

tence de certaines représentations au sein de la conscience, ce qu'ils ont nié c'est la conformité de ces représentations avec la réalité, or n'est-ce pas là ce que nie Kant et toute son école? L'idéalisme trascendental peut bien se distinguer quant à ses méthodes et à ses procédés des scepticismes antérieurs, mais non quant à ses résultats.

M. Cousin impose au nom de la logique cette conséquence au système de Kant, et continuellement il la combat soit dans ses principes, soit en elle-même. Cette discussion se rattache au fond même du système de M. Cousin, et si en certaines de ses parties elle n'est pas plus étendue dans l'ouvrage dont nous parlons, c'est que déjà sous une forme ou sous une autre elle se retrouve dans la plupart de ses ouvrages antérieurs. Kant a parfaitement établi que dans chaque pensée intervenait un élément qui ne peut venir de l'expérience, un élément *a priori*, mais il a eu le tort de rattacher ces éléments *a priori*, les uns à la sensibilité, les autres à l'entendement, les autres à la raison, au lieu de les rapporter, en vertu de leurs caractères communs, à une source commune, à une faculté unique intervenant dans toutes les opérations de notre intelligence. A cette faculté unique d'où découle toute notion marquée du double caractère de l'universalité et de la nécessité, M. Cousin donne le nom de raison. Quelle est dans son origine et dans sa nature, cette raison ou plutôt cette lumière universelle qui éclaire toutes les intelligences humaines? A cette question M. Cousin répond, avec Platon, avec Malebranche, avec Leibnitz, qu'elle est une émanation de la raison suprême, de la raison de Dieu même qui pénètre dans toutes nos intelligences, en vertu du rapport qui unit les créatures finies avec la substance infinie, et les intelligences finies avec l'intelligence infinie. Ce que le soleil est à nos yeux, la raison l'est à notre intelligence, et comme c'est à la lumière du