

*Revue*  
de  
*Métaphysique*  
et de  
*Morale*

*Secrétaire de la Rédaction* : M. XAVIER LÉON

EXTRAIT

L'Accident et le rationnel en histoire

D'APRÈS COURNOT

Par Gabriel TARDE

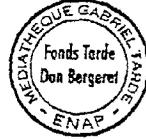


Librairie Armand Colin

5, rue de Mézières, Paris

---

Publication paraissant tous les deux mois. — Le numéro : 3 francs. —  
Un an (6 numéros) : France, 12 fr.; Colonies et Union postale, 15 fr.  
(Les abonnements partent de janvier).



---

## L'ACCIDENT ET LE RATIONNEL EN HISTOIRE

D'APRÈS COURNOT<sup>1</sup>

---

Le titre seul du dernier grand ouvrage de Cournot, les *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, donne déjà une idée de l'esprit intellectualiste dans lequel est conçu le livre. A l'inverse des historiens en général qui commencent par narrer longuement les événements et qui ensuite accordent une rapide attention au mouvement intellectuel, moral, littéraire de l'époque qu'ils considèrent, Cournot s'étend d'abord, avec un savoir profond, à propos de chacun des quatre siècles qu'il étudie (xvi<sup>e</sup>, xvii<sup>e</sup>, xviii<sup>e</sup>, xix<sup>e</sup>), sur le mouvement des sciences, de la philosophie, puis des arts, des lettres, des institutions civiles ou religieuses, et, enfin, esquisse sommairement, à grands traits, la silhouette des faits politiques principaux.

On voit par là qu'à ses yeux ce sont les idées, ce sont les sciences et la philosophie qui mènent le monde. C'est précisément le contraire du *matérialisme historique* aujourd'hui à la mode.

Ce dont on aurait peine à se faire l'idée, c'est la prodigieuse accumulation d'aperçus d'ordre social ou de remarques historiques très neuves, très profondes dont cet ouvrage est débordant. Il y a des richesses d'érudition variée combinées avec des ressources inépuisables d'imagination philosophique.

.....  
En somme l'*Histoire des Sciences* nous présente une série d'accidents parmi lesquels il en est de culminants, et ce ne sont pas tant ce

1. Les pages qui suivent reproduisent les dernières leçons professées par Tarde au collège de France sur la philosophie de Cournot. La famille du regretté philosophe veut bien nous autoriser à publier ces notes, bien que l'auteur n'y ait pas mis la dernière main. Nous les publions sans aucun changement ni suppression, sauf une coupure relative à l'*Histoire des Sciences*, le passage n'étant pas entièrement rédigé. Et nous y ajoutons un titre pour en marquer l'unité (Note de la Rédaction).

que l'on appelle de *grands hommes* que de *grandes idées* dont beaucoup et des plus fécondes, telles que la découverte du zéro en numération, sont anonymes, ce qui ne veut pas dire *impersonnelles*. Mais il faut concéder à Cournot et aussi bien à A. Comte que ces accidents se suivent dans un certain ordre général qui répond à une nécessité logique. Ils servent, en effet, à faire dérouler la série des sciences conformément à la loi de Comte, c'est-à-dire les mathématiques précédant toutes les autres et atteignant au xvii<sup>e</sup> siècle, leur maturité, puis la physique et la chimie arrivant à l'âge adulte au xviii<sup>e</sup>, puis au xix<sup>e</sup> siècle les Sciences naturelles se constituant définitivement, et, enfin, les sciences sociales commençant à naître.

.....  
 Voyons maintenant si l'*Histoire de la Philosophie* nous donnera le même spectacle. Rejoignons aussi les fragments que Cournot nous en donne et nous allons voir qu'ici l'importance des idées individuelles qu'on peut bien appeler des inventions a une bien plus grande importance encore, car le déroulement des systèmes philosophiques qui ont eu du succès et exercé une action ne semble pas être assujéti à s'opérer sur une route tracée d'avance et conformément à un itinéraire réglé. Or, c'est bien plus la *philosophie* que la *science* qui a longtemps dirigé les idées et contribué à former, avec les religions, les croyances des hommes, principe de leurs volontés et source principale de l'histoire.

Toute la philosophie du moyen âge consiste dans la scolastique, laquelle procède tout entière d'Aristote et du hasard qui a voulu que, de toutes les œuvres du maître, l'*Organon* seul fût connu à cette époque. C'est la raison pour laquelle les commentaires sur cette logique formelle ont occupé tous les cerveaux pensants pendant plusieurs siècles. S'ils ont tous spéculé sur l'idée de *substance* qui les a si souvent égarés, c'est à Aristote qu'il en faut faire remonter le reproche.

Ce mouvement scolastique se prolonge au xvi<sup>e</sup> siècle. Ce siècle n'a pas produit un seul philosophe. Impossible de donner ce nom à Giordano Bruno, dont tout le mérite consiste à avoir affirmé l'infinité du monde.

Le xvi<sup>e</sup> siècle n'a eu que des *écrivains philosophes*, c'est-à-dire, au lieu de philosophie, une *littérature philosophique* représentée par quelques talents originaux, Machiavel, Morus, Erasme, Rabelais, Montaigne.

Et cette littérature philosophique a trait surtout à des questions

que nous appellerions maintenant sociologiques (Machiavel, Bodin, les juristes philosophes), en sorte que la philosophie semble avoir eu, dans les temps modernes, pour point de départ ce qui a servi de point d'arrivée à la Science. Les Italiens du xv<sup>e</sup> siècle ont fait avec prédilection l'anatomie comparée de l'histoire et ébauché la *philosophie de l'histoire*. Ils se complaisent à une *théorie du progrès et de la décadence fatale* des institutions sociales qui rappelle le système des cycles bouddhiques et qui anticipe de deux siècles sur les *ricorsi* de Vico : « Comme le remarque fort justement Ferrari, Vico appartient plutôt au xvi<sup>e</sup> qu'au xviii<sup>e</sup> siècle; il est de l'école foncièrement italienne, de la grande école de la Renaissance. Aussi l'Europe du xviii<sup>e</sup> siècle ne fait-elle nulle attention à un philosophe qui s'est à ce point trompé d'époque; il faut attendre qu'un autre courant d'idées vienne, au moins pour un temps, le mettre en lumière ».

Arrivons au xvii<sup>e</sup> siècle.

Alors, dans le ciel philosophique, apparaît toute une constellation de grandes étoiles : Descartes, Pascal, Leibnitz, Spinoza, Bacon, Locke. Peut-on dire vraiment que, si ces individualités originales n'avaient pas éclaté et si elles avaient été remplacées par d'autres, cela serait revenu au même pour la marche de la pensée, considérée dans ses grandes lignes? On a de la peine à imaginer ce qu'aurait été la philosophie moderne sans Descartes et sans Leibnitz.

Tout ce qu'on peut dire, c'est que, vraisemblablement, les philosophes qui auraient brillé à la place de Descartes et de Leibnitz auraient été, comme eux, pénétrés de l'esprit géométrique, car il était inévitable que la discipline mathématique, en ces temps où les mathématiques étaient la science dirigeante et prépondérante, s'imposât aux penseurs. Et Cournot a bien raison de remarquer que ce qui caractérise beaucoup de ces penseurs du xix<sup>e</sup> siècle c'est qu'en même temps qu'imaginatifs en fait de conceptions philosophiques, ils sont inventeurs en géométrie et en mécanique. « Descartes, Pascal, Leibnitz, Newton lui-même sont tout à la fois des géomètres de premier ordre et de grands philosophes. Mersenne l'ami de Descartes, Clarke l'ami de Newton, Arnauld l'ami de Pascal, Gassendi, Malebranche et Spinoza sont au moins des amateurs en géométrie qui ne cessent d'emprunter aux mathématiques des exemples ou des types d'idées ou de raisonnements, qui tâchent de porter dans le domaine de la spéculation philosophique l'esprit et les méthodes des sciences exactes. » Mais sous cette livrée mathématique qui leur est

commune, ces penseurs diffèrent beaucoup les uns des autres, et il n'était pas indifférent de savoir si ce serait un Descartes ou un Spinoza qui aurait l'hégémonie de son siècle.

Cette *empreinte mathématique* est donc plus superficielle que profonde; et j'en dirai autant de l'*empreinte biologique* qui lui a succédé au XIX<sup>e</sup> siècle, et à laquelle succédera peut-être une empreinte sociologique. Quelle que soit la famille des sciences momentanément régnantes qui projette son reflet sur les systèmes philosophiques des contemporains, ceux-ci émanent, avant tout, d'un tempérament intellectuel qui a mis sa trempe personnelle dans ces conceptions universelles. Il en est du philosophe en cela comme du peintre de portrait, qui se peint lui-même autant que son modèle par la manière dont il le reproduit. Au fond, c'est toujours en soi-même, dans sa psychologie à lui, que le philosophe cherche la solution du problème que la science lui suggère et que la science n'a pu résoudre encore. Il fait toujours de la psychologie à propos de tout, et c'est la *sienna* surtout qui l'inspire.

Tous les philosophes, plus ou moins, ont été psychologues : Descartes, Spinoza, Leibnitz autant que Locke et Thomas Reid, et bien plus encore. C'est ce que Cournot a refusé de voir parce qu'il a méconnu l'importance de la psychologie et en parle presque avec autant de dédain qu'Auguste Comte, — lequel, cependant, nous a laissé un système tout imprégné de sa personnalité et qui serait inexplicable si l'on ignorait sa biographie.

