

DICTIONNAIRE
GÉNÉRAL
DES
LETTRES, DES BEAUX-ARTS
ET DES
SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

COMPRENANT

POUR LES LETTRES : La Grammaire ; — la Linguistique ; — la Rhétorique, la Poétique et la Versification ; — la Critique ;
— la Théorie et l'Histoire des différents genres de Littérature ; — l'Histoire des Littératures anciennes
et modernes ; — des Notices analytiques sur les grandes œuvres littéraires ; — la Paléographie et la Diplomatique, etc.

POUR LES BEAUX-ARTS : L'Architecture : Constructions civiles, religieuses, hydrauliques, militaires et navales ; —
la Sculpture, la Peinture, la Musique, la Gravure, avec leur histoire ; — la Numismatique ;
— le Dessin, la Lithographie, la Photographie ; — la Description des monuments fameux ; — les divers arts et jeux
d'agrément, de force, d'adresse ou de combinaison, etc.

(N. B. Cette partie est ornée de figures dans le texte.)

POUR LES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES : La Philosophie : Psychologie, Logique, Morale, Métaphysique,
Théodicée, Histoire des systèmes philosophiques ; — les Religions, les Cuites et la Liturgie
de tous les peuples ; — La Jurisprudence usuelle : Droit civil, politique, pénal et international : Législation militaire,
maritime, industrielle, commerciale et agricole ; la Science politique, théorie
et histoire des gouvernements ; la Science de l'Administration, et l'Histoire des institutions
administratives ; — les Études historiques et géographiques ; — le Blason ; — l'Économie politique et sociale : Institutions
de crédit et de charité, Banques, Bienfaisance publique, Hospices, Salles d'asile ; — la Statistique ;
— la Pédagogie et l'Éducation, etc.

PAR

M. TH. BACHELET

L'un des auteurs-directeurs du *Dictionnaire de Biographie et d'histoire*, etc.

ancien élève de l'École normale supérieure, chevalier de la Légion d'honneur,
officier de l'instruction publique, agrégé de l'Université, professeur à l'École des sciences et des lettres
et au lycée Corneille, de Rouen, conservateur de la bibliothèque publique de cette ville, etc.

UNE SOCIÉTÉ

DE LITTÉRATEURS, D'ARTISTES, DE PUBLICISTES ET DE SAVANTS
et avec la collaboration

DE

M. CH. DEZOBRY

AUTEUR DE *ROME AU SIÈCLE D'AUGUSTE*
ET L'UN DES AUTEURS-DIRECTEURS
DU DICTIONNAIRE DE BIOGRAPHIE ET D'HISTOIRE, ETC.

PREMIÈRE PARTIE

CINQUIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE
15, RUE SOUFFLOT, 15

1879

Tous droits réservés.

les individus réunis le posséderaient-ils? Et cependant ce droit existe dans la société, il est aussi un des attributs de la Souveraineté. De tout cela il résulte que la souveraineté sociale possède et exerce des droits qui ne viennent pas de l'homme, et qui supposent une puissance supérieure. Cette puissance, c'est Dieu. Lui seul peut faire des lois, parce qu'il est supérieur aux autres êtres; lui seul peut imposer une obligation morale ou de conscience, parce qu'il est le principe de la justice et du bien; lui seul peut ôter la vie, parce que seul il la donne. C'est donc en son nom seul, ou, si l'on veut, au nom de l'éternelle justice et du souverain bien dont il est en quelque sorte la substance, qu'une souveraineté sociale a le droit d'imposer la loi, d'obliger les consciences, de redresser les torts. — De ce que tout pouvoir vient de Dieu, de ce que les attributs de la Souveraineté n'existent qu'en lui et par lui, il ne faudrait pas conclure que ceux qui sont chargés du pouvoir sont institués par Dieu; ce genre d'intervention divine mettrait du surnaturel dans l'histoire, comme les miracles en mettent dans la nature. La société civile et politique ne se constitue pas par des miracles; elle est un produit naturel, et la Souveraineté, qui vient de Dieu, se réalise dans la société à la manière d'une propriété qui suit la nature de la chose. Il y a un passage tout naturel de la Souveraineté en puissance à la Souveraineté en acte. Dès qu'une société se constitue, elle ne peut pas ne pas produire spontanément un gouvernement qui la dirige. Elle s'organise par l'exercice de la raison et de la volonté de ses membres; elle confère, par un consentement implicite ou explicite, la puissance qui lui vient de Dieu, soit à un homme, ce qui forme une monarchie, soit à plusieurs hommes, ce qui fait une aristocratie, ou bien ses membres gardent cette puissance pour l'exercer en commun, ce qui constitue une démocratie. Le pouvoir, c.-à-d. la Souveraineté en exercice, n'est donc légitime, dans l'ordre naturel, que s'il sort, nous ne dirons pas du *peuple* (le mot a reçu trop d'acceptions diverses), mais de la *société*, et, quand ce peuple ou cette société fait entendre sa voix, ce n'est pas lui seul qui parle, c'est le principe même de toute souveraineté qui parle en lui : *Vox populi, vox Dei*.

