

8266

Bibl. Jag.

IV



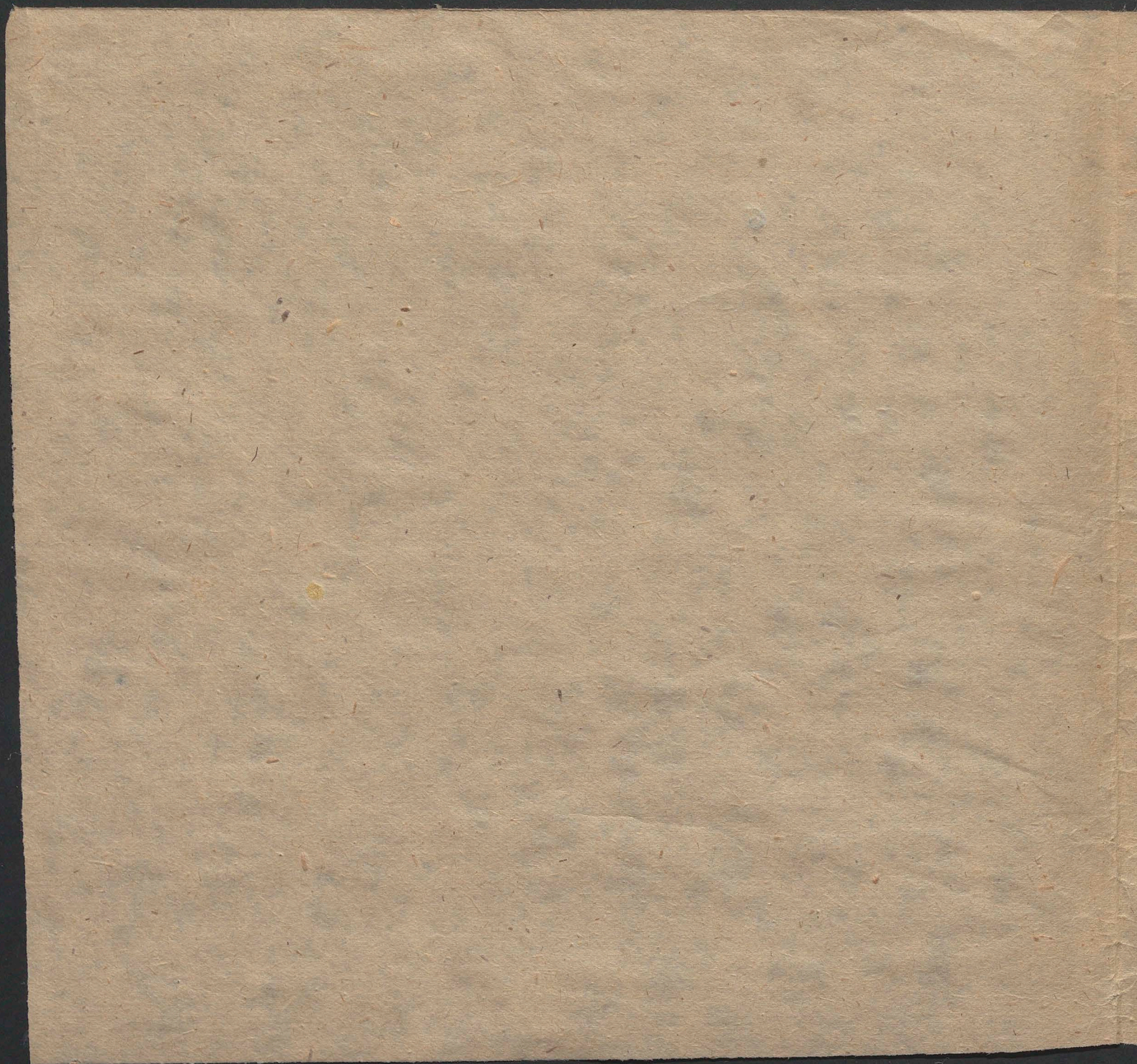
8266

IV

Pawlicki Stefan

Abregé de la doctrine philosophique
de Benoît de Spinoza

R. 1864.



Abregé

De la doctrine philosophique

de

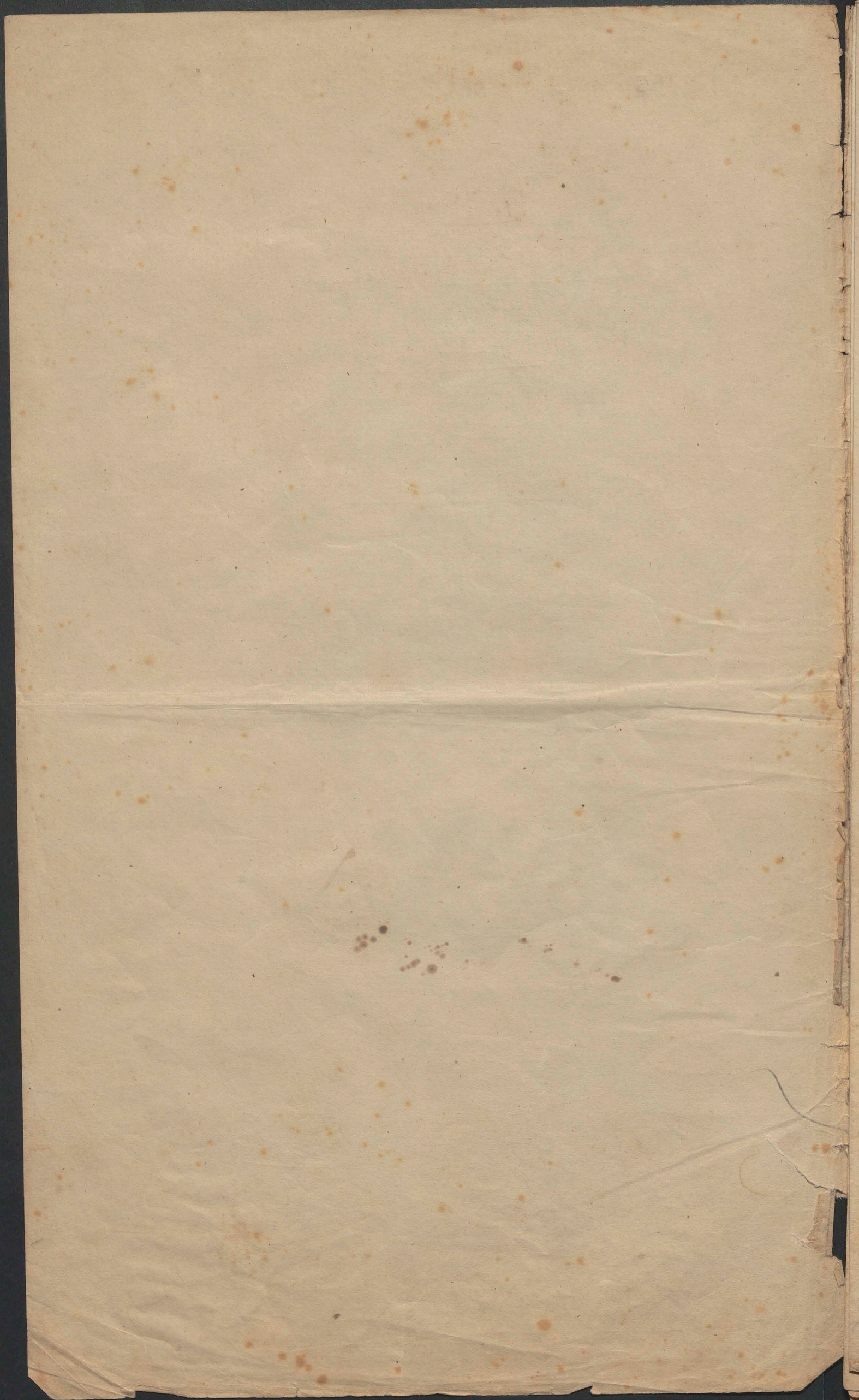
Benoît de Spinoza.

par

Etienne Tawhiki.