Si l'on entreprend de classer les philosophies, on s'aperçoit que la classification peut-être la moins défectueuse est celle qui se tire de la différence des nationalités, c'est-à-dire des natures d'esprit nationales d'où elles procèdent. Car il y a certainement une lignée de philosophes anglais, une autre de philosophes allemands, et chacune d'elles se caractérise par des qualités bien distinctes.

Cournot dit très bien que Leibnitz a été le Platon de l'Allemagne et que Kant en a été l'Aristote, avec cette différence capitale toutefois que l'Aristote allemand procède du Platon allemand à l'inverse de l'Aristote grec. Quant aux successeurs germaniques de Kant, Fichte, Schelling, Hegel, la Grèce n'a rien produit d'équivalent, ni la France, ni l'Angleterre non plus. S'il y a quelque chose de généralement fortuit, d'impossible à expliquer par des raisons logiques, c'est bien la *Logique* d'Hegel. Il est lui-même la réfutation de son paradoxe que *tout ce qui est réel est rationnel*.

N'a-t-on pas le droit de dire que, si les deux grandes têtes de la philosophie moderne, Descartes et Kant, avaient été *autres*, le cours de la philosophie moderne eût été changé tout entier? Et si cela est vrai de la philosophie, c'est encore plus vrai de la littérature philosophique. Sans Montaigne ou Rabelais au xvi<sup>e</sup> siècle, sans Voltaire et Rousseau au xviii<sup>e</sup>, n'eût-elle pas été toute transformée? Certainement, le succès d'un homme tient toujours à ce *qu'il vient à son heure* : mais souvent les circonstances ont beau *l'appeler*, personne ne répond dignement à l'appel. D'autres fois un homme devance l'appel et *se fait appeler*. En tout cas, mille réponses différentes peuvent être faites à un même appel, et suivant qu'il y est répondu par telle ou telle individualité, les conséquences du fait sont très importantes.

A vrai dire, les hommes marquants sont appelés bien moins par la foule que par d'autres hommes marquants du passé, dont ils suivent les traces ou développent les germes. Il y a aussi des arbres généalogiques, au point de vue philosophique comme au point de vue scientifique, avec cette différence que le lien de filiation est plus étroit de savant à savant, de géomètre à géomètre notamment, que de philosophe à philosophe.

Peut-on dire que, par n'importe quel chemin, le cours des spéculations philosophiques, étant donné celui des sciences, devait fatalement suivre une certaine pente et aboutir à un certain confluent, par exemple au positivisme de Comte ou d'Herbert Spencer! Mais de quel droit le dirait-on? Et pourquoi ferait-on du système très particulier, très individuel d'un Comte ou d'un Spencer — systèmes déjà dépassés et remplacés — la gare d'arrivée nécessaire de la philosophie? ni le point de départ, ni le point d'arrivée ne se présentent avec des caractères qui attestent leur nécessité. Descartes est parti de l'idée aristotélicienne de substance, il aurait pu partir de l'idée de force. Il a tout fait reposer sur la dualité de la *substance étendue* et de la *substance pensante*, rien de plus artificiel que ce dualisme. On conçoit très bien qu'à la place de ce mécanisme-spiritualisme généralisé, un *vitalisme généralisé* eût fleuri, sinon au xvii<sup>e</sup>, du moins au xviii<sup>e</sup> siècle. Rien de plus factice non plus que la *Critique* de Kant envisagée dans son ensemble monumental. Que de symétries forcées, de fausses fenêtres! A l'époque de Hegel ses disciples ne doutaient pas que toute l'évolution antérieure eût eu pour unique raison d'être d'aboutir aux *triades* hégéliennes. Ils en étaient convaincus, comme Augustin

Thierry était persuadé que toute l'histoire de France avait pour *cause finale* la Révolution de 1830 et le gouvernement de Juillet.

Disons-nous au moins, pour formuler une loi générale à tout prix, que toute la philosophie depuis quatre siècles a été se détachant de plus en plus de la religion en vertu d'une nécessité logique? La vérité est que, par suite du progrès des Sciences qui a fait reculer le domaine des dogmes, les esprits philosophiques ont trouvé devant eux un espace plus vaste pour leurs libres recherches et en ont profité. Mais, dès le début, ils ont pris avec la théologie toutes les libertés qu'il leur était loisible de prendre et c'est toujours *en dehors du dogme* qu'ils ont cherché les matériaux de leurs constructions, bâties à côté des religions et non adossées à elles. Que la philosophie ait gagné de plus en plus de terrain sur la religion, cela est certain, mais cela ne nous dit pas *en quoi* ont consisté ses progrès, et s'il y a une loi des métamorphoses — ou plutôt des métempsycoses successives — qu'elle a subies d'âge en âge, de penseur à penseur.

A propos du positivisme comtiste, arrêtons-nous un moment pour examiner le jugement que Cournot porte sur lui. (Il résume fort bien le *positivisme*, p. 222, t. II; V. aussi sur la loi des trois états, t. I, p. 21 et suiv., p. 71.) Cournot a déjà ailleurs opposé des objections de fait à la loi des trois états; mais c'étaient plutôt des *exceptions* à la règle que des démentis catégoriques de la règle. Ici il attaque de front le problème. Est-il vrai, se demande-t-il, que l'élimination progressive d'abord de l'influence religieuse, puis de l'influence métaphysique ait eu lieu (dans les sciences) suivant l'ordre de superposition des étages scientifiques, c'est-à-dire en commençant par les mathématiques pour finir par la sociologie? Mais, s'il en était ainsi, les sciences sociales quelconques, l'économie politique entre autres, devraient être encore toutes pénétrées d'une mystérieuse et superstitieuse obscurité, longtemps après que les sciences naturelles et même la psychologie se seraient dégagées de toute superstition et de toute ontologie? Nous voyons l'inverse. Il y a un siècle au moins que, pour l'explication des faits sociaux, au moins envisagés sous leur aspect économique, et même politique, l'esprit n'admet plus que des faits positifs, des enchainements clairs et rationnels, tandis que, il y a quarante ans encore, la biologie admettait la création divine des espèces et que la psychologie, même de nos jours, n'a pu se débarrasser tout à fait du spiritisme persistant qui, expulsé sous une forme, réapparaît sous des formes nouvelles. Spécialement il n'est pas vrai que les sciences se

dépouillent successivement, dans l'ordre indiqué par Comte, de ce qu'il appelle la métaphysique. Et l'on ne saurait dire non plus que leur progrès consiste à s'en dépouiller. « Ainsi le progrès de la science ne consiste pas précisément à se dépouiller de plus en plus de la métaphysique pour passer à l'état rigoureusement positif, mais *au contraire* à soumettre de plus en plus le fait à l'idée, l'élément positif à l'élément philosophique qui lui donne l'organisation ou la forme par où elle se distingue de l'agrégat purement empirique, » c'est-à-dire d'un simple amas de faits sans lien.

Donc « la dénomination de philosophie positive est une contradiction dans les termes », la philosophie consistant précisément à fournir aux *éléments positifs* des sciences ce qui leur manque pour acquérir une valeur vraiment scientifique. Car « il y a autre chose que du positif dans les sciences ».

Cournot aurait pu ajouter que, en réalité, le fondateur du positivisme a fait beaucoup de métaphysique sans le savoir, et même beaucoup de religion. Mais, dans deux sens que je prête à la notion de métaphysique, un sens *synthétique* et un sens *critique*, le premier seul s'applique aux constructions systématiques de Comte. Il n'a jamais songé, comme Kant, à éprouver la valeur de l'instrument mental dont il faisait usage, « à se méfier des illusions et des *a priori* de l'entendement, à distinguer ses *formes innées* et sa *matière extérieure* ». Or, sans cette critique nécessaire, tout l'édifice du savoir manque de fondement assuré.

Quant à l'extension extraordinaire que Comte a donnée à sa loi des trois états, s'efforçant de l'appliquer à l'évolution sociale tout entière et non plus seulement à l'évolution des sciences, Cournot ne prend pas la peine d'en parler; et c'était inutile, en effet, dès lors que, à ses yeux, l'histoire même des sciences ne s'y conformait pas.

.....