Une fois la Souveraineté constituée dans une société, quelle est l'étendue de ses droits? A cette question deux théories politiques diamétralement opposées ont donné une réponse identique : « Le souverain est absolu. » L'ancienne monarchie, dite de droit divin, ne reconnaissait en dehors d'elle-même aucun droit; les apôtres modernes de la Souveraineté du peuple attribuent de même au pouvoir constitué par le peuple un droit illimité. Dans l'une et l'autre théorie, l'individu est sacrifié, avec ses droits, avec tout ce qui lui appartient. Il ne peut pas y avoir de Souveraineté illimitée en ce monde, parce qu'elle impliquerait la perfection et l'infaillibilité, attributs qui ne conviennent qu'à la souveraineté de Dieu. Les individus conservent dans la société un certain nombre de droits qui sont supérieurs à tous les gouvernements. Toute autorité civile et politique est dominée par les règles immuables de la justice, et elle a mission de les appliquer. Ceux qui en sont les dépositaires ont pour obligations essentielles de garantir l'existence et les biens des individus, de protéger le développement de leurs facultés, d'empêcher l'iniquité et de punir les désordres, de donner aux intérêts légitimes une suffisante satisfaction, en un mot, de travailler au bien de tous et de chacun : c'est ainsi qu'ils fortifient par la vertu la légitimité de leur origine.

SOUVIGNY (Église de), dans le département de l'Allier. Cette église, autrefois abbatiale de Bénédictins, est remarquable par sa longueur. La grande nef, un peu étroite, est d'une belle élévation; elle fut bâtie au xiv^e siècle. Les deux tours carrées qui ornent la façade paraissent appartenir à un édifice plus ancien. Deux chapelles contiennent les tombeaux des anciens ducs de Bourgogne : on remarque surtout celui de Charles I^{er} et de sa femme Agnès de Bourgogne. — On nomme *Bible de Souvigny* un précieux manuscrit du xii^e siècle que possédaient les religieux, et que l'on conserve actuellement dans la Bibliothèque de Moulins : il est sur très-beau vélin, d'une écriture fort nette, et enrichi de miniatures; sa couverture, en bois de chêne revêtu de peau de truie, est ornée d'animaux fantastiques en cuivre.

SPADASSIN (de l'italien *spada*, épée); nom qu'on donna d'abord à tous les soldats, puis aux ferrailleurs seulement, à ceux qui ne respirent que duels.

SPADINS, pièces de monnaie frappées par les ducs de Lorraine aux xiii^e, xiv^e et xv^e siècles

SPAHIS. V. ce mot dans notre *Dictionnaire de Biographie et d'Histoire*.

SPEAKER, c.-à-d. en anglais *orateur*; nom que l'on donne en Angleterre au président de la Chambre des communes, parce qu'il sert d'intermédiaire à cette Chambre dans ses rapports avec la couronne.

SPECIE, monnaie de Norvège, équivalait à 5 fr. 61 c.

SPECIFICATION, terme de Droit. V. **ACCESSION**.

