élémentaires de la moralité ou de la sainteté, se forme alors le *beau religieux*, qui constitue la première partie du second ordre d'autothésie du beau, comme nous allons le voir.

Pour laisser manifester ouvertement l'absolu ou l'infini, le beau idéal doit porter, non sur les êtres créés, comme dans le beau sensible ou du premier ordre, mais déjà sur l'intelligence créatrice elle-même. C'est ainsi que les éléments du beau idéal ou du second ordre, se trouvent dans la beauté qui est impliquée respectivement dans le savoir lui-même, dans la volonté, et dans le sentiment, constituant les trois facultés primordiales d'une intelligence créatrice ou d'un être raisonnable. Aussi, en combinant ces éléments sous l'aspect absolu de la moralité ou de la sainteté, dut-on revêtir le beau idéal du caractère du beau religieux, et arriver alors immédiatement aux résultats suivants. — D'une part, le *beau contemplatif*, où prédomine le savoir, fut développé dans le Christ, dans les Saints, et dans les productions esthétiques de ce genre; et, de l'autre part, le *beau actif*, où prédomine la volonté, fut de même développé dans la Passion, dans les Martyrs, et dans les productions esthétiques de ce genre opposé. Ensuite, par une nouvelle transition réciproque, tout aussi naturelle, d'une part, en passant de la contemplation esthétique à l'action esthétique, le *beau de l'innocence*, comme réceptivité de moyens, fut déployé dans les Anges, dans les Vierges de Raphaël, et dans toutes celles des

productions de cette époque où la candeur était le caractère dominant; et, de l'autre part, en passant de l'action esthétique à la contemplation esthétique, le *beau de la béatitude*, comme atteinte de buts, fut également déployé dans la Transfiguration par Raphaël, et dans toutes celles des productions de la même époque où l'accomplissement du salut était le caractère dominant.

Tel fut en effet, parmi les Chrétiens, le développement du beau dans la troisième période de l'humanité, durant laquelle, comme nous venons de le rappeler, la moralité publique ou la sainteté, était son but dominant. — Toutefois, comme le beau oriental fut encore cultivé dans la seconde période, parmi les Grecs et les Romains, et le beau héroïque dans la troisième, parmi les Italiens, et l'est même encore aujourd'hui parmi les Français, le beau religieux, qui était l'objet de la troisième période, a été de même cultivé ultérieurement dans la période suivante. — On conçoit que, cherchant à rattacher l'homme à l'éternité, en lui inspirant l'amour pour Dieu et pour ses semblables, le beau religieux dut s'étendre sur tout les sentiments terrestres de l'humanité; et c'est dans cette extension qu'il reçoit, en outre, la qualification de *beau romantique*. Ainsi, par exemple, la tragédie de Polyeucte appartient pleinement au beau religieux; et les poèmes du Tasse et de Camoëns, ainsi que les tragédies de l'Araucque domptée et de Marie-Stuart, appartiennent déjà au beau romantique. — Mais, il faut remarquer ici que le caractère distinctif de la troisième période esthétique, consiste naturellement dans les grands *poèmes sacrés* (de Dante, Milton, et Klopstock), qui répondent aux progrès de l'humanité dans cette troisième période.

Après ces nouveaux développements élémentaires du beau, tels qu'ils ont lieu dans le beau idéal ou dans le deuxième ordre d'autothésie esthétique, où ils forment, d'abord, le beau religieux, dans leur application aux sentiments de l'éternité, et ensuite, le beau romantique, dans leur réalisation par les sentiments terrestres, la réunion systématique de ces éléments du beau idéal, tels que nous les avons indiqués plus haut, se présente encore naturellement pour accomplir ce deuxième ordre d'autothésie du beau; et c'est ainsi que se forme, en dernier lieu, le *beau intellectuel*, que nous allons signaler.

D'une part, l'influence du beau du savoir dans celui de la volonté, conduit à l'établissement de la *beauté de buts* ou *fins*, qui fut développée, entre autres, dans le Don Carlos de Schiller, où l'importance du but, sa fécondité, sa dignité même, dans son influence sur le développement absolu de l'humanité, sont portées au plus haut point, jusqu'à faire en quelque sorte dédaigner les moyens, comme on le voit dans le passage suivant:

« ein Anschlag,
Den höhere Vernunft gebär, das Leiden
Der Menschheit drängt, zehn tausend mal vereitelt,
Nie aufgegeben werden darf. » (*)

(*) Un projet, que conçut la raison supérieure sous la pression des souffrances de l'humanité, eût-il échoué mille fois, ne doit jamais être abandonné.
(Traduction.)

De l'autre part, l'influence opposée du beau de la volonté dans celui du savoir, conduit à l'établissement de la *beauté de moyens*, qui fut développée, entre autres, dans le Richard III de Shakespeare, où la variété des moyens, leur conception, leur infinie énergie, dans la perversion du bien, sont également portées au plus haut point, jusqu'à faire sacrifier le but, comme on le voit dans ce vers fameux :

A horse! a horse! my Kingdom for a horse!

De plus, une influence réciproque ou un concours final, une espèce d'harmonie, entre le beau du savoir et celui de la volonté, conduit à l'établissement de la *beauté de formation*, qui, dans ses préludes à la création ou à la production spontanée, commence à se développer dans les productions des poètes allemands et anglais, comme nous en avons déjà un bel exemple dans la Cloche de Schiller. Enfin, l'identité finale entre le beau contemplatif et le beau actif, telle qu'elle forme l'accomplissement du beau idéal ou du second ordre, conduit définitivement, sur cette voie autothétique, à l'établissement de la *beauté de création ou de production spontanée*, qui est le terme de cette autothésie esthétique, et qui constitue ainsi manifestement le BEAU ABSOLU, formant en quelque sorte la couronne de toute l'autothésie du monde. Déjà dans la Création de Haydn, dans le Don Juan de Mozart, et dans d'autres compositions de cette école enharmonique, ainsi que dans plusieurs essais de la haute poésie des Allemands, ce beau absolu paraît avoir été l'objet assez prononcé de ces productions.

Tel fut donc, depuis la Réformation, le développement du beau dans la quatrième période de l'humanité, durant laquelle, comme nous l'avons également vu plus haut, le bien-être hyperphysique ou la culture de la raison était, et est encore en grande partie, son but dominant. A la vérité, ces derniers progrès esthétiques ne sont pas jusqu'à ce jour, généralement fixés : on les confond même encore avec le beau romantique. Toutefois, ces progrès nouveaux sont déjà suffisamment prononcés pour qu'il soit impossible de les méconnaître, et surtout de les confondre plus longtemps avec ceux de la troisième période. Leur caractère distinctif consiste dans le beau attaché à la raison de l'homme, manifestée dans sa certitude relative, c'est-à-dire, dans sa certitude dépendante des conditions temporelles de son existence physique.

Bien plus, par une anticipation esthétique, le beau qui est attaché à la raison absolue, manifestée dans la certitude inconditionnelle de l'homme, et qui précisément constitue le beau de création ou de production spontanée, a déjà été, sinon réalisé, du moins tenté dans le beau attaché à l'harmonie mystérieuse des principes opposés de la création, c'est-à-dire, dans une espèce de *beau mystique*, qui s'est développé depuis le commencement de la cinquième période, et qui, formant une identification entre le vrai mystique et le bien mystique, que nous avons vu appartenir à la même période, préluda ainsi à l'établissement du beau absolu. Parmi ces productions mystiques, le Faust de Goëthe occupe sans contredit le

premier rang ; et la musique de Weber dans le Freyschutz, mérite également une place distinguée. — Toutefois, deux anomalies remarquables, et qui appartiennent aussi à la cinquième période, doivent se présenter dans ces développements du beau mystique. Elles consistent en ce que, dans cet acheminement vers le beau de création ou de production spontanée, le génie poétique, pour répondre ici au grand appel de la raison, peut, par deux écarts naturels, retomber dans le sentiment intime de la révélation, et s'y méprendre sur cette création ou production spontanée qu'il cherche à exhiber, en la déployant mystiquement, d'une part, dans l'individualité ou la *réalité propre*, qui causa la chute de l'homme, et de l'autre, dans l'universalité ou la *réalité divine*, qui demeura le partage des anges. Telles sont, si nous ne nous trompons, les deux anomalies esthétiques que présentent déjà, d'une part, les brillantes poésies de lord Byron, qualifiées par Southey du nom d'école satanique, et de l'autre part, le beau poème des Amours des Anges par Moore.

Enfin, pour ce qui concerne la réalisation elle-même du beau absolu, c'est-à-dire, du beau de création ou de production spontanée, qui doit préluder au développement final de l'humanité dans ses deux dernières périodes, il est facile de concevoir que cette réalisation finale doit porter sur le beau attaché aux buts absolus de la raison, et par conséquent aux buts absolus de l'humanité, que nous avons déjà vus plus haut et que nous déterminerons encore mieux ci-après. Et alors, l'aurore de cette réalisation esthétique, ou en quelque sorte l'initiative dans l'établissement du beau absolu, doit porter d'abord plus clairement sur l'avant-dernier de ces buts propres de la raison, c'est-à-dire, sur la *réalité absolue* dans l'homme, qui se manifeste dans sa tendance achevée vers l'absolu, immédiatement avant d'arriver au but de la *création propre*. Or, c'est à cette initiative qu'appartiennent déjà les productions esthétiques que nous avons signalées plus haut comme ayant pour objet le beau absolu. — Il est vrai que, jusqu'à présent, la musique seule paraît généralement vouloir toucher à ces hautes régions ; mais, il faut espérer que bientôt tous les arts s'empresseront d'exploiter cette mine inépuisable d'une espèce d'anticipation sur la béatitude céleste. Déjà la peinture s'est essayée dans ce genre élevé, comme on le voit à Londres dans la galerie de West, ou cet artiste a cherché à corporifier plusieurs sujets de l'Apocalypse : malheureusement, le succès en est resté loin de celui qu'a obtenu Raphaël dans son Archange-Michel ; d'ailleurs, cette tendance est encore un peu mystique, et non déjà entièrement pure ou rationnelle. La poésie, comme à l'ordinaire, a été plus heureuse dans ses préludes : elle s'est élevée assez avant dans ces régions absolues ; et déjà plusieurs schémas poétiques de ce haut ordre ont été produits. Nous nous bornerons ici à citer la sublime manifestation de l'*absolu* que Dieu transmet aux anges dans ces vers de Goëthe :

Das Werdende, das ewig wirkt und lebt,
Umfass' euch mit der Liebe holden Schranken ;

Und was in schwankender Erscheinung schwebt,
Befestigt mit dauernden Gedanken. (*)

Les deux derniers vers surtout sont tout ce qui a été produit de plus sublime.

4^e VOLUME.

PHILOSOPHIE DE LA PHILOSOPHIE.

LOI DE CRÉATION, ET RÉFORME DÉFINITIVE DE LA PHILOSOPHIE ET DES SCIENCES.

Dans l'autothésie du monde, que nous venons de décrire, nous sommes parvenus, d'une part, sur la voie logothétique, jusqu'au vrai absolu, consistant dans l'identité primitive du savoir et de l'être, et de l'autre part, sur la voie pragmathétique, jusqu'au bien absolu, consistant dans la création propre des êtres raisonnables. Ainsi, comme nous l'avons dit en arrivant, de part et d'autre, à ces limites extrêmes du monde créé, où se trouve, sous ce double aspect inconditionnel, la fixation péremptoire du grand problème de la découverte de l'absolu, il ne nous reste qu'à procéder à cette découverte elle-même. Et lorsque cette décisive découverte sera accomplie, la voie progressive ou créatrice de l'univers, c'est-à-dire, l'autogénésie de toute réalité, s'ouvrira d'elle-même très-naturellement, comme nous devons l'indiquer ici.

D'abord, il faut remarquer qu'avant d'être parvenues au vrai absolu et au bien absolu, les différentes déterminations du vrai et du bien, telles qu'elles se développent progressivement dans l'autothésie du monde, ne sont pas encore identiques, c'est-à-dire que, dans leur état relatif, le vrai et le bien ne sont pas la même chose. De là vient précisément l'antinomie sociale des deux partis politiques qui, d'après ce que nous avons vu plus haut, subsistent dans la cinquième période de l'humanité, et tendent respectivement, l'un au triomphe du vrai, et l'autre au triomphe du bien. Ce n'est que dans le double accomplissement autothétique du vrai et du bien, lorsque ces deux grands éléments de l'univers deviennent enfin vrai absolu et bien absolu, qu'apparaît définitivement leur identité. En effet, ce n'est qu'alors que le vrai et le bien, par leur état absolu, se trouvent ramenés au même point, et constitués dans une et même réalité, celle de l'absolu lui-même. — Ce n'est aussi qu'alors, par l'établissement universel du vrai absolu et du bien absolu, que finit la cinquième et commence la sixième période du développement de l'humanité.

(*) 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'affermirait dans des pensées permanentes. (Traduction).

Ensuite, il faut remarquer que, dans leur accomplissement final, comme nous l'avons dit expressément, le vrai absolu, consistant dans l'identité primitive du savoir et de l'être, et le bien absolu, consistant dans la création propre des êtres raisonnables, ne forment encore, sous ce double aspect inconditionnel, rien de plus que la fixation péremptoire du grand problème de la découverte de l'absolu, et non déjà cette découverte elle-même. En effet, quoiqu'il soit manifeste que cette identité primitive et cette création propre doivent se trouver dans une même réalité, ce qui précisément répand tant de clarté sur ce problème et prépare si fortement à sa solution, il est également manifeste que cette réalité en question, qui contient, tout à la fois, et l'identité primitive entre le savoir et l'être, et la création propre d'un être raisonnable, demeure encore inconnue et constitue nécessairement l'essence intime de l'absolu.

C'est donc à la découverte de cette essence intime de l'absolu que conduit immédiatement l'autothésie du monde. Et c'est là le premier pas qu'il faut faire actuellement pour aborder l'autogénésie de toute réalité, qu'il nous reste à connaître.

Voilà le point éminent où nous sommes parvenus. — C'est ici que doit se décider le sort de l'humanité. Si nous pouvons dépasser ce point, et pénétrer jusque dans l'intime essence de l'absolu, nous pouvons, dans leur dernière et unique réalité, atteindre le vrai et obtenir le bien, ces deux termes immuables de la raison. Si, au contraire, l'essence de l'absolu est au-delà de la portée de l'homme, ces deux fins de son existence, seuls buts dignes des êtres raisonnables, nous échappent pour toujours, et l'humanité n'aura été que le jouet d'une tendance illusoire; car, le vrai et le bien, dans ces déterminations relatives, que l'homme parcourt et touche dans sa marche progressive vers le vrai absolu et le bien absolu, ne sont pas suffisants à un être raisonnable, ou plutôt ne sont pour lui d'aucune valeur, en vertu précisément de cette tendance supérieure vers le vrai absolu et le bien absolu, seuls besoins augustes de la raison.

Qu'on se pénètre bien de cette infaillible vérité de ce que, sans la faculté de découvrir l'essence intime de l'absolu, qui seule peut réaliser les fins ou buts des êtres raisonnables, l'existence de l'humanité ne serait qu'un triste jeu d'illusions, et, ce qui est désespérant, l'homme devrait renoncer POUR TOUJOURS à l'accomplissement de ses sublimes destinées. Qu'on ne s'imagine pas, en effet, que ce que l'homme ne peut faire dans ce monde, il le fera dans un autre, c'est-à-dire que ce qu'il ne peut faire lui-même, Dieu le fera pour lui. Ce serait avouer qu'on n'a pas compris en quoi consistent le vrai absolu et le bien absolu, qui constituent ces destinées éternelles de l'homme. Tels qu'ils résultent de l'autothésie du monde, ou du développement accompli de la raison humaine, le vrai absolu et le bien absolu ne peuvent être donnés à l'homme que par lui-même; et c'est en cela précisément, dans cette indépendance absolue, que consiste leur valeur infinie. Comment, en effet, Dieu pourrait-il révéler à un autre être raisonnable l'identité primitive entre l'être et le savoir, constituant le vrai incon-

ditionnel, puisque l'essence intime de l'absolu où se trouve cette identité primitive, pour pouvoir exister par elle-même, ne peut être reconnue que par elle-même? Et ce qui est, sinon plus décisif, du moins plus facile à comprendre, comment Dieu pourrait-il opérer la création propre d'un autre être raisonnable, constituant son bien inconditionnel, puisque c'est précisément cet être raisonnable qui doit lui-même opérer sa création?

Nous le répétons, c'est dans leur indépendance absolue que le vrai et le bien, pris dans la haute réalité que nous venons de leur assigner, ont pour l'homme une valeur infinie. L'être raisonnable ne peut être ÉCLAIRÉ que par lui-même, et il ne peut devenir IMMORTEL que par lui-même. Ce sont là ses plus nobles privilèges : eux seuls peuvent constituer la dignité de l'homme. Ces fins des êtres raisonnables, par lesquelles seules Dieu lui-même peut subsister, sont tout ce qui peut être conçu de plus sublime; et, par là même, elles sont, tout à la fois, les seuls buts dignes de la création, et les seuls dons dignes du Créateur.

Ainsi, au point auquel nous sommes ici parvenus, où il s'agit de découvrir l'absolu lui-même, pour réaliser ces hautes fins de l'univers, il est vrai, comme nous l'avons dit, que le sort de l'humanité sera enfin décidé. — Si la raison de l'homme ne suffit pas pour découvrir l'essence de l'absolu, la philosophie se réduira à l'autothésie du monde, que nous venons d'exposer dans la partie précédente, et qui devrait être couronnée par la preuve irréfutable de cette funeste incapacité de la raison humaine; car, il ne suffirait pas à cette même raison de supposer sa propre incapacité; il faudrait, pour l'arrêter définitivement, qu'elle pût se la démontrer elle-même. Dans cette désolante hypothèse, le fruit de la philosophie serait le désespoir de l'humanité, et, osons le dire, la honte du Créateur. — Au contraire, si la raison de l'homme suffit pour découvrir l'essence de l'absolu, la philosophie offrira, d'abord, l'autothésie du monde, que nous venons de rappeler, et qui, dans son accomplissement, conduit l'humanité à son problème décisif; et ensuite, après la solution de ce grand problème, elle offrira, de plus, l'autogénésie elle-même ou la création de toute réalité, qui, dans son accomplissement, doit conduire l'homme à sa création propre, c'est-à-dire, à son immortalité. Dans cette consolante hypothèse, le fruit de la philosophie sera, tout à la fois, le triomphe de l'humanité et la gloire de l'Éternel.

Mais, que parlons-nous ici d'hypothèse! L'absolu est découvert! Et, si la Providence le permet déjà, il sera dévoilé aux hommes au commencement de cette quatrième partie de la philosophie absolue, pour ouvrir l'autogénésie ou la création de toute réalité.

Or, dans cette entrée de l'autogénésie, où doit être découvert l'absolu, la détermination de ses attributs essentiels trouve proprement sa véritable place. En effet, avant d'aborder l'autogénésie elle-même, lorsque l'absolu est déjà découvert, il faut approfondir ses parties constituantes, qui, en se reproduisant dans toute création de la réalité, objet de l'autogénésie, doivent nécessairement régler cette création

ou cette autogénésie tout entière. Ainsi, trois considérations fondamentales s'offrent de nouveau naturellement dans cette quatrième partie de la philosophie absolue. — La première de ces considérations a pour objet le développement propre de tous les attributs de l'absolu, tels qu'ils se produisent eux-mêmes dans son intime essence, d'après leur propre loi de création. La seconde de ces considérations fondamentales a pour objet le caractère spécial du savoir créateur, qui se trouve parmi ces attributs essentiels de l'absolu, et qui, par son absolue variabilité peut seul régler la réforme définitive de la philosophie. Enfin, la troisième de ces considérations a pour objet le caractère spécial de l'être créé, qui se trouve aussi parmi les attributs essentiels de l'absolu, et qui, à son tour, par son absolue fixité, peut seul régler la réforme définitive des sciences. — Nous en formons, de nouveau, dans cette quatrième partie, trois chapitres distincts, que nous allons faire connaître.

Chapitre premier. — Loi de Création.

La génération des parties constituantes de l'absolu, ne peut se faire que PAR l'absolu lui-même. De plus, cette génération ne peut avoir lieu que DANS l'absolu, et par conséquent d'une seule manière déterminée, conforme à l'essence de l'absolu où elle s'opère. Ainsi, le développement des parties constituantes de l'absolu se produit par une création propre, par une autogénie, et s'effectue en même temps par un établissement propre, par une autothésie.

Tels sont donc les deux caractères généraux de toute création; car, la production spontanée d'une réalité quelconque, constituant la création de cette réalité, doit, comme création, s'opérer à l'instar de la génération de l'absolu, qui seule implique la condition de la possibilité même d'une création. Bien plus, par cette raison, toute création, ou la production spontanée de toute réalité, doit suivre une loi déterminée, celle qui résulte de l'autogénie et de l'autothésie de l'absolu lui-même. Ainsi, il existe, pour la production de toute réalité, une *loi de création*; et cette loi s'établit immédiatement par la génération spontanée des parties constituantes de l'absolu.

Il suffira donc d'opérer le développement génétique de l'absolu lui-même, pour obtenir la connaissance de cette importante loi de création, dont la possession, jointe à la connaissance de l'absolu, donne à l'homme, osons le dire, la faculté toute-puissante d'assister à la création de Dieu, de reproduire la création de l'univers, et d'opérer enfin sa propre création. — C'est ce développement génétique de l'absolu, pour en déduire sa majestueuse loi, qui est l'objet de ce premier chapitre.

On conçoit que, dans ce Prospectus, où il ne s'agit que de décrire la philosophie absolue, nous ne pouvons produire cette génération elle-même de l'absolu, cons-

tituant le développement de ses parties intégrantes, et servant à l'établissement de la loi de création. (*) Nous tâcherons donc au moins d'en donner une idée.

D'abord, les deux caractères généraux que nous avons déjà signalés, et qui consistent dans l'autogénie et dans l'autothésie du développement de l'absolu, donnent à tout système de réalité créée, et par conséquent à la loi de création elle-même, deux parties constituantes et fondamentales. L'une, que nous nommons *partie théorique*, porte sur l'autothésie de tout système de réalité; et elle embrasse ainsi tout *ce qui est*, comme *individuel*, dans ce système de réalité. L'autre, que nous nommons *partie technique*, porte sur l'autogénie de ce même système de réalité créée; et elle embrasse ainsi tout *ce qu'il faut faire* pour l'accomplir *universellement*.

Ensuite, dans le développement théorique de l'absolu, qui porte sur l'autothésie de ce qui, comme individuellement distinct, s'établit dans son essence, il se présente, d'une part, dans leur isolement, des *parties élémentaires*, et de l'autre, dans leur réunion, des *parties systématiques*. Telle est donc aussi, dans la loi de création, la subordination des parties théoriques.

Enfin, dans le développement technique de l'absolu, qui porte sur l'autogénie de ce qu'il y a d'universel dans son essence, il se présente également, comme résultats du développement théorique, des *parties élémentaires* et des *parties systématiques*. Et telle est de nouveau, dans la loi de création, la subordination des parties techniques.

De plus, parmi les parties élémentaires du développement théorique ou autothétique de l'absolu, il se trouve des *éléments primitifs* et des *éléments dérivés*. Les premiers sont au nombre de trois, dont un *fondamental* et deux *primordiaux*. Les derniers sont au nombre de quatre, dont deux *universels* et deux *transitifs*. — La loi de création présente donc aussi, dans sa partie théorique ou autothétique, sept éléments pareils.

Mais, parmi les parties élémentaires du développement technique ou autogénétique de l'absolu, il ne se trouve que quatre *éléments dérivés*, qui résultent des quatre éléments dérivés dans le développement théorique. Et, par là même, la loi de création ne présente aussi que quatre éléments dérivés dans sa partie technique ou autogénétique.

De même, parmi les parties systématiques du développement théorique ou autothétique de l'absolu, il se forme trois composés systématiques qui résultent de la *diversité* entre les deux éléments primordiaux, et un composé systématique qui résulte de l'*identité* entre les deux éléments universels. — Telle est donc la formation de cette première partie systématique de la loi de création.

(*) En joignant ici l'*Autogénie de la Réalité*, produite au commencement de l'*Apodictique*, avec les formes que nous avons placées dans le présent ouvrage, (page 9 à 24) on possède la génération elle-même de l'absolu, et par conséquent la Loi de Création tout entière. [Note de M^{lle} B. C.]

Mais, parmi les parties systématiques du développement technique ou autogénétique de l'absolu, il ne se forme que deux composés systématiques, l'un qui implique ce qu'il y a d'universel dans la *diversité* des deux éléments primordiaux, et l'autre qui implique ce qu'il y a d'universel dans l'*identité primitive* de ces deux éléments. Telle est donc aussi la formation de cette deuxième partie systématique de la loi de création.

C'est ainsi que s'accomplit, dans son essence même, le développement génétique des parties constituantes de l'absolu; et c'est également ainsi que s'établit, d'après ce développement, la loi de création pour tout système de réalités. — Toutefois, en outre de ces déterminations des différentes parties constituantes de l'absolu, et des différentes parties correspondantes de la loi de création, ces parties intégrantes reçoivent de plus une détermination spéciale, plus ou moins distincte, qui établit la *forme* de ces diverses parties, en opposition avec leur *contenu*, que nous venons de signaler. Ainsi, dans le développement théorique ou autothétique, toutes les onze parties constituantes reçoivent, chacune séparément, une détermination spéciale de leur forme; et, dans le développement technique ou autogénétique, les quatre parties élémentaires, d'une part, et les deux parties systématiques, de l'autre, reçoivent ensemble deux déterminations communes de leurs formes respectives. — On conçoit sans doute, d'après les idées qu'on a déjà du contenu et de la forme d'une réalité, que, de ces diverses déterminations des parties constituantes de l'absolu, et par conséquent des parties correspondantes de la loi de création, celles qui concernent leur contenu, portent sur la *génération* elle-même, et celles qui concernent leur forme, ne portent que sur la *relation* de ces diverses parties.

Nous aurons donc ainsi le système complet du développement génétique de l'absolu, et de l'établissement correspondant de la loi de création, que suivent les différents systèmes de réalités. — C'est tout ce que nous pouvons en dire dans ce Prospectus. Cependant, pour laisser déjà entrevoir le sens profond de ces diverses parties constituantes de l'essence de l'absolu, nous allons donner ici, sous une forme tabulaire, la loi de création, qui, par les noms que nous attachons à ses parties intégrantes, pourra servir à jeter, par anticipation, quelque lueur sur ce majestueux développement génétique de l'absolu.

LOI DE CRÉATION. (*)

I) Développement *théorique* ou *autothétique*. — INDIVIDUALITÉ.

A) *Contenu* ou *constitution* théorique. — GÉNÉRATION INDIVIDUELLE.

a) Parties *élémentaires* de la Génération individuelle.