Nous venons de voir que la part de l'individuel et de l'accidentel, déjà importante et majeure dans l'évolution des sciences, l'était encore plus dans l'évolution de la philosophie. Nous constaterions sans peine, si nous prolongions ces revues rétrospectives, que cette importance de l'accident du génie est beaucoup plus grande encore dans l'évolution artistique et littéraire. Cournot l'avoue, en passant, quelque part, bien à regret : « En fait de productions littéraires, il n'y a, pour l'histoire générale de l'esprit humain, que les *chefs-d'œuvre* qui comptent; et rien de plus accidentel que l'apparition d'un chef-

*d'œuvre.* » Il est vrai qu'il ajoute : « à moins qu'il ne s'agisse de l'une de ces époques privilégiées où les chefs-d'œuvre se pressent tellement qu'il faut bien recourir à des causes générales pour l'explication du phénomène et que le phénomène a des conséquences dont la généralité correspond à celle des causes qui le produisent. »

Mais ces causes générales, quelles sont-elles? Essayons de les préciser. Pourquoi, par exemple, dans l'Italie du xvi<sup>e</sup> siècle, cette floraison de grands peintres, de grands sculpteurs? Comment se fait-il qu'alors les arts plastiques attirent à eux une si grande partie de l'élite intellectuelle et qu'on voie les grands artistes se révéler aussi ingénieurs, poètes, physiciens, philosophes même? C'est parce que l'élite se tourne toujours du côté où il y a le plus de gloire, ou de pouvoir, ou de richesse à acquérir; et au xvi<sup>e</sup> siècle, l'architecture, la sculpture, la peinture ont été plus glorifiantes, sinon enrichissantes, qu'à nulle autre époque, pour deux raisons : d'abord, dans le public des cours et des châteaux, le seul qui comptât, le seul qui fit l'opinion, le besoin de voir ou d'avoir de beaux palais décorés de belles statues et de beaux tableaux s'était prodigieusement développé à la suite de l'exhumation des chefs-d'œuvre antiques par le siècle précédent. Et ces besoins d'art s'étaient formés et généralisés peu à peu par cette série de découvertes, auxquelles s'étaient ajoutées un très petit nombre d'œuvres d'art nouvelles. Car le propre de l'œuvre d'art est de faire naître encore plus que de satisfaire, de stimuler encore plus que d'épuiser le besoin d'art auquel elle répond. En sorte que la généralisation de ces besoins au xvi<sup>e</sup> siècle provient de quelques découvreurs et de quelques précurseurs d'abord obscurs, puis demi-célèbres, qui nous acheminent vers les apothéoses des Raphaël et des Michel-Ange. En second lieu le culte de l'antiquité alimenté par l'humanisme avait suscité une si profonde admiration pour les artistes anciens que leurs successeurs modernes ne pouvaient pas ne pas participer dans une large mesure à leur glorification. Ces causes générales, en fin de compte, se résolvent en un groupe et une série d'actions individuelles suggérées les unes par les autres, mais indépendantes dans une large mesure les unes des autres.

Mais je n'ai pas l'intention de poursuivre, par ordre de matières, l'examen de l'ouvrage que je parcours. Bornons-nous à quelques exemples pour faire bien comprendre la méthode de l'auteur et apprécier le degré de solidité de ses résultats. Il s'agit toujours de faire le départ de l'accidentel et du rationnel en histoire.

Par exemple, regardons la *carte religieuse* de l'Europe, telle qu'elle peut être tracée à la suite de la Réforme protestante. Il est manifeste que les causes accidentelles et individuelles, les caprices des rois, le hasard des batailles ont joué un certain rôle dans ce tracé. Cournot en convient. Il reconnaît que la frontière des deux religions en Suisse, en Souabe, en Alsace, est ce qu'il y a de plus capricieux et porte la marque d'accidents fortuits, comme les dentelures de certains golfes et de certaines îles bizarrement découpés. Mais, d'après lui, si l'on n'a égard qu'à l'ensemble des deux groupes catholique et protestant, on reconnaît du premier coup d'œil que « si la famille des peuples latins s'est à peine laissée entamer par le protestantisme, si les populations teutoniques et scandinaves ont si vite et si facilement répondu au cri d'indépendance et de réforme parti de chez elles, ce ne peut être par hasard ni pour des causes où la politique et les passions des princes ou des grands aient autant de part que le génie et le tempérament des peuples ».

A l'appui de cette idée, notre auteur allègue une considération des plus précieuses, des plus fortes, dont l'emploi généralisé s'élève à la hauteur d'une règle méthodique, d'un grand prix en philosophie historique. La preuve, dit-il, que le type protestant du Christianisme était mieux adapté au tempérament anglo-saxon ou germanique et le type catholique à celui des peuples latins, c'est que en tout pays teutonique, en Allemagne, par exemple, et en Suisse, les plus grands hommes, les exemplaires les plus réussis de la race ont apparu dans les parties protestantes et non dans les régions catholiques et, à l'inverse, qu'en tout pays latin les génies les plus brillants et les plus représentatifs ont éclaté parmi les catholiques et non parmi les protestants.

Laissons Cournot développer ces deux points, le premier d'abord (t. I, p. 202-203), puis le second (t. I, p. 207-209). Cournot ajoute que l'empreinte catholique ou protestante subsiste chez les plus libres penseurs et que très certainement, si le protestantisme eût triomphé en France, nous n'aurions pas eu *Voltaire* ni l'équivalent de *Voltaire*, pas plus que *Bossuet*. Quant à *Rousseau*, il garde indélébile le cachet du protestantisme genevois.

Ces considérations sont fortes, mais que prouvent-elles au juste? D'abord leur force pourrait bien être plus apparente que réelle; car nous sommes habitués à juger du génie des hommes par leur gloire, et la gloire de deux hommes se mesure au nombre et au bruit des

applaudissements qui les accueillent ; il est donc tout naturel que, applaudi par une minorité, le grand homme catholique en un pays où la majorité est protestante, ou le grand homme protestant dans un État où la majorité est catholique, soit moins glorieux et par suite jugé moins grand qu'il ne le serait si, à valeur égale, il était né dans les rangs de la majorité. — Mais admettons que, dans une certaine mesure, l'observation ci-dessus ait sa vérité. Que s'ensuit-il ?

Il s'ensuit, je le veux bien, que le protestantisme fut plus propre que le catholicisme à faire valoir le génie des peuples du Nord. Soit. Cela n'empêche pas, d'ailleurs, la part des causes accidentelles d'avoir été très grande, beaucoup plus grande que Cournot ne le suppose, dans le tracé de la carte religieuse de l'Europe par les guerres de religion. Sur ce point il renvoie notamment au livre de Seeley sur la *Plus Grande Bretagne* ainsi qu'à l'ouvrage de M. Goyau sur l'*Allemagne religieuse*. On peut dire que ce dernier livre, écrit au point de vue d'un ardent catholique, est suspect de partialité dans certains cas ; mais Seeley est protestant, et il n'en regarde pas moins comme très probable que, si Marie la Catholique, qui était jeune quand elle mourut (en 1588), eût vécu quelques années de plus, le protestantisme anglais, déjà à demi déraciné alors, se fût éteint ; d'autant plus sûrement qu'un vent de *Contre-Réforme*, depuis le Concile de Trente (1564), soufflait dans toute l'Europe. Cet accident, la mort de Marie, a donc eu des conséquences incalculables au point de vue de l'extension relative des deux religions.

Remarquons aussi qu'il ne faut pas s'exagérer la préférence innée du génie latin ou du génie teuton pour telle ou telle forme du christianisme. Il y a eu des hybrides de ces deux formes : l'Église anglicane, qui est une sorte de protestantisme catholique, — et la secte janséniste, qui est une espèce de catholicisme calviniste.

Or, n'a-t-il point semblé, au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, quand Pascal et Racine étaient nourris de la pure doctrine de Port-Royal, que le jansénisme était ce qui convenait le mieux au développement le plus élevé du génie français ? Pourtant ce catholicisme-là était certainement moins éloigné de l'esprit protestant que ne l'était l'anglicanisme orthodoxe, qui convenait d'ailleurs si bien au génie anglais.

Enfin on peut se demander si la fermentation terrible et la scission profonde opérées au sein du catholicisme par ces deux grands hommes, Luther et Calvin, n'ont pas interrompu une évolution du

catholicisme qui, si on l'eût laissée se continuer paisiblement, n'eût pu manquer de produire et de répandre sur toute la chrétienté, aussi bien septentrionale que méridionale, un christianisme vraiment nouveau sous un décor ancien subsistant, un christianisme large, libéral, tolérant, libre penseur même, qui eût été bien plus propre que toutes les variétés du christianisme d'à présent à favoriser le développement intellectuel et social des peuples européens de toute race... Il serait facile de le prouver autant que peut être apportée la preuve d'une de ces assertions relatives aux passés qui n'ont pas été et qui auraient pu être.

L'évolution dont je parle, c'est celle qui, sous l'influence de l'humanisme grandissant, depuis le <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, s'accomplissait au cœur même du catholicisme, à la cour des papes. L'humanisme, en somme, c'était l'esprit païen renaissant, avec toute la liberté de mœurs et même de pensée qu'avaient mise en pratique les grands hommes, les grands philosophes de la Grèce et de Rome. Or j'accorde volontiers à un nouvel historien des origines de la Renaissance, à M. Jean Guiraud, que la Renaissance apporte un idéal philosophique et moral, contraire à l'esprit chrétien, et qu'ainsi l'union de la papauté avec l'humanisme a été une « union contre nature », qui a donné naissance à la « papauté hybride d'Alexandre VI et de Léon X », mais il n'en est pas moins vrai qu'il y a, par hasard, des hybrides féconds, et que lorsque les hybrides sont féconds, le fruit de leur union est singulièrement original. Et c'est le cas ici. Car le règne de Léon X, grâce à l'hybridité dont il s'agit, est merveilleux.