SPECTACLE, en latin *spectaculum* (de *spectare*, regarder), tout ce qui attire et retient les regards, et, dans un sens restreint, représentation théâtrale donnée au public.

SPECULAIRE (Pierre). V. notre *Dictionnaire de Biographie et d'Histoire*.

SPECULATIF, **SPÉCULATION** (du latin *speculari*, observer), se dit des recherches et des études entreprises pour le seul plaisir de savoir et sans arrière-pensée d'utilité pratique. Les sciences, suivant la nature des questions dont elles s'occupent, présentent un caractère plus ou moins spéculatif : ainsi la Philosophie, dans son ensemble, est une science plus spéculative que la Physique; et entre les parties de la Philosophie, la Psychologie et la Métaphysique sont plus spéculatives que la Logique ou que la Morale, qui, sans se résoudre entièrement dans l'Art de penser ou de se conduire, ont un côté pratique que la Métaphysique ne présente pas, et que la Psychologie n'offre qu'indirectement.

B—E.

SPEOS, nom donné aux excavations faites de main d'homme dans les rochers en Égypte.

SPÉRONARE, petit navire maltais non ponté, à fond plat, gréant une voile à livarde sur un mât placé vers l'avant.

SPHÈRE (du grec *sphaira*, globe, corps rond), nom donné vulgairement aux globes terrestres (V. **GLOBE**). On appelle *Sphère armillaire* (*d'armilla*, bracelet) un assemblage de cercles de métal, de bois ou de carton, au centre desquels est placé un petit globe figurant la terre : on l'emploie pour représenter le cours apparent du soleil et le mouvement des astres. Elle est dite *Sphère de Ptolémée*, bien que l'invention en ait été attribuée à Thalès, ou à Anaximandre, ou à Archimède. Il en existe une autre, la *Sphère de Copernic*, où la terre et les autres planètes sont placées à différentes distances du soleil, qui occupe le centre.

SPHERISTÈRE. V. notre *Dictionnaire de Biographie et d'Histoire*.

SPHERISTIQUE, partie de la Gymnastique des Anciens qui comprenait les exercices de la balle (en grec *sphaira*).

SPHÉROMACHIE. V. ces mots dans notre *Dictionnaire de Biographie et d'Histoire*.

SPHINX. } de *Biographie et d'Histoire*.

SPHRAGISTIQUE. V. **SCEAU**.

SPHYRELATON. V. **REPOUSSÉ** (Sculpture au).

SPICATUM OPUS. V. **APPAREIL**.

SPICCATO, terme italien de Musique, synonyme de *staccato* (V. ce mot).

SPICLEGIUM, c.-à-d. en latin *collection d'épis, gerbe*; nom donné à des recueils de pièces, d'actes, etc. Tels sont le **Spicilium** de D'Achéry (1633-77) et le *Spicilegium Soli* de dom Pitra, 1853.

SPINOZISME, nom donné à la philosophie de Spinoza, citée comme un exemple frappant de l'abus que peut faire de la pure Logique un esprit vigoureux, parti de principes incomplets ou arbitraires. Spinoza avait trouvé, dans Descartes, cette définition de la Substance : « Lorsque nous concevons la substance, nous concevons seulement une chose qui existe en telle façon, qu'elle n'a besoin que de soi-même pour exister. En quoi il peut y avoir de l'obscurité, touchant l'explication de ce mot *n'avoir besoin que de soi-même*; car à proprement parler il n'y a que Dieu qui soit tel... » Quant à la notion que nous avons des substances créées, matérielles ou immatérielles, « pour entendre que ce sont des substances, il faut seulement que nous apercevions qu'elles peuvent exister sans l'aide d'aucune chose créée. » (*Principes de la Philosophie*, 51 et 52.) Restriction judiciaire dont Spinoza n'a pas tenu compte! Dans ce passage, il ne vit que la définition de la Substance, qu'il prit dans le sens le plus absolu dont elle fût susceptible : « Il ne fit, dit quelque part Leibniz, que cultiver certaines semences de la Philosophie de Descartes. » Ceci n'est vrai qu'à un point de vue; car cultivant ces semences à sa manière, les développant dans un sens exclusif, et par une méthode qui lui est propre, il en fit sortir un système étrange, dont les vrais cartésiens et les admirateurs de Descartes repoussent à juste titre la solidarité. D'abord, rien de plus opposé que sa méthode et la méthode de Descartes. Celui-ci part du sentiment intime de l'existence personnelle qu'il