(*) Pour faciliter l'inspection de cette loi, nous la reproduirons, sous la forme d'un tableau, à la fin de ce Prospectus. De plus, pour faciliter l'énoncé de ses différentes parties intégrantes, nous joignons, dans l'exposé présent, les *abréviations* que nous avons adoptées et dont nous nous servons déjà dans cet exposé lui-même.

- a2) Éléments *primitifs*.
 - a3) Éléments *primordiaux*; polarisation :
 - a4) Pôle actif. = ÉLÉMENT-SAVOIR (E.S.)
 - b4) Pôle passif. = ÉLÉMENT-ÊTRE (E.E.)
 - b3) Éléments *fondamental*; neutralisation. = ÉLÉMENT NEUTRE (E.N.)
 - b2) Éléments *dérivés*.
 - a3) Éléments dérivés *immédiats*; bases de l'universalité :
 - a4) Combinaison de l'(E.N.) avec l'(E.S.). = UNIVERSEL-SAVOIR (U.S.)
 - b4) Combinaison de l'(E.N.) avec l'(E.E.). = UNIVERSEL-ÊTRE (U.E.)
 - b3) Éléments dérivés *médiats*; préludes au système :
 - a4) Transition de l'(U.S.) à l'(U.E.). = TRANSITIF-SAVOIR (T.S.)
 - b4) Transition de l'(U.E.) à l'(U.S.). = TRANSITIF-ÊTRE (T.E.)
 - b) Parties *systématiques* de la Génération individuelle.
 - a2) *Diversité* systématique dans la réunion théorique ou autothétique des Éléments primordiaux.
 - a3) Influence *partielle* :
 - a4) Influence de l'(E.E.) dans l'(E.S.). = ÊTRE-EN-SAVOIR (E. en S.)
 - b4) Influence de l'(E.S.) dans l'(E.E.). = SAVOIR-EN-ÊTRE. (S. en E.)
 - b3) Influence *reciproque* de l'(E.E.) dans l'(E.S.) et de l'(E.S.) dans l'(E.E.); harmonie systématique. = CONCOURS-FINAL (C.F.)
 - b2) *Identité* systématique dans la réunion théorique ou autothétique des éléments universels; identification de l'(U.S.) et de l'(U.E.), au moyen de l'(E.N.); accomplissement du système. = PARITÉ-CORONALE (P.C.)
 - B) *Forme* ou *comparaison* théorique. = RELATION INDIVIDUELLE.
- Nota.* — Comme toutes les parties précédentes, élémentaires et systématiques, appartenant au Contenu théorique ou à la Génération individuelle, reçoivent, chacune séparément, des déterminations spéciales qui établissent leurs formes respectives, ainsi que nous l'avons dit plus haut, il serait inutile de reproduire ici toutes ces parties constitutives, qui demeurent toutes dans le même ordre, et ne reçoivent ainsi que l'application du mot *forme*, c'est-à-dire, Forme de l'(E.S.), Forme de l'(E.E.), Forme de l'(E.N.), etc., etc.
- II) Développement *technique* ou *autogénétique*. = UNIVERSALITÉ.
- A) *Contenu* ou *constitution* technique. = GÉNÉRATION UNIVERSELLE.
 - a) Parties *élémentaires* de la Génération universelle.
 - a2) Instruments *primitifs*. = Il n'en existe pas, parce que les Éléments primitifs dans le développement théorique ou autothétique, sont essentiellement individuels.
 - b2) Instruments *dérivés*.
 - a3) Instruments dérivés *immédiats*; provenant des deux Éléments universels :
 - a4) Emploi technique ou autogénétique de l'(U.S.). = INSTRUMENT-UNIVERSEL-SAVOIR (I.U.S.)

- b4) Emploi technique ou autogénétique de l'(U.E.). = INSTRUMENT-UNIVERSEL-Être (I.U.E.)
- b3) Instruments dérivés *médiats*; provenant des deux Instruments universels :
 - a4) Transition de l'(I.U.S.) à l'(I.U.E.). = INSTRUMENT-TRANSITIF-SAVOIR (I.T.S.)
 - b4) Transition de l'(I.U.E.) à l'(I.U.S.). = INSTRUMENT-TRANSITIF-ÊTRE (I.T.E.)
- b) Parties *systématiques* de la Génération universelle.
 - a2) *Diversité* systématique dans la réunion technique ou autogénétique des Éléments primordiaux.
 - a3) Par leur influence *partielle*. = Cette diversité technique, comme plus haut les Instruments primitifs, ne saurait exister, parce que les deux éléments primordiaux pris en eux-mêmes, c'est-à-dire, dans une considération distincte ou partielle, sont essentiellement individuels.
 - b3) Par leur influence *réciproque*, comme dans le (C.F.); *préformation primitive* de l'un pour l'autre, des deux éléments primordiaux; *probabilité de création*. = RAISONS-SUFFISANTES (R.S.)
 - b2) *Identité* systématique dans la réunion technique ou autogénétique des deux Éléments universels, comme dans la (P.C.), par l'ascension à l'*identité primitive*; *universalité de création*. = LOI-SUPRÊME (L.S.)
- B) *Forme* ou comparaison technique. = RELATION UNIVERSELLE.
 - a) Partie *élémentaire* de la Relation universelle; *règle de création*. = CANON-UNIVERSEL (C.U.)
 - b) Partie *systématique* de la Relation universelle; *objet de création*. = PROBLÈME-UNIVERSEL (P.U.)

Telle est la loi de création, tout à la fois si simple et si auguste, qui a présidé, dans l'absolu, à la production de Dieu lui-même, et dans le relatif, à la création de l'univers entier. C'est encore cette majestueuse loi qui préside à la formation actuelle de tout système de réalités, quelque petit qu'il puisse être ou paraître en comparaison de l'univers; et, ce qui est plus important pour nous, c'est cette même loi qui doit présider à la création propre des êtres raisonnables.

Quant à la déduction de cette grande loi, on conçoit sans doute que, puisqu'elle s'établit par le développement des parties constituantes de l'absolu, elle doit être aussi inconditionnelle que l'absolu lui-même, c'est-à-dire qu'elle doit s'établir par elle-même, en portant en elle-même sa propre condition et, par conséquent, sa propre déduction. — Comme telle, d'après ce que nous avons dit dans l'exposé de la *Propédeutique*, cette inconditionnelle loi de création sert non-seulement à produire la CERTITUDE ABSOLUE, parce qu'elle est le mode même de toute génération

spontanée, objet de la méthode génétique qui conduit à cette certitude élevée, mais de plus à établir l'INFAILLIBILITÉ elle-même, parce qu'elle constitue ce procédé supérieur de la philosophie, cette loi universelle de la raison, où se confondent le subjectif et l'objectif, la faculté et la méthode, et dont les résultats se revêtent du caractère d'infailibilité.

On conçoit également que, nonobstant que la loi de création soit demeurée inconnue jusqu'à ce jour, elle n'en a pas moins présidé secrètement, avec une révélation plus ou moins confuse, à toutes les productions de la raison de l'homme, philosophiques et scientifiques, et même à tous les jeux d'arguments, dans tous les genres qui puissent exister. C'est même précisément à cette révélation créatrice, plus ou moins confuse, que ces travaux et ces jeux de la raison humaine doivent leur plus ou moins grande réalité, c'est-à-dire, la plus ou moins grande vérité qui leur est attachée.

Bien plus, un pressentiment mystique de cette toute puissante loi de création, considérée en elle-même, s'est développé fortement, dans la raison humaine, à toutes les époques de ses progrès spéculatifs. — Ainsi, dans la plus haute antiquité, dès l'origine des spéculations philosophiques, nous en retrouvons des manifestations bien prononcées : toute la doctrine mystique des nombres, que Pythagore a apportée de l'Égypte, et qui a été également établie dans l'ancienne philosophie des Chinois, n'est rien autre qu'un tel pressentiment de la loi de création. N'ayant pu reconnaître cette loi elle-même, et surtout son essence intime, on a pressenti au moins sa forme mystique dans la succession de ses parties constituantes, de celles qui sont les plus frappantes, c'est-à-dire, on a aperçu mystiquement le nombre de ces parties. De cette manière, les nombres 1, 3, 5, et 7, furent, déjà dans cette antiquité reculée, les règles mystiques de toutes les recherches philosophiques ; et nous voyons actuellement que ces nombres ne sont précisément rien autre que les nombres mêmes des diverses parties élémentaires dans la loi de création. Le nombre *un* est celui de l'élément fondamental de tout système de réalités ; le nombre *trois* est celui des éléments primitifs ; le nombre *cinq* présente la somme de ces trois éléments primitifs et des deux éléments dérivés immédiats ; enfin, le nombre *sept* est celui de la somme de tous les éléments. — C'est, à la vérité, tout ce que l'on a pu apercevoir de cette grande loi de création ; mais, sans contredit, il faut admirer la perspicacité qui, dans le berceau des spéculations philosophiques, a déjà entrevu ainsi cette loi universelle.

Si l'on voulait compléter ce système de nombres philosophiques, dont nous venons de dévoiler le sens mystique, il faudrait d'abord ajouter les *quatre* parties systématiques aux *sept* éléments, et l'on aurait le nouveau nombre *onze* ; ensuite, considérant, d'une part, que, dans le développement théorique ou autothétique de la loi de création, les onze parties de la génération individuelle se trouvent simplement reproduites pour établir, par leurs formes, la relation individuelle, et, de l'autre part, que, dans le développement technique ou autogénétique de cette loi,

la génération universelle et la relation universelle n'aboutissent chacune qu'à un seul résultat décisif, c'est-à-dire, l'une à la loi-suprême, et l'autre au problème-universel, on aurait de plus deux parties dominantes et distinctes, qui, étant jointes aux onze parties précédentes, fourniraient le nombre définitif *treize*. De cette manière, la totalité des parties distinctes et dominantes dans la loi de création, présenterait les nombres premiers 3, 5, 7, 11, et 13, composant le système complet des nombres cosmogoniques dont il est question.

On conçoit facilement que les deux derniers de ces nombres, savoir, 11 et 13, provenant, le premier 11, de la considération supplémentaire des quatre parties systématiques du développement théorique de la loi de création, et le second 13, de la considération complémentaire des deux parties décisives (la *Loi suprême* et le *Problème-Universel*), dans le développement technique de cette loi, ont dû, lorsqu'elle n'était pas encore connue, échapper à la simple observation cosmogonique, de laquelle on a pu induire mystiquement une partie de ce système de nombres. Il faut même, comme nous l'avons déjà dit, admirer cette espèce d'instinct de la raison, qui, dès l'origine de la philosophie, a laissé entrevoir ou du moins pressentir la loi de création, par l'aperçu des trois premiers nombres 3, 5, 7, lesquels, comme nous le voyons aujourd'hui, présentent les classes exactes de la totalité des éléments dans tout système de réalités. Aussi, quoique ce ne fût là qu'un simple pressentiment, son intensité se développa, déjà alors, parallèlement à l'importance de cette auguste loi créatrice. Partout, dans l'antiquité, le nombre *trois*, considéré comme harmonie parfaite, présidait à la distinction des êtres surnaturels ou primitifs; le nombre *cinq*, ce favori de Junon, composé du premier nombre pair *deux* et du premier nombre impair *trois*, représentait la dérivation ou la procréation conjugale; enfin, le nombre *sept*, ce régulateur mystique de la création du monde, marquait le complètement élémentaire ou la perfection.

Malheureusement, l'essence de la loi de création demeurant inconnue, ces nombres 3, 5, 7, des classes des éléments dans tout système de réalités, ne pouvaient, par eux-mêmes, avoir aucune signification; et par conséquent, étant considérés dans les faits cosmogoniques, ces nombres devaient requérir une interprétation supérieure et surnaturelle, c'est-à-dire, comme nous l'avons déjà dit, ils devaient ainsi recevoir un SENS MYSTIQUE. Aussi, avec le développement ultérieur du savoir humain, lorsque la certitude et la réalité correspondante du monde venaient à s'établir de plus en plus, ce sens mystique des nombres cosmogoniques 3, 5, 7, perdit de plus en plus de sa valeur intellectuelle, au point que, de nos jours, surtout dans des recherches scientifiques, on rougirait, pour ainsi dire, d'y attacher la moindre importance. Seulement parmi les sectes adonnées au sens surnaturel des faits de la création, et parmi les sociétés qui se croient dépositaires des doctrines mystiques de l'antiquité, ces nombres cosmogoniques ont conservé, jusqu'à notre temps, leur ancienne importance.

Il faut cependant remarquer que, depuis la dernière révolution philosophique,

opérée par le criticisme de Kant, les philosophes du premier ordre, ceux des nouvelles écoles allemandes, ont de nouveau attaché une assez grande valeur intellectuelle au nombre cosmogonique *trois*, surtout depuis que la tendance vers l'absolu s'était ouvertement établie parmi ces philosophes. Mais, quoique légitimée en quelque sorte par la trichotomie qui est impliquée dans la tendance vers l'absolu, cette considération nouvelle, chez les philosophes que nous venons de nommer, n'en était pas moins un simple pressentiment, plus ou moins mystique.

Enfin, le voile de ce mysticisme cosmogonique est déchiré : la réalité elle-même, et surtout la réalité absolue de la loi de création, que l'on pressentait ainsi, est définitivement découverte, non-seulement dans son ébauche de trois ou sept éléments, mais dans toute l'étendue systématique de son propre établissement. Et c'est cette réalité inconditionnelle qui, dorénavant, doit régler positivement toutes les recherches, philosophiques et scientifiques.

La première application qui se présente ainsi immédiatement, est donc l'établissement péremptoire de la philosophie et des sciences, et par conséquent la réforme définitive de l'une et des autres. D'ailleurs, la distinction plus approfondie des éléments opposés dans la loi de création, et originairement des parties constituantes et correspondantes dans le développement génétique de l'absolu lui-même, conduit directement, d'une part, à la réalisation accomplie du savoir, spécialement du savoir créateur, et par conséquent à l'établissement péremptoire de la philosophie, dont ce savoir est le véritable objet, et de l'autre part, à la réalisation également accomplie de l'être, spécialement de l'être créé, et par conséquent à l'établissement pareil des sciences, dont cet être est, à son tour, le véritable objet. Nous allons donc, comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, traiter ce double établissement dans les deux chapitres suivants.

Chapitre second. — Réforme définitive de la Philosophie.

Puisque l'établissement péremptoire de la philosophie est le résultat de l'accomplissement de la réalité du savoir, et spécialement du savoir créateur, il est manifeste que cet établissement, quelque spontané qu'il soit, doit, comme la réalisation dont il est le résultat, être soumis à la loi de création, parce que cette réalisation du savoir créateur, formant un système spécial de réalité en général, et même un des plus hauts systèmes de réalité qui puissent exister, doit, comme l'absolu lui-même, se développer suivant cette loi créatrice. Bien plus, dans cette réalisation absolue du savoir créateur, telle qu'elle doit nous diriger ici dans l'établissement de la philosophie, la *RÈGLE* que suit cette réalisation, fait elle-même une partie constituante et intégrante de cette même réalisation du savoir, en formant ainsi un *canon autogénétique* pour l'établissement du savoir créateur, et par conséquent un *canon philosophique* pour l'établissement correspondant de la philosophie. Or, ce

canon autogénétique, ou ce canon philosophique, que le savoir créateur se fixe ainsi lui-même, consiste tout simplement dans le précepte de s'appliquer, à sa propre génération spontanée, la loi de création. De cette manière, quelque infinie que soit et doive être la non-détermination du savoir créateur, il s'impose expressément, comme partie constituante de lui-même, l'auguste règle de la loi de création, pour pouvoir opérer son propre établissement, en fixant, en quelque sorte, son infinie spontanéité, afin de constituer ainsi sa propre essence. De cette même manière, l'établissement de la philosophie, quelque spontané qu'il doive être également, se trouve aussi soumis à cette règle de la loi de création.

Nous devons, en passant, faire remarquer ici que même cette propre et sublime constitution du savoir créateur, ces chaînes intellectuelles qu'il s'impose lui-même, c'est-à-dire, l'application universelle de la loi de création, a été pressentie par la raison humaine, déjà dans la plus haute antiquité. — Le fatum des anciens, le Destin, cette divinité qui précède toutes les divinités, n'est manifestement rien autre qu'un pressentiment mystique de la domination suprême de la loi de création : en effet, semblable au Destin, cette loi prescrit, pour ainsi dire, la marche du Créateur. — Mais, laissons là ces allégories, et revenons à l'absolue réalité qui est enfin notre partage.

Or, cette soumission propre et expresse du savoir créateur à la règle de la loi de création, et par conséquent, la soumission correspondante de l'établissement de la philosophie, forment précisément les conditions supérieures qui donnent, au savoir absolu, le caractère d'INFAILLIBILITÉ, que nous avons déjà signalé. En effet, étant assujetti à cette règle spontanée de création, le savoir absolu ne peut faillir. Et c'est ainsi que la philosophie absolue, que nous annonçons, et son établissement présent, dans la réforme définitive de la philosophie, en les soumettant à la loi de création, se revêtent de ce même caractère d'infailibilité.

Dans la Propédeutique à la réforme de la philosophie, que nous avons annoncée plus haut comme étant la première partie constituante de la philosophie absolue, nous ne pouvons encore appliquer explicitement la loi de création, parce que cette loi n'y est pas encore connue, et n'est proprement que la fin de cette Propédeutique. Ainsi, le *procédé supérieur* de la philosophie, constituant sa *règle-universelle*, et résultant de l'application de la loi de création, comme nous l'avons reconnu à la fin de l'exposition de cette première partie de la philosophie absolue, ne peut déjà être suivi dans cette Propédeutique elle-même. La *méthode génétique*, formant le plus élevé des procédés inférieurs de la philosophie, est la seule que nous pouvons y suivre; et, comme nous l'avons aussi reconnu dans l'exposition de la Propédeutique, cette méthode, qui porte déjà sur la génération spontanée du savoir, ne diffère du procédé supérieur ou de la règle-universelle de la philosophie, qu'en ce que, par ce procédé suprême, la génération absolue qui, dans sa vague indétermination, est l'objet de la méthode génétique, se trouve soumise à la règle infailible de la loi de création. — Et c'est ainsi que ce procédé supérieur ou la règle-univer-

selle de la philosophie constitue le *canon philosophique*, que nous venons de signaler, et qui, dorénavant, devra seul diriger toutes les déterminations et tous les progrès de la philosophie.

Il en résulte, tout à la fois, que la Propédeutique de la réforme de la philosophie, telle que nous l'avons exposée plus haut, n'offre pas encore l'infailibilité elle-même, du moins d'une manière explicite, comme cela est d'ailleurs manifeste par son titre, et que la Réforme définitive de la philosophie, qui sera l'objet du présent chapitre, doit déjà, tout explicitement, présenter un caractère infailible, parce qu'elle doit être établie ouvertement d'après le canon philosophique. Et en effet, cette Propédeutique dépend encore de quelques circonstances, subjectives et objectives, concernant l'état actuel de la culture philosophique et des progrès de la civilisation, car, on peut bien concevoir que, dans d'autres circonstances, la forme de cette Propédeutique pourrait être différente; tandis que la Réforme définitive de la philosophie, qui devra être établie dans ce chapitre, et qui, en suivant uniquement le canon philosophique, et en confondant ainsi le subjectif et l'objectif, ne sera plus influencée par aucune circonstance quelconque.

Toutefois, en considérant, d'une part, que cette Propédeutique à la réforme de la philosophie a été réglée sur notre Philosophie des Mathématiques, et de l'autre, que, d'après ce que nous verrons dans le chapitre suivant, cette philosophie nouvelle a déjà été établie par l'infailible canon philosophique, on peut présumer que, tout en portant encore une forme éphémère, dépendante de circonstances, la Propédeutique dont il s'agit, doit déjà offrir, du moins implicitement, des résultats infailibles. Et c'est en nous fondant sur cette présomption bien avérée que, dans le chapitre présent, nous transformerons la Propédeutique de la réforme de la philosophie en Réforme définitive, en nous bornant à appliquer le canon philosophique à l'établissement de la philosophie, pour vérifier les résultats de cette Propédeutique, pour les compléter, et pour les revêtir ainsi ouvertement du caractère d'infailibilité, comme nous allons l'indiquer rapidement.

D'abord, par cette application du canon philosophique à l'établissement péremptoire de la philosophie, en suivant la réalisation du savoir créateur, telle qu'elle a lieu en vertu de la loi de création, on arrive immédiatement, d'après le sens des parties principales de cette loi, d'une part, à la *production spontanée* de la philosophie, et à sa *construction également spontanée*, constituant l'universel-savoir et l'universel-être dans l'établissement du savoir-suprême, et, de l'autre part, à la *formation propre* de la philosophie, constituant la réunion technique ou autogénétique de ces éléments universels, telle qu'elle doit s'opérer dans ce même établissement. On découvre ainsi sur-le-champ, d'une part, le savoir et l'être de la philosophie, c'est-à-dire, en quelque sorte, son esprit et son corps, et de l'autre part, l'action spontanée de la philosophie, c'est-à-dire, en toute réalité, sa propre création. Ce sont là précisément les trois objets respectifs des considérations qui, dans la Propédeutique de la réforme de la philosophie, sont distinguées sous les noms

de *métaphysique* de la philosophie, d'*architectonique* de la philosophie, et enfin de *méthodologie* de la philosophie. Et ce sont là nécessairement les trois considérations principales et distinctes qui, dans tout savoir créateur ou philosophique, servent à l'établissement absolu de ce savoir, et qui, par leur existence en vertu de la loi de création, se revêtent effectivement du caractère d'infailibilité, que nous requérons dans la réforme définitive de la philosophie.

Ensuite, par une application ultérieure du canon philosophique à chacune de ces trois parties constituant de la réforme de la philosophie, on découvre de nouveau trois parties pareilles dans chacune de ces parties constituant et principales de la réforme dont il s'agit. — Ainsi, dans la métaphysique de la philosophie, formant la première de ces parties principales, on reconnaît, suivant le même ordre cosmogonique, pour la production de la philosophie, sa *loi fondamentale*, comme universel-savoir, sa *conception générale*, comme universel-être, et ses *circonstances immédiates*, comme développement technique du système de réalité qui constitue cette production en question. Dans l'architectonique de la philosophie, formant la seconde des trois parties principales, on reconnaît, suivant encore cet ordre cosmogonique, pour la construction de la philosophie, l'*autothésie du monde* comme universel-être, l'*autogénie de toute réalité*, comme universel-savoir, et leur *réunion universelle*, comme développement technique du système de réalité qui, à son tour, constitue cette construction en question. Enfin, dans la méthodologie de la philosophie, formant la dernière des trois parties constituant de son établissement, on reconnaît, suivant simplement l'ordre de la loi cosmogonique, pour la création propre de la philosophie, les *facultés intellectuelles*, comme instrument-universel-savoir, les *méthodes philosophiques*, comme instrument-universel-être, et le *procédé supérieur* ou la *règle-universelle* de la philosophie, comme règle-universelle elle-même du système de réalité qui constitue l'établissement de la philosophie; règle qui précisément établit le susdit *canon philosophique*, d'après lequel ces diverses parties intégrantes de la réforme du savoir-suprême se trouvent ici déduites péremptoirement. — De cette manière, par leur existence en vertu de la loi de création, ces considérations ultérieures et intégrantes de l'établissement de la philosophie, se revêtent de nouveau du caractère d'infailibilité, que nous requérons dans la présente réforme définitive.

Ainsi, pour accomplir cette réforme, il ne restera qu'à compléter, en suivant toujours le canon philosophique, ces diverses considérations ou parties intégrantes de l'établissement de la philosophie, telles qu'elles sont provisoirement arrêtées dans la Propédeutique, et telles qu'elles se trouvent ici fixées péremptoirement, par l'application de la loi de création. — Voici, autant que le permettent les bornes de ce Prospectus, un aperçu de cet accomplissement final de la réforme dont il s'agit.

En premier lieu, pour ce qui concerne la métaphysique de la philosophie, on conçoit que la loi fondamentale du savoir-suprême, sa conception générale, et ses

circonstances immédiates, qui, d'après ce que nous venons de voir, sont les trois parties constituantes et principales de cette métaphysique, doivent recevoir une détermination, tout à la fois, plus exacte et plus élevée, par l'application de la loi de création, en remontant, dans cette loi, au développement même de l'absolu, dont elle dérive. — Ainsi, dans la loi fondamentale de la philosophie, formant la première de ces trois parties, la réalité de l'absolu, sur laquelle porte cette loi fondamentale, se trouvera alors établie irrévocablement; et par conséquent, les deux caractères de la philosophie, qui en résultent, savoir, son indépendance, et son autonomie, deviendront ineffaçables. — Dans la conception générale de la philosophie, formant la seconde des trois parties principales de sa métaphysique, la distinction du savoir et de l'être, sur laquelle porte cette conception générale, se trouvera actuellement fondée sur la création elle-même de ces éléments opposés de l'univers, et non simplement sur la réalité de l'absolu, comme dans la Propédeutique; et par conséquent, la double fonction du savoir, qui en résulte, c'est-à-dire, l'autothèse et l'autogénèse, qui forment ainsi les objets respectifs de la philosophie chrématique et de la philosophie achrématique, seront alors déterminées d'une manière absolue. — Enfin, dans les circonstances immédiates de la philosophie, formant la dernière des trois parties constituantes de sa métaphysique, l'identité entre le développement du savoir individuel qui cultive la philosophie, et le développement du savoir-suprême qui constitue la philosophie, recevra actuellement un nouveau jour, par l'application de la loi de création, en comparant ainsi la génération spontanée du savoir individuel avec l'autothèse et l'autogénèse du savoir absolu dans cette loi créatrice; et par conséquent, le caractère auguste du savoir humain, dont la fonction propre consiste dans cette création du savoir-suprême, appartenant à la destinée de l'homme, s'établira alors dans tout son éclat.