Cinq feuilles.

Mogelin pendant l'été 1864.



Quatre définitions fondamentales :

Substance est ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est à dire ce dont le concept peut être formé sans avoir besoin du concept d'aucune autre chose.

Attribut est ce que la raison conçoit dans la substance comme constituant son essence.

Mode sont les affections de la substance ou ce qui est dans autre chose et est conçu par cette même chose.

Dieu est 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.

Il est de la nature de la substance de se développer nécessairement par une infinité d'attributs infinis infiniment modifiés.

Dieu, c'est à dire une substance constituée par une infinité d'attributs dont chacun exprime une essence éternelle et infinie, existe nécessairement.

De la nature de Dieu.

Dieu, c'est la substance : en d'autres termes, l'être en soi et par soi, l'être parfait.

L'être de la substance étant infini, il s'exprime nécessairement par une infinité d'attributs - de cette infinité d'attributs nous n'en connaissons véritablement que deux, l'étendue et la pensée. Après avoir dit : Dieu est, il est l'étendue, il est la pensée, notre science positive de Dieu est épuisée. L'homme peut approfondir à l'infini cette triple connaissance, mais il est dans une impuissance absolue éternelle d'y rien ajouter. Notre science de la nature vraie est véritablement tout entière dans ces trois propositions :

Dieu est l'existence absolue, ou, ce qui est la même chose, l'actifité ou la liberté absolue.

Dieu est l'étendue absolue.

Dieu est la pensée absolue.

Nous ne connaissons qu'imparfaitement par les attributs de la substance infinie, puisque nous n'en pouvons attendre qu'un certain nombre et qu'elle en possède un nombre innombrable, une infinité. Mais nous concevons parfaitement, nous comprenons dans son fond, nous connaissons enfin d'une connaissance adéquate l'essence de la substance.

Comment, en effet, savons-nous que la substance a une infinité d'attributs ? Parce que nous voyons clairement et distinctement son essence qui les constitue.

Dieu est étendu et toute fois insensible.

Dieu pense et il n'a pas d'entendement.

Dieu est actif et libre et il n'a pas de volonté.

De l'étendue de Dieu.

L'étendue est un attribut de Dieu; l'étendue est infinie, et ce qui est infini ne peut être que Dieu ou un attribut de Dieu.

Dieu est à la fois étendu et indivisible.

Il faut distinguer l'étendue finie, qui est proprement le corps et l'étendue infinie qui seule convient à la nature de Dieu.

Dire que Dieu est étendu, ce n'est pas dire que Dieu ait longueur, largeur et profondeur, et se termine par une figure. Car alors Dieu serait un corps, c'est à dire un être fini; ce qui est l'imagination la plus grossière et la plus absurde qui se puisse concevoir. Dieu n'est pas telle ou telle étendue brute et mobile, mais l'étendue en soi, l'immobile et indivisible immensité.

Les corps sont de purs phénomènes, de simples détermination de l'épave pur, de manifestations fugitives d'un fond qui seul est durable et substantiel. C'est invisible fond, c'est l'étendue. L'étendue est être réelle comme les corps, et infiniment plus réelle encore. Réelle, et infinie, l'étendue manifeste Dieu, elle est Dieu même.

Il y a trois degrés dans l'infinité. Au premier degré on doit placer ce qui est absolument infini par la vertu de son essence, c'est à dire ce qui est l'infini même, Dieu. Au second degré se trouvent des infinis relatifs et déterminés, qui ne sont point infinis par la force de leur essence, mais par celle de la cause qui les produit; par exemple, la pensée et l'étendue infinies. Enfin il y a encore une espèce inférieure de choses infinies, celles qui ont des limites, mais dont les parties ne peuvent être égales et déterminées par aucun nombre, quoique l'on range le maximum ou le minimum en ces parties sont comprises; par exemple une ligne finie a un nombre infini de points; une durée finie comprend une infinité d'instant.

L'infini absolu n'a absolument aucune limite, aucune détermination. L'infini relatif est illimité, mais en même temps déterminé dans son être. L'infini du troisième degré est à la fois déterminé et limité dans son être; il n'est illimité que dans ses parties.

De la pensée de Dieu.

Dieu est la pensée absolue, comme il est l'étendue absolue.

L'objet de la pensée divine, en tant qu'absolue, c'est Dieu lui-même, c'est à dire la substance.

La pensée divine est absolument indéterminée; et son objet, c'est l'être absolument indéterminé, la substance en soi, dégagée de ses attributs, qui déjà se déterminent en se développant.

L'entendement en général est une détermination de la pensée, et toute détermination est une négation. Or, il n'y a pas de place pour la négation dans la plénitude de la pensée.

La pensée divine n'a absolument rien de commun avec la pensée humaine.

3
Le Dieu de Spinoza pense, et, considéré dans la totalité de son être, il pense toutes choses, même les plus hautes et les plus viles. Considéré en soi, il ne pense que soi; et c'est là la pensée absolue, pure des limitations de l'entendement étrangères à la mobilité des idées, pleine, simple, éternelle, sans cause de son objet.

De la liberté de Dieu.

Exister, agir, être libre, pour Dieu, c'est tout en soi, car tout est lui, c'est son essence. Deux choses résulteraient de l'existence de Dieu: premièrement qu'il existe, secondement qu'il se développe par une infinité d'attributs infinis infiniment modifiés. Or tout développement est une action. Être étendu, pour Dieu, c'est produire l'étendue. Être pensant, c'est produire la pensée.

Dieu est la liberté absolue, au même titre qu'il est l'activité absolue et l'existence absolue. La véritable liberté consiste dans une activité qui n'est déterminée par aucune cause étrangère, qui ne se termine soi-même et ne se développe que par la nécessité de sa nature.

Le vulgaire s'imagina que la liberté consiste dans le choix des motifs, dans le pouvoir de ne pas faire ce qu'on fait. C'est une illusion. Nous agissons et nous avons conscience d'agir; mais nous n'avons pas conscience des causes qui nous déterminent à agir d'une manière déterminée. De là la chimère de la libre arbitre, de là le préjugé que l'indétermination de la volonté fait l'essence de la liberté.

Nous ne sommes vraiment libres que quand nous affirmions une chose vraie et nécessaire, comme elle est: et dans ce cas nous sommes libres, car alors l'action de la pensée n'est point déterminée par une cause étrangère, mais par la nature même de la pensée.

La liberté n'est point dans le libre arbitre, mais dans une libre nécessité.

Dieu est l'être parfaitement libre, puisque le développement de son activité résulte, comme son existence, de la nécessité absolue de son essence.

Dieu n'a pas de volonté, pas plus qu'il n'a d'entendement et pour de raisons toutes semblables. La volonté, si on la distingue des volitions, est un être chimérique. La volonté est tout entière dans une suite de volitions; mais une suite de volitions, même infinie, n'est qu'une suite de modes de l'activité, et non l'activité elle-même; l'activité absolue est un acte éternel et non successif, simple et non composé d'actes divers, nécessaire et non point déterminé par des causes étrangères, pur fait en soi et dégagé des limitations, des incertitudes, des fluctuations de l'activité humaine.

La perfection même de l'étendue divine en fonde l'indivisibilité, la perfection de la pensée divine se dégage des limitations de l'entendement, enfin la perfection de la liberté divine rejette loin d'elle les incertitudes de la volonté.

Plus expliqué la nature de Dieu / ainsi termine sp. le 1. livre de l'Épique

Spinoza met la création et la génération.

Premières émanations de la nature naturante.

de l'âme du monde.

Il faut distinguer deux sortes de modes éternels et infinis de la substance divine : ceux qui descendent de la nature absolue d'un attribut de Dieu, et ~~il~~ par exemple l'idée de Dieu : et au-dessous de ces modes, ceux qui en descendent et qui se trouvent ainsi séparés de la substance par deux intermédiaires : l'attribut et le mode immédiat de l'attribut. Spinoza dans l'éthique ne donne aucun exemple de cette seconde espèce de modes éternels et infinis.

