

ARETE. VOLUMEN EXTRAORDINARIO 1990

**DE LA DECLARATION DES DROITS DE L'HOMME ET DU
CITOYEN COMME RESUME DE TOUTE LA SCIENCE POLITIQUE**

Patrice Vermeren

Ce que je voudrais faire, c'est décrire un champ agonistique, soit celui de la philosophie en France au début du XIX^{ème} siècle. La Révolution française, dans ses excès —disait-on—, avait été portée par le système matériel des idées des sensualistes et des matérialistes: Condillac, disciple français de Locke, Helvétius, D'Holbach, etc... D'où la célèbre formule: "c'est la faute à Voltaire, c'est la faute à Rousseau". Les Idéologues, Destutt de Tracy, Cabanis, Degérando... en étaient les héritiers.

Sous Napoléon Ier, s'instaure une nouvelle philosophie, d'abord sous l'égide de Royer-Collard, puis surtout de Victor Cousin, qui enflamme les esprits en faisant la guerre aux vieilles idées sensualistes et en tentant de naturaliser en France la métaphysique allemande. Elle trouve son apogée en 1826, date de la parution des *Fragments philosophiques* de Cousin, et en 1828, lorsque celui-ci remonte sa chaire à la Sorbonne pour y prononcer un cours sur *L'histoire de la philosophie* marqué par le hégélianisme. D'un côté comme de l'autre, on tente de porter haut la bannière de la Révolution française et de la Déclaration des Droits de l'homme, et dans cette affaire, la question de la morale et de la politique dans la société libérale moderne, société post-révolutionnaire, est spécifiquement posée.

a) *Les obscurités du kanto-platonisme (l'Idéologie contre le spiritualisme renaissant: de Tracy, Daunou, Stendhal et Broussais).*

Avant la Révolution, Kant est connu et cité en France, d'abord en Alsace. Le 27 septembre 1784 (6 vendémiaire an III de la République) Müller, professeur à Strasbourg, écrit à l'abbé Grégoire que la langue allemande dont on a voulu prescrire l'usage à Strasbourg n'est pas par essence impropre à exprimer une saine politique et à faire parler dignement la philosophie; et il en donne pour exemple la philosophie de Kant, encore inconnue

en France et qui mérite d'y être transplantée. Et le 12 octobre 1784 (22 frimaire an III), il lui propose d'importer le criticisme outre Rhin pour faire pièce aux doctrines de d'Holbach et de ses amis: "Pour assurer aux progrès des lumières leur influence salutaire sur les principes et sur les ressorts d'une saine religiosité, il nous faut une philosophie spéculative établie sur des bases qui tiennent contre les prestiges de l'athéisme, du matérialisme, du scepticisme, qui détruit le règne du Système de la Nature et de tous les systèmes qui tendent à avilir la nature humaine et à égarer les idées sur sa destination. Il nous faut une philosophie morale proprement dite, une ascétique philosophique, un droit naturel et un droit des gens où la vraie démarcation de ces différentes parties soit précisée, où le principe général de toute perfection morale soit mis en évidence et suivi méthodiquement dans toute la fécondité de ses conséquences. C'est dans l'une et l'autre de ces parties que Kant a fait une réforme importante. Ce sont les doutes sceptiques que Hume a élevés contre la réalité de notre connaissance de la substance, de la cause, et de la nécessité d'exister d'un être suprême, qui ont provoqué et aiguisé la subtilité métaphysique de Königsberg. Il a déclaré tout court aux métaphysiciens de son temps, que tous ils n'avaient fait, de même que leurs prédécesseurs et maîtres, que de l'eau claire; que leur ouvrage était à recommencer sur nouveaux frais; que le défaut radical de toutes les métaphysiques qui ont eu quelque vogue jusqu'ici, consistait en ce qu'elles n'ont pas su discerner les bornes et la véritable nature des fonctions de la faculté de connaître intuitivement par le sens *intérieur et extérieur*, par l'*entendement*, et les fonctions de la *raison pure* à laquelle il assigne sa sphère d'activité unique dans la formation des *idées* proprement dites"¹. Müller attire l'attention de Grégoire sur le meilleur défenseur et vulgarisateur de Kant, Reinhold, professeur à l'Université d'Iéna, auteur d'une *Théorie de la force représentative de l'âme* et surtout de *Lettres sur la philosophie de Kant*, qui s'est déclaré pour la Révolution française et qu'il voudrait attirer à Strasbourg. Et il entreprend de régider un exposé du kantianisme.