En second lieu, pour ce qui concerne l'architectonique de la philosophie, on conçoit de même que l'autothésie du monde, l'autogénésie de toute réalité, et leur réunion universelle, qui, d'après ce que nous venons de voir, sont à leur tour, les trois parties constituantes et principales de cette architectonique, doivent également recevoir une détermination supérieure, plus exacte et plus élevée, par l'application de la loi de création, en remontant encore, dans cette loi, au développement même de l'absolu, dont elle dérive. — Ainsi, par la détermination nouvelle que reçoivent, dans la métaphysique précédente, l'autothèse et l'autogénèse du savoir, qui constituent sa double fonction créatrice dans le développement de la loi de création, il est manifeste que l'autothésie du monde et l'autogénésie de toute réalité, formant les deux premières des trois parties constituantes de la présente architectonique, reçoivent aussi une détermination correspondante, tout à la fois, précise et absolue. On voit, en effet, par ce développement de la loi de création, comment, dans l'autothésie du monde, on procède de l'individuel à l'universel, et comment, réciproquement, dans l'autogénésie de toute réalité, on procède de l'uni-

versel à l'individuel. On voit, de plus, que le premier de ces procédés, c'est-à-dire, l'autothésie, constitue une marche régressive, en tant qu'on y remonte des conséquences aux principes, ou plus exactement, des conditions inférieures aux conditions supérieures, dont la plus élevée se trouve toujours dans la loi-suprême de tout système de réalités; et réciproquement, que le second de ces procédés, c'est-à-dire, l'autogénésie, constitue au contraire une marche progressive, en tant qu'on y descend des principes aux conséquences, ou plus exactement, des conditions supérieures aux conditions inférieures, dont les dernières se trouvent toujours dans les parties théoriques de tout système de réalités, telles qu'elles se produisent, comme derniers individus, dans l'accomplissement de la création. On voit, surtout, par cette détermination absolue de l'autothésie et de l'autogénésie, que, puisque, comme parties constituantes de l'univers, elles doivent, l'une et l'autre, suivre la loi de création, qui a présidé et préside constamment au développement de l'univers, la première de ces parties cosmologiques, c'est-à-dire, l'autothésie du monde, doit porter principalement sur l'autothèse du savoir, telle qu'elle se trouve fixée dans la loi de création, en formant ainsi une prépondérance de cette autothèse sur l'autogénèse du savoir, et réciproquement, la seconde de ces parties cosmologiques, c'est-à-dire, l'autogénésie de toute réalité, doit au contraire porter principalement sur l'autogénèse du savoir, telle qu'elle se trouve aussi fixée dans la loi de création, en formant ainsi une prépondérance opposée de cette autogénèse sur l'autothèse du savoir. Mais, puisque, dans la première, l'autogénèse est en quelque sorte superflue, vu qu'il ne s'agit alors que du simple établissement propre de l'individu, et non déjà de sa génération, et que, dans la seconde, l'autothèse est indispensable, vu qu'il s'agit alors de la génération des individus, et par conséquent de leur établissement qui résulte de cette génération, on conçoit que la première, c'est-à-dire, l'autothésie du monde, ne constitue que la CRÉATION DE LA RAISON HUMAINE, et que la seconde, c'est-à-dire, l'autogénésie de toute réalité, qui embrasse la première, constitue la CRÉATION ENTIÈRE DE L'UNIVERS, depuis la production spontanée de l'absolu, jusqu'à la création propre de l'homme. Comme telle, l'autothésie du monde, qui forme la philosophie chrématique, n'a pour objet que la simple *anthropogonie*, et l'autogénésie de toute réalité, qui forme la philosophie achrématique, a définitivement pour objet la *cosmogonie* tout entière. Aussi, est-ce comme simple anthropogonie que nous avons présenté l'autothésie du monde, d'abord *in concreto*, dans le développement de l'humanité, qui est l'objet de la seconde partie de la philosophie absolue, et ensuite *in abstracto*, dans le développement de la raison humaine, qui est l'objet de la troisième partie de cette philosophie. Et c'est également comme véritable cosmogonie que nous présenterons l'autogénésie de toute réalité, d'abord, dans le développement de la réalité créatrice, qui fera l'objet de la cinquième partie de la philosophie absolue; ensuite, dans le développement de l'œuvre créé, qui fera l'objet de la sixième partie de cette philosophie; et enfin, dans le développement du monde surnaturel, qui fera l'objet

de la septième et dernière partie du savoir-suprême. — (*) Mais, revenons à notre aperçu du caractère inconditionnel de l'architectonique de la philosophie.

Par la susdite détermination que reçoivent, dans la précédente métaphysique de la philosophie, l'autothèse et l'autogénèse du savoir, qui constituent sa double fonction créatrice dans le développement de la loi de création, il est de même manifeste que la réunion universelle de l'autothésie et de l'autogénésie, formant la dernière des trois parties constitutantes de la présente architectonique de la philosophie, reçoit également une détermination précise et absolue, et conduit ainsi immédiatement, d'abord, au problème fondamental de la cosmogonie, ayant pour objet la découverte de la loi de création, et ensuite, par la solution de cette question principale, aux deux problèmes accessoires, ayant pour objets, l'un, l'établissement péremptoire de la philosophie, et l'autre, l'établissement pareil des sciences. C'est la solution de ces trois problèmes, constituant la transition de l'autothésie du monde à l'autogénésie de toute réalité, qui est l'objet présent de la quatrième partie de la philosophie absolue. Et c'est encore à cette quatrième partie, et spécialement à la solution du second problème, c'est-à-dire, à l'établissement de la philosophie, qu'appartient dans la troisième partie de son architectonique, la classification absolue du savoir-suprême, d'après laquelle s'établissent les différentes parties constitutantes de la philosophie absolue, telles que nous les exposons dans ce Prospectus.

En troisième et dernier lieu, pour ce qui concerne la méthodologie, on conçoit aussi que les facultés intellectuelles, les méthodes philosophiques, et le procédé supérieur ou la règle universelle de la philosophie, qui, d'après ce que nous avons vu plus haut, sont les trois parties constitutantes et principales de cette méthodologie, doivent, à leur tour, recevoir une détermination accomplie par l'application de la loi de création, en remontant toujours, dans cette loi, au développement même de l'absolu, dont elle dérive. — Ainsi, la classification des méthodes et de leurs facultés correspondantes, offrant, d'une part, la méthode empirique, la méthode transcendantale, et la méthode génétique, et de l'autre part, l'expérience, la transcendance, et la faculté créatrice de la raison, cette classification, disons-nous, telle que nous l'avons signalée dans la Propédeutique, reçoit, par l'application du canon philosophique ou de la loi de création, une signification absolue. En effet, d'après cette loi cosmogonique, la méthode empirique, qui conduit à la connaissance de l'être, et l'expérience, qui réunit les facultés requises pour cette méthode, constituent l'universel-être, la première parmi les méthodes, et la seconde parmi les facultés philosophiques; de plus, la méthode transcendantale, qui conduit à la connaissance du savoir, et la transcendance qui réunit les facultés requises pour cette deuxième méthode, constituent respectivement l'universel-savoir parmi ces

(*) Voyez l'*Apodictique messianique*, contenant ces trois parties constitutantes de la Philosophie absolue.

[Note de M^{lle} B. C.]

méthodes et ces facultés ; enfin, la méthode génétique, qui conduit à la génération spontanée d'une réalité, et la faculté créatrice qui est requise pour cette méthode, constituent la parité-coronale, la première parmi les méthodes philosophiques, et la seconde parmi leurs facultés correspondantes. De cette manière, ces méthodes et ces facultés reçoivent une détermination absolue ; et par conséquent leur véritable sens se trouve ainsi fixé inconditionnellement, comme nous allons le voir.

D'abord, la méthode empirique, et l'expérience qui en offre les facultés, reçoivent, par cette génération absolue en vertu de la loi de création, leur véritable caractère, consistant en ce qu'elles ne forment qu'un intermédiaire entre l'être qu'elles servent à connaître, et le savoir qui acquiert cette connaissance. Par là même, l'indépendance du savoir dans le moi se trouve établie incontestablement ; et toute cette prétendue influence créatrice de l'être sur le savoir, du non-moi sur le moi, qui sourit tant aux médecins transformés en philosophes, disparaît pour toujours. Loin de n'être qu'un résultat, en quelque sorte matériel, de l'être ou du non-moi, qu'il reconnaît par la voie expérimentale, le savoir ou le moi, dans lequel s'établit cette connaissance, subsiste, chez l'homme, d'une manière absolue ou entièrement indépendante. A la vérité, il existe entre eux une réaction réciproque, dont les phénomènes peuvent être observés et constituent effectivement l'objet de l'*anthropologie expérimentale* ; mais, précisément parce qu'il existe une réaction, les deux agents doivent subsister indépendamment l'un de l'autre.

Ensuite, la méthode transcendantale, et la transcendance qui en offre la faculté, reçoivent également, par leur génération absolue en vertu de la loi de création, leur véritable caractère, consistant en ce qu'elles forment le moyen, ou en quelque sorte l'organe intellectuel, par lequel l'homme, en devenant conscient du savoir dans toute sa pureté, parvient à la connaissance immédiate de l'être en soi-même. Ainsi, les intuitions du temps et de l'espace, et les conceptions de substance, de causalité, etc., en un mot, toutes les déterminations du savoir qui portent le caractère de nécessité, et qui sont produites chez l'homme par la voie transcendantale, ne sont pas, comme l'a prétendu Kant, de simples apparences des êtres en soi, mais elles sont précisément les manifestations réelles de ce qu'il y a en soi-même dans les êtres que nous reconnaissons par l'expérience. Bien plus, tout ce qui nous est donné par la voie expérimentale dans la connaissance de l'être, n'est qu'une apparence de l'être, plus ou moins conforme à l'être en soi-même, suivant la plus ou moins grande perfection des conditions corporelles qu'emploie l'expérience ; et c'est pourquoi les résultats de la connaissance expérimentale n'ont toujours que le caractère de contingence. Et au contraire, tout ce qui nous est donné par la voie transcendantale dans la connaissance de l'être, est déjà la réalité en soi-même de cet être, parce que le savoir y est dans toute sa pureté, indépendamment de toute condition étrangère ; et c'est pourquoi les résultats de la connaissance transcendantale ont toujours le caractère de nécessité.

Enfin, par cette même génération absolue en vertu de la loi de création, on conçoit

que la méthode génétique et la faculté créatrice qu'elle requiert, comme résultant de l'identification systématique de l'expérience avec la transcendance, c'est-à-dire, de la connaissance de l'être avec la connaissance du savoir, doivent effectivement constituer la génération elle-même de la réalité, qui est ainsi leur caractère absolu.

Nous devons encore annoncer ici que, dans cette génération absolue en vertu de la loi de création, la méthode dogmatique et la méthode critique constituent les deux éléments transitifs dans ce système de réalité; de sorte qu'après la méthode empirique, qui a dû s'établir en premier lieu, la méthode dogmatique, formant la transition de cette méthode à la méthode transcendantale, a dû s'établir en deuxième lieu, et conduire ainsi à la méthode transcendantale elle-même, laquelle, par conséquent, a dû s'établir en troisième lieu, comme cela est arrivé effectivement, car la doctrine des idées innées est déjà le résultat de cette méthode supérieure; et par là même, après s'être ainsi écarté d'une extrémité à l'autre, on a dû chercher à se rapprocher du milieu par la méthode critique, qui, à son tour, forme la transition de la méthode transcendantale à la méthode empirique, et qui, par conséquent, a dû s'établir en quatrième et dernier lieu, comme cela est encore arrivé effectivement depuis le criticisme de Kant. — C'est ainsi que se sont développés successivement tous les éléments de ce système de réalité, et que tout fut préparé pour la réunion systématique de ces éléments, dont le plus haut accomplissement, dans la parité-coronale de ce système, conduisit enfin à la méthode génétique, que la philosophie absolue signale aujourd'hui.

Nous sommes forcé, dans les limites de ce Prospectus, de nous abstenir d'indiquer les autres parties constituantes, telles qu'elles résultent de la loi de création dans les deux systèmes de réalité que nous venons d'examiner, ceux qui forment les méthodes philosophiques et leurs facultés correspondantes. (*) Nous avons même été forcé, par ces mêmes limites, de n'indiquer ici que les trois parties principales dans les deux premiers des trois systèmes fondamentaux, c'est-à-dire, dans les deux systèmes de réalité qui constituent l'architectonique et la métaphysique de la philosophie. Et si nous nous sommes étendu davantage dans la méthodologie de la philosophie, dont il s'agit à présent, c'est parce qu'elle appartient, d'une manière plus spéciale, à l'établissement péremptoire du savoir-suprême, c'est-à-dire, à la philosophie de la philosophie, qui est notre objet actuel, ainsi que nous le verrons dans le chapitre suivant, où nous indiquerons le développement ultérieur de cette méthodologie. Déjà, en effet, ce que nous en avons dit, sert à montrer que les diverses méthodes philosophiques, dont on a voulu, à juste titre, faire dépendre le salut de la philosophie, ne sont plus actuellement, dans la présente réforme de ce savoir-suprême, rien de plus que de simples générations de réalités, comme toutes

(*) Voyez le *Développement de la Philosophie absolue*, pages 93 et suivantes.

[Note de M^{lle} B. C.]

les autres réalités constituant l'univers. — Procédons enfin à l'aperçu du caractère inconditionnel que reçoit, par la même génération absolue, le procédé supérieur ou la règle-universelle de la philosophie, qui, d'après ce que nous savons déjà, forme le canon philosophique, cette dernière, et la plus élevée des parties constituant de la méthodologie.

C'est ici surtout qu'apparaît, dans tout son éclat, cette génération des réalités méthodologiques en vertu de la loi de création. En effet, dans le canon philosophique, dont il s'agit, cette génération devient, en quelque sorte, son propre objet, et constitue alors, comme nous l'avons vu plus haut, le canon autogénétique du savoir, c'est-à-dire, la génération spontanée du savoir d'après la loi de création. Et, comme nous l'avons également vu plus haut, c'est par cette soumission propre à la loi de création que la génération spontanée du savoir, en confondant ainsi la méthode et la faculté, se revêt du caractère d'infailibilité, sans lequel la philosophie ne saurait avoir aucune valeur.

Quant à la marche universelle de la création, que prescrit ce canon autogénétique du savoir, c'est-à-dire, son canon philosophique, on conçoit que, résultant de la direction qui a lieu dans le développement de toutes les réalités du monde, tant celles du savoir que celles de l'être, cette marche doit former elle-même une réalité constituante de l'univers. Et effectivement, parmi les parties constituant de la réalité créatrice, se développe, toujours par soi-même, comme une des réalités principales, cette marche directrice, cet art créateur, formant l'*architectonique du monde*, d'après lequel s'établit le canon philosophique. Il faudra donc constituer ce canon à l'instar de l'architectonique elle-même du monde, comme nous le faisons ci-après; et c'est en cela que consiste manifestement la dernière perfection du savoir-suprême, et par conséquent le dernier accomplissement de la philosophie, dans sa présente réforme définitive.

Chapitre troisième. — Réforme définitive des Sciences.

D'après ce que nous avons dit plus haut, l'établissement péremptoire des sciences est le résultat de l'accomplissement de la réalité de l'être, et spécialement de l'être créé, en le considérant dans toute sa généralité. — Or, quelque inerte que soit, à son tour, l'établissement de l'être, il doit également, comme la réalisation dont il est le résultat, se soumettre à la loi de création, nonobstant que cette loi ne dérive immédiatement que de la production spontanée de la réalité absolue, qui implique l'être et le savoir. En effet, considéré dans sa réalisation, l'être, pris en lui-même, dans toute sa pureté, forme néanmoins un véritable système de réalité; et, comme tel, l'établissement de l'être créé, résultant de cette réalisation, est nécessairement soumis à la loi de création, qui préside au développement de toute réalité.

Ainsi, l'établissement péremptoire des sciences, qui constitue manifestement leur philosophie, et qui d'ailleurs offre leur réforme définitive, dont il s'agit, se trouvera de nouveau déduit facilement de cette féconde loi de création, tout comme l'a été l'établissement précédent de la philosophie, qui nous a offert aussi sa réforme définitive. Et, quelque hétérogènes que soient ces deux éléments de l'univers, le savoir et l'être, dont les réalisations respectives constituent ainsi les établissements péremptoires de la philosophie et des sciences, on prévoit, par le développement identique de ces réalités, en vertu de la même loi de création, que ces établissements respectifs de la philosophie et des sciences, et par conséquent leurs réformes définitives, offriront une parfaite uniformité.

En effet, par l'application de cette loi cosmogonique à l'établissement péremptoire des sciences, en suivant la réalisation de l'être créé, telle qu'elle a lieu en vertu de la loi de création, on arrive de nouveau immédiatement, d'après le sens des parties principales de cette loi, d'une part, à la *fixation inerte* de l'objet de la science, et à sa *conformation également inerte*, constituant l'universel-savoir et l'universel-être dans l'établissement ou la philosophie des sciences, et, de l'autre part, à la *formation étrangère* de cet objet de la science, constituant la réunion technique, mais hétérogénétique, de ces éléments universels, telle que cette réunion doit s'opérer dans ce même établissement. On découvre donc ainsi de nouveau, d'une part, en quelque sorte, le savoir et l'être, ou, par analogie, l'esprit et le corps de l'objet de la science, et de l'autre part, son action hétéronomique, c'est-à-dire, en toute réalité, la création étrangère, et nommément par le savoir, de cet objet de la science. — Et telles seront d'abord, dans l'établissement ou la philosophie de toute science, les trois considérations distinctes qui formeront, comme dans l'établissement de la philosophie elle-même, la *métaphysique* de cette science, son *architectonique*, et sa *methodologie*.

Ensuite, par une application ultérieure de la loi de création à chacune de ces trois parties constitutives de l'établissement des sciences, on découvre de nouveau trois parties pareilles dans chacune de ces parties constitutives et principales de la réforme scientifique dont il s'agit. — Ainsi, dans la métaphysique de toute science, formant la première de ces parties principales, on reconnaît, suivant le même ordre cosmogonique, pour la fixation de l'objet de la science, sa *loi fondamentale*, comme universel-savoir, sa *conception générale*, comme universel-être, et ses *circonstances immédiates*, comme développement technique du système de réalité qui constitue cette fixation en question. Dans l'architectonique de toute science, formant la seconde des trois parties principales, on reconnaît, suivant encore cet ordre cosmogonique, pour la conformation de l'objet de la science, la *théorie* ou l'*autothésie*, comme universel-être, la *technie* ou l'*hétérogénésie*, comme universel-savoir, et leur *réunion universelle*, comme développement technique du système de réalité qui, à son tour, constitue cette conformation en question. Enfin, dans la methodologie de toute science, formant la dernière des trois parties prin-

cipales de son établissement, on reconnaît, suivant simplement l'ordre technique de la loi cosmogonique, pour la création étrangère de l'objet de la science, ses *moyens*, comme instrument-universel-savoir, ses *procédés*, comme instrument-universel-être, et sa *règle-universelle* ou le *procédé-supérieur* de l'établissement de la science, règle où se confondent les procédés et les moyens, comme règle-universelle elle-même du système de réalité qui constitue l'établissement de toute science. — On découvre donc ici, comme pour la création de la philosophie, que cette règle-universelle de la formation de la science constitue, non déjà dans la science elle-même, mais dans son établissement philosophique, qui nous occupe, un *canon scientifique*, analogue au canon philosophique, d'après lequel se règle l'établissement de la philosophie.

Ainsi, pour accomplir cette réforme définitive des sciences, il ne restera de nouveau, comme dans la précédente réforme de la philosophie, qu'à compléter, en suivant toujours la loi de création, les diverses considérations ou parties intégrantes de l'établissement de toute science, telles que nous venons de les fixer ici péremptoirement. — Voici, dans les bornes de ce Prospectus, un aperçu de cet accomplissement.

En premier lieu, pour ce qui concerne la métaphysique de toute science, nous obtenons ici, par l'application du sens de la loi de création, en y remontant au développement même de l'absolu, dont elle dérive, les déterminations absolues suivantes. — Dans la loi fondamentale, formant la première des trois parties principales de cette métaphysique, l'hétéronomie de l'objet de la science, c'est-à-dire, une législation étrangère que reçoit cet objet, comme être créé, par le savoir créateur, devient ici son caractère distinctif, en opposition à l'autonomie de la philosophie, c'est-à-dire, de sa législation propre. — Dans la conception générale de l'objet de la science, formant la seconde des trois parties principales de sa métaphysique, les deux fonctions de l'être, dans cet objet, d'après les deux divisions fondamentales de la loi de création, sont ici, l'une autothèse, d'après la partie théorique de cette loi, et l'autre, hétérogenèse, c'est-à-dire, génération étrangère, et nommément par le savoir créateur, d'après la partie technique de cette même loi. — Enfin, dans les circonstances immédiates, formant la dernière des parties constituantes de la présente métaphysique, la diversité entre l'objet de la science, considéré purement comme être, et le savoir créateur qui y a établi une législation (hétéronomie) et qui y exerce un accomplissement de création (hétérogenèse), devient ici démontrée, au point qu'on ne peut concevoir comment quelques savants ont pu méconnaître, dans l'objet de leurs études, la présence immédiate du Créateur.

En second lieu, pour ce qui concerne l'architectonique de toute science, nous obtenons ici de nouveau, par l'application du sens de la loi de création, en y remontant encore au développement même de l'absolu, dont elle dérive, les déterminations absolues suivantes. — D'abord, par la double fonction de l'être, consistant dans l'autothèse et dans l'hétérogenèse, telles qu'elles sont fixées dans la métaphy-

sique précédente, il est manifeste que, dans la considération de l'objet de toute science, la théorie et la technie, formant les deux premières des trois parties constitutantes de son architectonique, reçoivent les déterminations inconditionnelles d'autothésie et d'hétérogénésie, qui donnent respectivement, à la partie théorique de la science, le caractère d'établissement propre, comme dans la philosophie, et à la partie technique de la science, le caractère de création étrangère, en opposition à ce qui a lieu dans la philosophie, comme nous l'avons déjà laissé apercevoir plus haut. — Ensuite, la réunion-universelle de cette théorie et de cette technie de la science, formant la dernière des trois parties constitutantes de son architectonique, conduit directement, par l'application de la loi de création, au problème de la philosophie de toute science, dont la solution doit opérer, dans l'établissement de cette dernière, la transition de l'autothésie à l'hétérogénésie de l'être créé qui est l'objet de la science.

En troisième et dernier lieu, pour ce qui concerne la méthodologie de toute science, nous obtenons finalement ici, par l'application du sens de la loi de création, en y remontant toujours jusqu'au développement de l'absolu, dont elle dérive, les déterminations absolues suivantes. — Dans les procédés scientifiques, formant la première des parties constitutantes de cette méthodologie, le caractère distinctif et inconditionnel consiste en ce que ces procédés sont les opérations propres à l'être créé qui est l'objet de la science, telles que ces opérations résultent immédiatement de l'autothésie de cet être créé; de sorte qu'il suffit que le savoir découvre ces opérations autothétiques, pour qu'il puisse en faire des procédés techniques ou de création. — Dans les moyens scientifiques, formant la seconde des parties constitutantes de la présente méthodologie, le caractère distinctif et également inconditionnel consiste, au contraire, en ce que ces moyens sont les opérations étrangères à l'être créé qui est l'objet de la science, telles que ces opérations résultent, à leur tour, de l'hétérogénésie de cet être créé; de sorte que le savoir doit produire ces opérations hétérogénétiques, pour qu'il puisse en faire des moyens techniques ou de création. — Enfin, dans la règle-universelle ou le canon scientifique, formant la dernière des parties constitutantes dans la méthodologie de toute science, le caractère distinctif et toujours inconditionnel, consiste en ce que ce canon est l'application immédiate de la loi de création à l'établissement de la science, tout comme le canon philosophique pour l'établissement de la philosophie. En effet, le développement du système de réalité de tout être créé, s'opère d'après un canon autothétique, qui est établi par la loi de création; et par conséquent, c'est ce canon autothétique qui doit lui-même former la règle universelle, ou le canon scientifique, pour l'établissement de la science ayant pour objet cet être créé.

Quant à la marche de la création de toutes les parties qui constituent le système de réalité d'un être créé, marche que doit prescrire le canon autothétique de cet être, c'est-à-dire, son canon scientifique, on conçoit que, n'ayant lieu que dans un

seul système de réalité, correspondant à l'objet distinct d'une science, cette marche doit tout simplement être identique avec celle de la loi de création elle-même. Ainsi, connaissant cette loi, il suffira de l'identifier avec le canon autothétique de l'objet d'une science, pour avoir immédiatement le canon scientifique qui règle l'établissement de cette science. Et par conséquent, tout ce qui est requis pour la philosophie des sciences, c'est-à-dire, pour leur établissement, se trouvera alors accompli, sans qu'il soit nécessaire d'imprimer encore à leur règle-universelle ou à leur canon, une direction plus élevée, comme dans l'établissement de la philosophie elle-même, où le canon autogénétique du savoir, en outre de ce qu'il est conforme à la loi de création, doit de plus être rendu conforme à l'architectonique du monde, comme nous l'avons reconnu plus haut. — Toutefois, si l'on considère, d'une part, que l'application de l'architectonique du monde au canon philosophique, pour accomplir l'établissement de la philosophie, n'a d'autre fin que de donner, à ce canon autogénétique, les divers objets sur lesquels il doit s'exercer, pour opérer l'établissement de la philosophie; et si l'on considère, de l'autre part, que le canon scientifique, tout en n'ayant besoin d'aucune conformation ultérieure, demeure cependant sans efficacité, aussi longtemps que ne lui est pas donné l'objet d'une science, sur lequel ce canon autothétique peut s'exercer, à son tour, pour opérer l'établissement de la science; on conçoit que cet accomplissement respectif de la philosophie et des sciences ne diffère proprement qu'en ce que, dans la philosophie, les divers objets auxquels doit s'appliquer le canon philosophique, lui sont donnés par l'architectonique du monde, et par conséquent par la philosophie elle-même, qui crée cette architectonique universelle, comme nous le verrons ci-après, tandis que, dans les sciences, les divers objets auxquels doit s'appliquer le canon scientifique, ne lui sont pas donnés par les sciences elles-mêmes, qui n'en sont que le développement, mais bien par la philosophie, lorsqu'il s'agit de résultats permanents, ou du moins par l'expérience, lorsqu'il ne s'agit encore que de résultats provisoires, comme nous le verrons également ci-après.

Avant de terminer cette exposition de la réforme définitive des sciences ou de leur établissement péremptoire, telle qu'elle sera l'objet du présent chapitre, nous devons faire remarquer que nous n'avons pas ici indiqué les parties principales du développement génétique des *procédés* et des *moyens scientifiques*, comme nous l'avons fait, dans le chapitre précédent, en signalant ainsi les principales *méthodes philosophiques* et leurs *facultés* correspondantes. La raison en est que, d'après ce que nous avons ici fait apercevoir de leurs caractères distinctifs et inconditionnels, ces procédés et moyens scientifiques s'établissent toujours conformément à l'être spécial qui est l'objet de la science, de sorte qu'ils sont différents dans les différentes sciences, et qu'ils n'ont d'autre détermination générale que celle que nous avons indiquée.

Toutefois, les différents procédés scientifiques, comme les diverses méthodes philosophiques, en les considérant respectivement dans leur réunion systématique,

les premiers, avec les différents moyens scientifiques, et les dernières, avec les diverses facultés philosophiques, ont encore un caractère universel et éminemment important, que nous devons signaler ici pour compléter, tout à la fois, l'aperçu présent de l'établissement des sciences et l'aperçu précédent de l'établissement de la philosophie elle-même.