Dieu et ses attributs infinis, la pensée et l'étendue, avec tous les autres attributs en nombre infini inconnus à nos faibles yeux, voilà la nature naturante.

Quel est le premier degré de la nature naturée ? Dans l'ordre de la pensée, c'est l'idée de Dieu.

L'idée de Dieu est l'idée des attributs de Dieu, ou, l'entendement infini. L'entendement infini enveloppe une infinité d'idées, car il enveloppe l'idée de chacun des attributs de Dieu, et il y en a une infinité.

Voici en quelques sens : l'étendue et la pensée.

L'étendue s'exprime men et se contient men et elle-même.

La pensée exprime et contient toutes les formes de l'être, elle comprend elle-même, la pensée absolue se pense elle-même et il y a une idée de la pensée.

L'idée de l'étendue comprend les idées de toutes les modalités de l'étendue.

L'idée d'une modalité de l'étendue est une âme particulière, jointe à un corps particulier. L'idée de l'étendue enveloppe toutes les âmes, elle est l'âme du monde corporel. C'est une âme universelle, dont toutes les âmes particulières sont des émanations. C'est un océan infini d'âmes et d'idées. Chaque idée, chaque âme est un fleuve de cet océan, chaque pensée en est un flot.

L'idée de l'étendue est l'âme du monde corporel ; mais l'idée de l'étendue est elle-même une émanation particulière d'un principe qui en contient une infinité, un fleuve d'un océan plus vaste.

L'idée de l'étendue enveloppe notre univers ; mais elle-même est enveloppée par l'idée de Dieu qui contient tous les univers possibles. Pour Dieu, il enveloppe cette infinité d'univers dans sa pensée et sa pensée elle-même dans sa substance. Dernier point qui contient tout, foyer primitif d'où tout rayonne, inépuisable océan du tout s'alimente, profondeur insoudable que la pensée humaine arrose en s'y abîmant.

Première émanation de la nature naturante
l'âme du monde
l'idée de Dieu
l'entendement infini
l'idée de l'étendue
l'idée de la pensée
l'idée de la nature naturante

VII. Emanations inférieures de la nature naturante.

De l'univers des corps, de l'univers des âmes, de l'unions des âmes et des corps.

L'être absolu est identique à l'activité absolue. Être, pour Dieu, c'est agir; agir, c'est produire; produire, c'est passer et remplir tous les degrés de l'existence. Dieu produit d'abord la pensée et l'étendue, qui subsistent immédiatement de son essence. De la pensée et de l'étendue découlent éternellement des modes infinis qui contiennent en soi d'autres modes, infinis encore, mais d'une perfection inférieure, car ce qui forme et mesure la perfection d'une chose, c'est le rapport plus ou moins immédiat qui l'unit à l'être.

1. De l'univers des corps.

Un corps est: un mode qui exprime d'une certaine façon de l'essence de Dieu, en tant que l'on considère Dieu comme chose étendue.

Il y a deux sortes de corps, les corps simples, éléments premiers de l'univers matériel et les corps composés, qui sont les corps proprement dits, les individus, comme un minéral, une plante, le corps humain.

~~Un corps simple~~

Les modes de l'étendue sont au fond identiques aux modes de la pensée, un corps n'étant que l'objet d'une idée, une idée n'étant que la forme, l'acte d'un corps.

Un corps simple est ce qui correspond dans l'étendue absolue à un acte simple de la pensée, déterminant, circonscrivant dans des limites précises l'idée et l'espèce par-

La simplicité de corps simples est toute relative.

Ce corps simple, produit en quelque façon par un acte de la pensée, un autre acte de la pensée peut le diviser, et cette division, par sa nature, se soufre pas de limites.

L'étendue est donc à la fois indivisible et divisible à l'infini; divisible dans ses modes, indivisible dans sa substance.

La doctrine de Sp. présente le plus d'analogie avec celle de Kant.

Pour tous deux les qualités secondaires de la matière se réduisent à des impressions de la sensibilité, et le fond de l'existence corporelle c'est l'idée pure de l'espace avec ses déterminations infinies.

Différence entre Sp. et Kant (Berkeley idéalistes)

L'étendue n'est pas une idée, mais un objet; un corps, ce n'est point seulement un acte de la pensée; c'est ce qui dans l'étendue absolue, correspond à cet acte de la pensée.

L'idée se repose que sur la pensée; le corps se repose que sur l'étendue; l'idée et le corps ne sont identiques, à leur source dernière que parce que l'étendue et la pensée d'où ils relèvent sont elles-mêmes identiques dans la substance.

Un corps ne peut, de soi, changer son état. S'il est en mouvement ou en repos il a dû y être déterminé par un autre corps, lequel a été déterminé lui-même en mouvement ou en repos par un troisième corps, et ainsi à l'infini.

2. De l'univers des âmes.

Pour Sp. comme pour Desc. l'essence de l'âme ; le fond de l'existence spirituelle, c'est la pensée ; la sensibilité, la volonté, l'imagination, n'étant que des modes ou des formes de la pensée. L'âme est donc, aux yeux de Descart. une pensée. Sp. ajoute qu'elle est une pensée de Dieu.

L'étendue, et la pensée ne sont pas deux substances, mais une seule et même substance considérée sous deux points de vue, ainsi un mode de l'étendue et l'idée de ce mode ne font qu'une seule et même chose exprimée de deux manières différentes.

Un sensle qui existe dans la nature et l'idée d'un tel sensle, laquelle est aussi en Dieu, n'est une seule et même chose exprimée relativement à deux attributs différents. —

A chaque mode de l'étendue divine doit correspondre un mode de la pensée divine et l'ordre et la connexion des idées est le même que l'ordre et la connexion des choses. —

Conséquences évidentes :

Tout corps est animé ; car tout corps est un mode de l'étendue ; et tout mode de l'étendue correspondant si étroitement à un mode de la pensée, que tous deux ne font au fond qu'une seule et même chose.

(Foi Sp. s'est repassé ouvertement de l'école cartésienne. Desc. ne voulait reconnaître la pensée et la vie que dans cet être excellent que Dieu a fait à son image. Tout le reste est que matière et inertie.)

Qu'est-ce que l'âme humaine ?

C'est une suite de modes de la pensée étroitement unie à une suite de modes de l'étendue ; en d'autres termes, c'est une idée unie à un corps ; l'âme humaine c'est l'idée du corps humain.

L'homme c'est l'identité de l'âme humaine et du corps humain.

Dieu est, comme corps, à un point précis de son progrès, il le pense, comme âme, et voilà l'homme.

Le corps humain n'est qu'une collection de modes toujours changeants. Et cependant le corps humain est un individu. Pourquoi cela ? c'est qu'une loi constante, une proportion invariable maintient toutes ces parties dans un rapport qui ne change pas. Il en est de même pour l'âme.

3. De l'union des âmes et des corps.

Pour Leibnitz comme pour Spinoza, il n'y a point d'action de l'âme sur le corps, je parle d'action physique ; il n'y a qu'une communication métaphysique à Dieu.

VIII. Théorie de l'âme humaine.

De la nature de l'âme humaine conçue a priori et déduite de la nature de la pensée divine, il entreprend de déduire, toujours a priori, les lois de notre existence, les principes régulateurs de nos pensées et de nos actes, les conditions de notre destinée. La psychologie divine nécessairement de sa métaphysique, sa logique, sa morale, sa politique, sa religion, se déduit nécessairement de sa psychologie, et ce vaste assemblage de spéculations forme une chaîne dont le raisonnement seul lie tous les anneaux.

Sp. ne veut s'appuyer que sur des définitions et des axiomes. mais il dit :

L'homme pense.

Nous sentons un certain corps affecté de plusieurs manières.

Ce sont de faits que l'expérience seule peut fournir.

L'âme humaine est une idée, ou pour mieux dire, une suite d'idées.
(elle n'a ses facultés, car une faculté suppose un sujet)

L'âme humaine n'est pas proprement un être, une chose; ce n'est pas la substance qui constitue la forme ou l'enceinte de l'homme; l'âme humaine est un pur mode, une pure collection d'idées.