dégage du fait de la pensée; et Bossuet, avec sa puissance et sa clarté pour résumer à grands traits un système, n'est jamais plus cartésien que quand il écrit : « La sagesse consiste à connaître Dieu et à se connaître soi-même; la connaissance de nous-mêmes nous doit élever à la connaissance de Dieu. » Spinoza, tout au contraire, pose d'abord l'idée de Dieu, pour en déduire géométriquement, et par voie de démonstration, toute sa philosophie. C'est là toute sa méthode; méthode dangereuse, quand même les principes dont il partirait seraient irréprochables; et l'on sait déjà que le premier de ces principes est une définition équivoque de la Substance, définition interprétée de telle façon qu'il ne peut y avoir d'autre Substance que Dieu, et que dorénavant ces deux noms : *Dieu, la Substance*, n'exprimeront plus qu'une seule et même idée, celle de l'Être absolu et infini, hors duquel rien ne peut être conçu. La Substance, ainsi entendue, possède des attributs, sans quoi elle ne serait qu'une abstraction, ce que Spinoza nie énergiquement; et comme infinie, elle possède une infinité d'attributs infinis. Il faut bien comprendre, cependant, en quoi consiste, pour chacun de ces attributs, son infinité. Parlons des deux seuls qui nous soient connus, l'Étendue et la Pensée. L'Étendue, comme attribut de la Substance infinie, est infinie, mais seulement d'une infinité relative; c.-à-d. qu'infinie en tant qu'Étendue, elle n'est ni la Pensée, ni tout autre attribut de la Substance infinie; et de même la Pensée, infinie en tant que Pensée, n'est point absolument infinie, car si elle l'était, elle serait et l'Étendue, et tous les autres attributs de la Substance infinie, et la Substance infinie elle-même. Au reste, pourquoi l'Étendue et la Pensée sont-elles les seuls attributs de la Substance qui nous soient connus (car Spinoza ne nomme pas attributs de Dieu son éternité, son immutabilité, etc. : il ne les considère que comme des conditions nécessaires et inhérentes de son existence)? pourquoi la faculté d'intuition rationnelle, qui nous les découvre, ne nous en découvre-t-elle pas d'autres? Nous aurions le mot de cette énigme s'il nous était permis de faire appel aux facultés expérimentales de l'intelligence: mais il ne faut pas oublier qu'elles n'ont rien à voir dans la philosophie de Spinoza. Il faut donc nous borner à prendre, telles qu'elles nous sont données, les assertions hardies de son auteur, et voir comment il conçoit le développement nécessaire de l'Être dans ces attributs et dans les modes qui les développent à leur tour. En effet, tout attribut a nécessairement des modes, et un attribut infini a une infinité de modes, la Pensée une infinité d'idées, l'Étendue une infinité de grandeurs, de figures et de mouvements; mais ici s'arrête l'analogie du rapport des attributs à la substance et des modes aux attributs.