Deux ans plus tard, en avril 1796, Blessig, théologien protestant, met en garde le même Grégoire, à propos du projet de Siéyès de populariser le système de Kant, contre le scepticisme et même l'athéisme qui sont les effets du kantianisme outre-Rhin, lorsque la *sagacité admirable* et la *terminologie*

1. Lettre de Müller à Grégoire datée de Strasbourg, le 22 frimaire an III (12 octobre 1784), Papiers Grégoire, archives privées. Partiellement publiée par A. Gazier dans la *Revue philosophique* de juillet 1888.

assez entortillée de l'auteur de la *Critique de la raison pure* ne sont pas l'objet d'une attention assez soutenue: "Le respect pour ces vérités éternelles (existence de Dieu, immortalité de l'âme) peut-être ne perd rien du tout, si l'on saisit le raisonnement de Kant dans son *ensemble* et dans son *langage particulier*; mais sans ces deux conditions essentielles, je crains qu'il n'arrive en France (et en France bien plus encore que partout ailleurs) ce qui, lors de son apparition, est arrivé en Allemagne, qu'un grand nombre de têtes faibles et légères n'ont cru trouver en Kant que le patriarche du scepticisme, et même de l'athéisme. Il faudrait donc, à mon avis, mettre à la tête de l'ouvrage une introduction bien serrée pour les principes, et bien intelligible pour la partie du style; et je pense que l'on ferait bien d'ajouter à la fin un précis de l'ouvrage que Kant a donné, il y a deux ans, sur la religion chrétienne"². Dans les mémoires de l'Académie de Berlin et singulièrement ceux du chevalier de Mérian (*Sur le phénoménisme de David Hume* (1793), *Parallèle historique de nos deux philosophies nationales* (1797), dans les articles du *Magasin encyclopédique*³ et de la *Décade philosophique*, les auteurs se font l'écho, sur un mode souvent ironique, de la philosophie transcendantale, et singulièrement à partir de la polémique engendrée par la publication de l'ouvrage de Villiers: *Philosophie de Kant ou Principes fondamentaux de la philosophie transcendantale* en 1801⁴; Degérando lit à l'Institut, à deux reprises, un mémoire sur Kant, ainsi que Destutt de Tracy, quelques mois plus tard, en 1802⁵.

Les éléments de la polémique contre le criticisme sont donc, pour l'essentiel, déjà donnés en 1803 pour servir à Broussais dans sa lutte contre la stratégie germanique de Cousin un quart de siècle plus tard. De l'aveu des contemporains, la philosophie du XVIII^{ème} siècle n'est plus sous la Restauration que *le murmure expirant d'une vieille école qui finit*: elle n'éдите plus,

-
2. Lettre de Blessig à Grégoire du 27 germinal an IV (avril 1796), *ibidem*.
 3. Le *Magasin encyclopédique* publie entre 1795 et 1817 plusieurs articles sur la philosophie allemande, et en particulier la première analyse de la *Critique de la raison pure* en français, par Kiel, selon l'abbé Louis Foucher: *Sur la première traduction française de la Critique de la raison pure*, dans la *Revue philosophique* de janvier 1951.
 4. Voir Vallois: *La formation de l'influence kantienne en France*, Paris, Alcan 1924.
 5. Destutt de Tracy: *De la métaphysique de Kant, ou observations sur un ouvrage intitulé: Essai d'une exposition succincte de la Critique de la raison pure*, par Jacques Kinker, traduit du hollandais par P. de J., Amsterdam 1801, publié dans les Mémoires de l'Académie des Sciences morales et politiques en l'an X.

elle réédite les oeuvres de Voltaire et de Rousseau, les *Eléments d'Idéologie* de Destutt de Tracy et quelques autres textes ⁶. Dans un seul domaine, elle est triomphante et marche de pair avec la science: la médecine. En publiant en 1816 son *Examen de la doctrine médicale généralement adoptée*, Broussais, le nouveau professeur au Val de Grâce, ruine les fondements de la pratique médicale dominante, consacrée dans ses raisons théoriques dix ans plus tôt par l'édition de la *Nosographie philosophique* de Pinel. En 1828, il croit voir dans ceux qu'il nomme les *kanto-platoniciens français* à les artisans d'un retour des idées spiritualistes; au nom des principes de la médecine physiologique, il combat la nouvelle ontologie dans la philosophie et dans la psychologie ⁷.

De l'irritation et de la folie est la première attaque en règles contre l'éclectisme. Dès l'ouverture des hostilités, la cible est définie comme étant la doctrine allemande que l'on voudrait ici *naturaliser*: "*Les français témoignaient quelque dégoût pour l'obscurité du système de Kant, qui plusieurs fois avait été l'objet de leurs railleries; on entreprit de la naturaliser parmi nous, sous le prétexte spécieux de nous faire faire connaissance avec le premier disciple du grand Socrate, de ce martyr intéressant de la liberté de penser, de cet homme que tout le monde salue du nom de sage, et que l'on qualifie de divin*" ⁸.