Qu'est-ce que l'entendement? qu'est-ce que la volonté?

Des êtres sans raison, de pures abstractions, que le vulgaire réalise.

Il n'y a de réel que telle ou telle pensée, telle ou telle volonté déterminées.

L'idée et la volonté ne sont pas deux choses, mais une seule.
Desc. s'est trompé en les distinguant.

La volonté n'est pas infinie, mais composée et limitée, ainsi que l'entendement.

Point de volonté sans pensée, point de pensée sans volonté;

la pensée, c'est l'idée considérée comme représentative;
la volonté, c'est encore l'idée considérée comme active.

Il y a en Dieu une idée de l'âme humaine, et cette idée est unie à l'âme comme l'âme est unie au corps. De la même façon que l'âme représente le corps, l'idée de l'âme représente l'âme à elle-même: et voilà la conscience.

Mais l'idée de l'âme n'est pas identique de l'âme, autrement il faudrait chercher encore l'idée de cette idée sans un progrès à l'infini.

C'est la nature de la pensée de se représenter elle-même avec son objet.

Par cela seul que l'âme existe et qu'elle est une idée, l'âme a son conscience de soi.

1. Théorie de l'entendement.

L'âme humaine est une idée, l'idée du corps humain.

En tant qu'idée l'âme se connaît elle-même, voilà la conscience.

En tant qu'idée du corps humain, l'âme connaît le corps humain.

L'idée du corps humain enveloppe la connaissance des autres corps.

Voilà les sens, ou la perception extérieure, selon l'école écossaise.

Les impressions des corps étrangers laissent des traces dans le corps humain, qui subsistent même quand ces corps étrangers sont absents ou déformés.

de sorte que l'âme peut se les représenter: voilà l'imagination.

Ces traces sont liées entre elles - voilà la mémoire et l'association des idées.

La conscience, les sens, l'imagination, la mémoire, l'association des idées.

- tout cela est la région de l'expérience vague, des idées obscures et confuses.

Nous n'avons donc aucune idée claire et distincte, aucune idée adéquate, ni de l'âme
ni du corps humain, ni des corps extérieurs.

Toute idée d'une affection corporelle enveloppe le concept de l'étendue.

Toute idée, en même temps qu'elle est l'idée d'un objet, est aussi l'idée de ^{l'existence}

Toute idée est donc dans la pensée.

Le concept de l'étendue et celui de la pensée enveloppent le concept de la substance.
Dans ce rapide élan qui transporte une âme libre de la région des choses qui
passent au sommet le plus élevé de l'ordre intelligible, l'âme n'est plus déterminée
extérieurement, et par le concours fortuit des choses qu'elle perçoit tel ou tel objet
elle est déterminée intérieurement à la conscience, elle s'y détermine elle-même.

L'âme est donc essentiellement active dans l'intuition intellectuelle, comme
elle est essentiellement passive dans la perception; et cette activité ne consiste
étant l'essence de la liberté, il résulterait qu'elle est enlevée par ses sensations, l'âme n'est
libre que par ses concepts.

Que représente toute intuition sensible?

Un corps = un mode de l'étendue, déterminé par d'autres modes de l'étendue
qui eux-mêmes en rappellent d'autres encore dans un progrès à l'infini.
Qu'est-ce que l'intuition sensible elle-même?

Un mode de la pensée déterminé par d'autres modes antérieurs - à l'infini.
De là la confusion ~~se~~ par suite l'erreur - par suite
le mal dont la racine est dans l'erreur.

Nonobstant au contraire les objets de l'intuition intellectuelle.

La pensée absolue, l'étendue infinie, la substance, l'être, la perfection:
objets éternels, simples, immuables, existant en soi, connus par soi, ne
supposant rien au delà de soi.

De là la clarté de ce genre sublime de connaissance.

De là la clarté de ce genre sublime de connaissance,

augmentant sans cesse notre activité, notre perfection, notre bonheur.

Le raisonnement est une sorte d'intermédiaire et de lien: tantôt il part de la
région sensible, encore aveugle, mal, sans de lui-même -

tantôt, prenant son point d'appui dans la région de l'intelligence, assise
dans son cours, suivant la chaîne des êtres, à la lumière de l'idée même
de l'être, et répandant la clarté de cette idée jusque dans les derniers
degrés de l'existence.

Qu'est-ce que l'erreur?

Un tel mode ne peut évidemment se trouver en Dieu.

Il faudrait donc qu'il pût exister et se conserver hors de Dieu; mais
rien ne peut être ni être conçu qu'en Dieu; l'erreur n'est donc pas une
chose positive.

L'erreur est donc entier dans une connaissance incomplète, ou, comme dit
Sp. dans une idée inadéquate.

Celui qui a une idée vraie, sait en même temps qu'il a cette idée et ne peut douter de la vérité de son objet. N'est le fait d'un sophiste ou le caprice d'un esprit malade de chercher une règle de vérité plus certaine qu'une idée claire et distincte. La lumière se montre elle-même en montrant tout le reste.

Difficultés.

Comment Sp. peut-il dire que l'âme humaine ne connaît pas le corps humain, du moins en lui-même, tandis qu'il définit l'âme humaine : l'idée du corps humain ? Ainsi ce que nous connaissons le mieux, d'après lui, c'est l'infini, c'est l'invisible.

Considérer l'âme humaine comme mode de la pensée divine. A ce point de vue, l'âme est une idée de Dieu.

Comment les idées de Dieu tomberaient-elles dans la confusion, étant claires et distinctes de leur nature.

Sp. veut répondre ces difficultés toutes ensemble par une distinction très-difficile à comprendre.

L'âme humaine, dit-il, est par essence l'idée du corps humain, et cette idée est en Dieu. Mais à quel titre et comment est-elle en Dieu ? L'idée d'une chose particulière et qui existe en acte a Dieu pour cause, non pas en tant qu'infini, mais en tant qu'il est affecté de l'idée d'une autre chose particulière et qui existe en acte ; idée dont Dieu est également la cause en tant qu'affecté d'une troisième idée, et ainsi à l'infini.

Il suit de ce principe que si l'âme humaine, ou, en d'autres termes, l'idée du corps humain est en Dieu, ce n'est pas en tant que Dieu manifeste l'essence de l'âme humaine, mais en tant qu'il est affecté de plusieurs autres idées. En conséquence l'âme humaine ne connaît pas le corps humain en lui-même ; elle se le connaît que par les idées des affections qu'il éprouve.

A quel titre et comment l'âme humaine a-t-elle l'idée des affections du corps humain ?

C'est que l'idée des affections du corps humain est en Dieu, en tant qu'il connaît la nature de l'âme humaine.

Il en vient que les affections du corps humain sont confuses.

C'est, dit Sp. qu'elles enveloppent la nature des corps extérieurs ainsi que celle du corps humain lui-même.

Or la connaissance adéquate des corps extérieurs et celle des parties qui composent le corps humain, sont en Dieu en tant qu'il est affecté, non de l'âme humaine, mais d'autres idées ; par conséquent les idées des affections du corps humain, en tant qu'elles se rapportent seulement à l'âme humaine, sont des conséquences séparées de leurs prémisses, il est à dire évidemment des idées confuses.

L'âme humaine serait donc réduite à des idées confuses sur toutes choses si elle n'était dotée de la faculté de remonter la diversité des perceptions à l'unité, et de concevoir ce qui est commun à toutes choses.

De tels objets ne peuvent être conçus que d'une manière adéquate; car l'idée de ces objets est en Dieu, en tant qu'il constitue la nature de l'âme, et ces objets étant d'une simplicité et d'une indépendance parfaites, rien n'en peut imiter la notion. Lorsque nous disons que Dieu a telle ou telle idée, non plus seulement en tant qu'il constitue la nature de l'âme humaine, mais en tant qu'il a en même temps l'idée d'une autre chose, nous disons alors que l'âme humaine perçoit une chose d'une façon partielle ou inadéquate.