Il y a pour chaque attribut une infinité de modes; mais chacun de ces modes est fini, déterminé, et n'exprime que d'une manière finie l'infinité de l'attribut. N'oublions pas que les modes sont unis aux attributs, les attributs à la substance, par un enchaînement nécessaire, et qu'ainsi modes, attributs, et substance, quoique distingués par l'esprit, forment un tout réellement indissoluble, dont la Substance est le fond et tout l'être : « J'entends par *Substance*, dit Spinoza (*Éthique*, 1^{re} partie, Définitions), ce qui est en soi et est conçu par soi; par *Attribut* ce que la raison conçoit dans la Substance comme constituant son essence; par *Modes* les affections de la Substance. J'entends par *Dieu* un être absolument infini, c'est-à-dire une substance constituée par une infinité d'attributs infinis, dont chacun exprime une essence éternelle et infinie. » Et ailleurs : « Il est de la nature de la Substance de se développer nécessairement par une infinité d'attributs infinis infiniment modifiés. » Grâce à cette assimilation, à cette identification de Dieu et de la Substance, Dieu est infini. C'en est assez pour conclure qu'il est un; mais Spinoza ne se borne pas aux considérations très-simples qui font de l'unité une condition de l'infinité; pour la démontrer, il s'appuie sur un principe qui, bien que vrai, ne nous paraît ni suffisamment établi par la discussion, ni assez évident pour servir d'axiome; c'est à savoir, que deux substances d'attributs identiques se confondraient en une seule; cela nous paraît surtout le résultat, d'une part, de la Substance, de ses attributs et de ses Modes de l'autre. On sait désormais très-positivement à quoi s'en tenir sur le véritable caractère du Spinozisme; on sait, non plus par oui-dire et approximativement, mais très-précisément, et preuves en main, qu'il est l'absorption la plus complète, la plus absolue de toutes choses en Dieu, le type le plus complet du Panthéisme. On verra un peu plus loin ce qui

reste à l'homme et à la nature. Achevons l'exposition de l'idée de Dieu, autant que cela est possible dans un résumé aussi rapide et à l'égard d'un système où cette idée domine tout, explique tout, se retrouve partout. Un fait assez curieux, c'est que Spinoza, maître de cette idée par une intuition tout aussi sûre et évidente, à ce qu'il semble, que celles qui donnent naissance aux définitions fondamentales de la Géométrie, ait cru nécessaire d'en démontrer la réalité. Il est vrai que la preuve qu'il invoque pour démontrer l'existence de Dieu est la preuve que j'appellerais volontiers Leibniz - Cartésienne, qui conclut l'existence de Dieu de son essence telle que nous la concevons (*V. Dieu — Preuves de l'existence de*). Dieu conçu comme parfait est conçu par cela même comme existant; car il ne saurait être parfait sans être. Toutes formes techniques mises de côté, ceci revient à dire : Nous croyons que Dieu existe parce que nous le concevons nécessairement, et c'est en définitive ce qu'il y a de plus vrai et de plus convaincant. Spinoza a eu, pour rendre cette pensée, une expression des plus heureuses : « Si Dieu n'existait pas, la pensée pourrait concevoir plus que la nature ne saurait fournir. »

Dieu est infini; c'en est assez pour conclure qu'il est un; mais Spinoza ne se borne pas aux considérations très-simples qui font de l'unité une des conditions de l'infinité. Pour la démontrer, il s'appuie sur ce principe qui, bien que vrai peut-être, ne nous paraît ni suffisamment établi par la discussion, ni assez évident par lui-même pour servir d'axiome : que deux substances d'attributs identiques se confondraient en une seule. Ce principe admis, comme la Substance, telle qu'elle a été définie, ne peut être ni créée ni produite par une substance différente d'elle-même, il s'ensuit rigoureusement que Dieu est un; cela nous paraît partout le résultat d'une appréciation étroite et faible de l'intelligence divine. Cette prétention nous semble surtout intolérable et illogique ici, où, pour exclure le monde de la pensée de Dieu, il faut en quelque sorte scinder Dieu, le séparer de lui-même; et cela, quand toutes les autres parties du système tendent à l'unification la plus absolue, la plus excessive. — Nous ne pourrions, sans étendre démesurément cet article, insister sur des points qui ont pourtant de l'importance; il faut donc glisser sur la manière dont Spinoza entend ce qu'il appelle la Liberté en Dieu, conservant le nom, supprimant la chose; car qui reconnaîtrait la Liberté dans cette activité qui n'a ni le choix des motifs, ni le pouvoir de ne pas faire ce qu'elle fait, et que Spinoza ne qualifie de Liberté que parce qu'il la considère comme déterminée par elle-même et par sa nature; en d'autres termes, parce que la Liberté, telle qu'on la comprend d'ordinaire, lui fait complètement défaut? Aussi est-il plein de dédain pour l'opinion puérile et superstitieuse, selon lui, qui fait de la création l'effet d'une détermination prise, à un moment donné, par la volonté divine. Non, Dieu n'est pas le créateur du monde, comme on l'entend vulgairement; mais il en est la cause immanente, créant sans cesse, en ce sens que sans cesse il se développe, « remplissant la durée infinie de l'impénétrable variété de ses effets. » Toutes choses, dans le monde, sont donc ce qu'elles doivent être; il ne faut pas en chercher hors d'elles-mêmes la cause finale; elles sont non en vue d'une certaine fin, mais par la nécessité qui leur est inhérente; elles font partie d'un ordre immuable et nécessaire; tout est bien par cela seul qu'il est; il ne faut pas chercher d'autre idée du Bien. Voilà le principe métaphysique. On verra tout à l'heure quelles conséquences Spinoza en a tirées en Morale.