Or, ce caractère universel, résultant de la réunion systématique et respective, d'une part, des diverses méthodes et facultés philosophiques, et de l'autre, des différents procédés et moyens scientifiques, consiste en ce que, dans toute science et dans la philosophie elle-même, il existe une MÉTHODE SUPRÊME qui s'établit immédiatement sur leur loi-suprême, laquelle, comme nous le découvrons par la loi de création, par ce canon universel, scientifique et philosophique, doit exister dans chaque science et dans la philosophie, et doit y présider souverainement à la création de toutes les réalités qui sont leurs objets respectifs. — Cette méthode suprême, telle qu'elle doit avoir lieu, en vertu de la loi-suprême elle-même, dans la philosophie et dans chaque science, n'est donc rien autre que l'*application théorique* de la loi-suprême qui, dans chaque système de réalité, constitue son *accomplissement technique*; et par conséquent, cette méthode suprême doit avoir pour objet, dans la philosophie et dans chaque science, la *génération universelle de tous les individus* qui sont possibles dans les divers systèmes de réalités, formant les objets respectifs de la philosophie et des sciences. — Nous en verrons ci-après un modèle.

Nous devons encore, pour compléter ce double aperçu de l'établissement des sciences et de la philosophie, faire remarquer que les instruments-transitifs, dans cette double formation respective, sont ce que l'on nomme *synthèse* et *analyse*, et nommément que, dans l'établissement respectif de la philosophie et des sciences, ces instruments secondaires constituent, d'une part, la synthèse du savoir et la synthèse de l'être, comme instrument-transitif-être, et de l'autre, l'analyse du savoir et l'analyse de l'être, comme instrument-transitif-savoir. — On aura ainsi un critérium, aussi facile qu'infailible, pour juger de l'importance qu'il faut attacher à l'emploi de ces instruments techniques, soit dans la philosophie soit dans les sciences. En effet, on voit par là immédiatement que l'une et l'autre, l'analyse et la synthèse, sont, à peu près, d'une égale importance, partout où leur usage est exclusivement nécessaire. Ainsi, par exemple, dans les définitions mathématiques, la synthèse est l'instrument principal, comme on le sait déjà universellement; et au contraire, dans les définitions philosophiques, l'analyse est, à son tour, l'instrument également principal, comme nous le verrons ci-après, en annonçant l'exécution définitive du véritable *dictionnaire philosophique*. Par là même, on voit aussi que l'usage exclusif de l'un ou de l'autre de ces instruments, de l'analyse ou de la synthèse, dans une branche quelconque du savoir humain, philosophique ou scientifique, serait, non-seulement peu productif, mais de plus très-propre à conduire hors du chemin de la vérité. Ainsi, par exemple, l'abus qu'on a tant fait, de nos

jours, de cette prétendue *méthode analytique*, surtout dans des recherches philosophiques, suffit pour expliquer les erreurs, plus que grossières, où l'on est tombé en traitant la philosophie à l'instar des sciences, et en constituant ainsi l'objet de la philosophie, le savoir créateur, comme un simple objet des sciences, c'est-à-dire, comme un simple être créé. Les mathématiques elles-mêmes, malgré leur méthode supérieure, que nous signalerons ci-après, n'ont pas été à l'abri de l'influence de cet esprit philosophique si retréci, qui ne voit partout que mécanisme de l'être, et qui, tout en tournant dans une perpétuelle logomachie, ne peut même pas apercevoir l'absolue nullité de ses prétendus progrès analytiques : en effet, presque tous les mathématiciens, surtout les plus grands, cédant à ce fatal esprit du siècle, se sont glorifiés de produire leurs profondes et utiles découvertes sous le nom insignifiant d'*analyse*. Heureusement, entraînés par leurs méthodes, les géomètres n'ont pas moins fait usage, tour-à-tour, de l'analyse et de la synthèse, comme l'a enfin déclaré ouvertement l'Institut de France, en adoptant la dénomination d'algorithme que nous avons proposée pour remplacer cette parade du mot *analyse* (Voyez le *Moniteur* du 15 novembre 1810 (*)).

Mais, lors même que, sans en faire un usage exclusif, on se sert de l'analyse et de la synthèse convenablement, là où cet usage est nécessaire ou peut du moins être utile, si l'on n'y voit, en quelque sorte, qu'une simple décomposition et composition, en les prenant ainsi pour le but même du procédé, philosophique ou scientifique, et non pour les moyens de ce procédé, et par conséquent, si l'on méconnaît le véritable but auquel tend et doit conduire le procédé en question, but qui est toujours fixé par le canon, philosophique ou scientifique, c'est-à-dire, par la loi de création elle-même, on porte souvent, sur les résultats de l'analyse et de la synthèse, des jugements très-erronés. Nous pourrions malheureusement en alléguer mille exemples : nous nous bornerons ici à un seul, assez remarquable. M. Humphry-Davy, comme presque tous les chimistes modernes, ne voyant, dans la synthèse et dans l'analyse, rien autre qu'une simple composition et décomposition des corps, et manquant ainsi nécessairement de tout but supé-

(*) Voici le passage du rapport de l'Institut de France :

« Parmi les diverses dénominations que l'auteur propose, il y en a une (dont nous concevons l'objet) qui nous paraît appropriée au sujet qu'elle énonce; c'est l'expression de *méthodes algorithmiques* substituée à celle de *méthodes analytiques*, qui présente souvent un contre-sens, lorsqu'on l'emploie à désigner des procédés de calcul ou de démonstrations obtenues à l'aide de signes algébriques, au lieu de l'être par la considération immédiate des signes et des figures. Tous ceux qui connaissent l'acception du mot *analyse*, telle qu'elle a été fixée par les géomètres anciens (*Coll. math. de Pappus, Préface du 7^e livre*) savent qu'on fait de l'analyse sur les figures de géométrie, et de la synthèse avec les figures algébriques, et que des méthodes dites *analytiques* ont parfois une marche évidemment *synthétique*. — Il serait donc mieux d'appeler en général *algorithmiques* tous les procédés par lesquels on n'opère pas sur la chose elle-même, mais en combinant des signes conventionnels (ceux de l'arithmétique et de l'algèbre). »

Signés : LAGRANGE, LACROIX Rapporteur.

« La Classe approuve le rapport et en adopte les conclusions. »

Signé : DELAMBRE, Secrétaire perpétuel.

rieur, qui d'ailleurs n'était pas encore révélé à la science, a considéré l'hydrogène comme un élément primitif, en se fondant, d'une part, sur l'intimité de sa force d'expansion et de sa tendance attractive, et de l'autre, sur le minimum de sa proportion d'affinité. Cependant, comme nous le prouverons irréfragablement, malgré ces prérogatives, dont la dernière d'ailleurs paraît, dans ce cas spécial, provenir de la première, l'hydrogène n'est pas un élément primitif, ni même un élément dérivé et immédiat, ainsi qu'on aurait pu s'en douter déjà par sa fonction alternative d'être, tour-à-tour, comme le chlore, un corps comburant et un corps combustible, d'où lui vient précisément, dans sa situation génétique plus élevée, tout à la fois, et sa grande tendance attractive et sa grande force d'expansion, pour caractériser l'une et l'autre de ses fonctions alternatives. — (*) C'est peut-être déjà le lieu ici de faire remarquer aux chimistes que les procédés de la nature ne se réduisent pas simplement à l'analyse et à la synthèse, et qu'il existe un procédé supérieur, une opération génétique, c'est-à-dire, une véritable génération ou création des phénomènes, d'après lequel la nature agit principalement. Ainsi, par exemple, c'est une grande erreur que de considérer tous les produits de l'application de la pile voltaïque, comme étant de simples résultats d'une analyse chimique. Cependant, si nous ne nous trompons, les nombreuses contradictions, ou du moins ambiguïtés, auxquelles on a abouti nécessairement, en se bornant au simple usage de l'analyse et de la synthèse, par exemple, dans les fonctions susdites de l'hydrogène et du chlore, dans les caractères équivoques des acides et des alcalis, dans les anomalies des sels, et dans les difficultés inextricables des terres et des métaux; ces ambiguïtés, disons-nous, doivent déjà avoir fait pressentir aux chimistes que, dans leur science, comme dans toutes les sciences en général, il doit exister un point de vue supérieur, encore inconnu, sous lequel on puisse envisager les phénomènes dans leur génération ou création elle-même, et sous lequel, par conséquent, toutes ces apparentes contradictions puissent facilement être expliquées. — Mais, revenons à notre sujet présent.

Après avoir remarqué que l'analyse et la synthèse forment les deux *instruments-transitifs* dans la méthodologie des sciences et même dans celle de la philosophie, si nous considérons, d'après ce que nous avons également remarqué plus haut, que, dans les sciences, ce que nous nommons ici *moyens* et *procédés*, et dans la philosophie, les *facultés* et les *méthodes*, forment les *instruments-universels* dans ces méthodologies respectives, nous pouvons déjà, avec facilité, assigner à priori l'établissement progressif de la prédomination alternative de ces divers instruments, en nous pénétrant bien du sens absolu que nous leur avons reconnu dans leur déduction génétique. — En effet, en nous rappelant, d'abord, que les procédés sont les opérations propres à l'être créé, et les moyens les opérations qui lui sont

(*) Voyez l'*Apodictique* (page 150) et le dernier volume posthume intitulé : *Sept Manuscrits inédits*.
[Noté de M^{lle} B. C.]

étrangères et qui dépendent du savoir, et ensuite, que la synthèse de l'être est la transition des procédés aux moyens, et l'analyse de l'être la transition inverse des moyens aux procédés, nous concevrons facilement que, dans toutes les sciences, les procédés durent s'établir en premier lieu, la synthèse en second, les moyens en troisième, et l'analyse en quatrième et dernier lieu; car, partant de l'extrémité que forment les procédés, pour aller à l'autre extrémité que forment les moyens, il fallait passer par la synthèse scientifique, qui est ici la transition de l'une à l'autre, et partant de cette deuxième extrémité, pour revenir au milieu, en se dirigeant vers la première extrémité, il fallait passer par l'analyse scientifique, qui forme ici cette transition inverse. Et effectivement, les procédés, tels que nous les entendons, établirent les premiers leur domination, dans les sciences de l'antiquité, lorsqu'on s'en tenait encore à la simple observation; la synthèse de l'être établit ensuite, à son tour, sa prédomination dans les mêmes sciences, lorsqu'on produisit les systèmes cosmogoniques; les moyens, tels que nous les entendons également, vinrent après établir leur domination dans les sciences du moyen-âge, lorsque tout fut réduit à des considérations alchimiques; enfin, l'analyse de l'être établit sa prédomination dans les sciences modernes, lorsque, de ces écarts scientifiques on voulut revenir au juste milieu. — De même, en nous rappelant, d'abord, que les méthodes concernent la construction du savoir créateur, et les facultés sa production elle-même, et ensuite, que la synthèse du savoir est la transition des méthodes aux facultés, et l'analyse du savoir la transition inverse des facultés aux méthodes, nous concevrons de nouveau facilement que, dans la philosophie, les méthodes durent s'établir en premier lieu, la synthèse en second, les facultés en troisième, et l'analyse en quatrième et dernier lieu; car, partant aussi de l'extrémité que forment les méthodes, pour aller à l'autre extrémité, que forment les facultés, il fallait passer par la synthèse philosophique, qui est également ici la transition de l'une à l'autre, et partant de cette deuxième extrémité, pour revenir au milieu, en se dirigeant aussi vers la première extrémité, il fallait passer par l'analyse philosophique, qui est ici de même cette transition inverse. Et effectivement, les méthodes établirent les premières leur domination, dans la philosophie de l'antiquité, lorsqu'on s'en tenait encore, pour l'être, à l'empirisme, et, pour le savoir, aux simples considérations logiques; la synthèse du savoir établit ensuite, à son tour, sa prédomination, dans la philosophie du moyen-âge, lorsque le dogmatisme prévalut généralement, surtout dans les systèmes des scholastiques et du cartésianisme; les facultés vinrent après établir leur domination dans l'aurore de la philosophie moderne, lorsque commença à prévaloir la transcendance, dans l'étude des idées innées, et sa suite inévitable, la psychologie, dans l'étude de l'entendement humain; enfin, l'analyse du savoir établit sa prédomination dans la philosophie moderne, lorsque, de ces écarts philosophiques, on voulut également revenir au juste milieu, et lorsque surtout, on se dirigea par le criticisme.

Ainsi, de toutes parts, dans les sciences et dans la philosophie, tous les instruments techniques, c'est-à-dire, tous les instruments élémentaires de génération, tant pour l'être créé que pour le savoir créateur, ont reçu, tour-à-tour, une considération prépondérante, et ont été employés conséquemment avec prédomination des uns sur les autres. Tous ces instruments élémentaires sont donc déjà épuisés; et par conséquent, tout est prêt actuellement pour qu'on puisse s'élever au point de vue supérieur duquel on peut, dans les sciences et dans la philosophie, découvrir enfin la CRÉATION ELLE-MÊME, d'une part, de l'être créé, et de l'autre, du savoir créateur. Or, c'est la double règle-universelle, formant, dans les sciences, le canon autothétique, et dans la philosophie, le canon autogénétique, tels que nous les avons décrits plus haut, c'est, disons-nous, cette double règle-universelle qui, par la toute-puissance de la LOI DE CRÉATION, réalisée en elle, doit nous élever immédiatement à ce point de vue sublime, où le savoir de l'homme recevra enfin son dernier accomplissement. Et, comme on l'a sans doute reconnu déjà, c'est précisément cette double règle-universelle, c'est-à-dire, la domination suprême de la loi de création, dans les sciences et dans la philosophie, qui constitue leur établissement péremptoire, et par conséquent, leur réforme définitive, que nous devons signaler.

En terminant ici l'aperçu de cette réforme, il faut remarquer que, tout ce que nous avons reconnu à cet égard, dans le chapitre présent et dans le chapitre précédent, ne constitue encore que la création de l'établissement des sciences et de la philosophie, et non déjà cet établissement péremptoire lui-même. En effet, cet établissement péremptoire des sciences et de la philosophie forme déjà respectivement la *philosophie des sciences* et la *philosophie de la philosophie elle-même*; et nous n'avons encore que les moyens pour les réaliser l'une et l'autre. Mais, la présence de ces moyens implique déjà l'existence du problème de cette double réalisation philosophique : c'est là proprement, d'après la loi de création, le *problème-universel* dans les deux systèmes de réalités qui forment les objets respectifs du chapitre présent et du chapitre précédent, c'est-à-dire, les objets de la réforme définitive des sciences et de la philosophie. — Nous distinguerons ce problème-universel dans les deux systèmes dont il est question, en nommant naturellement, l'un, problème-universel scientifique, et l'autre problème-universel philosophique.

Ainsi, le canon autothétique que nous avons fixé pour l'établissement des sciences, nous apprend seulement qu'il faut appliquer la loi de création à la réalisation de l'objet d'une science, tel qu'il est donné péremptoirement par la philosophie, ou du moins provisoirement par l'expérience; et c'est cette réalisation génétique d'une science, formant en partie la solution du problème-universel scientifique, qui constituera proprement la philosophie de cette science. Le résultat de cette application de la loi de création, conduira naturellement, dans la

philosophie de chaque science, à cette partie qui constitue son *architectonique*, telle que nous l'avons fixée universellement; et par conséquent, dans cette architectonique de chaque science, se trouveront nécessairement reproduites toutes les parties constitutantes de la loi de création, dans la réalité spéciale de l'objet de la science. L'architectonique d'une science offrira donc, parmi ses parties constitutantes, un canon spécial de cette science, différent du canon autothétique universel par lequel se trouvera établie cette architectonique spéciale. — Il en est de même de la philosophie : le canon autogénétique que nous avons fixé pour l'établissement du savoir-suprême, nous apprend seulement qu'il faut appliquer la loi de création à la réalisation de tout objet de la philosophie, tel qu'il est donné par l'art créateur ou l'architectonique du monde; et c'est encore cette réalisation génétique d'un objet de la philosophie, formant en partie la solution du problème-universel philosophique, qui constituera, en toute réalité, la philosophie de cet objet du savoir-suprême. Le résultat de cette application de la loi de création, conduira ici également à l'*architectonique* de cet objet spécial de la philosophie; et cette architectonique offrira de nouveau, parmi ses parties constitutantes, un canon spécial et différent du canon autogénétique et universel par lequel se trouvera établie cette architectonique spéciale.

De même, la présente métaphysique que nous avons fixée pour l'établissement des sciences et de la philosophie, nous apprend seulement qu'il faut réaliser cette métaphysique dans chaque science et dans chaque objet de la philosophie; et ce n'est qu'en opérant cette réalisation, par une solution ultérieure du problème-universel, scientifique et philosophique, qu'on aura, dans leur établissement ou dans leur philosophie respective, la partie qui constituera leur *métaphysique* spéciale, correspondante à celle que nous avons indiquée universellement. — Ainsi, ayant obtenu, dans l'architectonique d'une science ou d'un objet de la philosophie, leur loi-suprême spéciale, il faudra y appliquer la triple considération de cette métaphysique universelle, afin de déduire, pour chacune de toutes les autres parties constitutantes de la même architectonique, une triple considération spéciale et correspondante, c'est-à-dire, leur loi fondamentale, leur conception générale, et leurs circonstances immédiates.

Enfin, la méthodologie que nous venons de fixer aussi pour l'établissement des sciences et de la philosophie, nous apprend seulement qu'il faut réaliser cette méthodologie dans les sciences et la philosophie; et c'est encore cette réalisation, en complétant ainsi la solution du problème-universel, scientifique et philosophique, qui constituera leur *méthodologie* spéciale, correspondante à celle que nous avons indiquée universellement. — Toutefois, il faut ici observer que, puisque le savoir créateur, qui est l'objet de la philosophie, est identiquement le même dans sa génération propre, formant l'objet spécial de la méthodologie de la philosophie, il est nécessaire que cette méthodologie soit aussi identique pour tout objet de la philosophie, auquel s'appliquera le savoir créateur. Ainsi, il ne peut exister qu'une

seule méthodologie de la philosophie ; et il est manifeste qu'elle consiste dans le développement génétique des parties constituantes elles-mêmes de la méthodologie universelle que nous avons fixée dans le chapitre précédent. En considérant donc, d'une part, que l'analyse et la synthèse du savoir, ainsi que la loi-suprême et les raisons-suffisantes, qui sont parmi ces parties constituantes, n'admettent aucun développement génétique ultérieur, et de l'autre, que nous avons déjà signalé ce développement créateur pour les méthodes et les facultés philosophiques, ainsi que pour le canon autogénétique, qui complètent ces parties constituantes en question, on reconnaîtra que la méthodologie de la philosophie se trouve déjà accomplie, ou du moins qu'elle le sera lorsque, ci-après, nous combinerons ce canon autothétique avec l'architectonique du monde, pour lui donner son dernier accomplissement. — Il n'en est pas de même de la méthodologie des sciences : il faudra, selon leur méthodologie universelle, que nous avons fixée dans le présent chapitre, réaliser séparément la méthodologie de chaque science, en fixant, d'après son objet spécial, les diverses parties constituantes de cette méthodologie, c'est-à-dire, les différents procédés et les différents moyens scientifiques, la synthèse et l'analyse de cet être spécial, ses raisons-suffisantes, enfin la méthode suprême, telle que nous l'avons déjà signalée plus haut.

C'est ici le lieu de faire remarquer que cette méthode suprême, telle qu'elle doit être fixée dans chaque science et dans la philosophie, n'est rien autre que la réalisation de la *loi-suprême* qui, d'après la loi de création, doit avoir lieu dans les deux systèmes de réalités formant ici respectivement, dans ce chapitre et dans le chapitre précédent, le double établissement des sciences et de la philosophie ; loi-suprême qui, par conséquent, est une des parties constituantes des présentes méthodologies universelles. — Or, cette loi-suprême consiste ici respectivement, dans l'*autonomie du savoir*, pour l'établissement de la philosophie, et dans l'*hétéronomie de l'être*, pour l'établissement des sciences, comme on pouvait déjà l'induire des lois fondamentales de ce double établissement, telles que nous les avons signalées plus haut dans leurs métaphysiques respectives, où nous avons averti que, dans chaque système de réalité, les lois fondamentales, appartenant à la métaphysique de ce système, résultent toujours de la loi-suprême de ce même système. Ainsi, réalisant cette autonomie du savoir dans l'objet général de la philosophie, c'est-à-dire, dans le savoir créateur lui-même, on découvre son autothèse et son autogenèse, telles qu'elles ont lieu dans la loi de création, en vertu du développement même de l'absolu ; et par conséquent, l'application universelle de cette auguste loi de création, ce *fatum* des anciens, forme nécessairement la *méthode suprême de la philosophie* ; de sorte que, même sous cet aspect supérieur, la méthodologie de la philosophie se trouve déjà accomplie.

De cette manière, la méthode suprême de la philosophie n'est rien autre que le canon autogénétique du savoir, qui forme le canon philosophique ou la règle-

universelle de la philosophie. Et de là vient que nous confondons, et que nous avons raison de confondre, ces diverses dénominations, dont l'objet est identique, lorsqu'il s'agit de la philosophie. — Il n'en est pas de même dans les sciences : la règle-universelle et la méthode suprême sont toujours distinctes dans chaque science, parce que l'être créé, qui en est l'objet, implique bien l'autothèse, comme le savoir créateur, formant l'objet de la philosophie, mais il exige toujours une hétérogenèse, qui précisément le distingue de cet objet supérieur; et ce sont cette autothèse et cette hétérogenèse qui, dans chaque science, servent respectivement de conditions à la règle-universelle et à la méthode suprême de cette science.

Une dernière remarque devient encore nécessaire ici; c'est que, par suite de l'identité qui se trouve entre la méthode suprême de la philosophie et le canon autogénétique du savoir créateur, l'architectonique de la philosophie, et par conséquent aussi sa métaphysique, appartiennent déjà à la philosophie elle-même, et non, comme dans les sciences, à la philosophie de la philosophie. En effet, dans chaque branche du savoir humain, scientifique ou philosophique, toutes les parties de ce savoir sont développées en vertu de la loi-suprême et, par conséquent, en vertu de la méthode suprême de cette branche spéciale; et c'est par l'application du canon, scientifique ou philosophique, appartenant à cette branche du savoir, que se trouvent établies, d'abord, l'architectonique, et ensuite, par sa réalisation ultérieure, la métaphysique de la même branche, qui appartiennent à la philosophie de cette branche spéciale du savoir humain. Ainsi, la méthode suprême et le canon autogénétique étant identiques dans toutes les branches de la philosophie, il est manifeste que leurs architectoniques et métaphysiques respectives, ou en général l'architectonique et la métaphysique de la philosophie, doivent déjà appartenir à la philosophie elle-même, et non, comme dans les sciences, à la philosophie de la philosophie. Il s'ensuit manifestement que tout ce qui concerne cette dernière, c'est-à-dire, la philosophie de la philosophie, se trouve déjà accompli dans la quatrième partie de la philosophie absolue, que nous exposons présentement; et c'est pourquoi nous avons donné le titre de *philosophie de la philosophie* à cette quatrième partie constituante du savoir-suprême.

MODÈLE

POUR LA RÉFORME DÉFINITIVE DE LA PHILOSOPHIE ET DES SCIENCES.

Nous venons de fixer, autant que l'ont permis les bornes de ce Prospectus, l'établissement péremptoire de la philosophie et des sciences, avec assez de détails, cependant, pour faire reconnaître l'indispensable nécessité de cette réforme, et pour en bien caractériser la nature, consistant dans l'application universelle de la LOI DE CRÉATION, au développement du savoir philosophique et scientifique, et par conséquent, dans l'introduction universelle de la MÉTHODE ACHRÉMATIQUE, qui, d'après tout ce que nous avons dit, résulte de l'application immédiate de cette auguste *loi de création* à la toute-puissante *méthode génétique*, telles que nous les avons signalées expressément l'une et l'autre. Néanmoins, quelque suffisantes que soient ces déterminations présentes, pour quiconque voudra les approfondir, nous ne pouvons supposer que, dans l'état actuel de la culture intellectuelle, elles seront reconnues universellement, parce que, pour être infaillibles, elles sont déjà établies ici en vertu de cette même méthode achrématique, et que la plus haute culture philosophique, comme nous l'avons signalée également, ne s'élève encore qu'à la méthode critique.

D'ailleurs, quelque pleins de réalité que soient les résultats que nous avons ainsi déterminés achrématiquement, car ils impliquent déjà la réalité absolue elle-même, la haute abstraction dans laquelle ils sont et doivent être fixés nécessairement, peut rendre difficile à concevoir qu'un tel établissement péremptoire de la philosophie et des sciences puisse être exécuté en toute réalité. Bien plus, cette difficulté, qui, comme nous le savons bien, sera déjà assez grande pour les philosophes de nos jours, chez lesquels subsiste au moins une conscience plus ou moins vague de la nullité de leur philosophie, cette difficulté, disons-nous, de concevoir la réalisation d'une si grande réforme dans le savoir humain, sera presque insurmontable pour les savants modernes, chez lesquels nul besoin de cette réforme ne paraît encore senti généralement. En effet, jusqu'à ce jour, on ne fait, pour ainsi dire, qu'accumuler des matériaux dans presque toutes les sciences : leur véritable esprit, leur philosophie absolue, paraît et doit être méconnu des savants, même des plus distingués. La raison en est manifeste : la tendance scientifique qui a dominé et domine

encore dans la quatrième période de l'humanité, ne peut porter les savants au-delà de la simple GÉNÉRALISATION des résultats particuliers, des faits qu'ils ont obtenus par leurs travaux; généralisation qui, dans leur impulsion vers la certitude purement relative, doit leur sembler le degré suprême du savoir de l'homme. Aussi, les premiers savants de nos jours qualifient-ils pompeusement du titre de *philosophie* cette généralisation CONTINGENTE de leurs connaissances respectives; et, s'arrêtant ainsi à cette certitude purement problématique, c'est-à-dire, aux bornes de cette précaire généralisation, leurs vues ne manifestent chez eux aucun besoin d'un savoir supérieur.

Il était donc nécessaire, dans l'état actuel de la culture intellectuelle, philosophique et scientifique, d'opérer une espèce de transition à l'état achrématique, où doit enfin s'opérer cette grande réforme du savoir humain. Pour cela, il fallait, d'après ce que nous venons de remarquer, satisfaire à deux conditions majeures : d'une part, il fallait déduire, ou du moins laisser apercevoir, sous le simple aspect de la méthode critique, cet établissement péremptoire de la philosophie et des sciences, dont il est question, et de l'autre part, il fallait exécuter, en toute réalité, cette réforme définitive, au moins sur une seule branche du savoir humain, et plus spécialement, si cela était possible, sur une branche telle qu'elle pût offrir, tout à la fois, une garantie pour les sciences et de plus une garantie pour la philosophie elle-même. — Or, c'est ce que nous avons fait effectivement, en opérant, sous un point de vue purement critique, la réforme définitive des MATHÉMATIQUES, et en établissant ainsi, d'une manière péremptoire, cette science, la plus grande de toutes, parce qu'elle forme, en quelque sorte, la transition ou la préparation à la philosophie.