La philosophie allemande, pour Broussais, est d'abord l'héritière du platonisme, pour lui marqué au coin de l'ontologie et de la poésie, donc directement opposé à la science. Il apparaît aussi comme étranger à notre tradition nationale, qui selon lui, de Descartes à Cabanis, avait oeuvré pour la reconnaissance de la puissante influence des viscères sur la pensée: "Le platonisme, vingt fois repoussé des écoles, le platonisme, que la France surtout regardait avec dédain, et dont elle se félicitait de n'avoir point subi le joug, nous est offert comme seul objet de curiosité littéraire: c'était l'appât à

6. Alfred Nettement: *Histoire de la littérature sous la Restauration*, Paris, Jacques Lecoffre et Cie 1853.

7. F.J.V. Broussais: *De l'irritation et de la folie*, Paris J.B. Baillière 1828, seconde édition posthume par son fils Camille 1839, rééditée par Stéphane Douailler dans le *Corpus des oeuvres de philosophie en langue française*, Paris Fayard 1986.

8. *Ibid.* (édition Douailler) page 13. Voir: Jean-François Braunstein: *Broussais et le matérialisme, médecine et philosophie au XIXème siècle*, Paris, Klincksieck 1986.

la faveur duquel on se proposait de nous détourner de la véritable observation, pour nous replonger dans les illusions et les chimères de l'ontologie". Si les doctrines germaniques séduisent la jeunesse, c'est donc d'abord parce qu'elles s'avancent, masquées, derrière la figure prestigieuse du philosophe grec. La traduction française des *Dialogues* est menée par Cousin sur le modèle de celle de Schleiermacher en Allemagne. Inspirée par les travaux de Tennemann, disciple de Kant, elle postule l'existence d'un *système* platonicien, fondé sur le principe de la Raison comme source propre de toute connaissance. Chaque dialogue est précédé dans l'édition française d'un *argument* qui actualise les enjeux philosophiques des débats de l'Antiquité et les constitue comme paradigmes pour le combat moderne contre l'empirisme. Le Platon de la nouvelle philosophie française est donc celui d'une certaine interprétation de la théorie des Idées, qui sont dites subsister sous des noms différents dans la philosophie moderne: les vérités éternelles de Leibniz, les principes du sens commun des Ecosais, le schématisme, les catégories et les idées de la raison pure de Kant, les vérités absolues de Victor Cousin⁹. Très proche sur ce point de Hegel, ce dernier célèbre l'heureux mélange de la poésie et de la dialectique chez celui qui fut le premier à avoir essayé d'échapper à l'idée de système et à viser l'harmonie des contraires¹⁰, sinon leur identité. Hegel d'ailleurs, quoique tenant la traduction de Cousin pour un modèle qui conserve la précision, la clarté et l'aménité de l'original, critique Cousin de mettre parfois dans ses *arguments* autre chose que ce que l'on est en droit de lire dans la lettre de l'original, quoique il trouve *très naturel que n'étant pas satisfait de ce qu'il a découvert dans un tel dialogue, il y supplée en donnant à attendre au moins où cela aurait pu être conduit*¹¹. Broussais quant à lui retient que ce retour à Platon se fait dans un *cliquetis de mots* et un *stérile jargon* qui portent à *se figurer les êtres fantastiques que ce style représente*. Et il y voit l'effet de la *modification* kantienne de la *filière de l'antique école platonique*.

Selon Broussais, le criticisme ajoute à la préexistence des idées et des principes aux différents corps *l'idée kantiste de la réalisation de la raison*

9. Victor Cousin: *Platon, langue de la théorie des Idées*, dans les *Nouveaux fragments philosophiques*, Paris Sautet 1828.

10. Victor Cousin: *Platon*, dans *Le Globe* du 3 novembre 1827.

11. Lettre de Hegel à Cousin du 3 mars 1828, bibliothèque Victor Cousin.

placée entre Dieu et l'homme. Cette interprétation sera illustrée dans la réédition (posthume) de son livre en 1838, mais elle est déjà perceptible dans l'argumentation dix ans plus tôt. Le kanto-platonisme des philosophes français ne peut plus, dès lors, apparaître comme se tenant dans un lieu situé au-delà des systèmes, il est un système lui-même, quoiqu'il en ait. Les éclectiques ne le sont point au sens exact du terme, ils sont bien plutôt, et par essence, des spiritualistes, donc des dogmatiques, sans doute inconséquents, dès lors qu'ils amalgament des dogmes jusqu'ici tenus contradictoires. Le langage ampoulé de ces illuminés qui aspirent à la domination universelle des consciences n'accréditera pas les chimères des forces en lieu et place de la matière des organes, malgré sa rhétorique qualifiant d'étroit, bas et petit ce qui vient du dix-huitième siècle et de la science et de large, élevé et grand l'acquis de la filière platonicienne.