Cette théorie de l'adéquation et de l'inadéquation des idées touche aux points les plus essentiels et les plus profonds de la doctrine de Sp. et notamment à toute sa théorie de la vie en Dieu et de l'immortalité de l'âme.

L'âme humaine doit être envisagée sous deux points de vue, parce qu'elle a deux rapports essentiels, l'un au monde et au temps, l'autre à Dieu et à l'éternité.

Notre âme, en tant qu'elle connaît son corps et soi-même sous le caractère de l'éternité, possède nécessairement la connaissance de Dieu et sait qu'elle est en Dieu et est engendrée par Dieu.

Maintenant comment s'opère le passage de la vie éternelle de l'âme à la vie temporelle et imparfaite?

L'âme hum. comme mode éternel de la pensée, est Dieu envisagé dans la forme dite non encore développée de son être; l'âme hum. comme idée de corps hum. est Dieu encore, envisagé dans un moment précis de son développement éternel à travers la durée.

De moi limitée meurent toutes les erreurs et toutes les misères de l'indiv. dualité. Bien au sens, Dieu n'y tombe pas; car, en soi, il est la pensée qui comprend tout d'une manière parfaite. En un autre sens il y tombe; car une âme particulière, en moi, n'est un moment de la vie de Dieu.

2. Théorie de la volonté ou des passions.

L'homme, en vertu de son essence, tend à persévérer indéfiniment dans son être, voilà l'appétit qui ne se rapporte exclusivement ni à l'âme ni au corps, mais à l'homme tout entier, dont il constitue l'essence.

L'âme a conscience d'elle-même, et c'est parce qu'elle sent cet effort permanent par où elle tend à persévérer dans son être.

Voilà le désir ou la volonté.

Le désir, ou la volonté ne sont donc rien de plus que l'appétit, exclusivement rapporté à l'âme et ayant conscience de soi.

Chaque fois que l'âme humaine reçoit l'action d'une cause étrangère, il arrive de deux choses l'une:

ou la puissance de penser de l'âme humaine est favorisée
ou elle est contrariée.

Dans le premier cas, la perfection ou l'être de l'âme humaine est augmenté;
Dans le second, il est diminué.

Le désir qu'a l'âme de persévérer dans son être, est satisfait dans le premier cas, il est contrarié dans le second.

Un désir de l'âme comblé, c'est la joie.

Un désir blessé ou incomplètement satisfait, c'est la tristesse.

La joie est une passion par laquelle l'âme passe à une perfection plus grande.
La tristesse est une passion par laquelle l'âme passe à une moindre perfection.

Unissez à la joie ou à la tristesse l'idée des causes qui les produisent, voilà l'amour ou la haine.

L'amour devient une tendance, si l'activité du désir se communique à lui.

L'espérance est une joie mal assurée, née de l'image d'une chose future ou passée, dont la présence à venir ou le retour sont pour nous incertains.

La crainte est une tristesse mal assurée, née aussi de l'image d'une chose dont on ne retrouvera le doute de ces affections, l'espérance et la crainte deviennent la sécurité et le désespoir.

La joie et la tristesse, venant à se combiner en sens divers avec l'amour et la haine avec la crainte et l'espérance, produisent une infinie variété de passions nouvelles.

L'envie n'est autre chose que la haine, en tant qu'elle expose l'homme à se voir privé du bonheur d'autrui et à s'attrister de son bonheur.

La jalouise est une passion complexe, où la haine pour l'objet aimé se mêle à l'affection qu'il nous inspire et à l'envie pour notre rival.

L'émulation peut se définir : le désir d'une chose, produit en nous, parce que nous nous représentons nos semblables animés du même désir.

Le regret, espèce particulière de tristesse produite par l'absence de l'objet aimé.

L'humilité, sorte de tristesse, née du sentiment de notre impuissance.

La paix intérieure ou acquiescence, passion des sages philosophes, joie sublime née de la contemplation de nous-mêmes et de notre puissance d'agir.

Les principes des passions humaines sont d'une simplicité et d'une généralité parfaites.

Ils se résolvent tous en effet en une tendance commune à tous les êtres, savoir : le désir de persévérer dans l'être.

ix. De la destinée de l'homme dans l'ordre moral.

L'âme humaine est un automate spirituel.

Cet automate est mu par trois ressorts : le désir, la joie et la tristesse.

Le désir, c'est l'être même de l'âme ; la joie et la tristesse, c'est l'être de l'âme augmenté ou diminué par l'action des causes étrangères.

L'âme ne s'appartient donc pas à elle-même, elle appartient à la nature ;

elle ne fait pas sa destinée, elle la subit (comme dit Malebranche, elle n'agit pas, elle est agie).

Le libre arbitre et l'ordre moral

Sp. les nie tous deux.

1. Du libre arbitre.

Sp. nie le libre arbitre a priori et a posteriori ; a priori, au nom de la nature de Dieu et de l'ordre de ses développements ; a posteriori, au nom de cette métaphysique des passions qui soumet toutes les actions humaines à des lois invariables.

Dieu seul est nécessaire, de cette nécessité éternelle, absolue, toujours égale à elle-même. Les choses finies sont en réalité nécessairement de la nature divine, ne peuvent exister que dans la durée d'une manière bornée et successive.

L'homme de Sp. est un mode de la pensée correspondant à un mode de l'étendue.

Voilà l'âme parfaitement distincte du corps.

Aucun philosophe n'a plus complètement séparé ses deux parties de l'homme que ne fait Sp.; mais aucun ne les a plus étroitement unies.

Tout dans l'âme se rapporte au corps.

L'acte de Dieu, l'amour de Dieu, ont un rapport étroit avec le corps.

La perfection du corps mesure exactement les droits de l'âme à l'immortalité.

Celui dont le corps est propre à un grand nombre de fonctions, a une âme dont la plus grande partie est éternelle.

Tel état du corps étant donné, un état correspondant de l'âme est également donné.

De quoi dépendent les tendances et les affectifs du corps humain?

Ils dépendent sans doute pour une certaine part de son activité propre, mais pour une part en fait plus grande, de l'activité des corps étrangers.

Aucune passion ne peut être empêchée ou dérivée que par une passion contraire et plus forte. Et la vraie connaissance du bien et du mal, en tant que vraie, ne peut empêcher aucune passion, elle ne le peut qu'autant qu'on la considère comme une passion.

Le péché ou le mal ne sont rien de positif et par conséquent on ne peut les imputer à Dieu.

Nous sommes habitués à renfermer tous les individus d'un genre, sous un seul, par exemple, qui ont extérieurement la forme humaine, sous une même définition, et nous pensons ensuite qu'ils sont tous également susceptibles de la plus grande perfection que cette définition embrasse.

Mais Dieu ne connaît pas les choses par abstraction, il n'a pas de définitions générales de cette espèce, il n'attribue pas aux choses plus de réalité que son intelligence et sa puissance ne leur en ont effectivement donné; et il suit de là que le péché n'existe que pour notre esprit et non pour le sien.

Comme les bons ont incomparablement plus de perfection que les méchants, leur vertu ne peut être comparée à celle des méchants.

Ne connaissant pas Dieu, ils ne sont pas dans la main de l'ouvrier qu'un instrument qui sert par le savoir et qui sert par l'usage; les bons, au contraire, servent Dieu en sachant qu'ils le servent, et c'est ainsi qu'ils croissent sans cesse en perfection.

Les hommes peuvent être excusables, et cependant être privés de la béatitude et souffrir de mille façons.

2. Du bien et du mal.

Un objet se laisse-t-il imaginer avec aisance, nous l'appelons beau, harmonieux, bien ordonné; avons-nous de la peine à nous le représenter, il nous paraît laid, discordant, plein de discord.

Dieu se connaît à la nature d'un être que ce qui résulte nécessairement de la nature de sa cause efficiente.

Nous appelons utile ce qui sert à nous procurer de la joie, et nuisible ce qui nous cause de la tristesse. La notion du bien, dérivée de la bonté absolue dont la réalité nous préjuge, se résout dans la notion de l'utile, qui se résout elle-même dans celle de l'agréable.