Il faut savoir, en effet, que la certitude qui accompagne immédiatement les résultats mathématiques, et qui, sous le nom d'ÉVIDENCE, est déjà une anticipation sur la certitude absolue, donne aux sciences mathématiques ce haut rang qui les place entre les sciences strictement dites et la philosophie, et qui les rend ainsi propres à former une transition des premières à la dernière, et par conséquent à servir de préparation à la philosophie. Nous avons déjà remarqué plus haut, en parlant de l'autothésie du beau, que ce caractère d'évidence, constituant une certitude spéciale de nos connaissances, tel qu'il se manifeste dans les mathématiques, fait une des trois parties constitutives dans une espèce de marche prématurée de nos facultés, par laquelle nous anticipons, en quelque sorte, sur les progrès réels du développement de l'humanité dans ses périodes successives. Aussi, de même que dans le développement du beau, la marche des mathématiques devance-t-elle effectivement ces progrès réels de l'humanité, comme nous le verrons ci-après; et elle nous offre ainsi, par un nouveau bienfait de la création, un véritable modèle pour le développement réel de toutes nos connaissances, scientifiques et philosophiques. C'était donc dans les mathématiques elles-mêmes que nous devions réaliser cette grande réforme du savoir,

dont il s'agit dans ce Prospectus; réforme qui, sous le point de vue achrématique, c'est-à-dire, sous l'aspect de sa faculté créatrice, constitue l'accomplissement absolu de la raison humaine. Et c'est cette réalisation que nous pouvons offrir aujourd'hui comme un modèle de la réforme définitive des sciences et de la philosophie.

Avant d'aborder ici l'exposition de cette réforme positive des mathématiques, nous allons jeter un coup d'œil sur l'état dans lequel nous avons trouvé ces sciences.

Depuis que les hommes s'occupent du savoir, des travaux nombreux et continus, donnés aux sciences mathématiques, dont la certitude supérieure les rend d'ailleurs si éminemment faciles, n'ont abouti qu'à quelques résultats fragmentaires, non fondés, et surtout bien éloignés encore du terme de ces sciences. La raison en est facile à concevoir : on cultivait les mathématiques, et on les cultive encore aujourd'hui, uniquement pour mesurer les espaces ou pour nombrer, dans le temps, la succession des phénomènes; et l'esprit de la science, qui fixe tous ces résultats, et qui les doue de leur haute certitude, demeurerait et demeure encore méconnu. — On manquait ainsi, non-seulement, sous l'aspect même des mathématiques, le moyen essentiel de leur développement, mais de plus accessoirement leur véritable but dans la création. En effet, par le peu que nous avons déjà dit de l'anticipation providentielle sur les progrès réels et propres de l'humanité, on conçoit qu'au milieu de certitudes diverses qui accompagnent les autres sciences, tant historiques que rationnelles, la certitude absolue, l'évidence, qui est attachée aux vérités mathématiques, dominant comme l'infini, donne à ces vérités le caractère sublime de révéler à l'homme sa grandeur, en lui montrant le terme du développement nécessaire de sa raison, dans lequel seul consiste son existence inconditionnelle.

Mais, laissons provisoirement ces considérations accessoires sur le but final du savoir mathématique; et ne nous attachons ici qu'à la considération principale du développement de ce savoir, en constatant l'état d'imperfection dans lequel nous avons trouvé la science du géomètre, lorsque nous devons y réaliser la réforme définitive dont il est question. Et, pour abréger cet aperçu, ou plutôt pour toucher immédiatement aux principes, bornons-nous à ne considérer que l'algorithmie, nommée vulgairement analyse, laquelle, comme il est notoire, constitue l'essence des sciences mathématiques. — Or, nous avons avancé que les résultats que l'on a obtenus dans ces sciences, sont encore fragmentaires, non fondés, et surtout bien éloignés du terme de la science. Nous allons nous en assurer.

Les différents résultats qu'on a obtenus dans l'algorithmie, et par conséquent dans toutes les autres branches des mathématiques, sont tellement incohérents que, si l'on considère séparément ceux qui sont de même nature, ils paraissent former autant de sciences distinctes : nul lien, philosophique ou mathématique,

n'existait entre ces diverses branches de l'algorithmie, dans l'état où nous avons trouvé la science. Ainsi, la théorie des puissances, celle des logarithmes et des fonctions périodiques, le calcul différentiel, la théorie des nombres, celle des rapports et des équations, enfin, les séries, toutes ces branches étaient, en quelque sorte, autant de sciences algorithmiques entièrement différentes et indépendantes : leurs résultats respectifs, ne sauraient, dans cet état d'imperfection, être dérivés les uns des autres; et les géomètres ne se doutaient ni de la différence, ni encore moins du lien qui doit exister entre ces diverses branches algorithmiques. Tout était rapsodie : les uns tiraient, par induction, les puissances de la multiplication, les autres les tiraient gratuitement des équations; les uns déduisaient les logarithmes par interpolation des puissances, les autres les tiraient mystiquement des exposants des puissances; tous regardaient les fonctions périodiques, les sinus et les cosinus, comme provenant d'une source étrangère, de la géométrie; les uns voyaient dans les différentielles des infiniment petits comme des quantités finies, les autres y voyaient des évanouissantes, des limites, etc., d'autres encore n'y voyaient que des coefficients des séries; tous ne voyaient dans la théorie des nombres, que des cas singuliers; dans les séries, les uns ne voyaient que des développements des fonctions, les autres y voyaient des quantités complémentaires; tous enfin ne voyaient rien du tout dans les rapports et dans les équations. — Tel est, sans qu'on y puisse opposer la moindre chose raisonnable, le tableau exact de la science dont on vantait tant les progrès. — On y aperçoit avec clarté, comme une circonstance palpable, que ces différents résultats ne formaient nullement un ensemble SYSTÉMATIQUE; en effet, ils n'avaient point d'origine commune, et ils ne s'ajustaient que partiellement. Ainsi, aucune des branches de l'algorithmie ne pouvait être déterminée avec précision, ni même distinguée scientifiquement; et, par conséquent, l'avenir entier de la science, soit pour compléter les branches connues, soit pour découvrir celles qui étaient encore inconnues, dépendait exclusivement du hasard. Et, c'est cette imperfection des résultats en question, qui les rend tout-à-fait FRAGMENTAIRES; imperfection dont nous avons à nous assurer en premier lieu.

Une conséquence naturelle et immédiate de cette première imperfection, est que les résultats qu'on a obtenus dans les mathématiques, ne pouvaient être fondés scientifiquement. En effet, les diverses branches de la science n'étant pas rigoureusement déterminées, ni même bien distinguées, il devenait impossible de fixer les lois fondamentales qui régissent ces diverses branches; de sorte que, quand même on aurait rencontré des propositions appartenant à ces lois fondamentales, on n'aurait pu les reconnaître positivement comme étant de telles lois, ou du moins on n'aurait pu les établir péremptoirement. Aussi, comme on peut le concevoir, est-ce dans cette considération scientifique de la fondation des résultats que règne le plus grand désordre en mathématiques : une même pro-

position se trouve démontrée de mille manières différentes, au point que, depuis quelque temps, l'occupation de reproduire des vérités connues, en changeant bien ou mal leurs démonstrations, est devenue la tâche presque exclusive des géomètres. — Cet état de non-permanence prouve irréfragablement, comme fait, la seconde imperfection dont il s'agit de nous assurer, et qui consiste en ce que les résultats en question demeureraient NON FONDÉS. — Que l'on jette, en effet, un coup d'œil sur les principales propositions connues dans l'algorithmie, et l'on s'apercevra facilement de l'état précaire de la base sur laquelle elles reposaient respectivement. Dans la théorie des puissances, le binôme de Newton, cet instrument si puissant de l'algèbre, demeure encore sans démonstration rigoureuse, de l'aveu même des géomètres (*). Dans la théorie des différences et différentielles, chaque proposition était fondée sur des principes différents, et chaque auteur la faisait à sa manière; quoiqu'on eût rencontré la proposition qui forme la loi fondamentale de cette théorie, on ne savait comment, et l'on ne pouvait, au milieu de cette bigarrure de principes, la reconnaître pour la loi fondamentale. Dans la théorie des nombres, la presque totalité de propositions connues était fondée sur des principes purement algébriques, et par conséquent étrangers à cette théorie, comme nous le verrons mieux ci-après; même les propositions éminemment téléologiques, telles que les théorèmes de Wilson et de Fermat, n'avaient pas encore d'autres fondements. Enfin, dans les séries, le théorème de Taylor, qui était déjà une des propositions universelles, et qui, pour cela, méritait la plus rigoureuse détermination, se trouvait déduit de mille manières, plus étranges les unes que les autres, jusqu'au grossier paralogisme, produit récemment par M. Poisson, et signalé dans le second Mémoire de notre *Réfutation des Fonctions analytiques*.

La troisième imperfection qui est attachée aux résultats qu'on a obtenus jusqu'à nos jours, et qui est essentielle, consiste en ce que ces résultats sont encore loin, très-loin du terme de la science : nous allons nous en assurer également. — Déjà, en considérant ce que nous avons reconnu plus haut sur le hasard auquel étaient abandonnés les progrès des mathématiques, on concevra la très-grande probabilité de ce que les procédés connus restaient encore loin du terme de la science; mais malheureusement, nous pouvons même en acquiescer la certitude. — D'abord, pour ce qui concerne les procédés distincts ou individuels, c'est-à-dire, les procédés théoriques, il n'est que trop notoire que les

(*) En nous fondant sur la condition philosophique que nous avons assignée pour la possibilité de l'algorithmie de la graduation, c'est-à-dire, des puissances et des racines, condition qui consiste dans la continuité indéfinie de la génération de tout nombre par le moyen de ses facteurs élémentaires, telle qu'elle se trouve fixée dans l'Introduction à la Philosophie des Mathématiques (pages 162 et 178), sous les marques (6) et (28); en nous fondant, disons-nous, sur cette condition supérieure de la génération des nombres, nous avons indiqué expressément dans une note attachée aux pages 36 et 37 de la 1^{re} section de la Philosophie de la Technie, en quoi consiste la véritable déduction rigoureuse du binôme de Newton, indépendante de toute supposition de séries ou d'autres algorithmes techniques, et résultant immédiatement de la simple multiplication effectuée sur ces facteurs élémentaires.

géomètres ont été arrêtés partout aux premières extrémités dans les diverses branches de l'algorithmie. Ainsi, pour ne parler ici que des équations, auxquelles d'ailleurs on peut amener toutes les autres questions, les géomètres n'ont pu passer le quatrième degré dans la résolution des équations ordinaires ou d'équivalences; ils n'ont pu passer le premier degré ou ordre dans l'intégration des équations aux différences ou différentielles; et ils n'ont pu passer le second degré dans la résolution des équations indéterminées, ou plutôt ils n'ont pu trouver rien de général dans la résolution des équations de congruence. — Ensuite, pour ce qui concerne les procédés universels, c'est-à-dire, les procédés techniques, il est également notoire que les géomètres ne connaissaient encore que les séries et un peu de fractions-continues; même, dans l'algorithme des séries, ils ne connaissaient à peu près que le cas le plus simple, constituant le théorème de Taylor, et dans l'algorithme des fractions-continues, ils ne se doutaient pas encore de l'existence d'une loi spéciale. Cependant, au-delà du vaste domaine des séries et des autres algorithmes universels et purement élémentaires, tel que nous l'avons découvert aux géomètres dans notre *Philosophie de la Technie*, on prévoit facilement, du moins en suivant la tendance de la raison, un algorithme universel et systématique, qui non-seulement doit servir à fonder tous les autres procédés algorithmiques, soit théoriques, soit techniques, mais qui de plus, en formant une loi suprême, doit servir à opérer une génération absolue de toute quantité. Cet idéal des mathématiques, qui en est manifestement le dernier terme, et qui, par conséquent, doit à la fois et régler les progrès de ces sciences et satisfaire définitivement notre raison, cet idéal sublime, disons-nous, ne s'était pas encore révélé aux géomètres. Et de là vient précisément l'imperfection essentielle dans laquelle nous avons trouvé la science, consistant en ce qu'elle était arrêtée partout aux premiers abords, et qu'elle ne pouvait faire, pour ainsi dire, aucun progrès majeur. C'est aussi principalement en réalisant cet idéal des mathématiques que nous avons opéré la réforme de ces sciences, telle que nous allons la présenter ici, comme modèle accompli, pour la réforme définitive des sciences et de la philosophie. (*)

Il ne faut pas perdre de vue que, dans l'exposition de ce modèle, nous ne nous servirons expressément que de la méthode critique, et non déjà de la méthode achrématique, afin de rendre populaire cet établissement péremptoire des sciences et de la philosophie, et d'établir ainsi une transition du point de vue actuel du savoir humain au point de vue absolu où il faut enfin l'élever nécessairement. D'ailleurs, c'est d'après la méthode critique que se trouve effectuée, dans nos ouvrages, la réforme des mathématiques, offrant le

(*) Voyez la *Réforme absolue du Savoir humain* (3 volumes in-4°), publiée en 1847.

[Note de M^{lle} B. C.]

modèle dont il s'agit; et c'est sous cet aspect critique que, plus spécialement dans notre *Introduction à la Philosophie des Mathématiques*, cette réforme est déjà portée au plus haut degré de généralité, au point qu'il suffit actuellement de dégager cette philosophie positive de tout ce qui concerne particulièrement les mathématiques, pour obtenir sur-le-champ le prototype de la philosophie de toutes les sciences en général, et même de la philosophie elle-même. — Nous allons le faire, en suivant, pour ainsi dire littéralement, cette péremptoire philosophie des mathématiques.

« Devant produire le système des principes nécessaires, c'est-à-dire, des positions premières qui sont douées du caractère de nécessité, la philosophie de chaque science a pour but l'application des lois pures du savoir, transcendantales et logiques, à l'objet spécial de la science dont il s'agit; et elle doit ainsi, suivant cette idée, déduire, par une voie subjective, les LOIS PREMIÈRES de cette science, constituant ses *principes philosophiques*. — Les sciences respectives elles-mêmes partent de ces principes, et en déduisent, par une voie purement objective, sans remonter jusqu'aux lois intellectuelles, les positions ou LOIS SECONDAIRES, dont l'ensemble fait l'objet de cette science. »

« Pour mieux approfondir la nature de la philosophie des sciences, il faut savoir qu'il existe, pour les fonctions intellectuelles de l'homme, des lois déterminées. Ces lois, transcendantales et logiques, c'est-à-dire, concernant le contenu et la forme de notre savoir, caractérisent l'intelligence humaine, ou plutôt, si on peut le dire ainsi, constituent la nature même du savoir de l'homme. Or, en appliquant ces lois, prises dans leur pureté subjective, à l'objet spécial d'une science, il en résulte, dans le domaine de notre savoir, un système de lois particulières, qui régissent les fonctions intellectuelles spéciales, portant sur l'objet de cette application. Ce sont ces lois particulières qui constituent les principes philosophiques des sciences, principes qui, étant déduits des lois primordiales de notre intelligence, sont revêtus, comme ces dernières, du caractère de nécessité, lequel, comme cela est notoire, forme, sous les conditions du temps, le critérium de la vérité. — Il faut encore remarquer que, suivant cette génération de la philosophie des sciences ou de tout savoir en général, cette philosophie donne, en même temps, l'explication des phénomènes intellectuels que présentent les sciences respectives et la philosophie elle-même : en effet, l'ensemble d'une science ou d'une branche philosophique, forme un certain ordre de fonctions intellectuelles, et ces fonctions, envisagées sous les conditions du temps, sont de véritables phénomènes; de manière que les lois de ces fonctions, qui sont en même temps les lois de ces phénomènes, contiennent les conditions de la possibilité de ces derniers, et donnent par là leur explication philosophique. »

« Or, en nous bornant, pour plus de simplicité, à des considérations scientifiques, il est manifeste que, dès l'abord de la philosophie d'une science,

« deux points de vue se présentent immédiatement : l'un subjectif, portant sur
 « le SAVOIR dans la science; l'autre objectif, portant sur la SCIENCE elle-même.
 « Sous le premier de ces points de vue, il s'agit des lois que suit le savoir
 « de l'homme, appliqué à l'objet spécial d'une science; sous le second, il s'agit
 « des lois que suit cet objet scientifique dans l'application du savoir de l'homme :
 « les premières de ces lois, les *lois subjectives*, sont, pour ainsi dire, les lois
 « que reçoit notre cognition par l'objet d'une science; et les secondes, les *lois*
 « *objectives*, sont les lois que reçoit l'objet de la science par la cognition de
 « l'homme. »

« Les lois subjectives que nous venons de signaler, embrassent le *contenu*
 « et la *forme* de notre savoir scientifique. — Or, le contenu cognitif présente
 « les différentes parties essentielles, les différents objets particuliers, distincts
 « et nécessaires, dans la science dont il s'agit : il constitue l'*architectonique*
 « de la science. La forme cognitive présente les différentes manières d'en-
 « sager ces objets particuliers, les différents modes intellectuels de leur con-
 « naissance : elle constitue la *methodologie* de la science. — Quant aux lois
 « objectives que nous venons également de signaler, et qui sont proprement
 « les lois de l'objet même dont la connaissance scientifique est en question,
 « elles constituent la *métaphysique* de la science. »

Ainsi, en étendant généralement ces considérations aux sciences et à la philosophie elle-même, il est manifeste que la philosophie de toute branche du savoir, se compose de l'architectonique, de la methodologie, et de la métaphysique de cette branche spéciale (*); et, suivant la déduction critique que nous venons de donner de ces trois parties constitutives, on peut déjà connaître suffisamment la nature des fonctions de toute philosophie, scientifique ou philosophique. — Ainsi, l'architectonique a pour but de déduire, des lois mêmes du savoir, les divers OBJETS DISTINCTS ET NÉCESSAIRES, les différentes branches d'une science ou d'une partie philosophique. La methodologie a pour but la détermination des diverses MÉTHODES ou des différents PROCÉDÉS, qu'on doit suivre et qu'on suit nécessairement dans ces diverses branches scientifiques ou philosophiques. Enfin, la métaphysique a pour but de déduire les LOIS FONDAMENTALES qui régissent les objets respectifs eux-mêmes de ces diverses branches, lois qui sont proprement leurs principes premiers, constituant l'objet majeur de leur philosophie.

(*) Le triple résultat que nous obtenons ainsi par le simple usage de la méthode critique, est parfaitement conforme à celui que nous avons obtenu plus haut par le procédé absolu de la méthode achrématique. Mais, pour s'élever à ce point de vue absolu, il faut actuellement chercher à porter ces déterminations purement critiques à la hauteur de celles qui s'établissent sous l'aspect achrématique, et qui y dérivent immédiatement de leur génération elle-même en vertu de la loi de création. De cette manière, l'architectonique et la métaphysique recevront leur signification absolue, telle qu'elle a été fixée plus haut; et la methodologie recevra de plus le caractère inconditionnel d'action ou de génération, tel qu'il y a été également fixé, et qu'on ne peut encore reconnaître sous le simple point de vue critique.

Mais, jusque-là, nous n'avons encore, pour ainsi dire, que les trois organes ou les trois dispositions intellectuelles qui doivent et peuvent engendrer la philosophie de toute science et de toute partie philosophique. Leurs produits spéculatifs, ou les résultats que l'on obtient, dans chaque science et dans chaque partie philosophique, par l'usage ou par l'application de ces dispositions intellectuelles, ne paraissent pouvoir être connus que par suite de cette application elle-même, lorsque, avant tout, les objets respectifs des sciences et de la philosophie sont donnés. Cependant, en réfléchissant sur l'UNITÉ nécessaire de l'absolu, et par conséquent sur l'unité correspondante de l'univers, on conçoit, déjà sous le point de vue de la méthode critique, que la génération des divers systèmes d'être ou de connexions de savoir, qui composent l'univers, doit suivre une seule et même loi, analogue à celle que nous avons reconnue plus haut pour la LOI DE CRÉATION. Alors, en observant que ce sont précisément ces divers systèmes d'êtres ou de faits de savoir, composant l'univers, qui constituent respectivement les objets des diverses sciences et de la philosophie, on conçoit de plus qu'avant même de connaître positivement ces objets respectifs, on pourrait, si la loi de création était connue, déduire à priori la construction générale de tous ces divers systèmes, scientifiques et philosophiques; de sorte qu'on obtiendrait ainsi l'architectonique générale de toutes les sciences et de toutes les branches de la philosophie, formant l'une des trois parties constituantes de leur philosophie, et ayant précisément pour but la détermination des objets particuliers et distincts qui entrent dans la construction de ces systèmes, tels qu'ils constituent les différentes sciences et les différentes branches du savoir-suprême. Nous concevons donc la possibilité d'avoir à priori, dans un état de généralité, cette partie principale, l'architectonique, de la philosophie de toute science et de toute branche philosophique, c'est-à-dire, avant même que les objets respectifs de ces dernières soient donnés positivement. Et, pour accomplir cette production fondamentale, il ne manque que de connaître la loi de création.

Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que, dans les limites de la méthode critique, où nous nous sommes renfermé actuellement, la loi de création n'est pas encore connue, et ne peut qu'être pressentie ou postulée, comme nous venons de le faire, par l'unité nécessaire de l'absolu et par l'unité correspondante de l'univers. Nous avons bien signalé plus haut cette auguste loi créatrice, en y annonçant qu'elle se trouve ainsi déduite du développement immédiat des parties constituantes dans l'ESSENCE même de l'absolu. Mais ici, où nous sommes redescendu au point de vue relatif de la méthode critique, en renonçant provisoirement au point de vue absolu de la méthode achrématique, et en ne reconnaissant encore que la seule RÉALITÉ de l'absolu, qui est irrécusable, nous n'avons, jusqu'à présent, rien de plus que le simple *postulatum* de cette loi de création, tel que nous venons de le fonder sur la susdite unité de l'absolu et de l'univers.

Et par conséquent, si d'ailleurs cela est possible, nous ne pourrions, sous l'aspect de la méthode critique, reconnaître la loi de création autrement qu'en la déduisant de la seule RÉALITÉ de l'absolu, sans remonter au développement des parties constituantes de son ESSENCE elle-même, de laquelle, comme nous l'avons vu plus haut, dérive immédiatement cette toute-puissante loi créatrice. Nous aurions ainsi provisoirement un modèle suffisant de cette grande loi; modèle qui précisément devra diriger toutes les recherches, scientifiques et philosophiques, dans la sixième période du développement de l'humanité, lorsque, sans connaître encore l'essence intime de l'absolu, on aura fixé la suprématie de sa réalité, pour se porter ainsi vers la découverte de cette intime essence. Il nous importerait donc, dans ce Prospectus de la philosophie absolue, de pouvoir déduire la loi de création de la seule réalité de l'absolu, réalité qui est déjà ou qui sera bientôt sentie universellement, afin d'offrir, dans cet ouvrage décisif, tout à la fois, et la règle infaillible pour les progrès ultérieurs et absolus de l'humanité, et un moyen de transition pour s'élever, de l'aspect purement critique, au point de vue achrématique, où cette loi créatrice s'établit par la création elle-même des parties constituantes dans l'essence intime de l'absolu.

A la vérité, nous pourrions, par une simple abstraction, déduire cette grande loi cosmogonique des résultats auxquels nous sommes parvenu dans notre philosophie des mathématiques, si, comme nous l'annonçons, cette philosophie ou cet établissement péremptoire des mathématiques a été opéré en vertu de la loi de création, prise dans toute sa pureté originaire, telle qu'elle dérive immédiatement de l'essence de l'absolu; car, d'après ce que nous savons déjà, cette loi créatrice doit transpirer dans l'architectonique de cette philosophie spéciale; et en effet, on l'y voit assez clairement pour pouvoir, en quelque sorte, la dégager immédiatement de ce système philosophique particulier. D'ailleurs, ce serait là ce qu'il y aurait de plus conforme à la marche naturelle du développement de l'humanité; car, d'après ce que nous avons déjà mentionné, les mathématiques doivent, par suite de leur certitude supérieure, devancer les progrès réels de l'humanité dans ses périodes successives, et offrir ainsi un modèle pour le développement du savoir humain; de sorte que, lorsqu'elles seraient parvenues à leur dernière perfection, où il aurait été possible d'en déduire, par une simple abstraction logique, la loi créatrice qui, à l'insu des géomètres, aurait servi de base à cette perfection des mathématiques, on aurait pu établir la loi de création indépendamment de ces sciences, et l'ériger ainsi en modèle pour tout le savoir humain. Mais, sans parler ici de l'époque encore bien éloignée où l'on aurait pu fixer ainsi ce grand modèle, époque qui, d'après les progrès naturels de l'humanité, ne pourrait arriver que dans la sixième période de son développement, on aurait eu à cette époque, comme on l'aurait à présent, le petit inconvénient de ce que, pour bien approfondir le sens de ce modèle de la loi de création, il faudrait approfondir les sciences mathématiques, dont cette loi créatrice se trouverait alors déduite. Pour prévenir

cet inconvénient, si toutefois c'en est un, nous pouvons, dès aujourd'hui, en nous guidant secrètement par la connaissance de la loi de création, telle qu'elle s'établit dans l'ESSENCE même de l'absolu, déduire ici cette majestueuse loi, en ne nous fondant que sur la RÉALITÉ de l'absolu, et en nous tenant encore dans les limites de la méthode critique. Nous obtiendrons ainsi un double avantage, consistant en ce que, par cette déduction purement philosophique, nous pourrons, d'une part, faire connaître la loi de création à ceux qui ne sont pas familiers avec les sciences mathématiques, et de l'autre, faciliter aux géomètres les moyens de retrouver cette loi créatrice dans l'établissement péremptoire que nous avons donné à leur science. — Nous allons donc procéder, dans les limites que nous nous sommes prescrites, à la déduction purement philosophique, et en quelque sorte populaire, de cette grande loi de création.

D'abord, pour en venir à l'établissement des êtres ou des faits de savoir qui soient DISTINCTS, ce qui est la condition de tout système de réalités, il faut nécessairement que la réalité absolue introduise l'INDIVIDUALITÉ en opposition avec l'UNIVERSALITÉ, laquelle dernière, en soutenant l'unité de l'absolu, rend possible cet établissement de l'individualité; c'est-à-dire, il faut, dans chaque système, concevoir, d'une part, des modes distincts et indépendants entre eux, pour la production individuelle des êtres ou de leurs relations, et, de l'autre part, un mode universel de cette production, pour soutenir ou retrouver l'unité primitive entre ces êtres ou leurs connexions de savoir. — Cette double considération nécessaire introduit ainsi, dans chaque système, scientifique ou philosophique, deux parties fondamentales et très-distinctes : l'une contenant, en quelque sorte, les *modes individuels* de la production des objets de ce système; l'autre contenant, en toute réalité, les *modes universels* de leur production.