L'Âme, qui est une idée, ou, pour parler plus exactement, une collection d'idées, une suite de modes de la Pensée étroitement unie à une suite de modes de l'Étendue, en deux mots l'*idée du corps humain*, n'a point, à proprement parler, de facultés. Il serait assez difficile d'expliquer comment, au sein de ce grand tout dont elle n'est qu'un humble élément, elle garde la conscience de sa personnalité. Quant aux différentes fonctions de l'Entendement, quant à la volonté, ce sont des êtres de raison, sous lesquels on ne retrouve, au vrai, que telle ou telle pensée, telle ou telle volition déterminée. La pensée d'ailleurs et la volition ne sont pas différentes; la pensée est l'idée considérée comme représentative; la volition est encore l'idée, mais considérée comme active; deux points de vue différents sans doute, mais au fond tout tend à l'unité. L'Âme se connaît elle-même, voilà la conscience; elle connaît le corps humain, voilà les sens. L'impression des corps étrangers laisse des traces qui subsistent en leur absence. L'Âme, en saisissant ces

traces, imaginé et se souvient ; en les saisissant dans leur liaison, elle associe ses idées. Tout cela constitue la portion la plus humble de l'intelligence, l'Expérience vague, au-dessous de laquelle il n'y a que cette perception très-imparfaite qui se fonde sur un simple oui-dire, mais au-dessus de laquelle la perception des rapports, puis, en s'élevant toujours, la conception de l'Essence et de la cause immédiate des choses, sont le véritable achèvement de la science. De là une Logique que Spinoza lui-même a suivie, ou du moins s'est efforcé de suivre en toute constance avec toute la rigueur possible, allant droit, en tout, à la Substance. Une conséquence de tout ceci, conséquence qui reparaitra bientôt en Morale sous un jour tout à fait singulier et inattendu, c'est que plus l'Âme s'élève, dans l'ordre de la pensée, vers la Substance, c.-à-d. vers Dieu, plus ses idées deviennent claires et adéquates, et plus, dans l'harmonie de la Pensée, de l'Être et de l'action, elle éprouve de jouissance et de bonheur. C'est, en effet, se tromper grossièrement que de séparer soit dans l'homme, soit en Dieu, l'action de la Pensée et de l'Être. La manifestation la plus énergique de l'activité, la volonté, n'est dans l'homme que l'effort naturel par lequel il tend à conserver et à augmenter son être. Quand cette tendance se rapporte à l'homme tout entier, corps et âme, pensée et étendue, Spinoza la nomme *Appétit* ; quand elle se rapporte exclusivement à l'Âme, il la nomme *Volonté*. « Le *Désir*, ajoute-t-il, c'est l'appétit avec conscience de lui-même. » Il est impossible d'assimiler plus positivement le *Désir* et la *Volonté*, ce qui est une source féconde d'erreurs en Morale. Et de ces deux phénomènes, quel est celui au profit duquel cette assimilation a lieu, et dans lequel l'autre se trouve absorbé ? Le *Désir* est fatal (V. *Désir*) ; selon nous et selon le sens commun, la *Volonté* est libre, tellement libre, qu'elle est la liberté elle-même (V. *Volonté*, *Liberté*, *Libre Arbitre*). Or, la liberté consistant pour Spinoza dans une activité qui n'est déterminée par aucune cause étrangère, qui se détermine par soi-même et se développe par la nécessité de la nature, non-seulement la liberté, au sens ordinaire du mot, ne se trouve nulle part, mais cette liberté nominale elle-même ne se trouve qu'en Dieu ; elle n'existe point chez l'homme. Si l'homme, dans le système de Spinoza, conserve quelque chose qui retient le nom de *Volonté*, ce n'est en réalité que le *désir* dont l'Âme est fatalement possédée de persévérer dans son