Il suit de là que le bien et le mal sont des notions toutes relatives et tout individuelles, comme le chaud et le froid.

Non seulement tout homme a le droit de chercher son bien, son plaisir, mais il ne peut faire autrement.

Désirer, c'est vouloir,
vouloir, c'est agir.

La mesure du droit de chacun, c'est sa puissance.

L'ignorant n'est pas plus obligé de vivre selon les lois du bon sens qu'un chat ne peut l'être de vivre sous les lois de la nature du lion.

D'un nous nous lions qu'aucun parti n'a de valeur qu'en raison de son utilité.

Mais Sp. fait excéder à ce même livre de l'éthique, où il a détruit l'un dessein de liberté, et si même l'esclavage de l'homme, un autre livre où il le ramène à la

et nous impose au nom de la raison le respect du serment, l'amour de nos frères, la vie la plus austère et la plus pure, et cet amour de Dieu, salut des âmes saines.

Comment résoudre ces contradictions ?

Sp. l'a essayé.

3. De l'amour de Dieu.

Fataliste absolu, Sp. ne pouvait admettre les idées de bien et de mal, de perfection et d'imperfection, prises au sens moral que leur donne la conscience de genre humain; mais si l'on considère ces idées, abstraction faite du libre arbitre et de la responsabilité humaine; et si on les prend au sens purement métaphysique, je ne vois rien dans le système de Sp. qui doit l'empêcher de les reconnaître.

Tout désir se ramène à un seul désir fondamental, qui fait l'essence de l'homme, le désir de persévérer dans l'être.

Quelle est pour l'homme la vie la plus parfaite ?

La loi de l'homme et son droit, c'est de conserver son être; et deux voies l'ouvrent :

l'appétit aveugle et brutal, et le désir que la raison conduit.

L'appétit esclave des sens et de l'imagination, ne va qu'au plaisir du moment; la raison médite l'avenir; et comme il est de son essence de recevoir les choses sous la forme de l'éternité, elle affecte l'âme par l'idée des biens à venir aussi fortement que par celle des biens présents.

La raison nous fait aimer les choses éternelles, dont la possession nourrit l'âme d'un bonheur indélébile que le temps ne peut affaiblir.

La vie la plus parfaite, c'est la vie la plus raisonnable.

La vie la plus raisonnable est en même temps la vie la plus libre.

Sous la loi de l'appétit, l'homme est déterminé par des idées inadéquates et ce n'est point là agir par vertu; car la vertu de l'homme se mesure sur sa puissance, et sa puissance sur ses idées claires.

Plus l'âme pense, plus elle est; — plus elle a de perfection et de bonheur.

La vie la plus libre et la plus raisonnable est donc celle de l'âme qui a le plus d'idées adéquates; — qui connaît le moment et soi-même et les choses.

4
Le moyen de comprendre les êtres d'une manière adéquate :

une analyse profonde de l'intelligence sous le pourrit,
la logique veut s'identifier ici avec la morale.

Comprendre les choses avec plénitude, c'est former de ces idées une chaîne dont l'idée
de Dieu est le premier anneau ; c'est penser sans cesse à Dieu, c'est voir tout en Dieu.
Vivre, agir avec plénitude, c'est ramener tous ses desirs à un seul, le désir de posséder
Dieu ; c'est aimer Dieu, c'est vivre en Dieu.

La vie en Dieu est donc la meilleure vie et la plus parfaite,
parce qu'elle est la vie la plus raisonnable, la plus libre, la plus heureuse, la plus
pleine ; parce qu'elle nous donne plus d'être que toute autre vie, et satisfait
plus complètement le désir fondamental qui constitue notre essence.

A l'aide de ce principe fécond, Sp., qui semblait avoir détruit toutes les vertus
en les confondant en un mélange sarrièze avec les vices, va les retrouver l'une
après l'autre.

Il va maintenant réunir les hommes et les vices en une grande famille où régnera
la charité.

La raison pacifie toutes nos passions en les élevant à leur véritable objet, et le
privilege sublime de ce divin objet, c'est qu'il se donne tout entier à tous et, loin
de s'affaiblir, s'augmente encore par une possession commune.

Il ne faut pas croire que l'amour de Dieu nous impose rien de contraire
à notre nature, étant fondé au contraire sur le développement le plus complet de
notre être.

La superstition, dit Sp., semble ériger en bien tout ce qui amène la tristesse, et en mal
tout ce qui procure la joie.

La joie ne peut jamais être mauvaise, tant qu'elle est réglée par la loi de notre
utilité véritable.

L'humilité n'est pas plus une vertu que le repentir ; car c'est une tristesse qui naît
pour l'homme de l'idée de son impuissance.

La sagesse n'est point une méditation de la mort, mais de la vie.

Voilà le tableau de la vie libre et raisonnable.

haut de quel usage peut-il être aux hommes, si leur destinée ne leur appartient pas.

Les âmes bien données n'ont pas besoin qu'on leur apprenne la vertu.

Quant aux âmes impuissantes, incapables de s'affranchir d'un abaissement qui n'est
pas leur ouvrage, condamnées par un arrêt sans appel à une vie agitée et stérile,
l'idéal d'une vie parfaite les afflige sans les relever.

Une affection pauvre ne s'est pas pauvre et par conséquent d'être mauvaise,
aussitôt que nous nous en formons une idée claire et distincte.

La béatitude n'est pas le prix de la vertu, c'est la vertu elle-même ; et ce n'est
point parce que nous contenons nos mauvaises passions que nous la possédons
c'est parce que nous la possédons que nous sommes capables de contenir nos
mauvaises passions.

Après tout, dit Sp., que j'aime Dieu librement ou par la nécessité du divin
désir, toujours est-il que je l'aime et que je fais mon salut.

4. de l'immortalité de l'âme.

L'apparaît-elle sur la nature de l'âme humaine, sur sa simplicité, son indivisibilité, que descendra ma personne, ma conscience d'être moral, ma vie ?

L'immortalité métaphysique de l'âme est un problème à occuper les philosophes, le genre humain ne le connaît pas, et pour lui, mourir à la conscience, c'est mourir tout entier.

[L'âme au contraire n'est immortelle, n'est comme âme et conscience que par hypothèse absolue].

L'âme humaine est une suite d'idées, liées entre elles par une proportion constante qui représente partie par partie, terme par terme, une suite de modifications de l'étendue unies par une proportion analogue.

On dira que les idées, dont l'âme se compose, ne peuvent être délimitées. Oui, sans doute, au même titre que les parties du corps humain.

Spinoza définit la mémoire : un enchaînement d'idées qui exprime la nature des choses extérieures suivant l'ordre et l'enchaînement même des affections du corps humain. La mémoire n'existe donc dans l'âme qu'autant que le corps existe. Or, sans la mémoire, on est l'identité personnelle ?

Sp. admet positivement et l'immortalité métaphysique de l'âme et son immortalité morale.

L'âme humaine est une idée, une idée de Dieu, l'idée du corps humain. Comme idée de Dieu, l'âme humaine est un mode éternel de l'entendement éternel de Dieu, à ce titre elle ne tombe point dans le temps, et son existence est immuable comme celle de son divin objet.

L'âme humaine, sous ce point de vue, est une intelligence pure, toute formée d'idées adéquates, tout active par conséquent et tout heureuse, et un mot toute à Dieu.

Mais la nécessité absolue de la nature divine veut que toute âme tombe de la vie éternelle dans les ténèbres de la condition terrestre.

L'âme humaine, en tant qu'elle enveloppe l'existence actuelle du corps humain, est donc périssable.

Les sens, la mémoire, l'imagination, facultés passives, appropriées à une existence successive et changeante, périssent avec le corps.

mais la raison substantielle : la raison qui de sa vie temporelle nous fait percevoir les choses sous la forme de l'éternité.

Comment est-il possible que l'âme humaine se sépare entièrement des liens du corps dans un système où chaque mode de la pensée implique nécessairement un mode de l'étendue ?