Pour peu qu'on examine les caractères respectifs de l'individualité et de l'universalité, desquelles proviennent les deux parties fondamentales de tout système, telles que nous venons de les déduire de la seule réalité de l'absolu, on reconnaît que l'individualité se manifeste immédiatement dans l'existence effective des objets de ce système, tandis que leur universalité n'est qu'un postulatum nécessaire de la possibilité même de cette existence. De là vient que la première, l'individualité, forme un objet immédiat de notre cognition, et que la dernière, l'universalité, ne peut devenir un objet de notre cognition que médiatement, c'est-à-dire, moyennant qu'elle devienne d'avance, un but ou une fin de la spéculation, et par conséquent un objet de la volonté. — C'est sous ce dernier aspect que nous avons d'abord présenté ces deux parties fondamentales, dans notre Introduction à la Philosophie des Mathématiques, en assignant, pour leurs objets respectifs, à la première, la cognition immédiate de CE QUI EST, c'est-à-dire, la nature ou la construction des quantités, et à la dernière, la cognition médiate de CE QU'IL FAUT FAIRE, pour arriver à la mesure ou à l'évaluation des quantités. Dans la première section de la Philosophie de la Technie, nous nous sommes ensuite élevé au premier

point de vue, sous lequel on découvre la véritable origine de ces deux parties fondamentales de tout système de réalités, consistant dans les modes individuels et universels, ou proprement dans l'individualité et dans l'universalité elles-mêmes, de la production des objets de ce système. Aussi, suivant le premier aspect, celui de la cognition immédiate de l'individualité par l'entendement (*κατασκοπή*), et de la cognition médiate de l'universalité par l'entremise de la volonté (*πραγμασία*), avons-nous désigné, dans les mathématiques, ces deux parties fondamentales, la première, par le nom de *théorie*, et la seconde par celui de *technie*. Et aujourd'hui, ayant égard à la circonstance de ce que, sous l'aspect auquel correspond cette dénomination, entre la considération de la spontanéité de notre savoir, donnant lieu à l'existence de fins ou de buts, nous conserverons cette même dénomination de *théorie* et de *technie* pour les deux parties fondamentales de tous les systèmes, scientifiques et philosophiques, afin d'accuser par là cette spontanéité productrice de notre propre savoir. Mais, il ne faut pas perdre de vue la véritable origine de ces deux parties fondamentales, consistant, nous le répétons à dessein, dans l'individualité et dans l'universalité de la production des objets respectifs qui composent les divers systèmes en question; d'autant plus que c'est précisément dans cette distinction primordiale, en ramenant tout à l'universalité de la production de ces objets respectifs, que se trouve la condition principale de la grande réforme des sciences et de la philosophie, qu'il faut opérer définitivement, comme nous le verrons mieux ci-après.

Ainsi, dans tout système, scientifique et philosophique, nous aurons nécessairement deux parties fondamentales, la *théorie* et la *technie*, ayant en vue, la première, l'individualité des objets de ce système, et la seconde, l'universalité de ces objets, et provenant, l'une et l'autre, de la réalité même de l'absolu. — Procédons à leur développement ultérieur.

Par l'établissement de l'individualité dans la réalité de l'absolu, chaque objet individuel ne reçoit qu'une partie déterminée de la totalité de cette réalité absolue; et c'est cette partie de réalité universelle qui constitue proprement l'ESSENCE ou le CONTENU de cet objet individuel. Tout le reste de la réalité universelle demeure nécessairement étranger à ce même objet individuel, et ne peut servir précisément qu'à la détermination de son individualité; de sorte que cette détermination de l'individualité d'un objet, c'est-à-dire, de la partie de réalité universelle qui en constitue l'essence, détermination qui provient de tout le reste de la réalité universelle, constitue à son tour, dans le même objet individuel, la MANIÈRE D'ÊTRE ou la FORME de cet objet. — Ainsi, dans tout système d'objets individuels, il se présente naturellement la considération de l'essence ou du contenu de ces objets, et la considération de leur manière d'être ou de leur forme. Même dans l'universalité de ce système, cette double considération du contenu et de la forme doit avoir lieu nécessairement, parce que l'unité fondamentale de la réalité de l'absolu ne peut se soutenir complètement dans un système quelconque de

réalités, par rien autre précisément que par cette double universalité, dans le contenu et dans la forme, de ce même système. — De là vient la nécessité de distinguer, dans chacune des deux parties fondamentales de tout système, scientifique ou philosophique, c'est-à-dire, dans leur théorie et dans leur technie, deux nouvelles parties, ayant pour buts respectivement, l'une, l'essence ou le contenu des objets de ce système, qui constitue proprement la GÉNÉRATION de ces objets, et l'autre, la manière d'être ou la forme de ces mêmes objets, qui donne lieu à leur RELATION réciproque. — Dans la Philosophie des Mathématiques, nous avons désigné ces deux nouvelles parties, la première, par le nom de *constitution* scientifique, et la seconde, par celui de *comparaison* scientifique. De plus, observant que l'objet des mathématiques pures consiste uniquement dans un certain emploi de nos fonctions intellectuelles, desquelles l'essence ou le contenu est régi par des lois transcendantes, et la forme par des lois logiques, nous avons, en outre, attaché à la distinction des deux parties dont il s'agit, à la constitution et à la comparaison scientifiques, les considérations respectives du point de vue *transcendantal* et du point de vue *logique*. Mais, ces considérations supplémentaires ne doivent pas être appliquées aux autres sciences, dont les objets sont différents de nos fonctions intellectuelles : il suffit alors de s'en tenir à la distinction primitive du *contenu* ou de la *génération*, et de la *forme* ou de la *relation* des objets appartenant à ces autres systèmes scientifiques.

Poursuivons ces déductions. — La DIFFÉRENCE des objets qui composent un système quelconque de réalités, dépend originairement de la diversité fondamentale qui se trouve dans la réalité même de l'absolu ; et, quelle que soit cette différence, la COEXISTENCE ou plutôt la RÉUNION de ces objets dans le même système, dépend de nouveau de l'identité fondamentale qui, dans la réalité de l'absolu, lie la diversité originaire qui y est impliquée. — Ainsi, dans chacune des quatre parties distinctes que nous venons de déduire pour tout système de réalités, il se présente en outre la considération précise de la différence originaire des objets composant ce système, et la considération également précise de la réunion ou de la liaison réciproque de ces objets différents dans la formation de leur système. La première de ces deux nouvelles considérations conduit naturellement à l'établissement des véritables ÉLÉMENTS du système dont il s'agit ; et la seconde conduit de même à la RÉUNION SYSTÉMATIQUE de ces éléments. — Par cette raison, dans tout système, scientifique ou philosophique, comme nous l'avons déjà fait dans la Philosophie des Mathématiques, nous nommerons, dans chacune des quatre parties susdites, la première des deux dernières considérations, *partie élémentaire*, et la seconde, *partie systématique*.

Voyons maintenant quels sont les différents éléments nécessaires dans tout système de réalités, et quelle doit être leur liaison ou leur réunion systématique également nécessaire. — Nous connaissons ainsi l'ensemble universel de tout système d'êtres ou de faits de savoir ; et nous aurons, par là même, la loi de création, qui est en question.

Nous venons de remarquer que la différence des objets composant un système de réalités, dépend originairement de la diversité fondamentale qui se trouve dans la réalité même de l'absolu. Or, sans remonter ici jusqu'à l'essence intime de l'absolu, où cette diversité fondamentale s'établit par elle-même dans les parties principales de cette essence, nous pouvons déjà déduire, de la seule réalité de l'absolu, cette DIVERSITÉ ORIGINALE dont il est question : en effet, il résulte immédiatement, de la seule réalité absolue, que les parties essentiellement distinctes dans l'essence même de l'absolu, sont le SAVOIR et l'ÊTRE ; car, toute RÉALITÉ en général, et surtout la réalité absolue, n'est rien autre qu'une espèce de neutralisation du savoir et de l'être. D'ailleurs, pour rendre cette déduction indépendante d'une simple analyse de la réalité absolue, observons que l'existence du VRAI et du BIEN, qui dérivent, par une voie synthétique de la réalité de l'absolu, nous conduisent directement à cette diversité originaire, consistant dans le savoir et dans l'être ; car, il est manifeste que le vrai n'est rien autre que la RÉALITÉ DU SAVOIR, et le bien rien autre que la RÉALITÉ DE L'ÊTRE. — C'est donc l'attribution propre de ces deux éléments absolus, du savoir et de l'être, tels qu'ils se manifestent dans la réalité de l'absolu, et par conséquent dans la réalité correspondante du monde, c'est, disons-nous, cette double attribution originaire qui doit transpirer dans les éléments de chaque système spécial de réalités.

Ainsi, dans tout système d'objets quelconques, il doit exister nécessairement DEUX ÉLÉMENTS PRIMORDIAUX, dont se compose le système entier, et dont les caractères respectifs doivent, plus ou moins, participer aux attributions opposées des deux éléments originaires, du savoir et de l'être, tels qu'ils sont donnés dans la réalité même de l'absolu. Nous les nommerons pour cela, dans tout système en général, l'un, *élément-savoir*, et l'autre, *élément-être* ; en observant que ce sont là, pour ainsi dire, les deux pôles auxquels se rapporte le système correspondant.

Mais, dans la réalité originaire de l'absolu, de laquelle nous dérivons ici tous les systèmes possibles de réalités, il existe nécessairement, et nous venons même de le remarquer dans la réalité absolue, une NEUTRALISATION distincte de ces deux éléments opposés, du savoir et de l'être ; parce que, sans cette neutralisation, la réalité de l'absolu formerait deux réalités hétérogènes, ce qui est contraire à l'idée de l'absolu. Bien plus, cette neutralisation du savoir avec l'être, cette union fondamentale des deux éléments primordiaux, qui individualise en quelque sorte l'IDENTITÉ PRIMITIVE ENTRE LE SAVOIR ET L'ÊTRE, forme le véritable caractère de la réalité de l'absolu, comme nous l'avons déjà reconnu plus haut, du moins pour cette identité primitive, dans la logothésie ou dans l'établissement autothétique du vrai, tel qu'il y a été opéré par le criticisme, dont nous suivons ici provisoirement la méthode. — Ainsi, dans tout système de réalités, une neutralisation correspondante doit avoir lieu entre ses deux éléments primordiaux, et elle doit, de cette manière, former un troisième élément primitif, que nous nommerons

élément-neutre. En outre, d'après ce que nous venons de remarquer du caractère de la réalité absolue, cet élément-neutre doit visiblement constituer le caractère propre à tout système spécial de réalités, où il a lieu.

Il existe donc, dans tout système de réalités, TROIS ÉLÉMENTS PRIMITIFS, l'élément-savoir, l'élément-être, et l'élément-neutre. Leur origine se trouve dans les trois dispositions correspondantes qui sont impliquées dans la réalité même de l'absolu; de sorte que les attributions respectives de ces trois dispositions absolues doivent transpirer dans les trois éléments primitifs de chaque système. — Et comme, dans la réalité de l'absolu, et par conséquent, dans la réalité de l'univers, toute diversité ultérieure provient nécessairement de cette triple disposition originaires, il est clair que de même, dans chaque système spécial de réalités, toute diversité ultérieure doit être DÉRIVÉE de ses trois éléments primitifs.

« Or, parmi les objets divers qui, dans un système de réalités, dérivent des trois
« éléments primitifs de ce système, il en existe dont la dérivation est NÉCESSAIRE,
« c'est-à-dire, donnée comme conséquence ou corollaire de la nature même de
« ces trois éléments primitifs, et d'autres dont la dérivation est purement CONTIN-
« GENTE. Les premiers, à cause de leur nécessité, qui en fixe le nombre, consti-
« tuent encore de véritables éléments de ce système, et font ainsi partie des prin-
« cipes mêmes de la science ou de la branche philosophique, qui a pour objet ce
« système spécial de réalités. Les derniers, dont le nombre est indéfini, ne sont
« que des mélanges ou des modifications de véritables éléments, et se trouvent
« ainsi subordonnés aux principes de la science ou de la branche philosophique,
« correspondante à ce système de réalités. — Nous n'avons donc à déduire ici que
« les objets ultérieurement nécessaires dans chaque système, scientifique et philo-
« sophique, lesquels, à cause de leur nécessité, constituent les véritables ÉLÉMENTS
« DÉRIVÉS dans ce même système. »

« Considérés en général, les trois éléments primitifs paraissent admettre quatre
« dérivations nécessaires, correspondantes aux quatre manières différentes dont ils
« peuvent être combinés entre eux, en les prenant, d'abord, deux à deux, et en-
« suite, tous les trois. Mais, en considérant en particulier la nature de ces éléments
« primitifs, on verra que la combinaison de l'élément-être avec l'élément-savoir
« se trouve déjà dans l'origine de l'élément-neutre; de sorte qu'il ne reste de com-
« binaisons réellement différentes que celles de l'élément-neutre avec chacun des
« deux éléments primordiaux, c'est-à-dire, respectivement avec l'élément-être et
« avec l'élément-savoir. »

Les deux éléments dérivés qui résultent ainsi IMMÉDIATEMENT de ces deux der-
nières combinaisons possibles entre les trois éléments primitifs, ont des ATTRI-
BUTIONS DOMINANTES dans tout le système auquel appartiennent ces éléments,
parce que, d'une part, ces éléments dérivés immédiats sont engendrés principale-
ment avec l'élément-neutre, dont le caractère est proprement celui du système
entier, et parce que, d'autre part surtout, par les liens qui s'y trouvent établis

entre l'élément-neutre et chacun des deux éléments primordiaux et opposés, les deux éléments dérivés immédiats, dont il est question, RENDENT POSSIBLE l'universalité dans l'individualité de chaque système de réalités. Cette dernière propriété, celle d'introduire l'universalité dans un système d'objets individuels, donne à ces deux premiers éléments dérivés, les fonctions principales de tout le système, en les rendant INSTRUMENTS D'UNIVERSALITÉ dans ce même système. Aussi, par cette raison, appellerons-nous ces deux éléments dérivés immédiats, l'un, *universel-être*, celui qui provient de la combinaison de l'élément-neutre avec l'élément-être, et l'autre, *universel-savoir*, celui qui provient de la combinaison de l'élément-neutre avec l'élément-savoir.

« Ici finirait la déduction des éléments dérivés, s'il ne se trouvait, dans la nature
« des deux derniers, de l'universel-être et de l'universel-savoir, le principe d'une
« ultérieure déduction élémentaire et également nécessaire. Ce principe consiste
« en ce que l'élément-neutre, qui est commun à ces deux éléments dérivés
« immédiats, établit ENTRE EUX une liaison, une espèce d'unité ; d'où résulte,
« comme production nécessaire, la transition, toujours possible, de l'universel-
« être à l'universel-savoir, et réciproquement de l'universel-savoir à l'universel-
« être ». — Les éléments dérivés qui proviennent ainsi MÉDIATEMENT des deux
éléments dérivés immédiats, ont visiblement, dans chaque système, les caractères
distincts suivants : l'un, qui opère la transition de l'être au savoir, a la propriété
de former une fonction avec l'être, telle qu'elle équivaut au savoir ; et récipro-
quement l'autre, qui opère la transition du savoir à l'être, a la propriété de former
une fonction avec le savoir, telle qu'elle équivaut à l'être. — Nous nommerons
en conséquence ces deux éléments définitifs, le premier, *transitif-être*, et le
second, *transitif-savoir* ; en observant d'ailleurs qu'ils sont les deux éléments
dérivés médiats, qui, avec les deux précédents, les éléments dérivés immédiats,
complètent l'ensemble possible et effectif des éléments dérivés nécessaires dans
tout système de réalités.

Il existe donc, dans un système quelconque, sept véritables ÉLÉMENTS, trois
primitifs et quatre dérivés, dont les premiers forment deux primordiaux et un
neutre, et dont les derniers forment deux immédiats et deux médiats. — Ce sont
là les parties intégrantes nécessaires de tout système de réalités : elles pro-
viennent, comme nous venons de les déduire, de la réalité même de l'absolu, et
elles en reçoivent ainsi leur véritable signification, telle que nous venons de la
déterminer, autant du moins qu'elle peut se manifester sous le présent aspect
purent critique. — Voyons maintenant quelle est la RÉUNION SYSTÉMATIQUE de
ces éléments, réunion qu'il nous reste encore à connaître pour arriver à
l'établissement définitif de la loi de création, que nous nous sommes proposé de
découvrir sur cette voie critique.

« En reportant nos regards sur les principes dont nous avons déduit tous les
« divers éléments de chaque système, nous verrons facilement que la possibilité

« de l'existence de ces différents éléments, consiste dans la dualité ou dans
 « l'opposition des deux éléments primordiaux, c'est-à-dire, en remontant plus
 « haut, que cette possibilité consiste dans la dualité originaire qui a lieu entre
 « le savoir et l'être, dans la réalité même de l'absolu. Mais, cette espèce de
 « polarité primordiale, qui provient de l'application de la réalité de l'absolu à
 « la réalité des objets formant un système, doit nécessairement se rencontrer
 « dans tous ces objets; car, le principe de cette application est le même pour
 « tous ces objets en général. Il en résulte, dans ces objets considérés en eux-
 « mêmes, non-seulement une simple neutralisation ou combinaison, mais de
 « plus une véritable RÉUNION SYSTÉMATIQUE des deux fonctions qui sont propres
 « respectivement aux deux éléments primordiaux de chaque système. »

« Cette réunion systématique des fonctions propres aux deux éléments pri-
 « mordiaux, peut généralement être envisagée ou comme DIVERSITÉ systématique,
 « ou comme IDENTITÉ systématique: dans le premier cas, ces deux fonctions
 « sont considérées comme distinctes, l'une de l'autre, dans la production d'un
 « objet appartenant au système dont il s'agit; dans le second cas, ces fonctions
 « sont considérées comme indistinctes, l'une de l'autre, dans la production d'un
 « tel objet. — Or, les deux éléments primordiaux, l'élément-être et l'élément-
 « savoir, étant considérés par rapport à la production des objets de leur système,
 « sont entièrement opposés dans leurs caractères respectifs, et ne sauraient, par
 « cette raison, concourir indistinctement à la production de ces objets; ils ne
 « peuvent donc, dans leur réunion, donner lieu qu'à une diversité systématique.
 « Mais, les éléments dérivés immédiats, l'universel-être et l'universel-savoir, qui
 « touchent à la neutralisation des deux éléments primordiaux, et qui sont même
 « liés par cette neutralisation, par l'élément-neutre, commun à tous les deux,
 « peuvent concourir indistinctement, du moins par l'unité de leur liaison, à la
 « production des objets du système; ces deux éléments dérivés doivent donc
 « présenter, dans leur réunion, une véritable identité systématique. »

« Pour ce qui concerne, en premier lieu, la diversité systématique, laquelle,
 « dans la nature ou dans le caractère des objets formant un système de réalités,
 « résulte de la réunion des deux éléments primordiaux et opposés, de l'élément-
 « être et de l'élément-savoir, il est clair, à priori, qu'elle ne peut exister que
 « de trois manières: 1° par l'influence systématique de l'élément-être dans
 « la production des objets où domine l'élément-savoir; 2° par l'influence systé-
 « matique de l'élément-savoir dans la production des objets où domine l'élé-
 « ment-être; et 3° par l'influence systématique et réciproque de l'élément-être
 « et de l'élément-savoir dans la production des objets où dominant l'un et
 « l'autre de ces deux éléments. — Cette triple diversité systématique existe
 « donc nécessairement dans tout système de réalités, où elle produit trois
 « classes distinctes d'objets ou de considérations systématiques. » Nous nom-
 « merons ces trois classes, la première *être-en-savoir*, la seconde *savoir-en-*

être, et la troisième *concours-final*; et, pour légitimer la dernière de ces trois dénominations, nous remarquerons que le caractère distinctif de cette troisième classe, est une véritable FINALITÉ (*zweckmässigkeit*, *τελειώσις*), qui, de cette manière, a lieu nécessairement dans tout système de réalités. En effet, cet accord ou ce concours réciproque du savoir et de l'être, et spécialement de l'élément-savoir et de l'élément-être, ne peut être déterminé dans ce même système, parce que, dans cette troisième classe systématique, on n'admet aucune unité entre les deux éléments hétérogènes dont le concours y a lieu, et par conséquent aucun principe pour la détermination de ce concours; ainsi, cet accord ou concours téléologique (*) des deux éléments hétérogènes dans cette classe de considérations systématiques ne peut avoir lieu, dans ce même système, autrement que par une pure FINALITÉ, dont la détermination doit se trouver dans d'autres systèmes de réalités, supérieurs ou inférieurs à celui dont il s'agit, et dans lequel arrive cette finalité. Il n'en est pas de même des deux premières parmi les trois classes systématiques que nous venons de déduire: elles ont leurs principes respectifs de détermination dans l'universalité elle-même qui rend possible la coexistence des objets individuels formant le système; et, de cette manière, ces deux premières classes systématiques se trouvent complètement déterminées dans leur propre système de réalités, et elles n'impliquent ainsi aucune finalité, aucune détermination étrangère.

Pour ce qui concerne, en second lieu, l'identité systématique, laquelle, dans la nature ou dans le caractère des objets formant un système de réalités, résulte de la réunion des deux éléments dérivés immédiats, de l'universel-être et de l'universel-savoir, et qui, comme nous l'avons reconnu, provient de l'unité contenue dans ces deux éléments dérivés, ou de leur liaison par l'élément-neutre, il est clair, également à priori, que cette identité systématique, qu'il ne faut pas confondre avec l'identité primitive des deux éléments primordiaux, forme la CLÔTURE du système, en le ramenant, par une espèce de cercle, vers son origine, consistant, comme nous l'avons vu plus haut, dans l'élément-neutre, dont le caractère est celui du système entier, et duquel proprement, en se dépouillant de leur identité primitive, se dégagent les deux éléments primordiaux, pour commencer ainsi le développement de ce système de réalités. — Quant au caractère propre à cette classe d'objets qui, dans tout système, correspond à l'identité systématique, telle qu'elle s'accomplit dans ce système, classe que, pour cela, nous nommerons *parité-coronale*, il est manifeste que ce caractère présente d'abord une apparence téléologique ou de finalité, lorsqu'on n'envisage que l'accord qui, dans cette identité finale, se rencontre entre les fonctions respectives des deux éléments primordiaux et opposés; mais, en considérant le principe de cette identité systé-

(*) Le mot *téléologique* est ici relatif au mot grec *τελειώσις*; il a toujours rapport à ce que l'on nomme *causes finales*, et que nous désignerons simplement par le mot *finalité*.

matique, lequel, comme cela est également manifeste, consiste dans l'unité des fonctions opposées des deux éléments primordiaux, telle qu'elle est établie, en vertu de leur identité primitive, dans leur neutralisation, c'est-à-dire, dans l'élément-neutre, qui, comme nous venons de le remarquer, opère l'identité systématique en question, on reconnaît que cette identité finale est complètement déterminée dans son propre système, et qu'elle ne présente, pour ainsi dire, qu'une reproduction systématique de l'élément-neutre; d'où il résulte, comme nous l'avons déjà entrevu à priori, que cette identité systématique forme la clôture du système entier, en reproduisant, d'une manière élaborée, l'origine même de ce système.

Il existe donc, dans tout système de réalités, quatre classes d'objets ou de considérations systématiques, dont les trois premières portent sur la diversité dans les fonctions élémentaires, et la dernière sur l'identité dans ces mêmes fonctions. Et, ce qu'il importe ici essentiellement de remarquer, l'une des trois premières classes, celle qui présente le concours réciproque ou l'accord entre les fonctions élémentaires opposées, ne peut recevoir sa détermination dans son propre système, et présente ainsi, dans ce système isolé, une véritable finalité, une harmonie ou détermination téléologique.

Or, en résumant ensemble les éléments et les classes systématiques, tels que nous venons de les reconnaître dans la production de tout système de réalités, nous aurons déjà, pour l'établissement de la loi de création, le tableau partiel suivant :

CONSTITUTION THÉORIQUE.

a) Partie *élémentaire*.

a2) Éléments *primitifs*.

a3) Éléments *primordiaux* :

a4) ÉLÉMENT-ÊTRE.

b4) ÉLÉMENT-SAVOIR.

b3) Éléments *fondamental*. = ÉLÉMENT-NEUTRE.

b2) Éléments *dérivés*.

a3) Éléments dérivés *immédiats* :

a4) UNIVERSEL-ÊTRE.

b4) UNIVERSEL-SAVOIR.

b3) Éléments dérivés *médiats* :

a4) TRANSITIF-ÊTRE.

b4) TRANSITIF-SAVOIR.

b) Partie *systématique*.

a2) *Diversité* systématique.

a3) Influence *partielle* :

- a4) ÊTRE-EN-SAVOIR.
- b4) SAVOIR-EN-ÊTRE.
- b3) Influence *réci-proque*. = CONCOURS-FINAL.
- b2) Identité *systématique* ou *finale*. = PARITÉ-CORONALE.

Il faut remarquer que ces éléments et ces classes systématiques, tels qu'ils sont résumés dans le tableau précédent, constituent proprement le CONTENU THÉORIQUE, ou la GÉNÉRATION INDIVIDUELLE dans un système de réalités; et c'est pourquoi nous avons donné à ce tableau partiel le titre de *constitution théorique*, qui, suivant les dénominations que nous avons fixées, appartient précisément à cette partie principale de tout système de réalités. — Nous disons que cette partie est PRINCIPALE; car, comme on le conçoit à priori, les trois autres parties d'un même système, savoir, la *comparaison théorique*, ayant pour objet les relations individuelles ou la forme théorique, la *constitution technique*, ayant pour objet la génération universelle ou le contenu technique, et enfin la *comparaison technique*, ayant pour objet la relation universelle ou la forme technique, toutes ces trois parties restantes, disons-nous, doivent naturellement se régler d'après la première partie, d'après la *constitution théorique*, ayant pour objet la génération individuelle ou le contenu théorique. — Aussi, en distinguant simplement les objets respectifs de ces quatre parties d'un système de réalités, allons-nous déduire facilement, de la première, les trois autres de ces parties constitutives de tout système.