Que la papauté ait été favorable et secourable à l'humanisme, cela n'est pas douteux. Elle ne s'est pas bornée à la subir de bonne grâce, on peut dire qu'elle l'a suscité, qu'elle l'a forcé à naître par l'éclat de ses fêtes, par le luxe de sa cour et de ses cérémonies, par toute cette pompe du culte qui exigeait l'exhumation de tous les arts du passé, et aussi, au début, par cette foi profonde qui ne reculait devant aucune hardiesse des sciences et des lettres antiques, parce que, convaincu que la vérité ne pouvait se contredire, elle tenait pour certaine la conciliation future d'apparentes contradictions du moment.

Dès le <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, sous Boniface VIII, on voit le pape jouer inconsciemment ce rôle de protecteur du paganisme ressuscité. Il ne se contente pas de pratiquer Giotto, il témoigne une grande faveur aux Universités, réorganise la bibliothèque apostolique. Comme lui, les

papes du XIV<sup>e</sup> siècle sont les patrons éclairés de tous les lettrés, de tous les artistes. La cour d'Avignon fut très brillante avec Jean XXII et ses successeurs.

Sous l'impulsion de ces pontifes, commence à se répandre cette *curiosité spéciale* qui a été la passion de ce temps, comme la nôtre est la curiosité des faits naturels, à savoir la passion de découvrir des manuscrits de l'antiquité. Les découvreurs de ces sources de beautés perdues ou de ces vérités oubliées étaient à cette époque ce que ce sont à notre temps les inventeurs industriels ou scientifiques. Et, autant le clergé de nos jours voit souvent de mauvais œil ces nouveautés révolutionnaires de la science ou même de l'industrie, autant la Papauté du XIV<sup>e</sup> et du XV<sup>e</sup> siècle aidait et encourageait, payait de son or les découvertes de belles statues et de beaux livres antiques, qui, après tout, étaient l'acheminement nécessaire et fatal à la recherche et à la découverte de vérités nouvelles, ignorées des anciens. Il fallait que l'esprit moderne eût bu longtemps ce lait léger à la mamelle de l'antiquité grecque et romaine avant de pouvoir puiser directement dans la nature environnante une nourriture plus substantielle.

L'humanisme proprement dit est né à Avignon avec Pétrarque, à l'ombre de la cour pontificale. Pétrarque a toutes les antipathies et toutes les sympathies qui caractérisent l'humaniste, c'est-à-dire l'intellectuel, le libre penseur du temps.

Il combat l'alchimie, l'astrologie, le charlatanisme des médecins et des juristes, l'enseignement scolastique de la théologie ; il a la passion de la *gloire*, sentiment tout païen qu'avait ressenti avant lui Boniface VIII, tout pape qu'il était. Il déploie toute une diplomatie savante pour obtenir son couronnement au Capitole. Dans ses polémiques il a toute la virulence des humanistes du XVI<sup>e</sup> siècle. Comme eux, il est tout imprégné des souvenirs et des regrets de l'antiquité. Il est républicain, à cause de la république romaine. Son ami Zanobi de Strach, poète distingué, devient secrétaire apostolique d'Innocent VI. Un autre de ses amis, le célèbre Coluccio Salutati, remplit ces mêmes fonctions auprès d'Urbain V.

Dès lors ce fut une tradition au Saint-Siège de réserver ce haut poste à des écrivains renommés. Le Poggi (Poggio Bracciolini, né en 1380) fut aussi secrétaire apostolique sous Martin V, malgré son impiété et son immoralité notoires. Il est l'un des plus grands découvreurs de manuscrits antiques, ce qui l'éleva à la plus haute gloire. A la même époque, Aragazzi de Montepulciano, autre humaniste dis-

lingué, était membre de la cour romaine. Beaucoup d'évêques imitaient les papes en cela. Au palais épiscopal de Bologne a fait ses débuts le fameux humaniste Æneas Sylvius, devenu plus tard souverain pontife sous le nom de Pie II. C'est l'humanisme ceint de la tiare.

La destruction de l'antique basilique romaine de Saint-Pierre, opérée par la papauté de la Renaissance, et la reconstruction de cette vénérable église chrétienne en un style tout païen, symbolise parfaitement la transformation profonde que l'humanisme grandissant — grandissant grâce aux faveurs des papes — était en train de faire subir au catholicisme au moment où la Réforme est venue, pour le plus grand malheur de l'Europe, interrompre cette merveilleuse métamorphose ou plutôt métempsycose.

On dit bien que l'ancienne basilique menaçait ruine, et qu'on a été forcé de l'abattre, mais les architectes disent toujours cela quand ils ont mis dans leur tête de raser un monument.

On voit que M. Jean Guiraud, comme tous les écrivains catholiques d'ailleurs, reproche à la papauté d'avoir favorisé, d'avoir couvé et fait naître le mouvement artistique et même intellectuel de l'humanisme, malgré ce qu'il annonçait de menaçant, dès ses débuts, pour la doctrine et les mœurs chrétiennes. Il voit là une véritable paganismation du catholicisme, et il a raison. « Sur les portes de bronze de Saint-Pierre, dit-il, s'étalaient des sujets empruntés à la mythologie païenne; Jupiter et Ganymède, Héro et Léandre, la Nymphé et le Centaure, Lédà et le Cygne y figurent à côté de la Vierge, de saint Pierre et de saint Paul. » Bien mieux, « désormais les statues de saint Pierre, de saint Sébastien ne seront plus que des Jupiter et des Apollons démarqués ». On ne saurait plus esthétiquement symboliser cette transfiguration polythéiste du catholicisme, qui aurait été, je crois, le miracle des temps modernes si Luther et Calvin n'avaient surgi.

Aussi M. Jean Guiraud semble-t-il se réjouir de la Réforme, parce que, sans elle, la Contre-Réforme n'aurait pas eu lieu, le concile de Trente ne serait pas venu tuer l'humanisme, assombrir la morale et rétrécir le dogme du catholicisme protestantisé en quelque sorte, fortifier la centralisation romaine, et réveiller le fanatisme inquisiteur. Sans la Contre-Réforme, née de la Réforme, opposée et semblable à la Réforme, le mouvement de la transformation païenne, d'émancipation libre penseuse du catholicisme, se serait très proba-

blement continué comme M. Jean Guiraud le démontre. Et voilà pourquoi il bénit *in petto* Luther et Calvin. « Malgré, dit-il, les avertissements répétés des prédicateurs mendiants tels que saint Bernardin de Sienna et Savonarole, il fallait le cataclysme de la Réforme pour enlever l'Église aux *séductions malsaines* de la Renaissance. » Malsaines, païennes, soit. Mais c'eût été, somme toute, faire dès le xv<sup>e</sup> siècle, sous des dehors religieux subsistants, sous la sauvegarde salutaire d'un décor archaïque, le plus magnifique et le plus esthétique qui se soit vu, le chemin que nous faisons aujourd'hui périlleusement, révolutionnairement et qui nous mène tout droit à l'*immoralisme*, que nous aurions pu éviter. C'eût été faire l'économie de plusieurs révolutions et de tout le sang inutile qu'elles ont coûté... Tout était contradictoire, je le reconnais, entre le christianisme et l'humanisme, et il ne pouvait être question de les concilier qu'en apparence et pour un temps. Au christianisme fondé sur la déchéance de l'homme et sa méchanceté innée, l'humanisme répondait par la proclamation de la bonté naturelle de l'homme et sa déification. Au lieu de proposer pour but à la vie les joies mystiques du ciel, l'humaniste lui proposait le plaisir. Vers la fin du xv<sup>e</sup> siècle, Laurent Valla dédiait à Eugène IV son livre *di Vero bono*, où il démontrait que le souverain bien est la volupté. Au lieu de la modestie, au lieu de la charité, les humanistes prêchaient l'amour de la gloire, l'orgueil, l'ambition effrénée. *Nietzsche*, on le voit, eût fait alors un excellent humaniste et un pape n'aurait point manqué de le nommer secrétaire apostolique. Il n'est pas douteux non plus que, sans Luther, Galilée eût dédié à un pape ses œuvres astronomiques et en eût été récompensé par le cardinalat au lieu de la prison — très douce du reste — qu'il eut à subir pour ses découvertes.

Ce qui n'empêchait pas ses découvertes d'être ou de paraître en contradiction avec certains dogmes, comme les idées et les mœurs des humanistes étaient en contradiction avec les idées, la morale et les mœurs vraiment chrétiennes. Il y avait là deux conceptions opposées du monde et de la vie, qui, avec la meilleure volonté du monde de s'accorder, ne pouvaient que se combattre, au fond. Et, de fait, elles se combattaient sourdement, et l'une, peu à peu, l'emportait sur l'autre. Laquelle? La conception nouvelle, sans nul doute, jusqu'au jour où la Réforme a éclaté. Alors, grâce à la Réforme, grâce à la Contre-Réforme surtout, qui en a été la conséquence forcée, qu'est-

il arrivé? C'est que la conception proprement chrétienne, soit en pays protestant, soit en pays demeuré catholique, a refoulé pour plusieurs siècles la conception naturaliste, scientifique. Mais ce triomphe provisoire n'a fait que retarder ainsi la victoire de celle-ci et la rendre par là plus sanglante, plus dangereuse pour la moralité future et la paix du monde coupé en deux. Il eût bien mieux valu, encore une fois, que dès le xvi<sup>e</sup> siècle, sans crise grave, sans guerres religieuses, la solution destinée à prévaloir finalement s'imposât tout de suite par la complaisance intelligente des papes et des cardinaux éclairés, dont l'exemple eût été suivi, au nord comme au midi, par toutes les classes des diverses nations, jusqu'aux plus basses. Je dis : au nord comme au midi, car l'humanisme, on ne l'ignore pas, né en Italie, avait été transplanté en Allemagne et y avait fleuri aussi bien que dans son sol natal : le grand Érasme en est la preuve. Luther et Calvin ont interrompu une évolution qui s'accomplissait au sein du catholicisme, aussi bien en pays germanique qu'en pays latin, et rien n'assure que, si cette transformation profonde et paisible eût continué sans obstacle, elle n'eût abouti à des formes du christianisme bien plus adaptées encore que le protestantisme et le néo-catholicisme au génie du nord comme au génie du midi.