En 1828, cependant, la jeunesse lettrée s'y laisse prendre. Stendhal avait prévu que le parti spiritualiste serait sans doute régnant, et écrivait alors que "le jeune écrivain qui débute dans la carrière et qui veut être considéré à Paris, et peut-être acquérir un peu de gloire, doit porter aux nues Platon, Proclus, Kant et Schelling, etc..., etc..., et dénigrer Condillac et Cabanis, et essayer de faire insérer ses articles dans *Le Globe*". Il informe en ces termes ses lecteurs anglais, lors de la sortie de l'ouvrage de Broussais, de la dernière mode parisienne: "M. Cousin professe une philosophie qu'il rend entièrement obscure et qui se compose d'idées dans le genre de celles de Kant et de Platon. Un petit Journal nommé *Le Figaro* nous a donné récemment un dialogue amusant entre *l'absolu* et *le contingent*, deux mots qui paraissent fort souvent dans les conférences de M. Cousin. On a trouvé ce dialogue si divertissant qu'on a dit qu'il était digne de Voltaire"¹². Mais il doit bien constater, quelques mois plus tard, que *De l'irritation et de la folie* a été fort mal accueilli, parce que la logique et la métaphysique françaises, à l'heure de la médiocrité et des rêveries platoniques, roulent avec les idées politiques du jour.

Pour Broussais, la métaphysique allemande naturalisée en France est d'abord un obstacle au progrès de la science, et singulièrement de la science

12. Ces articles, l'un daté du 18 décembre 1824 et paru dans le *London Magazine* en janvier 1825, l'autre daté du 20 juillet 1828 et paru dans le *New Monthly Magazine* en juillet 1828, ont été republiés dans Stendhal: *Courrier anglais* par Henri Martineau, Paris, le Divan 1935/36.

médicale. Ce *savant des savants* qui, selon ses propos rapportés par Pierre Leroux “n'avait pas plus rencontré Dieu qu'il n'avait rencontré l'âme sous son scalpel”¹³, voit dans l'éclectisme une renaissance des idées qu'il avait voulu réduire à néant avec sa critique de la médecine philosophique de Pinel et dénonce le nouveau spiritualisme comme un obscurantisme. Stendhal reprend cette analyse, et y ajoute *la perception d'un danger moral et politique, si la stratégie de séduction de l'éclectisme arrivait à convaincre les forces vives du corps social quant à sa philosophie de l'histoire légitimant a priori toute tyrannie. Cette double dimension de la critique du cousinisme se trouve reprise et systématisée dans les critiques contemporaines et postérieures du cousinisme.*

b) *Deux critiques de la méthode psychologique et de son impérialisme institutionnel naissant: Thurot et Valette.*

Cousin prétend avoir commencé sa carrière avec l'idée régulatrice de réformer la philosophie communément admise en France. Thurot resitue cette ambition dans son contexte historique, et réduit ce coup de tonnerre dans un ciel serein à la banalité de l'air du temps. Il était de mise, au début de l'Université impériale, de “décrier les opinions philosophiques et politiques du siècle précédent”. L'audace autoproclamée du jeune philosophe n'est donc en fait qu'une tactique partagée par tous ceux qui aspirent “aux places et aux faveurs” sous un gouvernement qui —écrit Thurot, en cela fidèle au républicanisme des Idéologues— “aspirent, par tous les moyens possibles, au pouvoir absolu”. Dans l'ambition du jeune philosophe telle qu'elle est décrite par lui-même, Thurot feint de ne voir que celle, très personnelle, du jeune officier sur un champ de bataille, prêt à en découdre avec l'adversaire désigné par le pouvoir politique pour acquérir les médailles qui feront sa carrière. Il détruit au passage l'image que s'est construite Cousin, d'avoir défendu toujours et en tous lieux la Liberté au péril de la sienne propre. Et il indique clairement que son combat est mené dans une finalité purement négative, sans savoir quel système nouveau substituera à l'ancien.