Sp. répond qu'il y a dans l'étendue divine un mode éternel qui correspond à ce mode éternel de la pensée, on est l'essence de l'âme humaine.

Sp. démontre que tout ce que l'âme conçoit sous le caractère de l'éternité, elle le conçoit, non pas parce qu'elle conçoit en même temps l'existence présente et actuelle du corps, mais bien parce qu'elle conçoit l'existence du corps sous le caractère de l'éternité.

La mémoire n'a rien à voir avec la vie éternelle.

Un être accompli en soi, où rien ne manque de ce qui convient à sa nature, se possédant toujours tout entier, ne vit pas dans le temps, mais dans l'éternité.

Lorsqu'on examine l'opinion des hommes, on verra qu'ils ont conscience de l'éternité de leur âme, mais qu'ils confondent cette éternité avec la durée, et la conçoivent par l'imagination ou la mémoire, persuadés que tout cela subsiste après la mort.

Le qui subsiste, c'est la partie éternelle de nous-mêmes, c'est-à-dire l'idée de Dieu et l'amour intellectuel qui en est inséparable.

Celui qui aime Dieu ne peut désirer que Dieu l'aime à son tour; car ce serait le désirer que Dieu ne fût pas Dieu, ce qui est impie et, qui plus est, impossible.

Dans tous ces passages, il s'agit de l'amour temporel, de cet amour tout humain, qui consiste dans l'accroissement de l'être et qui suppose le désir et le besoin. Or l'amour intellectuel est une affection d'un tout autre ordre, puisqu'il consiste dans la possession éternelle et immuable de l'être parfait. Dieu s'aime donc soi-même d'un amour intellectuel infini.

De même qu'il y a nécessairement au Dieu une idée de soi-même qui comprend tous ses attributs et tous les modes de ses attributs, il est nécessaire qu'il y ait en lui un amour de soi-même qui embrasse tous les développements de son être.

L'amour que chaque homme a pour son propre être est donc une partie de l'amour infini que Dieu a pour soi, comme l'être même de l'homme est une partie de l'être infini de Dieu. N'est donc en nous que Dieu s'aime, comme c'est en lui que nous nous aimons. L'amour de Dieu pour les hommes et celui des hommes pour Dieu est donc un seul et même amour, et dans cet amour sublime l'âme et Dieu s'unissent et se pénétrant comme en un éternel embrassement.

Les âmes que la raison gouverne, les âmes philosophiques, qui dès ce monde vivent en Dieu, sont donc à l'abri de la mort, et qu'elle leur ôte n'étant d'aucun prix.

A mesure que nous rendons notre âme plus raisonnable et plus pure, nous acquiesçons nos droits à l'immortalité, et nous nous préparons une destination plus heureuse et plus haute.

De la destinée de l'homme dans l'ordre religieux et dans l'ordre politique.

La religion de Sp. se distingue par un fond de la morale; elle est tout entière dans ce précepte.

Aimer vos semblables et Dieu.

La vie la plus raisonnable est en même temps la plus religieuse: car, que nous ayons respect la raison? Elle nous prescrit avant tout de conserver et d'accroître notre être.

Or notre être est dans la pensée; et le principe de la pensée, c'est l'idée de Dieu.

Il suit de là que la condition suprême de la vie raisonnable, c'est la connaissance de Dieu. Mais on ne peut connaître Dieu sans l'aimer. Connaître Dieu, c'est la perfection de la pensée humaine; c'est son action la plus puissante; c'est son développement le plus régulier, le plus riche, le plus complet. La connaissance de Dieu est donc nécessairement accompagnée de la joie la plus vive et la plus pure; et Dieu, par conséquent, comme inexhaustible de cette joie sublime, doit être nécessairement pour notre âme l'objet d'un amour toujours renaissant et toujours satisfait. L'âme raisonnable, l'âme vraiment philosophique est donc essentiellement une âme religieuse, toute à Dieu par la connaissance

et par l'amour et qui trouve à la fois, dans ce divin commerce, la perfection et le bonheur.

Elle y trouve aussi l'amour de ses semblables. C'est en effet une loi de notre nature que nos affections s'accroissent quand elles sont partagées, et par une suite nécessaire il résulte de là que le bien que désire pour lui-même tout homme qui pratique la vertu, il le désirera également pour les autres hommes, et avec d'autant plus de force qu'il aura une plus grande connaissance de Dieu. L'amour de Dieu est donc à la fois le principe de la morale, de la religion et de la société. Il tend à réunir tous les hommes en une seule famille, et à faire de toutes les âmes une seule âme par la communauté d'un seul amour.

Il combat avec force ce principe, que la révélation ou prophétie est par essence une connaissance divine. A ce compte, dit-il, la raison est tout aussi une révélation, une prophétie, car elle vient de Dieu, elle est une manifestation directe de sa pensée dans l'âme des hommes.

Ce que les prophètes saisissaient par l'imagination et dans un rayon maternel, Jésus-Christ le voyait en Dieu, il le comprenait.

Les seuls articles de foi de la religion universelle :

- 1°. Il y a un Dieu = un être suprême, souverainement juste et miséricordieux, modèle de la véritable vie; car celui qui se sait pas ou qui ne croit pas qu'il existe, ne peut lui obéir ni le reconnaître pour juge.
- 2°. Le Dieu est unique; car c'est une condition nécessairement indispensable, de l'avènement de tout le monde, pour inspirer la suprême dévotion, l'admiration et l'amour envers Dieu; c'est en effet l'existence d'un être au-dessus de tous les autres qui excite la dévotion, l'admiration et l'amour.
- 3°. Il est présent partout et tout lui est ouvert; car, si l'on pensait que certaines choses lui sont cachées, on se l'ouïrait qu'il voit tout, on douterait de la perfection de sa justice, qui dirige tout, on ignorerait sa justice elle-même.
- 4°. Il a sur toutes choses un droit et une autorité suprêmes; il n'obéit jamais à une autorité étrangère, mais il agit toujours en vertu de son bon plaisir et de sa grâce singulière; car tous les hommes sont tenus absolument de lui obéir et lui n'y est tenu envers personne.
- 5°. Le culte de Dieu et l'obéissance qu'on lui doit ne consistent que dans la justice et la charité = dans l'amour du prochain.
- 6°. Ceux qui en vivant ainsi obéissent à Dieu sont sauvés; tandis que les autres qui vivent sous l'empire des voluptés, sont perdus; si en effet les hommes ne croyaient pas cela fermement, il n'y aurait pas de raison pour eux d'obéir à Dieu plutôt qu'à l'amour des plaisirs.
- 7°. Enfin, Dieu remet leurs péchés à ceux qui se repentent; car il n'est point d'homme qui ne pèche; et si cette réserve n'était établie, chacun désespérerait de son salut et il n'y aurait pas de raison de croire à la miséricorde de Dieu; mais celui

qui croit fermement que Dieu, en vertu de sa grâce et de la miséricorde avec laquelle il dirige toutes choses, pardonne les péchés des hommes, celui, dis-je, qui pour cette raison s'enflamme de plus en plus de l'amour de Dieu, celui-là connaît véritablement le Christ selon l'esprit, et le Christ est en lui.

Voilà le catéchisme de Spinoza.

L'origine de toutes les discordes qui agitent les empires, c'est l'empyement de l'autorité religieuse sur celle de l'état.

L'état doit régler et surveiller la religion.

La société est le résultat d'un pacte.

Aucun pacte n'a de valeur qu'en raison de son utilité.

La rupture du pacte doit occasionner pour le violateur plus de dommage que de profit.

Le moyen de conserver le pacte social

c'est l'autorité absolue et souveraine

maintenue par la force et par les supplices.

Le but de Sp. en établissant cette théorie du despotisme, c'est surtout de prouver que le droit du souverain comprend l'administration des choses religieuses.

Il ne faut pas voir en lui un ensei systématique de la liberté.

Entre toutes les formes de gouvernement, c'est la démocratie qu'il croit la meilleure.