On a tort de considérer le mouvement d'émancipation encyclopédique du xviii<sup>e</sup> siècle comme une suite et une conséquence de la Réforme protestante. C'est bien plutôt une reprise de l'humanisme interrompu par la Réforme, et renaissant, ressuscitant, sous des formes assez semblables à certains égards. La principale différence, c'est que l'humanisme ressuscité sous le nom d'encyclopédisme, au lieu d'avoir affaire, comme l'humanisme ancien, à une papauté accueillante, enthousiaste, à un catholicisme libre et joyeux, s'est trouvé en présence d'un catholicisme nouveau, rembruni par la Contre-Réforme, devenu intolérant et même fanatique. Au lieu d'un allié, c'est un adversaire acharné que la philosophie voltairienne a rencontré dans le haut clergé. La guerre a été déclarée, pour le malheur de tous, entre la vieille religion ancestrale et les nouvelles vérités scientifiques. On devine très bien ce qu'eût été Voltaire dans la Réforme : un Érasme français, plus spirituel que l'autre, mais aussi poli, dans les meilleurs termes avec la cour romaine. Peut-être Rousseau n'aurait-il pas apparu... Le malheur n'eût pas été grand.

Si l'on accepte ces considérations, on voit que la part de l'acci-

dentel en histoire est bien plus grande que ne l'a supposé Cournot. Il n'a point démontré, ce qui est indémontrable d'ailleurs, que l'apparition d'un Luther ou d'un Calvin, sous un nom quelconque, en pays allemand, fût nécessaire, inévitable. Rien ne prouve que la grande révolution religieuse du xvi<sup>e</sup> siècle n'eût pu être évitée, moyennant un peu moins d'aveuglement et un peu plus de prévoyance.

Et si l'on accorde ceci, on voit que l'histoire moderne aurait subi un tout autre cours.

Dans l'ordre des faits politiques, dans celui des découvertes scientifiques ou des conceptions philosophiques, Cournot s'attache à démêler, par la plus patiente et la plus sagace des analyses, les causes relativement essentielles et persistantes et les causes relativement accidentelles et passagères qui lui semblent concourir à la production des événements. Et son désir profond est de montrer la subordination finale de celles-ci à celles-là; il distingue soigneusement deux sortes d'accidents, de hasards historiques, à savoir : 1<sup>o</sup> ceux qui favorisent l'action de causes générales, le cours supposé normal et rationnel de l'histoire; 2<sup>o</sup> ceux qui contrarient cette action, qui s'opposent à ce grand courant. Dans un cas, on a quelque merveilleux phénomène historique tel que le règne de Louis XIV, où la prépondérance française a été produite par des causes générales qui ont été puissamment aidées par un concours inouï de circonstances favorables. Dans le cas contraire, la marche normale des événements a été retardée d'un ou deux siècles, mais finalement, cela est revenu au même. Le problème qu'il s'est posé, en somme, est le plus grand et le plus anxieux que l'histoire pose à l'esprit méditatif, à la conscience sincère. Voici comment lui-même le formule, à la suite d'un passage où il s'est efforcé de prouver que le mariage de l'héritière de Ferdinand et d'Isabelle avec l'héritier de Maximilien et de Marie a été un accident historique fâcheux, en opposition avec la tendance manifeste de l'Europe en vertu de causes majeures qui cependant, au bout de deux siècles, ont fini par prévaloir. « Il est donc bien permis de dire, conclut-il, que tant de sang versé, tant de forces dépensées pendant plus de deux siècles l'ont été en pure perte, et que l'Europe serait arrivée mieux et plus vite *au terme* (quel qu'il soit) *vers lequel elle marche*, sans une combinaison fortuite qui contrariait à ce point ses tendances naturelles. Non seulement il y a un intérêt de curiosité philosophique à constater ainsi la subordination de certaines causes à d'autres; *il est en outre de la plus haute importance*

*de savoir, par la discussion même de faits historiques, si le monde de l'histoire n'offre qu'une suite d'agitations sans règle et sans fin, ou s'il tend, comme le monde physique, comme le monde des êtres vivants, vers une stabilité relative, en se débarrassant successivement de causes accidentelles de désordre.* »

Le problème est très bien formulé; mais on le voit, dans le passage même où il le pose, l'auteur en préjuge la solution, car il ne paraît pas douter que l'Europe *ne marche vers un certain terme* plus ou moins prédéterminé, et qu'elle atteindra, quels que soient les accidents de sa route. — Or, rien ne me semble moins clair que cette navigation de la politique européenne vers un pôle que nul de ses pilotes n'a soupçonné et qu'une boussole mystérieuse indiquerait. Autrement dit, il n'y a pas, à mon avis, dans l'avenir prochain ou éloigné de l'Europe, d'événement si grand, qu'on puisse le regarder comme s'imposant nécessairement, dès aujourd'hui, par sa grandeur même; — et je me refuse à reconnaître de tels événements dans l'avenir, par la raison toute simple que, dans le passé, je n'en aperçois aucun de pareil, non, pas même l'Empire romain! Car, si l'on voit très bien que, de la série des événements antérieurs, des triomphes successifs de Rome, la domination de Rome dans tout le monde méditerranéen devait nécessairement résulter, il ne s'ensuit pas le moins du monde que, par d'autres chemins, par des séries d'autres accidents, le même résultat, ou un résultat analogue, se fût produit. Si Rome eût été vaincue par Carthage, il n'est pas sûr le moins du monde que l'Empire punique se fût établi sur tout le territoire de l'Empire romain, ni, surtout, qu'il y eût exercé, avec un prestige comparable, une action aussi profonde, aussi indéracinable, dans les lois, dans les mœurs, dans la langue et les arts.

C'est surtout, chose étrange, des révolutions qu'on a souvent dit qu'elles étaient inévitables et que, n'importe par quel chemin, elles ne pouvaient pas ne pas éclater, à certaines époques. Mais si l'on a dit cela des révolutions, qui sont des anomalies, et qui, par conséquent, ne sauraient être considérées comme un *état normal* vers lequel tend le mouvement politique d'une société, c'est tout simplement parce que ces grandes catastrophes frappent beaucoup les imaginations et qu'on mesure leur nécessité à leur grandeur, ce qui est tout à fait arbitraire. Quand on y regarde de près, il n'y a pas une seule révolution qui n'ait été le simple résultat d'une suite de faits accidentels, et dont on ne doive dire qu'elle n'eût pas eu lieu si

cette suite d'accidents eût été différente. — D'ailleurs, quand même il serait vrai que, dans certains cas, à partir d'une certaine date, vingt ans, trente ans avant l'explosion d'un de ces volcans historiques, il était impossible d'y échapper, cela ne trancherait pas la question de savoir s'il y a un *port* réservé à la navigation politique des sociétés, s'il y a une *stabilité relative*, comme dit très bien Cournot, vers laquelle tend le monde humain, comme le monde physique ou le monde vivant. Une révolution n'est jamais qu'une crise : c'est d'un état relativement stable qu'il s'agit.

Je suis d'avis, comme Cournot, que réellement le mouvement politique des sociétés, et non seulement leur mouvement politique, mais leur mouvement social tout entier, n'est pas une suite d'agitations, sans règle ni fin, qu'il tend vers quelque chose, qu'il a sa raison d'être et sa loi.

Mais peut-on définir en termes *objectifs* cet état de *stabilité relative* où tend l'histoire, cette expression de l'*instabilité sociale*? Autrement dit, peut-on se représenter cet état de stabilité relative sous la forme d'un régime politique religieux, juridique, économique, *caractérisé, précisé*? C'est ce que Cournot paraît croire, et c'est ce qui l'a trompé. Car, à mon avis, ce passage inévitable d'un état d'instabilité plus grand à un état d'instabilité moindre ne saurait s'entendre qu'en un sens *tout subjectif*, qui comporte les expressions objectives, les événements historiques, les plus infiniment divers.

Expliquons-nous. L'histoire est un grand travail de logique sociale. Qu'est-ce qu'un travail de logique individuelle? C'est bien simple : Un homme médite, il y a dans sa tête mille germes d'idées venus de mille côtés, c'est-à-dire des jugements multiples, parmi lesquels beaucoup de préjugés, de jugements traditionnels, mêlés à beaucoup de propositions admises par mode, par paresse, le tout s'agitant dans l'urne cérébrale.