De cette “colère” juvénile, la préface aux *Fragments philosophiques* garde encore dix ans après le ton. Thurot reproche même à Cousin l'emploi

13. Pierre Leroux: *La grève de Samarez*, Paris, E. Dentu 1863, réédition J. P. Lacassagne, Paris Klincksieck 1979 tome II page 426.

du terme “sensualisme” connoté du côté des traités de gastronomie et des romans licencieux, quand il n'y faut voir sans doute, comme l'a noté son éditeur posthume, qu'une reprise d'une expression forgée par Charles Villers dans sa *Philosophie de Kant, ou principes fondamentaux de la philosophie transcendente* en 1801. Mais cette manière “oratoire”, la “bizarrerie de la langue philosophique qu'il s'est faite”, n'affecte pas que le style; elle est un “art de présenter des choses anciennes comme nouvelles, et des opinions assez communes comme des découvertes fortes importantes”. Cousin, avec sa méthode, n'a rien inventé: Bacon, Locke, Condillac, voire Platon et Aristote, l'avaient déjà employée avant lui. Et le seul exemple d'application originale qu'il donne est incompréhensible: il prétend pénétrer plus avant que Kant dans l'intimité de la conscience et avoir atteint l'aperception spontanée de la vérité, demeurée jusque là inaperçue. Thurot ne reconnaît en conséquence au jeune philosophe qu'une tentative de “fonder une solution nouvelle en apparence du fameux problème de l'union des deux substances” à l'aide d'une argumentation formelle purement rhétorique ou logique, dans un langage obscur et dans des termes abstraits et généraux. Il affecte d'espérer que dans un avenir incertain, il arrivera à des résultats plus satisfaisants et plus clairs. Pour l'heure, il semble avoir cédé à l'illusion bien naturelle de la jeunesse de se croire important, quand il devrait d'abord méditer les écrits —trop dédaignés par lui— de Locke, sur la propension à prendre des mots pour des choses”, à “faire semblant de savoir ce que nous ne savons pas, en prononçant certains sons qui ne signifient rien de distinct et de positif”¹⁴, à “battre l'air inutilement” avec des mots qui flattent l'oreille mais ne sont signe de rien du côté de vérité.

Aristide Valette, professeur au collège royal de Saint-Louis et proche de Laromiguière, adopte, dans ses articles sur les leçons de philosophie de Cousin parus dans *le Lycée* en 1828¹⁵, le même ordre d'argumentation sur les

-
14. François Thurot: *Fragments philosophiques, par Victor Cousin*, dans la *Revue encyclopédique*, août 1826, tome XXXI, page 327 sq. Voir aussi, du même: *Paradoxes de Condillac. Discours sur la langue du raisonnement*, par M. Laromiguière, professeur de Philosophie à la Faculté des Lettres de Paris, dans la *Revue encyclopédique*, mars 1825, tome XXV, page 777 sq.
 15. Aristide Valette: *De l'enseignement de la philosophie à la Faculté des lettres (Académie de Paris) et en particulier des principes et de la méthode de M. Cousin*, Paris 1828 (articles parus dans *Le Lycée*).

principes et la méthode de Cousin. Mais il le fait en revendiquant sa condition institutionnelle, celle d'un *manoeuvre* de la philosophie ("manoeuvre: c'est ainsi qu'on a qualifié tous ceux qui ne s'élèvent pas jusqu'à la philosophie transcendante"). Soit d'abord quelqu'un qui, fort de sa pratique de l'enseignement, sait qu'en *philosophie surtout on ne comprend bien sa propre pensée que lorsqu'on est parvenu à la posséder sous l'expression la plus simple, la plus transparente*; et qui, comme membre de l'Université, a le souci de l'indépendance de la pensée, du refus de l'esprit de système: le professeur, en parlant et en écrivant librement sur la philosophie de ses collègues, y gagne de faire apparaître publiquement que le corps enseignant ne saurait se voir reprocher de façonner la jeunesse française de la même manière, de jeter en quelque sorte toutes les âmes dans le même moule, et détruire en elles cette aimable variété de dispositions natives, cette heureuse originalité qui, à cet âge, fait le charme de leur caractère, et qui plus tard en fera la force. Valette —quoiqu'il n'emploie pas le mot— pose le problème de l'évaluation du cours de Cousin dans la logique d'une défense de l'enseignement de la philosophie, contre ses ennemis héréditaires, la science et la théologie, qui sont tous deux, à leur manière, du côté du *résultat*, et contre elle-même et l'image qu'on s'en fait: celle d'un registre d'imaginations arbitraires.