D'abord, pour ce qui concerne la comparaison ou la forme théorique, qui a pour objet les relations individuelles, il est clair qu'ayant établi, par la déduction précédente, tous les éléments et toutes les classes systématiques, tels qu'ils ont lieu dans un système de réalités, il suffit, pour fixer les circonstances concernant la forme des objets individuels de ce système, de distinguer séparément et immédiatement les relations qui établissent la forme de ces éléments, et les relations qui établissent la forme de ces classes systématiques. Il faut observer, en effet, que, dans la forme des objets individuels d'un système, il ne saurait exister aucune différence caractéristique, autre que celle précisément qu'introduit la différence essentielle, dépendant du contenu, qui a lieu entre les éléments et leur réunion systématique. — Nous aurons ainsi, pour l'établissement de la loi de création, le deuxième tableau partiel que voici :

COMPARAISON THÉORIQUE.

a) Partie *élémentaire*. = FORME DES ÉLÉMENTS.

a2) Forme des Éléments *primitifs*.

$$\begin{array}{l} \alpha) \text{ Relations positives } \\ \beta) \text{ Relations négatives } \end{array} \left\{ = \begin{array}{l} 1^{\circ} \text{ Pour l'Élément-être.} \\ 2^{\circ} \text{ Pour l'Élément-neutre.} \\ 3^{\circ} \text{ Pour l'Élément-savoir.} \end{array} \right.$$

b2) Forme des Éléments *dérivés*.

$$\begin{array}{l} \alpha) \text{ Relations positives } \\ \beta) \text{ Relations négatives } \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{l} \alpha) \text{ Relations positives } \\ \beta) \text{ Relations négatives } \end{array}} \right\} = \left\{ \begin{array}{l} 1^{\circ} \text{ Pour l'Universel-être.} \\ 2^{\circ} \text{ Pour le Transitif-être.} \\ 3^{\circ} \text{ Pour l'Universel-savoir.} \\ 4^{\circ} \text{ Pour le Transitif-savoir.} \end{array} \right.$$

b) Partie *systématique*. = FORME DES CLASSES SYSTÉMATIQUES.

$$\begin{array}{l} \alpha) \text{ Relations positives } \\ \beta) \text{ Relations négatives } \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{l} \alpha) \text{ Relations positives } \\ \beta) \text{ Relations négatives } \end{array}} \right\} = \left\{ \begin{array}{l} 1^{\circ} \text{ Pour l'Être-en-savoir.} \\ 2^{\circ} \text{ Pour le Savoir-en-être.} \\ 3^{\circ} \text{ Pour le Concours-final.} \\ 4^{\circ} \text{ Pour la Parité-coronale.} \end{array} \right.$$

Ensuite, pour ce qui concerne la constitution ou le contenu technique, qui a pour objet la génération universelle des objets formant un système de réalités, il est d'abord clair que les fonctions élémentaires de cette universalité doivent être contenues dans les deux éléments dérivés immédiats, l'universel-être et l'universel-savoir, que nous avons reconnu offrir les conditions pour la possibilité même de la génération universelle dont il est question. Mais, pour devenir véritables instruments d'universalité, les fonctions de ces deux éléments universels doivent prendre un caractère indéfini, afin de perdre toute individualité ou toute détermination individuelle. Et, sous l'aspect de ce caractère indéfini, nous nommerons ces deux instruments d'universalité, l'un, *instrument-universel-être*, tel qu'il provient de l'élément théorique formant l'universel-être, et l'autre, *instrument-universel-savoir*, tel qu'il provient à son tour, de l'élément théorique formant l'universel-savoir. — De plus, à l'instar des deux éléments théoriques transitifs, qui dérivent des deux éléments théoriques universels, il doit également s'établir ici, parmi les éléments techniques, entre les deux principaux instruments d'universalité, une transition réciproque, moyennant deux autres instruments pareils, servant à compléter, dans cette transition technique, l'universalité élémentaire du système, par l'espèce de continuité qui se trouve ainsi introduite dans ces divers instruments d'universalité. Toutefois, il ne faut pas considérer ces deux instruments secondaires ou transitifs, comme étant déduits immédiatement des deux éléments théoriques transitifs, ainsi que le sont les deux instruments principaux, qui, comme nous venons de le dire, proviennent respectivement des deux éléments théoriques universels : ces instruments secondaires ou transitifs s'établissent uniquement par la simple transition réciproque entre les deux instruments principaux, transition qui, comme nous venons de le remarquer, est nécessaire pour compléter l'universalité élémentaire du système. Et, c'est sous cet aspect de simple transition que nous nommerons ces deux instruments complémentaires, l'un, *instrument-transitif-savoir*, et l'autre, *instrument-transitif-être*.

Quant à la partie systématique dans cette même universalité d'un système quelconque d'êtres ou de faits de savoir, on conçoit d'abord qu'il doit également exister un point de vue technique pour les classes systématiques de ce système, telles qu'elles s'établissent dans sa constitution théorique, c'est-à-dire qu'il doit y avoir la possibilité d'introduire l'universalité dans ces classes systématiques, du moins dans celles où s'opère une réunion complète entre les deux éléments primordiaux, c'est-à-dire, dans le concours-final et dans la parité-coronale. On conçoit, en effet, que, dans les deux autres classes systématiques, c'est-à-dire, dans l'être-en-savoir et dans le savoir-en-être, où la considération des deux éléments primordiaux demeure encore distincte ou partielle, on ne saurait introduire l'universalité, parce que, sous cette considération, les éléments primordiaux sont essentiellement individuels. De là vient aussi que, dans la partie élémentaire de la présente constitution technique, nous n'avons pu déduire, des éléments primordiaux, ou en général des éléments primitifs, aucune disposition universelle, propre à former des instruments techniques. Mais, dans les deux classes systématiques qui forment le concours-final et la parité-coronale, l'universalité doit pouvoir être introduite, parce que, dans ces deux classes, il existe déjà une réunion complète entre les deux éléments primordiaux, réunion qui est manifestement la condition de l'universalité, comme elle l'est déjà dans les deux éléments universels, lesquels donnent lieu à l'établissement des deux premiers instruments techniques. Bien plus, la nécessité de cette fonction d'universalité dans les deux dernières classes systématiques, devient même ici, pour la présente constitution technique, très-urgente, parce que cette fonction en question pourra seule accomplir l'universalité du système, en fixant positivement son *unité fondamentale*, et en rattachant ainsi à cette unité fondamentale, comme à une LOI ABSOLUE de ce système, tous les divers instruments distincts d'universalité, et par là même tous les objets du système dont il s'agit. Et effectivement, par la réunion complète des deux éléments primordiaux, telle qu'elle a lieu dans les deux dernières classes systématiques, et surtout dans la parité-coronale, où elle est beaucoup plus prononcée que dans les deux éléments universels, ce caractère d'accomplissement de l'universalité, qui est indispensable, s'établit très-ouvertement, comme nous allons le voir.

D'abord, dans le concours-final, en le dégageant de tout ce qu'il contient d'individuel, afin de donner, à sa disposition pour l'universalité, un caractère indéfini, il se découvre déjà une espèce de PRÉFORMATION PRIMITIVE, de l'un pour l'autre, des deux éléments primordiaux ; préformation qui donne lieu à une PROBABILITÉ DE PRODUCTION, plus ou moins grande, de tous les objets du système. C'est pourquoi, en ayant égard à cette probabilité de production, nous nommerons *raisons-suffisantes* ce premier procédé systématique dans la présente constitution technique, ayant pour objet la génération universelle. — Toutefois, il faut remarquer que nous n'avons ici qu'une simple probabilité de production

universelle, et non déjà cette production accomplie elle-même. La raison de ce défaut d'accomplissement, consiste en ce que, dans le concours-final, la réunion des deux éléments primordiaux n'est pas encore complètement accomplie, parce que, en effet, cette réunion n'y présente qu'une concordance ou une espèce d'harmonie entre ces deux éléments, et non déjà une véritable fusion de ces éléments hétérogènes. Cette fusion définitive ne s'opère que dans la parité-coronale, par le moyen de l'identité systématique qui y est établie entre les deux éléments universels, lesquels d'ailleurs, comme nous l'avons vu plus haut, sont déjà les premières conditions d'universalité dans tout système de réalités. — Aussi, à proprement parler, ce premier procédé systématique de la génération universelle, celui que nous nommons ici raisons-suffisantes, n'offre-t-il pas un véritable PROCÉDÉ SPÉCIAL pour cette génération technique, mais uniquement une DISPOSITION GÉNÉRALE des quatre instruments élémentaires pour la production universelle, plus ou moins parfaite de tous les objets d'un système. De là vient que, dans notre Philosophie des Mathématiques, ne pouvant encore remonter à ces hautes considérations de l'établissement de la loi de création, nous nous sommes borné à ne présenter ce procédé systématique, formant ici les raisons-suffisantes, que comme un cinquième instrument élémentaire, dérivé des quatre premiers, que nous avons déterminés plus haut. Il faut actuellement, dans nos ouvrages mathématiques, redresser cette considération provisoire, d'après la déduction présente, pour s'élever à la considération péremptoire de la loi de création dans toutes les parties constituant de la philosophie des mathématiques.

Enfin, dans la parité-coronale, en la dégageant également de tout ce qu'elle contient d'individuel, afin de donner aussi, à sa disposition pour l'universalité, un caractère indéfini, il se découvre définitivement l'IDENTITÉ PRIMITIVE des deux éléments primordiaux, cette identité fondamentale qui est la condition absolue de toute universalité dans un système quelconque de réalités, et originairement dans le système du développement génétique de l'essence même de l'absolu. Ainsi, dans cette identité primitive des deux éléments primordiaux de tout système, en y découvrant la source première de tout ce qu'il contient d'universel, nous obtenons l'accomplissement demandé de cette universalité, en fixant par là l'UNITÉ FONDAMENTALE du système entier, et en établissant par là même la LOI ABSOLUE qui régit souverainement tous les modes, individuels et universels, que suit la production des objets de ce système. C'est pourquoi nous nommerons *loi-suprême* cette dernière partie systématique dans la présente constitution de la technie de tout système de réalités. — Il faut remarquer, en effet, que l'identité primitive des deux éléments primordiaux d'un système, doit former le CARACTÈRE PRIMITIF de toutes les parties constituant de ce système de réalités, puisque toutes ces parties n'impliquent rien autre que les deux éléments primordiaux; de sorte que la détermination précise de l'identité primitive de ces deux éléments doit former nécessairement la LOI-SUPRÊME de toutes les parties constituant du

système. Aussi, dans notre Philosophie des Mathématiques, ne pouvant encore remonter à ces hautes considérations de l'établissement de la loi de création, comme nous l'avons déjà dit, nous sommes-nous borné à déduire la loi-suprême de l'algorithmie de la simple considération du CARACTÈRE PRIMITIF dans les parties constituantes du système de l'algorithmie; caractère qui, d'après ce que nous venons de voir, vient précisément de cette identité primitive en question, dont la détermination précise constitue proprement cette loi-suprême. Mais, pour ne pas trop nous écarter du langage mathématique, nous y avons nommé *forme primitive* de la génération des quantités, ce qu'il faudrait ainsi appeler son *caractère primitif*. Il faut donc, pour l'exactitude philosophique des expressions, redresser, dans nos ouvrages mathématiques, cette dénomination de forme primitive ou de forme unique de toute l'algorithmie, en la remplaçant par celle de caractère primitif ou de caractère unique de tous les algorithmes, individuels et universels. Il faut surtout, pour s'élever au point de vue de la loi de création, remonter de ce caractère primitif de toute l'algorithmie jusqu'à l'IDENTITÉ PRIMITIVE elle-même des deux algorithmes primordiaux, c'est-à-dire, de la sommation et de la graduation, afin de découvrir la signification absolue de notre *loi-suprême* des mathématiques.

En terminant ici, dans les limites de la méthode critique, la déduction des parties qui composent la constitution technique de tout système de réalités, nous devons, pour faire mieux apprécier l'identité primitive des deux éléments primordiaux, à laquelle nous avons abouti dans la loi-suprême de ce système, comparer celles des parties constituantes du système entier où s'élabore graduellement, pour ainsi dire, la formation de cette identité primitive. Ainsi, dans l'élément-neutre, on n'a encore qu'une *union* ou une *neutralisation* des fonctions respectives des deux éléments primordiaux; dans le concours-final, on arrive à un *accord* ou à une *harmonie* de ces fonctions; dans la parité-coronale, on obtient une *réunion* ou une *identification*, c'est-à-dire, une identité systématique de ces mêmes fonctions; dans les raisons-suffisantes, on découvre déjà la *préformation primitive*, de l'un pour l'autre, des deux éléments primordiaux; enfin, dans la loi-suprême, on découvre complètement l'*identité-primitive* elle-même de ces éléments. — De là il résulte que, si la parité-coronale est la CLÔTURE du système, comme nous l'avons dit plus haut, la loi-suprême en est manifestement la COURONNE.

Résumons ici ces différentes parties constituantes de la génération universelle; et nous aurons, pour l'établissement de la loi de création, le troisième tableau partiel suivant :

CONSTITUTION TECHNIQUE.

a) Partie *élémentaire*.

a2) Instruments *primitifs*. = Il n'en existe pas.

- b2) Instruments *dérivés*.
- a3) Instruments dérivés *immédiats* :
 - a4) INSTRUMENT-UNIVERSEL-ÊTRE.
 - b4) INSTRUMENT-UNIVERSEL-SAVOIR.
- b3) Instruments dérivés *médiats* :
 - a4) INSTRUMENT-TRANSITIF-ÊTRE.
 - b4) INSTRUMENT-TRANSITIF-SAVOIR.
- b) Partie *systématique*.
 - a2) *Diversité* systématique.
 - a3) Influence *partielle*. = Il n'en existe pas.
 - b3) Influence *réciproque*. = RAISONS-SUFFISANTES.
 - b2) *Identité* systématique. = LOI-SUPRÊME.

Enfin, pour ce qui concerne la comparaison technique, qui a pour objet l'universalité dans la forme ou manière d'être d'un système d'objets quelconques, il est clair que, puisqu'il n'existe, dans la forme de ces objets, d'autre différence caractéristique que celle provenant de la différence essentielle qui a lieu entre les éléments de leurs classes systématiques, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, l'universalité dans la forme de ce système ne saurait présenter d'autres aspects distincts que ceux concernant les relations élémentaires et les relations systématiques dans ce même système. De plus, en nous rappelant ce que nous avons reconnu plus haut dans la déduction des deux parties fondamentales de tout système de réalités, c'est-à-dire, de sa théorie et de sa technie, ayant respectivement pour objets l'individualité et l'universalité dans ce système, en nous rappelant, disons-nous, que l'individualité forme toujours un objet immédiat de notre cognition, et que l'universalité ne peut devenir un objet de notre cognition que d'une manière médiate, c'est-à-dire, moyennant qu'elle devienne d'avance un but ou une fin de la spéculation, et par conséquent un objet de notre volonté, nous concluons ici que, dans chaque système de réalités, l'universalité est toujours, pour le savoir humain, l'objet d'une recherche proprement dite, c'est-à-dire, d'une recherche qui implique un but ou une fin (*πραγματσία*), tandis que l'individualité n'est proprement, pour le savoir de l'homme, qu'un simple objet de spéculation (*κατασκοπή*); et réciproquement, que toute recherche proprement dite, qui est faite par l'homme dans un système quelconque de réalités, se dirige toujours exclusivement vers l'universalité de ce système. De là vient que, si l'on désigne par le nom de *problème* (*) ces recherches proprement dites, qui impliquent des buts ou des fins, les

(*) « En qualifiant généralement du nom de *problèmes* les propositions techniques, on doit cependant distinguer « celles de ces propositions dont les objets sont purement POSSIBLES, de celles dont les objets sont NÉCESSAIRES, « c'est-à-dire, on doit distinguer les propositions dont l'exécution (la solution) n'aurait qu'une certitude PROBLÉMA-

problèmes dans un système quelconque de réalités n'auront généralement en vue que l'universalité de ce système; et, si l'on observe que l'universalité, dans le contenu ou l'essence d'un système, se trouve achevée, dans sa partie systématique, par la *loi-suprême* de ce système, on verra que c'est dans l'objet de cette loi-suprême que se trouve définitivement le BUT GÉNÉRAL de tous les problèmes qu'on peut former dans ce système de réalités. Mais, toute recherche pareille concernant l'universalité dans un système d'objets, doit s'appuyer d'abord sur des relations quelconques de ces objets, c'est-à-dire, sur leur forme ou manière d'être, parce que, comme nous l'avons reconnu plus haut, cette forme ou manière d'être provient précisément de la détermination réciproque de toutes les réalités composant le système dont il s'agit, et elle devient ainsi l'expression extérieure, en quelque sorte le signal, de l'universalité en question, ou plutôt la voie qui conduit à cette universalité. Ainsi, tout problème, tel que nous le considérons ici, doit s'appuyer ou doit être fondé sur quelques relations, sur la forme, des objets composant le système dans lequel il a lieu. Et, de cette manière, l'universalité élémentaire dans la forme d'un système, qui est l'une des deux parties de la comparaison technique, sera proprement une RÈGLE UNIVERSELLE pour la formation des problèmes; et l'universalité systématique dans la forme du même système, qui est l'autre des deux parties de la comparaison technique, sera elle-même le PROBLÈME UNIVERSEL dans ce système de réalités, parce que, d'ailleurs, elle se trouve liée intimement avec l'universalité systématique dans le contenu de ce système, laquelle dernière, comme nous venons de le reconnaître, constitue, dans la loi-suprême du système, le but général de tous ses problèmes. — Par cela même, nous nommerons tout simplement *règle-universelle* et *problème-universel* ces deux parties de la comparaison technique dans tout système de réalités.

Nous aurons donc, pour l'établissement de la loi de création, le quatrième et dernier tableau partiel que voici :

COMPARAISON TECHNIQUE.

- a) Partie *élémentaire*. = RÈGLE-UNIVERSELLE.
- b) Partie *systématique*. = PROBLÈME-UNIVERSEL.

Nous terminons ainsi la déduction des parties constituantes de tout système de

« TIQUE (l'objet étant possible ou impossible), de celles dont l'exécution (la solution) a une certitude *APODICTIQUE* (l'objet étant nécessaire) : les premières de ces propositions sont des *problèmes strictement dits*, et les dernières « sont proprement des *porismes*. » (Voyez l'Introd. à la Philos. des Mathém., page 217-221). Et ce sont ces dernières, c'est-à-dire, les porismes, formant des problèmes impropres ou toujours résolubles, qui sont les véritables propositions de la technie de tout système scientifique ou philosophique. (Voyez la 1^{re} section de la Philos. de la Technie, pages 133 et 134). — Il est sans doute superflu de faire ici remarquer que les propositions théoriques, proprement dites telles, sont et doivent être qualifiées généralement du nom de *théorèmes*.

réalités, et par conséquent, en ne perdant pas de vue que ces parties constituantes ne peuvent se développer que d'après la loi de création, nous aurons, pour l'établissement de cette grande loi, objet de notre présente déduction, le cadre résultant de la réunion des quatre tableaux partiels que nous venons de fixer progressivement. — Voici ce cadre.

LOI DE CRÉATION.

I. Individualité. = THÉORIE.

A) Contenu; *génération individuelle*. = CONSTITUTION THÉORIQUE.

B) Forme; *relation individuelle*. = COMPARAISON THÉORIQUE.

II. Universalité. = TECHNIQUE.

A) Contenu; *génération universelle*. = CONSTITUTION TECHNIQUE.

B) Forme; *relation universelle*. = COMPARAISON TECHNIQUE.

En substituant, dans ce cadre, les quatre tableaux partiels correspondants, tels que nous venons de les fixer, nous aurons définitivement, pour la LOI DE CRÉATION, que nous nous sommes proposé de découvrir, le développement entier et parfaitement identique avec celui que nous avons donné plus haut, et qui, d'après ce que nous y avons annoncé, résulte immédiatement de la génération des parties constituantes dans l'essence même de l'absolu. — Ainsi, nous aurons, dès à présent, pour cette toute-puissante loi créatrice, une déduction, au moins provisoire, telle qu'elle est donnée, par la réalité de l'absolu, dans les limites mêmes de la méthode critique, limites où nous nous sommes ici renfermé, pour rendre populaire cette grande déduction, et pour opérer ainsi la transition du point de vue relatif de cette méthode critique, au point de vue absolu de la méthode achromatique, sous lequel, comme nous venons de le rappeler, la loi de création doit s'établir spontanément par la génération des parties constituantes dans l'essence intime de l'absolu lui-même. D'ailleurs, comme nous l'avons déjà dit plus haut, l'établissement présent de la loi de création, en ne le fondant d'abord que sur la simple réalité de l'absolu, ainsi que nous venons de le faire par le moyen de la méthode critique, suffira déjà pour diriger les recherches de l'humanité dans la sixième période de son développement, lorsque la RÉALITÉ de l'absolu sera reconnue universellement, et lorsque, par conséquent, la découverte de la vérité, c'est-à-dire, la découverte de l'ESSENCE INTIME de l'absolu sera établie comme but suprême de toutes les actions de l'humanité.

En effet, c'est en suivant la loi de création que se sont développés successivement, et que se développent constamment les divers systèmes de réalités qui composent l'univers, en partant du système originaire qui est impliqué dans l'essence de l'absolu lui-même, jusqu'aux derniers systèmes que présentent les

êtres raisonnables, destinés à reproduire l'absolu et à recommencer par là le cercle perpétuel de réalités. Ainsi, lorsque la loi de création est déjà découverte, il ne reste plus qu'à connaître l'essence même et intime de l'absolu, pour reconnaître à priori le contenu de cette sublime forme créatrice et pour reproduire, en quelque sorte, la création elle-même de l'univers. Ce sera là proprement le dernier but de l'humanité, et nommément le but suprême de la septième période de son développement, pour l'obtention duquel elle aura fixé, dans la sixième période, le but préparatoire de la découverte de la vérité ou de l'essence de l'absolu. Mais, dans cette sixième période, pour laquelle nous venons ici de dévoiler l'auguste loi de création, l'humanité pourra déjà, tout en ne connaissant pas encore l'essence de l'absolu, qui doit lui donner à priori la connaissance de tous les systèmes de réalités, elle pourra déjà, disons-nous, en suivant la loi de création, développer au moins ceux de ces systèmes qui nous sont connus comme coexistants avec nous, et qui, de cette manière, nous sont donnés principalement à posteriori.

Or, ces divers systèmes de réalités qui nous sont ainsi donnés comme coexistants avec nous, sont précisément ceux qui forment les objets respectifs des diverses SCIENCES et des diverses BRANCHES PHILOSOPHIQUES dont les hommes se sont occupés jusqu'à ce jour, et dont ils s'occuperont, avec plus de précision, dans la période future, où s'établira universellement, d'après la loi de création, la réforme définitive de ces diverses parties du savoir humain. Cependant, la loi de création étant déjà découverte, rien n'empêchera, du moins ceux des savants et des philosophes qui ressentiront le besoin d'un savoir supérieur, d'aborder, dès aujourd'hui, cette réforme définitive, en réglant toutes leurs recherches d'après la loi de création. On parviendra ainsi, par une anticipation sur une période encore bien éloignée, à reconnaître les véritables systèmes de réalités qui forment les objets respectifs des sciences et de la philosophie ; et, par là même, en découvrant la signification propre et en quelque sorte absolue de ces diverses réalités, on fera naturellement des progrès rapides vers le terme idéal de perfection dans chacune de ces diverses sciences et de ces diverses branches philosophiques.

C'est cette réforme définitive des sciences et de la philosophie, du moins dans ses traits principaux, que nous devons présenter dans les trois dernières parties de la philosophie absolue, ayant pour objet l'autogénésie de toute réalité, et formant ainsi la véritable philosophie achrématique, dont le but est précisément d'établir, d'une manière péremptoire, tout le savoir humain. Bien plus, dans cette philosophie achrématique, telle qu'elle sera exposée ci-après, les différents objets des sciences et des branches philosophiques, ne nous seront pas simplement donnés à posteriori, comme ils le sont jusqu'à ce jour, et comme ils le seront encore dans la sixième période de l'humanité : ces différents objets seront ici établis à priori, en se trouvant déjà déduits, par la loi de création, de l'essence même de l'absolu, comme ils le seront dans la septième et dernière période du développement de

l'humanité. De cette manière, l'établissement péremptoire du savoir humain, tel que le présentera la philosophie achrématique dans les trois dernières parties de notre philosophie absolue, offrira, du moins dans ses traits fondamentaux, jusqu'au dernier accomplissement de cette grande réforme des sciences et de la philosophie. (*)

Mais, une pareille réforme absolue du savoir humain, était tellement inattendue de nos jours, qu'il aurait été téméraire de l'annoncer, avant de l'avoir exécutée en détail au moins sur une des sciences positives qui sont déjà cultivées avec succès. C'est pourquoi, en outre des motifs que nous avons allégués plus haut, nous avons pensé qu'avant d'aborder la publication de nos résultats philosophiques, il fallait opérer ainsi, en nous fondant sur l'absolu, et en suivant uniquement la loi de création, la réforme de la première et de la plus grande des sciences, la réforme des mathématiques, en leur donnant la philosophie qui résulte de cette infaillible loi de création, c'est-à-dire, de la réalité ou plutôt de l'essence elle-même de l'absolu. Or, cette immuable philosophie des mathématiques, et leur réforme définitive qui en est la conséquence, se trouvent, pour ainsi dire, achevées déjà dans nos ouvrages : il ne nous reste au plus à traiter que quelques points accessoires, que nous compléterons dans ce Prospectus. Nous pensons donc que nos contemporains accorderont actuellement quelque confiance à nos travaux philosophiques ; et, pour les rendre juges de cette révolution scientifique si inattendue, surtout dans les sciences mathématiques, nous allons, en supposant d'ailleurs que l'on a sous les yeux nos ouvrages, exposer ici, en peu de mots, les résultats principaux auxquels nous y sommes parvenu sur cette voie infaillible.

(LÉGISLATION DU SAVOIR ABSOLU.)

Chapitre I. — Réforme des Sciences.

Avant tout, il faut..... (Cette partie du manuscrit est publiée dans le Tome I de la *Réforme absolue du Savoir humain* ; voyez page 69 à 90, où l'on s'arrête à la formule (48) ; et l'on reprend à la formule (156), page 141 à 144. — On reprend, toujours Tome I, page 254 et suivantes).

Pour les lecteurs qui n'ont pas le Tome I de la *Réforme du Savoir humain*, nous reproduisons ici une page essentiellement philosophique de la dernière citation.

[M^{ue} B. C.]

(*) Cette philosophie achrématique est manifestement l'*Apodictique messianique*.

[Note de M^{ue} B. C.]