Cette agitation a pour effet de faire sentir à l'esprit, soit que quelques-unes de ces propositions se contredisent, soit que d'autres se confirment, soit enfin que beaucoup de ces propositions ne se contredisent ni ne se confirment, mais sont indépendantes. Or le travail de la méditation consiste : 1° à faire combattre entre elles les propositions qui se contredisent jusqu'à ce que la plus faible, la moins *crue*, soit éliminée du cerveau; 2° à faire s'accoupler syllogistiquement les propositions qui se confirment et se complètent, de manière à ce qu'elles engendrent, par le rapprochement d'autres propositions

nommées conclusions, aussi d'accord avec elles qu'elles le sont entre elles. Après un certain nombre de duels et d'accouplements pareils, de duels logiques et d'accouplements logiques, qui s'accomplissent dans le cerveau, l'esprit se trouve passer d'un état d'incohérence et d'instabilité relatives à un état d'équilibre relatif. Ou plutôt, l'esprit tend toujours à opérer ce passage; mais le plus souvent, avant que ce travail logique soit achevé, il survient dans l'esprit de nouvelles idées étrangères qui apportent de nouveaux éléments de contradiction et de confirmation, de nouvelles occasions de choc ou d'alliance, et donnent lieu à une nouvelle fermentation intérieure.

Et ce que je dis de l'esprit individuel sous le rapport intellectuel, je puis le dire aussi bien sous le rapport moral.

Il y a dans le cœur, à un moment donné, un certain nombre de désirs, de besoins différents qui se disputent la volonté et dont les uns s'entravent, dont les autres s'entr'aident au contraire. Une irrésolution inquiète et agitée naît de là : c'est l'équivalent de la méditation. C'est aussi un travail logique, mais il s'agit là de la logique de l'action, de la téléologie. Cette perplexité de l'âme entre des désirs contraires ou différents qui la sollicitent commence à se produire au début de la jeunesse : et elle se résoudrait vite en un état d'équilibre stable des désirs, par élimination de certaines tendances et prépondérance établie de certains actes, si, à mesure que cette pacification intérieure s'opère, il ne naissait dans l'âme de nouvelles aspirations, de nouveaux besoins qui provoquent à leur tour de nouvelles agitations morales; en sorte que c'est seulement, en général, vers l'âge mûr, que la volonté a trouvé son assiette définitive, son orientation stable vers un idéal qui ne variera plus guère jusqu'à la mort.

Eh bien, de même que l'esprit individuel tend toujours de la sorte, sans y parvenir toujours, à passer d'un état plus changeant et plus incohérent à un état plus harmonieux et plus stable, — de même ce qu'on pourrait appeler l'esprit collectif, c'est-à-dire le groupe des esprits rassemblés en une société, tend aussi et tend sans cesse à passer d'un état de lutte relative à un état d'accord relatif. Et c'est pareillement par une série de duels ou d'accouplements logiques que se réalise cette tendance sociale. La seule différence qui existe entre la logique sociale, qui travaille à harmoniser les éléments sociaux, et la logique individuelle, qui opère le même travail dans l'enceinte close d'un cerveau unique, cette différence, en un certain sens, n'est pas grande au fond, elle consiste simplement en

ce que, dans le cas de la logique individuelle, il s'agit d'aboutir à l'accord le plus grand possible ou au moindre désaccord possible entre des idées, entre des désirs renfermés dans un même esprit, tandis que, dans le cas de la logique sociale, il s'agit d'obtenir ce maximum d'accord ou ce minimum de désaccord entre des idées, entre des désirs épars dans des esprits multiples, séparés par la barrière de leurs crânes. Cette barrière, cette séparation des *moi* groupés et associés, est importante à coup sûr, mais en somme elle est franchie à chaque instant grâce aux gestes et à la parole, et, par conséquent, le plus souvent, elle n'est un obstacle sérieux ni aux *chocs*, ni aux *alliances* d'idées et de besoins, de jugements et de desseins. Et même le choc est bien plus fort, bien plus douloureux, quand il se produit dans chacun des cerveaux d'interlocuteurs qui se disputent entre une idée qui est propre à chacun et une idée contradictoire qui est émise par l'autre, que lorsque, dans le cerveau d'un homme méditatif, deux idées, deux jugements professés à la fois par lui jusque-là, lui apparaissent tout à coup comme contradictoires entre eux. Car on discute avec soi-même bien plus doucement qu'avec autrui; et on se plaît presque toujours à penser qu'on parviendra à concilier, moyennant quelque ingéniosité, ses idées les plus opposées. On est loin de se montrer aussi conciliant, aussi tolérant, aussi enclin à la conciliation, quand on se heurte à une idée d'autrui. Notez que c'est précisément le contraire qui devrait avoir lieu. En revanche, il faut ajouter aussi que l'union, l'alliance est bien plus féconde entre deux idées qui se confirment, lorsque ces deux idées, longtemps séparées par la barrière de deux crânes, se rencontrent brusquement dans chacun d'eux, comme deux étrangères qui s'embrassent, que lorsque depuis longtemps elles cohabitaient sous le même crâne sans s'être aperçues de leur mutuelle confirmation. En effet, quand, en causant avec quelqu'un, on découvre en lui une idée qu'on ignorait, et qui apporte une confirmation inattendue (apparente ou réelle) à une autre idée qu'on avait depuis longtemps, la confiance qu'on avait en celle-ci grandit beaucoup, on a une foi beaucoup plus vive en son importance : et de l'accord des deux jaillissent de nouvelles inspirations. Et, réciproquement, l'interlocuteur auquel on apprend une idée qu'il ignorait et qui vient d'une manière inespérée confirmer la sienne, s'attache à la sienne avec plus d'ardeur en même temps qu'à la nouvelle, et cette étreinte vive a plus de chance d'être féconde. Aussi

la *conversation*, — en entendant ce mot dans son sens le plus large, comme l'ensemble d'échanges ou de luttes d'idées entre hommes, sous forme verbale, ou écrite, ou imprimée, — la *conversation* est une source de conflits et d'accords logiques bien plus abondants que la *réflexion*; ou, pour mieux dire, la réflexion n'est un agent efficace d'éliminations d'idées et de synthèses d'idées, que lorsqu'elle fonctionne après la conversation, et sur les éléments que la conversation lui a apportés.

En somme, on peut me dire que ce que j'appelle *logique sociale* n'est que la *logique individuelle vue sous un certain aspect*, et cela est vrai. Mais cet aspect est important et mérite d'être distingué : et il faut ajouter que c'est la *multiplicité* de ces logiques individuelles spéciales et la similitude imitative de leur fonctionnement qui constituent la logique proprement sociale. Supposez un groupe d'hommes solitaires, réfléchissant toujours et ne se parlant jamais; leurs réflexions ne s'exercent que sur les problèmes soulevés par la difficulté de choisir entre des propositions contradictoires que chacun d'eux porte en lui-même, ou par la recherche des moyens propres à les concilier, ou de conclusions à tirer des propositions conciliables. Chacun d'eux ne réfléchit que sur des propositions *siennes*, sans nul souci de celles d'autrui qui lui sont inconnues. Et les réflexions de ces individus différents, malgré tout, peuvent être parfois assez semblables, rouler sur les mêmes sujets; mais comme ils ne se doutent pas de cette similitude et que c'est spontanément, non par une contagion d'exemples que cette similitude a lieu, le fonctionnement de ces logiques individuelles n'a rien de social. Mais supposez que ces individus entrent en rapport verbal les uns avec les autres, qu'ils interrompent de temps en temps leur réflexion pour causer, pour discuter, puis qu'ils se remettent à réfléchir. Ne voyez-vous pas que leurs *réflexions après* leur conversation auront, non seulement plus de vie, mais une tout autre couleur que leurs réflexions *avant*, et une tout autre espèce de réalité? D'abord, chacun de ces individus, dans sa propre conscience, sentira en présence non plus uniquement des idées à lui qui se disputent ou s'allient entre elles, mais des idées à lui qui combattent ou embrassent des idées d'autrui et regardées par lui comme étant d'autrui. En second lieu, ces divers individus réfléchiront à la fois aux mêmes problèmes que leur conversation commune aura soulevés, ou plutôt que l'un des interlocuteurs plus écoutés que les autres, plus éloquent et plus

autoritaire, aura imposés et répandus autour de lui par son action suggestive, et ils auront conscience de l'identité de leurs préoccupations. Chacun d'eux, en réfléchissant, sentira que les autres réfléchissent pour la même cause que lui, et il pourrait se dire, que, si les autres ne réfléchissaient pas comme ils le font, lui-même ne réfléchirait pas comme il le fait. C'est cette sympathie consciente des consciences individuelles dans leurs efforts communs pour harmoniser en chacune d'elles les rapports des idées de chacune d'elles avec les idées d'autres; c'est cette similitude imitative, je le répète, de multiples logiques individuelles, que j'appelle logique sociale.

Je ne viens de parler que d'*idées*, mais bien entendu tout ce que je viens de dire s'applique aux besoins, aux désirs, aux volontés, *mutatis mutandis*. De même qu'en réfléchissant, chaque individu découvre en lui-même des tendances qui se disputent son activité, sa volonté en sens contraires, ou, au contraire, qui concourent à lui faire vouloir les mêmes actes; de même en causant, en se fréquentant de toutes manières par la vie sociale, les divers individus en rapports sociaux découvrent que les tendances, les désirs, les besoins de chacun d'eux sont secondés ou contrariés par des besoins, des désirs des tendances d'autrui, et dès lors ils travaillent ensemble à résoudre le mieux possible le problème qui s'impose à eux; à savoir, de faire en sorte que les désirs des divers individus s'opposent de moins en moins et s'entr'aident de plus en plus. C'est un problème de finalité sociale, de téléologie sociale, qui correspond parfaitement au problème de finalité individuelle résolu par chacun de nous, en son particulier, pour l'organisation de sa conduite.