La prétention de Cousin de traiter de *l'humanité toute entière* et de *l'histoire générale de la philosophie*, peut recéler des *vues élevées* et dans la *manière quelque chose de neuf, d'original*, mais aussi *des rapprochements qui auraient besoin de preuves*, et des *assertions hasardées*. Il a parlé plutôt de l'esprit *philosophique* que de la *philosophie*: "esprit philosophique, esprit de liberté, de recherche et de lumière, que la philosophie proprement dite doit perfectionner à son tour et soumettre à des lois. Ce qu'on peut dire de l'esprit philosophique ne s'applique donc pas également à la philosophie. Celle-ci, selon un parti assez nombreux de théologiens, à la tête duquel se trouve l'abbé de La Mennais, n'est qu'un ensemble de rêveries, dont le dernier mot est ou la négation de toute vérité, ou le doute le plus absolu. Aux yeux des savants exclusivement occupés de l'interprétation de la nature, la philosophie ne mérite pas encore de prendre rang parmi les sciences qui ont l'homme pour objet, et nous doutons que l'apologie de M. Cousin fasse une grande impression sur leur esprit". La critique faite à Cousin tient donc d'abord dans ce constat: il ne sert pas la cause de la réhabilitation de la philosophie dans l'esprit des savants et des théologiens, avec ces mots obscurs —la philosophie est la lumière des lumières, l'autorité des autorités, la réflexion en grand, la conversion des vérités en idées, le culte des idées, c'est-à-dire des abstractions

et des généralités—. Les savants, avec Euler, auront tôt fait de parler d'illusions, de fantômes et de mystères. Valette s'abrite derrière Portalis pour montrer qu'il n'y a rien de nouveau chez Kant, et que l'irréductibilité supposée des notions de substance et de mode, de cause et d'effet, à l'expérience, n'invalide pas pour autant Locke et Condillac. Pour autant, il ne fait pas allégeance au sensualisme, et objecte, sans le citer, avec Laromiguière. Mais de cette argumentation prudente, il ressort une crainte réitérée: qu'au nom des abstractions et des généralités, on rende la jeunesse dogmatique et intolérante (“Nous ne supposons pas qu'il entre dans ses vues d'être obscur à dessein, pour produire un plus grand mouvement dans les esprits”¹⁶. “M. Cousin n'aurait-il fait jusqu'ici que tourmenter des *abstractions* stériles? Son travail sur les catégories de Kant se réduit-il à accoutumer la jeunesse à se payer de mots, à *s'imaginer*, comme l'observe l'école de Port Royal, qui n'était pas à beaucoup près *sensualite*, *qu'elle sait toutes choses lorsqu'elle n'en connaît que de noms arbitraires, qui n'en forment dans l'esprit aucune idée claire et distincte?* ”¹⁷). Envoyant, après quelque hésitation, le recueil de ses observations critiques à Cousin, Valette définit bien leurs limites: il n'a jamais voulu attaquer une personne, il a désiré seulement en *appeler à de nouvelles lumières sur des questions qui ne sont pas résolues de manière satisfaisante*¹⁸, et manifesté la résistance des professeurs de philosophie français aux idées a priori de Kant et leur foi dans la fécondité de la méthode expérimentale de Bacon.

c) *Une mise en garde politique face à un fatalisme historique qui justifie tous les ordres établis: Armand Marrast.*

Dans l'*examen critique* qu'il fait au jour le jour du cours de philosophie de Cousin pour le *Journal de la langue française*, Armand Marrast, comme Broussais, s'attache d'abord à la langue du professeur. A cette revendication de Cousin en chaire: “je serai facile sur les termes”, il confère le statut d'un *aveu*. Le dédain de la sévérité du langage, les formules obscures données pour de la précision et expliquées par des métaphores, produisent une *philosophie du clair-obscur plus inintelligible que celle de Kant* et qui s'efforce de donner un habit éclatant à des choses usées: “faites des odes si vous êtes en

16. Ibidem page 49.

17. Ibidem page 73.

18. Lettre de Valette à Victor Cousin du 15 janvier 1829, bibliothèque Victor Cousin.

extase, mais ne prétendez pas raisonner”¹⁹, écrit Marrast, qui tient la philosophie comme la plus proche de la science et la plus éloignée de la poésie, et porte l'inspiration et l'enthousiasme au titre de l'écrivain et de l'orateur plutôt qu'à celui du savant.

Cousin prétend observer, à l'aide de la méthode de Bacon, les faits de conscience. Mais cette observation se dit dans des signes qui manquent de netteté, donc dans une langue qui ne saurait permettre de raisonner juste. Dès lors, la suspiscion peut se porter sur les vérités qu'il prétend, sinon établir, du moins convertir en idées. L'éclectisme est la nouvelle figure d'un spiritualisme ancien (Platon), importé (Kant) et déguisé dans le *vague complet de généralités, de pompeux logogripes qui font aujourd'hui l'admiration de nombreux esprits.*