La politique de Sp. renferme la même contradiction que sa morale.

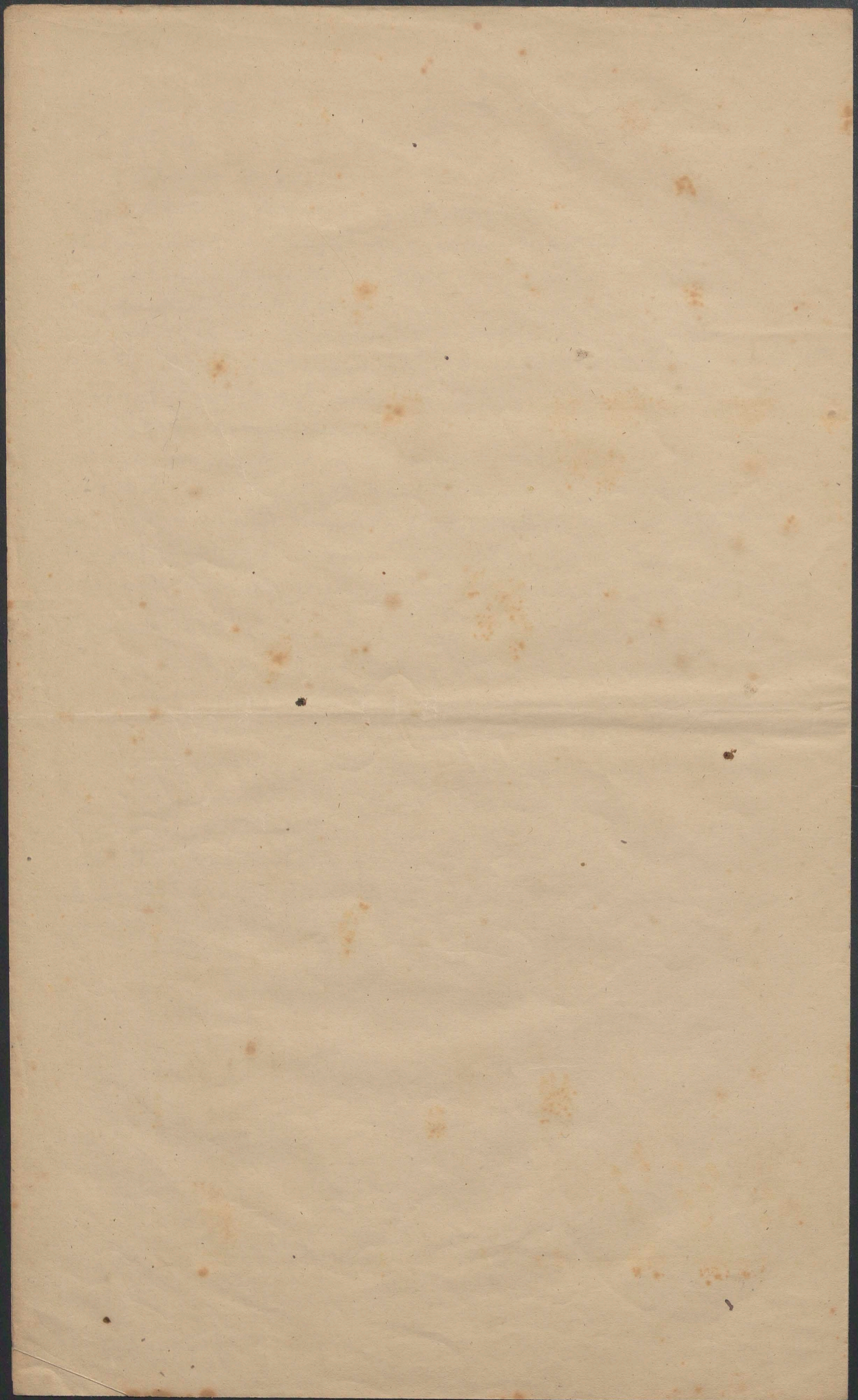
La morale montre parfaitement quel est l'idéal de la meilleure vie, mais elle ôte à l'homme tous les moyens d'y parvenir :

sa politique contient l'idée d'un gouvernement libre et excellent,

mais dans un gouvernement despotique, elle légitime les derniers excès de la tyrannie et s'd aux sujets de courber la tête.

Il n'y a rien de plus sûr pour l'état que de renfermer la religion et la piété tout entière dans l'exercice de la charité et de l'équité.

De permettre en outre à chacun de penser librement et d'exprimer librement sa pensée.



ciatem, a de myśli o tem wiele mówić o nim, o byle bycia i wata tego da-
nia, stać się może bycia ~~nie~~ Bogiem ograniczonym.

Łagodna postać dawać z ciatem, i która została uś narodziła
Deharta, wcinie nie istnieje dla Sp: gdyż dawa i wata, jedno są, bycia
z innych punktów widzenia. Eth. III. 2. skol. Mens et corpus una
cadempe res est, quae jam sub cogitationis jam sub extensionis
attributo consistit.

Wypowiedziom po dawa i wata jest pojęciem, i wata wataj zrecyzem
pojęć; nie jest ona istota, która by stanowiła wata, traci i wata, jest
jest ona wata i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem, wataj zrecyzem. Dawa i
myśli, wataj zrecyzem, ma wata, ona dzie i wataj zrecyzem - ale wata wata
i wata i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem, wataj zrecyzem - wataj zrecyzem
ja bycia pojedyncze myśli, pojedyncze akty i wata.

Dawa i wata i wataj zrecyzem, i wataj zrecyzem wata i wataj zrecyzem;
ponieważ jest pojęciem, pojęciem, ma ona siebie sama, dlatego posiada
samowiedzę; ponieważ jest pojęciem wata, ma ona wata, do którego
pojawione. Za pomocą myślowej wata dawa i wata i wataj zrecyzem
zawodowi wata i wataj zrecyzem; wata bowa wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
ma po sobie wataj zrecyzem i wataj zrecyzem. Wata i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem.

Stąd te są między sobą wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, stać
pamięć i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem;

Samowiedza, wataj zrecyzem, wataj zrecyzem, pamięć, wataj zrecyzem
pojęć, wataj zrecyzem to wataj zrecyzem i wataj zrecyzem wataj zrecyzem
wataj zrecyzem i wataj zrecyzem. Wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem. Wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem.

At z tej wataj zrecyzem wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
nie do wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem.

At z tej wataj zrecyzem wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
nie do wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem - wataj zrecyzem i wataj zrecyzem.

Wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
dawa i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem.

Wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
dawa i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem.

Wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
dawa i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem.

Wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
dawa i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem
i wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem i wataj zrecyzem, wataj zrecyzem.

Lajosa 4.

Ale napadaje tamže miloú bližnjého ; jest to bohem porovnaním
 istoné uazij pravam, ne uauia uaua uaua, po ydy iní je podzilajo,
 štad i duša uaua štad i u bdeú, aby jek uauaúeú duša iných potie-
 lato to same uaua miloú. Wauka štad, ne to same štad, jakie
 ctoúneú uauaúeú uaua uaua. Waua, jakie iných uauaúeú uaua bdeú i
 to ten uauaúeú, in dostadúeú bdeú uaua štad. Jak uaua miloú štad
 štad uaua uaua ^{uaua} ~~uaua~~ uauaúeú, uaua i uauaúeú uaua - ctoú
 iú, neú uauaúeú uauaúeú bdeú uaua uauaúeú uauaúeú duša
 štad uaua duša uauaúeú uauaúeú uauaúeú.

Spaua dajé uaua uauaúeú uauaúeú, jakieú uauaúeú a uaua-
 uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú
 uauaúeú, aby uauaúeú uauaúeú, uauaúeú uauaúeú, aby uauaúeú uauaúeú
 uauaúeú uauaúeú uauaúeú.

Uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú : uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú
 uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú
 uauaúeú, uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú
 uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú
 uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú uauaúeú

K. 17.
3. VII. 53. Jar

Oppel