être et de l'étendre. Et comme l'Âme, encore une fois, n'est qu'une collection d'idées, qu'ainsi c'est par les idées qu'elle existe, d'autant plus réelle qu'elle a des idées plus claires et plus adéquates ; comme il n'y a pas, ainsi qu'on l'a dit précédemment, d'idées plus claires et plus adéquates que celles qui résultent de l'intuition par laquelle la Raison pénètre les choses dans leur essence, et comme l'objet le plus noble auquel elle puisse et doit tendre, c'est l'Être infini et éternel qu'elle possède avec plénitude dès qu'elle le conçoit clairement, il s'ensuit, en dernière analyse, que le *désir* unique et suprême dans lequel Spinoza anéantit la volonté, et dont il fait dériver toutes les passions particulières, est ce *désir* de connaissance et de vérité qui ne peut être satisfait que par la fusion et l'absorption de l'Intelligence dans l'Être absolu. Tel est effectivement le dernier mot de la Morale de Spinoza (une Morale, chose étrange dans un système où tout est livré à la fatalité) et le contre-poids qu'il oppose tout à coup aux conséquences déplorables vers lesquelles il a marché avec une hardiesse inouïe. En effet, livrés que nous sommes à des *appétits* et à des *désirs* qui deviennent joie ou tristesse, suivant qu'ils sont favorisés ou contrariés par l'action des causes étrangères, ne faisant pas notre destinée, mais la subissant, n'ayant pas à choisir entre le bien et le mal, dépourvus de vraie liberté, et réduits à l'état d'*automates spirituels*, que pourrions-nous faire de mieux que de chercher partout, toujours et à tout prix, la satisfaction de nos *appétits* et de nos *désirs* ? Quel autre droit, quel autre devoir aurions-nous à remplir, si cette Morale égoïste et passionnée ne se relevait tout à coup par l'apparition d'un principe qui vient tout épurer, l'amour de Dieu, identique à l'amour de la vérité ? A la lumière de ce principe, tous les *appétits* bas, tous les grossiers *désirs* s'effacent et disparaissent, et l'Âme, enivrée, dès cette vie, de l'avant-goût de la vérité, commence à jouir de la béatitude qui lui est réservée pour l'éternité. Spinoza professe très-expressément la croyance à l'immortalité de l'Âme. On lui a reproché de n'avoir point, dans sa Métaphysique, les principes d'une démonstration légitime à ce sujet. Le reproche (il est vrai que c'est là ce qu'il y a de plus grave) ne me paraît fondé

qu'en ce qui concerne l'immortalité accompagnée de conscience. Quant à la persistance dans l'Être, elle résulte directement de la manière dont l'Âme est définie : un mode de la Substance nécessaire, éternelle. Il en est de même du corps, dira-t-on. Aussi Spinoza ne croit-il pas qu'il soit détruit absolument, et sa Métaphysique hardie, qui veut, dans les corps, les modifications infiniment variées de l'Étendue infinie, ne s'éloigne pas trop des conclusions de la Physique moderne, qui ne voit, elle aussi, dans les phénomènes relatifs à la génération, à la vie et à la destruction des êtres matériels, qu'une suite de transformations. Quant à l'immortalité de l'Âme consciente d'elle-même, il faut avouer qu'elle paraît bien hypothétique dans un système qui n'admet ni la distinction fondamentale du bien et du mal, ni le libre arbitre ; ni le mérite et le déshonneur, ni par conséquent la nécessité et la justice d'une réparation. Il est de fait cependant que Spinoza, tout en pensant que certaines actions de l'Âme cessent avec les affections du corps qui les provoquent, déclare que la meilleure partie de l'Âme est immortelle, et que la vie future, loin d'exclure la personnalité, en fait une condition du bonheur dont nous devons y jouir.