Rien d'original jusqu'ici par rapport à Broussais. Mais au-delà de ces attaques contre le *replâtrage d'une maison délabrée*, la préférence que l'éclectique donne à l'idéal aux dépens du réel, à l'Allemagne au détriment de la France, l'idïome semi-ténébreux dont il enveloppe ses proposition, Marrast s'en prend aux *résultats* auxquels celui-ci aboutit. Dans sa chaire d'histoire de la philosophie, le professeur de la Sorbonne a développé une philosophie erronnée dans son principe et surtout funeste quant à ses conséquences. Marrast la résume en cinq propositions: “1) Dieu se manifeste par l'ordre universel, l'ordre universel se résume dans l'humanité, l'humanité se développe dans l'histoire. L'histoire est donc le contre-coup de l'action divine; donc *tout est bien ici bas pour les peuples et pour les individus.* 2) Si l'humanité se développe dans l'histoire, il n'y aura dans l'histoire que ce qu'il y a dans l'humanité. Or trois idées dans l'humanité, *ni plus ni moins*, donc trois époques dans l'histoire: *l'infini, le fini, et le rapport du fini à l'infini.* 3) Tout peuple représente une idée, et une de ces trois idées. Mais chaque idée est exclusive. Cependant l'idée la plus jeune cherche à dominer; l'idée ancienne oppose de la résistance; de là la guerre. La dernière idée est toujours vaincue. *La guerre est donc utile, nécessaire et juste.* 4) La guerre n'étant que le choc de deux idées, toute grande bataille n'est autre chose, et puisque la guerre est juste, la grande bataille l'est aussi. Donc *le vaincu est toujours celui qui doit l'être.* 5) Les peuples se *résumement* dans leurs grands hommes. Ceux-ci ne sont

19. A(mand) M(arrast): *Examen critique des leçons de M. Cousin*, Paris 1829 (articles parus dans *Le Journal de la Librairie* en 1828 et 1829).

autre chose que les instruments des idées du temps. Ils obéissent à la fatalité²⁰.

L'inspiration hégélienne de la théorie développée par Victor Cousin n'est pas explicitement perçue par Marrast, comme par la plupart des contemporains. On ne lit pas Hegel à Paris, on n'a pas appris qu'en recevant la livraison des cours sténographiés du professeur de philosophie de la faculté des lettres de Paris, son maître et ami de Berlin a dit qu'il *lui avait pris quelques poissons, mais qu'il les avait noyés dans sa sauce*. Mais la double observation *préjudicielle qui lui est faite est de tenir la plupart de l'humanité en dehors de l'histoire, parce que supposée n'exprimer aucune idée, et de soumettre le reste, sans étude approfondie, à son concept du progrès. Soit la justification de l'ordre établi, et le parti pris des vainqueurs: "Tout est bien, la guerre est juste, la puissance a toujours raison"*. Marrast y voit le fruit d'une *méthode* qui prétend concevoir avant d'expérimenter. Mais il décèle surtout, dans la gloire qui auréole le chef de cette secte, le danger que représente pour toute âme indépendante l'invasion de cette doctrine antilibérale et réactionnaire: "Déjà le chef de cette école plus Allemande que Française s'est chargée d'absoudre la puissance et tous ses actes: et la puissance est l'objet unique, et exclusif, de tous leurs désirs... Dieu nous préserve de voir jamais la théorie en action".

Les folies de l'existence et la suffisance du Savoir absolu mèneront bien l'acteur de cette *comédie philosophique* au pouvoir, et après 1830, l'éclectisme importé d'Outre-Rhin devient la philosophie officielle de la monarchie de juillet. Mais il devra en payer le prix, soit un certificat de naturalisation.

Armand Marrast n'en restera pas là sur le chapitre de l'éclectisme. Celui qui, natif de Saint-Gaudens, était monté à Paris à l'appel de son compatriote le général Lamarque et avait passé sous la direction de Laromiguière ses thèses de doctorat à 24 ans, qui était devenu le surveillant des études de l'école préparatoire annexée à Louis-le-Grand le 23 novembre 1826 —soit de fait le directeur de l'école normale réouverte—, et chantait à la guitare avec les étudiants les dernières oeuvres de Béranger, et qui, à peine nommé maître de conférences de philosophie, avait été révoqué pour avoir participé avec eux à la manifestation antigouvernementale lors des funérailles de Manuel,

20. Ibidem.

écrivra encore en 1837 dans *Le National* un article à l'occasion de la mort de Laromiguière, où il fustige cette école *bavarde et pédantesque* qui a couru en vain le monde à la recherche d'un système et n'a produit que des fragments, des préfaces et des articles de journaux. D'Angleterre où il est en exil après son évasion de Sainte-Pélagie, le républicain attaque encore le cousinisme qui "s'appelait éclectique pour excuser la confusion de ses doctrines et le chaos de ses complications"²¹, mais n'était en fait qu'une *philosophie d'Arlequin* et le *cynisme des temps modernes*.