Il y a donc une très grande analogie entre le travail mental qui s'opère en chacun de nous isolément, et le travail inter-mental, social, qui s'opère dans une société, toujours plus ou moins en fermentation; et la seconde comme la première de ces élaborations aboutit au même terme, un apaisement produit par une harmonisation relative. — Si grande d'ailleurs que soit cette analogie entre la logique ou la finalité individuelle et la logique ou la finalité sociale qui n'en est que la multiplication et la complication, la différence importe à considérer et se fait sentir par l'originalité des procédés qu'emploie la logique sociale pour atteindre son but, et qui diffèrent beaucoup des procédés mis en œuvre par la logique individuelle. Mais ce n'est pas le lieu d'examiner ces distinctions que j'ai indiquées ailleurs.

Tout ce que je veux retenir ici de mes spéculations à ce sujet, c'est que, en se plaçant au point de vue précédent, l'histoire se présente sous tous ses aspects, histoire scientifique, ou philosophique, ou politique, ou juridique, ou économique, ou morale, comme une série et un entrelacement de problèmes soulevés par des oppositions d'idées ou de désirs (car tout se ramène là mentalement ou inter-mentalement), et résolus par des adaptations unilatérales ou réciproques d'idées et de désirs, — grâce au fonctionnement de l'imitation qui, parmi une foule d'exemples luttant pour être imités, a favorisé, généralisé les plus harmonisables et refoulé les plus antagonistes, c'est-à-dire répandu les idées les plus d'accord entre elles, les besoins les plus d'accord entre eux, et éliminé les idées ou les besoins les plus contraires entre eux. Que l'on considère à part l'évolution de la langue ou celle de la religion, ou celle de la science, ou celle de l'industrie, etc., on verra que chacune d'elles se résout en un certain nombre de crises séparées par des périodes d'apaisement, c'est-à-dire en un certain nombre de problèmes suivis de solutions qui, par suite de l'apport habituel de données nouvelles, engendrent des problèmes nouveaux, eux-mêmes destinés à être résolus, et ainsi de suite non pas indéfiniment, mais aussi longtemps que des fagots nouveaux seront jetés dans le feu social. Sous tous les rapports qui les constituent, sous l'aspect théorique comme sous l'aspect pratique, religieusement, économiquement, juridiquement, politiquement, les sociétés tendent à remplacer peu à peu des *doutes* par des *certitudes*, des *inquiétudes* par des *assurances*, et à accroître sans cesse, en définitive, la somme totale des *vérités* et des *sécurités*, des *lumières* et des *richesses*. Quand une langue naît, elle est d'abord trouble et confuse, les règles de grammaire y sont compliquées et mal établies, les déclinaisons et les conjugaisons y sont trop nombreuses, les acceptions de mots y sont ambiguës; à chaque instant l'esprit du parleur est embarrassé, hésitant entre deux manières différentes de s'exprimer, ou de décliner le même mot. Mais, à mesure qu'une langue se forme, s'organise, l'acception de ses mots se précise, sa grammaire se simplifie : les linguistes ont érigé en loi cette *simplification des grammaires*. Et, chaque fois qu'une langue progresse, par poussées intermittentes, séparées par des périodes de fixation nouvelle, ce travail recommence sur une plus haute échelle. De même quand une religion commence à naître, les dogmes sont pleins de contradictions et de confusions; mais, peu à peu, grâce à

des hérésies et à des schismes qui l'épurent, le Credo se coordonne et atteint son apogée d'organisation momentanée, où quelquefois il s'arrête, ou paraît s'arrêter; mais, le plus souvent, en avançant en âge, il se surcharge de nouveaux dogmes qui provoquent de nouvelles discussions, de nouvelles conceptions, et, finalement, une nouvelle assiette de foi stable. — De même, quand une réaction commence à entrer dans la phase économique, c'est-à-dire quand l'économie urbaine succède à l'économie familiale (qui ne compte pas économiquement), les métiers concurrents pullulent dans la cité, et les besoins, rivaux les uns des autres, pullulent aussi dans le cœur des citadins; il y a là un problème social à résoudre, et il se résout pacifiquement par une période d'agitation qui conduit à une certaine *organisation du travail* sous la forme, par exemple, des corporations du moyen âge au xiii<sup>e</sup> siècle, et aussi bien à une certaine *organisation des désirs* sous la forme d'une morale et d'une coutume acceptées de tous. Et cet équilibre persiste jusqu'à ce que, grâce à quelque progrès de communication déterminé ou suivi par un progrès de la contagion des exemples, des exemples de travail et des exemples de besoins, échangés de ville à ville, on voie se poser un problème nouveau et plus large, celui de *l'économie nationale*, qui à son tour prend naissance et appelle une extension de la division du travail. Et, quand l'organisation nationale du travail, spontanément ou artificiellement, s'est produite, les notions s'y reposent un temps, pas toujours. De même, enfin, en politique, et qu'il s'agisse de la *politique intérieure* ou bien de la *politique extérieure*, nous voyons toujours des *questions* se poser, suivies de *réponses*, qui suscitent des questions nouvelles, suivies de réponses différentes, et ainsi de suite. Et ici, comme il s'agit de ce qu'il y a de plus *collectivement conscient* dans la vie sociale, le caractère tout logique des luttes ou des alliances entre hommes est plus manifeste qu'ailleurs. Il y apparaît tout d'abord que tout conflit, soit entre partis, soit entre États, est un *duel* logique.....

Je pourrais montrer aussi facilement, mais cela m'entraînerait trop loin, que, si l'histoire est pleine de *duels* logiques, elle est pleine aussi d'*accouplements* logiques, c'est-à-dire d'alliances d'idées ou de désirs, de forces sociales s'unissant deux à deux pour un but commun ou dans une foi commune.

Duels et accouplements logiques : ce sont là les deux procédés par lesquels l'esprit collectif, de même que l'esprit individuel, opère un

double travail prolongé d'*élimination* et de *fécondation* qui le conduit d'un état moins stable à un état plus stable. Quel que soit le caractère accidentel des éléments, des données sur lesquelles s'exerce ce travail de l'histoire, cet aboutissement final est nécessaire, et on voit la *raison* de cette nécessité.

Par là je me trouve amené, moi aussi, à considérer le hasard, l'accident du génie même, comme un simple fournisseur de la Raison. Mais, on le voit, le *résultat objectif* de cette élaboration logique, c'est-à-dire l'*état social* qui réalise l'équilibre poursuivi, diffère entièrement, d'après la nature des données fournies et du chemin parcouru. C'est seulement dans un *sens subjectif*, c'est-à-dire en tant que, par n'importe quels événements accidentels, l'*accord de croyances et de désirs* s'opérera, que le triomphe de la Raison sur le hasard peut être conçu.

C'est pour avoir méconnu, ici comme ailleurs, l'importance du *côté subjectif* des choses sociales que Cournot, malgré sa pénétration éminente, s'est heurté à des difficultés insurmontables ou à des obscurités impénétrables dans son explication de l'histoire.

L'histoire, suivant lui, nous le savons, consisterait non dans des alternances de *problèmes* et de *solutions*, mais dans un enchevêtrement inextricable de *causes rationnelles* et de *causes accidentelles*, les premières destinées à se dégager des secondes et à les surmonter en définitive. Avant cette scission et cette lutte de l'accidentel et du rationnel historique, il n'y a dans le passé pré-historique qu'une série de faits sans intérêt, ne méritant pas le nom d'histoire. Et, après le triomphe final de la Raison, il n'y aura plus qu'un déroulement régulier de conséquence peu intéressantes, non moins indignes d'être qualifiées historiques.

Mais cela est artificiel. Car, partout et toujours, l'accident jouera ou a joué un rôle que Cournot s'obstine vainement à juger transitoire, et, somme toute, insignifiant, et destiné à ne pas laisser de trace profonde. Rien ne l'autorise à juger que avant l'*histoire éclairée*, consciente, l'*histoire obscure* appelée pré-historique consistait en faits monotones et sans portée. Dans la mesure où le *pré-historique* commence à être entrevu, il nous apparaît comme très mouvementé, très pittoresque, et le hasard paraît n'y avoir pas eu moins d'importance que dans l'histoire de Rome, d'Athènes ou de France.