Ce bonheur, on voit Spinoza en jouir par avance dans la vie austère, de solitude, de travail manuel et de méditation qu'il s'était faite, et que les biographes nous ont racontée. (V. pour les renseignements à ce sujet l'article *Spinoza* de notre *Dictionnaire de Biographie*). Ceci n'est point une apologie de sa philosophie, mais une juste appréciation de son caractère. Cet homme, qui a embrassé l'erreur avec tant de résolution, semble n'avoir eu qu'une passion, celle de la vérité. Il est et il restera le type des esprits hardis qu'un premier pas jette à tout jamais en dehors de la bonne voie, et qui se perdent par leur ardeur et leur sincérité même. Aussi ne peut-on pas dire qu'il ait fait école. Le Spinozisme, malgré l'enthousiasme de quelques rêveurs, malgré la conformité plus apparente que réelle que présentent avec lui, sur certains points, les doctrines panthéistes de l'Allemagne contemporaine, n'est et ne sera jamais que la philosophie de Spinoza. Dans l'intention d'absoudre le Cartésianisme de la responsabilité d'une pareille doctrine, on a cherché récemment jusqu'à quel point elle pourrait être rattachée à la tradition rabbinique dont Spinoza, bien qu'en dehors de l'orthodoxie juïdique, devait être pénétré. Cette recherche a donné lieu à des travaux intéressants (de M. V. Cousin, dans le *Journal des Savants*, de M. Ém. Saisset dans la *Revue des Deux Mondes*) ; mais nous ne pouvons aborder ici cette discussion érudite et délicate. Sur le Spinozisme, V., outre les ouvrages indiqués à l'art. *Spinoza* de notre *Dictionnaire de Biographie*, l'article *Spinoza* du *Dictionnaire critique* de Bayle, et, dans le *Cours de Droit naturel* de Jouffroy, les deux leçons consacrées au Panthéisme.

B.—.

SPINTHRIENNES (des *Spinthries*, compagnons de débauche de Tibère à Caprée), nom donné à certaines médailles de l'Antiquité, qui n'eurent jamais cours comme monnaies, et qui représentent des sujets licencieux.

SPIRE (Cathédrale de). Commencée vers l'an 916 par le roi Conrad I^{er}, continuée par Conrad II le Salique et Henri III, et terminée en 1097 sous le règne de Henri IV, cette église jouit d'une grande célébrité : on en vantait les dimensions, la belle ordonnance et les six clochers. Un incendie la détruisit en 1165, et les archéologues rapportent à la restauration considérable qui suivit cet accident la coupole byzantine à huit pans qu'on voit aujourd'hui au-dessus du transept. A la suite de nouveaux incendies en 1289 et en 1450, il fallut encore procéder à des reconstructions. L'église de Spire eut ensuite à souffrir les horreurs de la guerre : les Français l'ayant livrée aux flammes en 1689, il n'en resta que les deux tours. Faute d'argent, on remit seulement le chœur en état de servir au culte ; les nefs ne furent relevées que de 1772 à 1784. Dix ans après, l'édifice fut converti par les Français en magasin à fourrages ; il a été réparé et achevé depuis 1823.

— La cathédrale de Spire appartient à la famille romane des églises à double abside. Elle a 117 mèt. de longueur et 36 mèt. de largeur (58 au transept) ; le diamètre de l'hémicycle de l'abside est de 19^m,50 ; les tours appliquées aux bras du transept ont 73 mèt. d'élévation. La décoration extérieure de l'église est simple, et néanmoins d'un grand effet ; elle se compose surtout de lignes architecturales, de colonnes et de colonnettes, de cordons, d'arcades et de moulures. L'intérieur est couvert de belles peintures murales, exécutées d'après les cartons de Schraudolph. Douze piliers carrés séparent la grande nef