« On concevra alors que, pour réaliser, dans tout système scientifique, l'universalité absolue qui, pour ce qui concerne la génération des réalités est l'objet de la Loi suprême, et qui, pour ce qui concerne la relation des réalités est l'objet du Problème-universel de ce système, il faudra nécessairement procéder d'une manière conforme à cette Loi suprême et à ce Problème-universel; et ce sont précisément ces procédés nécessaires qui constituent les deux méthodes absolues dont il est question. »

« C'est ici le lieu de remarquer et de caractériser ce grand privilège ou plutôt cette sublime puissance par laquelle l'homme complète en quelque sorte la création, en introduisant, dans chaque système de réalités dont est composé le monde, l'universalité qui, donnant aux individus de tout système la réalité suprême de ce même système, rehausse l'intensité de leur existence, ou plutôt leur crée une existence supérieure dont ils sont privés avant l'influence du savoir humain, en ne subsistant, jusqu'alors, que par les conditions, en apparence fortuites, de la Loi de Création, par ces conditions qui se trouvent, partout et nécessairement, dans les éléments des divers systèmes de réalités composant l'univers. Le plus noble exercice de cette sublime puissance créatrice de l'homme consiste dans la VERTU, par laquelle il réalise, dans le système de son individualité temporelle ou de ses intérêts terrestres, l'universalité de la raison ou le BIEN ABSOLU. — Ici, cette création ou cette production spontanée du bien est sensible, parce que la présence ou l'existence des intérêts contraires prouve, dans la réalité de notre sentiment, l'absence ou la non-existence du bien absolu avant qu'il soit créé par la vertu. Mais, cette création spéciale opérée par l'homme, avec laquelle il coopère à l'existence de l'univers, et qui forme ainsi sa grande destinée, dont il paraît ne s'être pas encore aperçu jusqu'à ce jour, cette création spéciale, disons-nous, pour être moins sensible, n'en est pas moins réelle ni moins manifeste dans tous les autres systèmes de réalités qui coexistent avec lui et rentrent ainsi dans le domaine de son savoir. Tous ces systèmes n'ont point, par eux-mêmes, l'universalité qui rehausse l'existence des individus dont ils se composent, parce que, s'ils l'avaient ainsi, ces individus cesseraient d'être individus : l'homme seul peut surajouter, à leur existence individuelle et en quelque sorte fortuite, une existence universelle qui leur donne une nouvelle réalité, déterminée et supérieure. C'est là, dans cette noble fonction de l'homme, que nous apercevons déjà l'aurore de notre grande destinée; et cet aperçu, qui suffit pour régénérer l'humanité, n'est encore qu'un des premiers résultats qui se présentent en foule sur la voie nouvelle que nous suivons. »

Chapitre II. — Réforme de la Philosophie.

D'abord, observons que l'établissement de la Loi de création et de son application aux divers systèmes de réalités, tel que, dans le chapitre précédent, nous

venons de l'opérer sous le titre de *Réforme des sciences*, est déjà lui-même une partie du Savoir-suprême ou de la Philosophie nouvelle dont il s'agit. Jusqu'à ce jour, les diverses recherches scientifiques et philosophiques sont restées sans guide, sans règle ; et elles formaient ainsi... (Voyez la suite plus récente, Tome II de la *Réforme*, page 550 à 553. [*M^{lle} B. C.*])

Il faut cependant remarquer que, depuis la dernière révolution philosophique, opérée par le criticisme, les philosophes du premier ordre, ceux des nouvelles écoles allemandes, ont de nouveau attaché une grande importance au nombre cosmogonique *trois*, surtout depuis que la tendance vers l'absolu s'est établie ouvertement parmi eux ; mais, quoique légitimée en quelque sorte par la TRICHOTOMIE impliquée dans cette tendance, cette considération nouvelle n'en était pas moins un simple pressentiment, dont la réalité objective vient enfin d'être établie dans la Loi de création, non-seulement dans son ébauche des trois éléments primitifs, mais généralement dans son système entier et complet, tel que le présente ce Canon architectonique qui, dorénavant, doit régler positivement toutes les recherches scientifiques et philosophiques.

Nous avons déjà reconnu, en effet, que la réforme des sciences doit être opérée selon ce Canon universel ; et quelques considérations nous suffiront pour reconnaître de plus que la nouvelle Philosophie, le traité du Savoir-suprême, fondée sur la réalité de l'absolu, et ayant en vue la recherche de l'essence même de l'absolu, doit également être ordonnée d'après ce Canon architectonique ou la Loi de création. — C'est l'objet que nous nous sommes proposé en dernier lieu.

Le Savoir-suprême, tel que nous le fixons ici entre les limites de la réalité de l'absolu et de l'essence même de l'absolu, présente manifestement un système de réalités, et même le système le plus élevé, celui qui existe immédiatement après le système de l'essence même de l'absolu. Il faut donc que, comme tout système de réalités, le Savoir-suprême dont il est question, soit ordonné d'après la Loi de création, qui seule peut fonder et établir un système quelconque de réalités. — Mais, ce qu'il y a ici de remarquable, c'est que cette Loi de création, de laquelle nous venons de dériver le Canon architectonique dont il s'agit, doit elle-même être donnée dans ce système du Savoir-suprême, que ce canon universel doit organiser ; et en effet, toute la déduction de la Loi de création et du Canon architectonique qui en dérive, telle que, dans le chapitre précédent, nous venons de la présenter sous le titre de *Réforme des sciences*, appartient déjà au traité du Savoir-suprême dont elle est une partie intégrante. Il faut donc, de plus, que cette Loi de création fixe son origine et sa place dans ce traité du Savoir-suprême dont elle forme, tout à la fois, une partie constituante et le régulateur. C'est là le caractère de la vérité absolue qui est déjà impliqué et dans cette Loi de création et dans le Savoir-suprême dont cette Loi opère la génération, et constitue en même temps un produit intégrant ; car, tel est le caractère de la réalité absolue, consistant dans sa création et dans sa reproduction propre. — Nous avons ainsi, dès l'abord de cette

nouvelle Philosophie, un critérium de la vérité absolue que présente le Savoir-suprême, qui en est l'objet, et qui doit nous guider dans la recherche de l'absolu.

Cette génération des différentes parties composant le système du Savoir-suprême, qui doit être opérée par la Loi de création, suivant en tout le Canon architectonique présent, doit nécessairement précéder ce traité du Savoir-suprême, dont cette génération peut seule produire l'existence absolue. On conçoit même qu'à l'instar des sciences, cette génération et cette ordonnance des différentes parties composant le système du Savoir-suprême, doivent proprement former l'ARCHITECTONIQUE de ce savoir supérieur, ou de la Philosophie absolue dont il s'agit. Bien plus, toujours à l'instar des sciences, cette Philosophie absolue ou le traité du Savoir-suprême doit avoir également sa MÉTHODOLOGIE et même sa MÉTAPHYSIQUE; et ces deux parties, jointes à son Architectonique que nous venons de signaler, doivent ainsi former, en quelque sorte, la PHILOSOPHIE de cette Philosophie absolue, ou du Savoir-suprême.

On conçoit facilement que l'objet de cette Métaphysique supérieure du Savoir-suprême, doit consister dans l'établissement du système des principes premiers qui résultent de la réalité de l'absolu, et qui donnent lieu à l'existence de cette doctrine du Savoir-suprême. — Parmi ces principes premiers, les fondamentaux, au nombre de douze, ont été déduits dans la première partie de cet ouvrage, dans l'Introduction à l'ère de l'absolu, (*) pour établir précisément cette doctrine nouvelle du Savoir-suprême dont il s'agit; et les accessoires ont été déduits ici, dans la Réforme présente, pour établir la Loi de création qui doit présider à la génération du système de ce Savoir-suprême. Ces derniers principes sont : 1° l'opposition nécessaire entre l'individualité et l'universalité; 2° l'opposition, également nécessaire entre le contenu et la forme; 3° la distinction des éléments et de leur réunion systématique; 4° la possibilité de la finalité; 5° l'effectivité d'un but (problème) universel; et 6° la nécessité d'une unité (loi) suprême. — Nous avons donc déjà le système complet des principes premiers du Savoir-suprême; principes qui, comme nous venons de le remarquer, forment l'objet, en quelque sorte, de la Métaphysique de ce Savoir-suprême.

Quant à la Méthodologie de ce même traité supérieur, on conçoit également avec facilité que les principes que nous avons déduits plus haut pour la Méthodologie des sciences ou de tout système de réalités, sont proprement les principes méthodologiques de ce traité du Savoir-suprême ou de la Philosophie absolue dont il est question; et cela parce qu'ils résultent uniquement des principes métaphysiques supérieurs que nous venons de signaler pour cette philosophie absolue. Ainsi, sans parler ici des diverses méthodes, théoriques et techniques, qui doivent se régler suivant la nature de ces principes métaphysiques, nous remarquerons que la mé-

(*) C'est l'ouvrage posthume (1861); voyez pages 391-392.

[Note de M^{lle} B. C.]

thode suprême doit, dans le système du Savoir-suprême, comme dans tout système de réalités, conduire à la création ou à la production propre d'une existence universelle dans la réalité du savoir; et c'est là proprement le but que nous nous proposons dans la recherche de la Vérité. C'est donc précisément cette méthode suprême de la Philosophie dont nous parlons, qui doit nous guider dans la grande recherche de la Vérité, formant le but principal de la nouvelle période. — Et de là vient aussi que la devise que nous avons adoptée plus haut (*Cherchez et vous trouverez*) pour cette première période de l'ère de l'absolu, lui est réellement applicable; car, la Loi-suprême de cette Philosophie nouvelle, qui doit régler sa méthode suprême, n'est manifestement rien autre que l'ESSENCE MÊME DE L'ABSOLU, sur laquelle se fonde cette nouvelle doctrine, et le Problème-universel dans cette doctrine ou philosophie, n'est manifestement rien autre que la RÉALISATION DE L'ABSOLU, c'est-à-dire, la CRÉATION ABSOLUE DE L'HUMANITÉ, qui est le véritable objet dans la recherche de la Vérité formant le grand but de cette nouvelle période.

Il ne nous reste donc, pour pouvoir aborder cette philosophie absolue ou cette doctrine nouvelle du Savoir-suprême, qui doit nous guider dans la recherche de la Vérité, pour atteindre au but suprême actuel de l'humanité, il ne nous reste, disons-nous, qu'à développer, suivant notre Canon présent ou la Loi de création, le système architectonique de ce traité du Savoir-suprême. — Cependant, pour achever ici la Réforme de la Philosophie, nous allons, avant de fixer cette Architectonique du Savoir-suprême, compléter les deux autres parties de cette Philosophie supérieure, la Métaphysique et la Méthodologie du Savoir-suprême. Et, pour ordonner nos arguments d'une manière régulière et précise, nous suivrons ici la méthode tabulaire que, plus haut, nous avons employée pour la Doctrine de la Législation sociale absolue. (*) Enfin, pour faciliter l'inspection de cette méthode, nous en détacherons les explications que nous présenterons, dans des *Notes* numérotées, à la fin de chacune des trois parties en question qui forment la Philosophie du traité du Savoir-suprême. (**)

§ 1. — Métaphysique du traité du Savoir-suprême.

I) Principes *constituants*. = Ce sont les principes que nous avons signalés plus haut comme étant donnés immédiatement par la réalité de l'absolu, ainsi que nous les en avons déduits effectivement.

A) Principes *fondamentaux* ou d'*existence*. = Ce sont ceux que, dans la première partie de cet ouvrage, dans l'Introduction à l'ère de l'absolu, nous avons déduits au nombre de douze, de la réalité seule de l'absolu, pour établir la doctrine même du Savoir-suprême. Les voici :

(*) Manuscrit encore inédit.

(**) Voyez la *Propédeutique messianique*, publiée en deux Parties.

[Notes de M^{lle} B. C.]

- 1°) La RÉALITÉ DE L'ABSOLU, constituant le *principe premier* et étant donnée comme possible, par la présence en nous d'une faculté supérieure, capable de reconnaître l'absolu, et de plus, comme nécessaire, par la tendance infinie de cette faculté supérieure, par le POURQUOI.
= LOI FONDAMENTALE.
 - 2°) L'INCONDITIONALITÉ de la raison, constituant le critérium absolu du vrai.
 - 3°) La SPONTANÉITÉ de la raison, constituant le critérium absolu du bien.
 - 4°) La NÉCESSITÉ attachée aux objets de nos connaissances, constituant, dans le critérium précédent du vrai, la détermination positive ou la limitation de l'inconditionnalité de la raison, par l'influence des conditions du temps.
 - 5°) La LÉGALITÉ de nos actions, constituant, dans le critérium précédent du bien, la détermination négative ou l'extension de la réalité de l'action de la raison, par l'exclusion des conditions du temps.
 - 6°) Le SAVOIR, constituant l'un des éléments de l'univers ou de la réalité de l'absolu, et servant de *substratum* au vrai.
 - 7°) L'ÊTRE, constituant l'autre élément de l'univers ou de la réalité de l'absolu, et servant de *substratum* au bien.
 - 8°) Le VRAI, consistant dans la détermination du savoir par l'être.
 - 9°) Le BIEN, consistant dans la détermination de l'être par le savoir.
 - 10°) Le BEAU, consistant dans la neutralisation du vrai avec le bien.
 - 11°) Le TEMPS, formant, dans le savoir, sa réceptivité pour l'être.
 - 12°) L'ESPACE, formant, dans l'être, sa réceptivité pour le savoir.
- B) Principes *accessoires* ou de *production*. = Ce sont ceux que, dans la Réforme présente du savoir, nous avons déduits, au nombre de six, également de la seule réalité de l'absolu, pour établir la Loi de création qui doit régir la génération du système du Savoir-suprême. Les voici :
- 1°) L'opposition nécessaire entre l'INDIVIDUALITÉ et l'UNIVERSALITÉ, qui est la condition de la conception de la QUANTITÉ.
 - 2°) L'opposition également nécessaire entre le CONTENU ou l'essence, et la FORME ou la manière d'être, qui est la condition de la conception de la RELATION.
 - 3°) La distinction des ÉLÉMENTS et de leurs RÉUNIONS SYSTÉMATIQUES, qui est la condition de la conception de l'UNION.
 - 4°) La possibilité de la FINALITÉ.
 - 5°) L'effectivité d'un BUT UNIVERSEL.
 - 6°) La nécessité d'une UNITÉ SUPRÊME.
- II) Principes *organiques*. = SAVOIR-SUPRÊME OU PHILOSOPHIE.
- A) Conditions de la détermination de la Philosophie. = (Voyez la *Propédeutique*, 1^{re} Partie, page 7 [*L'éditeur.*])

Nous terminons en donnant ici le Catalogue succinct (*) des Manuscrits mathématiques originaux laissés par Hoëné Wronski, et acquis glorieusement par la Pologne, afin d'en assurer la conservation. — Quant aux nombreux Manuscrits philosophiques, que l'Auteur nous a aussi légués, les hommes supérieurs comprendront également leur importance, d'après les Volumes que nous avons déjà publiés.

CATALOGUE DES MANUSCRITS MATHÉMATIQUES ORIGINAUX

DE

HOËNÉ WRONSKI.

1. — Mathématiques. — Résolution de tous les Problèmes.
2. — Équations.
3. — Probabilités; Calculs et texte sur les Loteries, rentes, etc.
4. — Machines à Vapeur et Équilibre des Fluides, etc.
5. — Réfraction et Thermométrie.
6. — Premiers Calculs et Théorie pour la Locomotion spontanée, etc.
- 6b. — Instruction pour le Calculateur universel, Arithmoscope, Anneau logarithmique, suivi de la solution rigoureuse des accroissements pour les Canons trigonométriques, etc.
7. — Philosophie de la Théorie des Nombres, et Calculs pour cette Théorie.
8. — Transcendantes circulaires des Ordres supérieurs.
9. — Essai d'une Statistique générale de la Colombie.
- 9b. — Essai d'une Économie politique.
10. — Théorie du Micromètre géodésique et Calculs, etc.
11. — Reste de Micrométrie, Théorie catoptrique du Télémètre, etc.
12. — Théorie de l'Adiastat et Calculs.
13. — Nombres de Bernouilli, Philosophie du Calcul différentiel; etc.
14. — Calculs des Différences et Problème-universel.
15. — Méthode suprême et Calculs tirés de la Philosophie de la Technie.
16. — Notes essentielles pour les Ouvrages imprimés (mathématiques).
17. — Station des Planètes.
18. — Cahier sur la Philosophie des Mathématiques.
19. — Centre de Percussion des Navires.

(*) Publié, en 1880, avec plus de détails, dans une bonne traduction polonaise qu'a faite M. Léonard Niedzwiecki, de l'ouvrage intitulé : *Introduction à un Cours de Mathématiques*, par HOËNÉ WRONSKI. (Londres 1821).

20. — Calculs sur l'action de la Poudre à Canon.
21. — Calculs d'Économie politique.
22. — Théorie de la Population.
23. — Intégration générale de tous Ordres ; etc.
24. — Philosophie ou Législature des Mathématiques. [Posthume 1879].
25. — Résolution générale des Équations.
26. — Calculs pour cette Résolution.
27. — Calculs accessoires pour idem.
28. — Calculs pour la Théorie des Réfractions.
29. — Sur une Nouvelle Théorie mathématique de la Terre ; et Calculs pour la Théorie de la Terre et des Marées.
30. — Mémoires présentés à la Société royale de Londres ; etc.
31. — Appendice au Mémoire, contenant la Nouvelle Théorie des Fluides, etc.
32. — Calculs pour les Mémoires susdits.
33. — Programme d'un Cours de Physique.
34. — Programme d'un Cours d'Astronomie.
35. — Théorie de la Déviation des Corps qui tombent d'une grande hauteur, etc.
36. — Calculs pour lier la Déviation avec la résistance de l'air, etc.
37. — Loi systématique [pour l'Ellipsoïde] ; etc.
38. — Théorie des Courbes, etc.
39. — Orbites des Planètes et des Comètes.
40. — Théorie des Facultés.
41. — Nouveau Crépuscule.
42. — Construction de l'Atmosphère.
43. — Réfrations et Thermométrie.
44. — Calculs sur les Cartes.
45. — Éclipses et Occultations.
46. — Téléométrie [Bureau des Longitudes], Adiatat.
47. — Manuscrit du 1^{er} Mémoire à l'Institut de France, le 28 juillet 1810 ; etc.
48. — Résistance des Fluides.
49. — Théorie ultérieure de la Terre ; Ellipsoïdes osculateurs.
50. — Géométrie.
51. — Calculs d'Arson sur la Technie.
52. — Instruments aérométriques, Prolégomènes, etc.
53. — Philosophie ou Législature de la Mécanique céleste, Philosophie de la Physique.
54. — Thermomètre philosophique.
55. — Thermo-Baromètre.
56. — Pyromètre comparatif.
57. — Aéromètre.
58. — Théorie du Mouvement perpétuel.

59. — Philosophie de l'Infini; etc.
60. — Premier Principe des Méthodes analytiques.
61. — Génération-neutre relative et Système absolu des Logarithmes.
62. — Ancienne démonstration de la Loi-suprême.
63. — Anciennes Fractions-continues.
64. — Premier essai sur la Philosophie de la Mécanique céleste.
65. — Remarques sur l'Astronomie de Lalande, Aberration des Astres.
66. — Tous les manuscrits originaux sur la Réforme de la Locomotion (3 Gros portefeuilles). Les Copies et Atlas techniques sont contenus dans 14 étuis in-folio (g^{de} caisse N° 8). — Il faut ajouter ici le dernier Manuscrit, concernant la Roue-phorogène, dont le Brevet, accompli par Wronski, a été pris, après sa mort (1853), sous le nom Sarrazin de Montferrier (Voyez à la Bibliothèque des Arts et Métiers). — Ce dernier Manuscrit a été copié sous les yeux de Wronski, et toutes les formules mathématiques sont de sa main.
67. — Nouvelle Mécanique céleste ou Système absolu des Mondes, entièrement achevée; 4 Volumes in-4° de près de mille pages.
68. — Nouvelle Balistique ou Théorie générale des Projectiles, d'après les nouvelles Lois de la Mécanique céleste (1850).
69. — Manuscrit du Supplément à l'Épître au prince Czartoryski, etc.
70. — Manuscrit secret des Marées (1851).
71. — Manuscrit des 3 Opuscules publiés en 1853, comme Programme du *Manuscrit secret des Marées*.
72. — *Complément secret des Marées*.

Après avoir vérifié tout cet imposant document scientifique, nous avons signé :

BATHILDE CONSEILLANT,

Fille adoptive et Secrétaire de

HOËNÉ WRONSKI.

17. — Épître à S. M. l'Empereur de Russie, offrant l'explication définitive de l'Univers, physique et moral (février 1851).
18. — Épître secrète à S. A. le Prince Louis-Napoléon, Président de la République française (mai 1851).
19. — Document historique (secret) sur la révélation des destinées du monde (juin 1851).
20. — Philosophie absolue de l'histoire, ou Genèse de l'humanité [Historiosophie] (septembre 1852).
21. — Secret politique de Napoléon [nouvelle édition, augmentée] (1853).
22. — Développement progressif et but final de l'humanité [posthume] (1861).
23. — Propédeutique messianique, en deux Parties [posthume] (1855 et 1875).
24. — Apodictique messianique, ou Traité du Savoir-suprême [posthume] (15 août 1876).
25. — Développement de la Philosophie absolue [posthume] (août 1878).
26. — Sept Manuscrits inédits, écrits de 1803 à 1806 [posthume] (novembre 1879).
27. — Nomothétique messianique ou Lois suprêmes du Monde [posthume] (novembre 1881).

II. — OUVRAGES PRÉPARATOIRES.

1. — Philosophie critique, fondée sur le *premier principe* du savoir humain (Marseille en l'an XI, 1803).
2. — Introduction au Sphinx (mars 1818).
3. — Numéros 1 et 2 du Sphinx (décembre 1818 et février 1819).
4. — Problème fondamental de la politique moderne (mars 1829).

Seconde classe. — OUVRAGES SCIENTIFIQUES (contenant la réforme des Mathématiques, comme prototype de la réforme générale des sciences, et offrant ainsi la garantie scientifique de la doctrine du Messianisme) :

1. — Philosophie des mathématiques (1811).
2. — Résolution générale des Équations [principes premiers] (1812).
3. — Réfutation de la Théorie des fonctions analytiques de Lagrange (1812).
4. — Philosophie de l'Infini (1814).
5. — Philosophie de la Technie algorithmique; première section, contenant la Loi suprême des Mathématiques (1815).
6. — *Idem*; seconde section, contenant les Lois des Séries, comme préparation à la Réforme des Mathématiques (1816 et 1817).
7. — Critique de la Théorie des fonctions génératrices de Laplace, contenant, pour le cas fondamental, l'intégration générale des équations aux différences et aux différentielles, totales et partielles, de tous les ordres (1819).



17. — Épître à S. M. l'Empereur de Russie, offrant l'explication définitive de l'Univers, physique et moral (février 1851).
18. — Épître secrète à S. A. le Prince Louis-Napoléon, Président de la République française (mai 1851).
19. — Document historique (secret) sur la révélation des destinées du monde (juin 1851).
20. — Philosophie absolue de l'histoire, ou Genèse de l'humanité [Historiosophie] (septembre 1852).
21. — Secret politique de Napoléon [nouvelle édition, augmentée] (1853).
22. — Développement progressif et but final de l'humanité [posthume] (1861).
23. — Propédeutique messianique, en deux Parties [posthume] (1855 et 1875).
24. — Apodictique messianique, ou Traité du Savoir-suprême [posthume] (15 août 1876).
25. — Développement de la Philosophie absolue [posthume] (août 1878).
26. — Sept Manuscrits inédits, écrits de 1803 à 1806 [posthume] (novembre 1879).
27. — Nomothétique messianique ou Lois suprêmes du Monde [posthume] (novembre 1881).

II. — OUVRAGES PRÉPARATOIRES.

1. — Philosophie critique, fondée sur le *premier principe* du savoir humain (Marseille en l'an XI, 1803).
2. — Introduction au Sphinx (mars 1818).
3. — Numéros 1 et 2 du Sphinx (décembre 1818 et février 1819).
4. — Problème fondamental de la politique moderne (mars 1829).

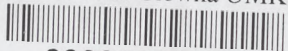
Seconde classe. — OUVRAGES SCIENTIFIQUES (contenant la réforme des Mathématiques, comme prototype de la réforme générale des sciences, et offrant ainsi la garantie scientifique de la doctrine du Messianisme) :

1. — Philosophie des mathématiques (1811).
2. — Résolution générale des Équations [principes premiers] (1812).
3. — Réfutation de la Théorie des fonctions analytiques de Lagrange (1812).
4. — Philosophie de l'Infini (1814).
5. — Philosophie de la Technie algorithmique; première section, contenant la Loi suprême des Mathématiques (1815).
6. — *Idem*; seconde section, contenant les Lois des Séries, comme préparation à la Réforme des Mathématiques (1816 et 1817).
7. — Critique de la Théorie des fonctions génératrices de Laplace, contenant, pour le cas fondamental, l'intégration générale des équations aux différences et aux différentielles, totales et partielles, de tous les ordres (1819).

264843

20, -

Biblioteka Główna UMK



300022318455

8. — Introduction à un Cours de Mathématiques (en anglais) offrant un aperçu de la présente Réforme des Mathématiques (Londres, 1821).
9. — Canons de Logarithmes (avec Tableaux), où est donnée la solution de l'équation du cinquième degré (1827).
10. — Machines à Vapeur (1829).
11. — Loi téléologique du Hasard, comme base de la réforme du calcul des probabilités (1833).
12. — Nouveau système de Machines à Vapeur, contenant les nouvelles lois de la Physique (1834 et 1835).
13. — Réforme des Mathématiques, formant le tome I de la Réforme du Savoir humain (août 1847).
14. — Résolution générale et définitive des Équations algébriques de tous les degrés, formant le tome III de la Réforme du Savoir humain (mai 1848).
15. — Accomplissement de la Réforme de la Mécanique céleste, donnant les lois de la construction générale de l'Univers entier [dans l'Épître à S. M. l'Empereur de Russie] (février 1851).
16. — Supplément à cette Épître, concernant la nouvelle science nautique des Marées.
17. — Véritable Science nautique des Marées [trois Opuscules] (1853).

Nota. — A l'exception des six derniers, ces ouvrages, constituant la garantie scientifique de notre philosophie absolue ou de la doctrine du Messianisme, n'existent plus.

De plus, ce qui a été publié sur la *Réforme de la Locomotion* :

- I. — Rails-mobiles ou Chemins de fer mouvants (octobre 1837).
 - II. — Pétition aux deux Chambres législatives de France, sur la barbarie des Chemins de fer, etc. (juin 1838).
 - III. — Supplique au Roi des Français (juin 1838).
 - IV. — Avis aux Ingénieurs, et Résultats des expériences (1838-1839).
 - V. — Prospectus historique de la Réforme de la Locomotion (octobre 1840).
 - VI. — Introduction à un Mémoire sur la solution scientifique de la Locomotion (1842).
 - VII. — Urgente réforme des Chemins de fer (1844).
 - VIII. — Réforme scientifique de la Locomotion sur les Chemins de fer et sur les routes ordinaires (1852), réimprimé à la fin du volume posthume de 1878.
- Et enfin, diverses publications polémiques.