Quand on part de ce préjugé que *scientifique* veut dire *objectif*, le spectacle de l'histoire est vraiment déconcertant. On veut qu'il y ait

une *science de la vie sociale*, mais, comme on se refuse à en chercher les lois là où elles sont, dans la psychologie inter-mentale, on est forcé de nier ou de restreindre abusivement l'importance du caractère accidentel des faits historiques pour prêter fictivement à l'histoire un faux air scientifique. L'histoire s'offre, en effet, au regard de l'observateur comme une série de parties d'échecs qui se répètent toujours, et jamais ne se ressemblent. Supposez que l'observateur d'une série de parties d'échecs cherche à comprendre cette série d'énigmes sans nul égard à ce qui se passe dans le cerveau des joueurs, simplement en comparant les coups. Il finira par démêler quelques similitudes partielles entre ces coups, et se persuadera que ce sont là les faits essentiels par lesquels il s'efforcera vainement d'expliquer les autres coups dissemblables et accidentels. Il finira peut-être par se persuader que l'accidentalité de la plupart des coups est apparente. Mais en réalité, nous savons, nous, que, malgré cette variété inépuisable des combinaisons qui fait de chaque partie d'échecs une chose à part, unique en soi, les *règles du jeu* d'échecs, présentes à l'esprit de chaque joueur restent les mêmes et s'appliquent identiquement à chaque partie. Je prétends qu'il en est de même de l'histoire. Malgré l'infinie diversité des événements historiques, le fonctionnement sous tous les rapports est soumis aux mêmes lois *inter-psychologiques* qui sont au libre déroulement de phases historiques ce que les règles du jeu sont aux parties d'échecs.

J'arrive au terme de cette longue étude de l'œuvre de Cournot, à laquelle je me suis efforcé de rendre l'hommage qui lui est dû et que les contemporains lui ont refusé..... Et je salue en lui, en le quittant, un des plus grands hommes de science et de pensée désintéressée que la France compte dans son glorieux passé intellectuel. J'aurais voulu avoir le temps de vous parler de ses travaux comme *économiste*. Je n'en dirai qu'un mot. Dès 1838 le premier, dans des *Recherches sur les principes mathématiques de la théorie des richesses*, il a essayé une application de l'algèbre aux phénomènes économiques. Depuis, cette idée a été reprise par toute une école de penseurs, en France et à l'étranger. Et, fort surpris d'avoir découvert en Cournot un précurseur, ils l'ont loué à juste titre, mais seulement sous ce rapport, ce qui me paraît insuffisant.

En réalité, de toutes les idées de Cournot, l'une des moins fécondes, quoique la nouveauté en soit plus apparente, a été celle dont il s'agit. Il a eu le grand mérite, d'ailleurs, de ne pas s'abuser

sur la portée de cette application des mathématiques à l'économie politique, et de la restreindre à certains cas spécifiés par lui. La manière dont il l'entend est profonde et originale. Voici comment il la présente, en substance. Dans le petit volume dont il s'agit, de 1838, il commence par une critique décisive de la loi de l'offre et de la demande. Il substitue à la loi de l'offre et de la demande la *loi du débit*, c'est-à-dire de la demande effective. Il cherche à dégager de quels éléments le débit est *fonction* et quelle fonction. Son but, en effet, est, non de chercher à calculer ce qui est incalculable, mais à établir des relations précises entre quantités plus ou moins imprécises et imprécisables, ce qui est le fait de l'analyse.

Par exemple, on ne peut pas assigner *a priori* de forme algébrique à la loi de mortalité; on ne peut pas assigner davantage la forme de la fonction qui exprime la répartition de la population suivant les âges, dans une population stationnaire; *mais ces deux fonctions sont liées l'une à l'autre par une relation fort simple*; tellement que, dès que les observations statistiques auront permis de construire une table de mortalité, on pourra, sans recourir à des observations nouvelles, déduire très simplement de cette table celle qui exprime la proportion de divers âges au sein d'une population stationnaire, ou même d'une population pour laquelle on connaît l'excès annuel des naissances ou des décès. »

En 1863, Cournot pensant que peut-être l'algèbre dont son opuscule de 1838 était hérissé avait été le principal obstacle à son succès, reprit ses idées principales et les développa en prose plus intelligible. Il y a là toute une théorie des effets du commerce extérieur qui dépasse étrangement en profondeur les idées de Stuart Mill sur le troc international. Ça et là l'auteur y entrevoit l'avenir économique, les progrès du socialisme d'État, le déclin du libéralisme.

Cette reprise ne fut pas mieux accueillie par le public que l'essai antérieur. Enfin, l'année même de sa mort, en 1877, Cournot fit paraître un autre livre, plus maniable, qui, sous le titre de *Revue sommaire des doctrines économiques*, contenait beaucoup d'aperçus et de vues profondes demeurées ensevelies dans ses deux livres précédents sur le même sujet. La lecture de ce dernier ouvrage est des plus attachante, on y sent percer de temps en temps la voix du vieillard qui aime à rappeler ses souvenirs, et qui parle déjà « en ancêtre dès son vivant ». Un long chapitre y est consacré à la *question sociale*, qui l'avait toujours préoccupé, et qui, à mesure qu'il avançait en âge, le

tourmentait davantage. Il commence par y mettre en relief le *mal réel* qui est inséparable du *progrès industriel*, c'est-à-dire qui est inhérent au remplacement de l'ouvrier par la machine. Car enfin, dit-il, « ces ouvriers, *qui vont être nos maîtres, au moins par intervalles*, et qui supporteraient difficilement la concurrence d'ouvriers étrangers à peine vêtus et vivant d'une poignée de riz, comme des Hindous ou des Chinois, pourraient bien n'être pas disposés à supporter la concurrence des machines. Que le travail soit fait par des machines ou par des nègres esclaves, ou par des Chinois, c'est absolument la même chose pour l'ouvrier européen. S'il y a des cas où il faille protéger le travail national contre le travail étranger, des motifs analogues peuvent justifier la protection analogue de la main-d'œuvre contre le travail des machines; ou plutôt *en reconnaissant que cette protection est, de fait, impraticable*, il faudra constater une anarchie, une contradiction économique terriblement grave.

« Il n'est pas moins évident, ajoute-t-il, que ce mal économique doit être imputé à l'imperfection de l'état social, ou au mode de distribution des dons de la nature ou des fruits du travail; puisqu'on peut toujours concevoir un mode de répartition d'après lequel tout ce qui épargne à quelques membres de la communauté une peine, une fatigue sans diminuer en rien la quantité ou la qualité des produits, profiterait au moins à quelques-uns sans nuire à personne. A plus forte raison si l'épargne du travail concourait avec une supériorité des produits, en quantité et en qualité. Tout se réduit donc à savoir *si l'on peut réformer systématiquement les conditions actuelles de notre état social*, c'est-à-dire la concurrence et le libre jeu des intérêts individuels, qui donnent lieu à nos doctrines économiques et aux fâcheuses conséquences qu'on est quelquefois forcé d'en tirer. » Or, Cournot, par une série de considérations des plus fortes, montre l'impossibilité de cette *réforme systématique de l'état social*. « D'abord, quel problème s'agit-il de résoudre? Quel but veut-on poursuivre? il est malaisé de le préciser. Vaut-il mieux acheter, au prix d'un plus rude labeur, un surcroît de population, ou payer par un déchet de population plus d'aisance, de loisir, de culture, d'élégance et, dans certains cas, plus de moralité dans la vie commune? Il faudrait savoir ce que les philosophes ont si vainement cherché, quelle est la fin dernière et, partant, le souverain bien de l'homme individuel et des sociétés humaines. » Autre question : « Vaut-il mieux que le foyer de la civilisation soit plus longtemps entretenu

ou qu'il brûle plus vite avec une ardeur plus intense? Que ce foyer reste fixe ou se déplace? Qu'une plus longue suite de générations se réchauffent et s'éclairent à ses rayons ou que son action se concentre dans quelques générations privilégiées? » Toutes questions transcendentes et absolument insolubles. Il faut cependant partir d'une solution quelconque, arbitrairement choisie, de ces problèmes pour réorganiser la société en conséquence.

On veut *diminuer l'inégalité* des conditions économiques, soit. Mais, d'autre part, on s'accorde à reconnaître qu'une *égalité absolue*, un nivellement complet de conditions serait « incompatible avec le jeu des fonctions sociales, avec la condition des affaires publiques, avec le progrès des sciences et des arts ».

« En admettant donc qu'il y ait aujourd'hui trop d'inégalité, il faut admettre qu'un moment viendrait où le progrès de nivellement serait un mal. Or quand s'opérerait ce *changement du signe*? Quelle est cette échelle de distribution de la richesse qui satisferait l'esprit amoureux de l'égalité sans nous affranchir d'une loi suprême de la nature et sans nuire essentiellement à l'organisme social? Personne ne peut le dire... »

Cournot mourut quelques jours après la publication de son dernier ouvrage, à la veille d'entrer très probablement à l'*Académie des sciences morales*, où il comptait quelques lecteurs, c'est-à-dire quelques admirateurs fervents qui, depuis longtemps, auraient voulu lui en ouvrir les portes. C'est sur le conseil de ces amis que, pour accroître son bagage comme économiste, et pouvoir poser sa candidature à un fauteuil vacant à la section d'Économie politique, il avait pris la peine de composer ce dernier volume. Comme si ses grands ouvrages antérieurs ne lui constituaient pas déjà des titres suffisants, et bien supérieurs, même au point de vue économique, sans parler du point de vue philosophique, à ceux de la plupart des confrères qu'il aurait eus si ses vœux avaient été comblés. La suprême mauvaise chance de sa vie, qui a été une suite de mauvaises chances et de profonds travaux, a été de mourir un mois trop tôt. Je le regrette pour l'Académie où il n'est pas entré. Et je salue en lui, en le quittant, un des plus grands hommes de sciences et de pensée désintéressée que la France compte dans son glorieux passé intellectuel.

GABRIEL TARDE.