d) *Les saint-simoniens contre l'égoïsme des doctrines de l'Université: Laurent et Lermnier.*

Saint-Simon peut-être assista à quelques cours de Cousin à l'école normale, et possédait l'édition que celui-ci avait faite des *Oeuvres complètes* de Descartes dans sa bibliothèque. Mais il n'en dit rien. On ne connaît de leurs rapports que cette anecdote rapportée par Tissot: "Un jour que (Jouffroy) se promenait au Luxembourg avec Cousin, ils furent abordés par ce messie du XIX^{ème} siècle qui, s'adressant à Cousin en le prenant par un bouton de son habit, lui dit d'un ton illuminé: *Savez-vous, mon cher Cousin, que je suis un second Jésus-Christ? — Parbleu, je le crois bien; et moi aussi,* répliqua Cousin d'un air sérieux. Saint-Simon, tout stupéfait en voyant qu'il pouvait y avoir un second Jésus-Christ ou qu'on pouvait douter qu'il le fût, quitta brusquement son interlocuteur sans plus mot dire"²². Anecdote moins contingente qu'on ne pourrait croire, si l'on veut bien considérer qu'ils partageaient tous deux l'idée de la nécessité d'un pouvoir spirituel.

Dès 1826, *Le Producteur, journal philosophique de l'industrie, des sciences et des beaux-arts*, procède à une critique de Cousin; mais il en fait une critique mesurée, tentant de séparer de ses disciples le maître, qualifié de *professeur éloquent et judicieux, dont nous aimons à reconnaître la sagacité, la pénétration et le savoir, autant que nous honorons son caractère, et d'écrivain que l'on peut considérer comme l'un des restaurateurs des études métaphysiques en France*. Mais c'est pour mieux attaquer la *psychologie*, qui, contre la *physiologie*, soucieuse de *s'arrêter là où les phénomènes lui*

21. Armand Marrast: *Laromiguière*, dans *Le National* du 25 août 1837.

22. Th. Tissot, *Jouffroy, sa vie, ses écrits*, Paris 1876 page 19, cité par Henri Gouhier: *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Paris Vrin 1941 tome III.

manquent, abandonne l'observation pour remonter, par voie inductive, à la causalité, à la substance, c'est à dire à l'ontologie. Laurent reproche à ce qu'il nomme l'école critique de refermer l'homme dans son individualité et de le transporter, en quelque sorte, sur un roc désert, pour l'interroger là, dans l'isolement, sur ses facultés et ses besoins, et lui assigner ensuite des droits et des devoirs absolus, comme si sa destinée était de vivre en stylite, et avec le caractère immuable d'une abstraction; de se placer hors de la société, et donc de n'aboutir, au terme de la prise en considération de la conscience universelle, atopique et intemporelle, qu'à une morale abstraite et incomplète. En ceci, la nouvelle école s'oppose à la doctrine saint-simonienne, qui veut trouver dans l'homme social, dans la société et dans son histoire, la loi du progrès de la civilisation. Cependant, Cousin échappe pour une part à l'absolutisme philosophique: "Quoique inébranlablement attaché aux principes immuables dont il croit trouver une suffisante révélation dans la conscience, ce savant professeur se rapproche de l'industrialisme par son adhésion à la loi de perfectibilité individuelle et collective, comme par son appréciation des faits généraux que présente l'histoire de l'éducation graduelle du genre humain"²³.

Sur d'autres points encore, comme par exemple l'invocation de Descartes comme paternité de sa doctrine, Cousin semble s'éloigner de l'école critique et pouvoir se tenir dans la proximité de Saint-Simon. Mais Laurent retourne l'argument qu'utilise l'éclectique jugeant le cartésianisme contre lui-même: n'a-t-il pas abandonné trop tôt la méthode expérimentale, passant de l'observation à la conjecture, des vérités phénoménales aux notions métaphysiques? Et cette spéculation ne le mène-t-il pas tout droit, à travers les Eléates, les Néoplatoniciens, Spinoza et Giordano Bruno, à la doctrine de l'identité absolue des idéalistes allemands? "En s'efforçant de remonter inductivement des faits sensibles aux existences rationnelles, pour arriver ensuite à l'unité de substance, le savant professeur ne serait-il pas tombé dans la grande méprise qui, comme l'a remarqué M. Degérando, égara tant de métaphysiciens pendant le cours des siècles, et à laquelle Descartes lui-même n'a pas échappé, c'est-à-dire, s'il n'aurait pas confondu la notion abstraite de l'être, avec sa réalité objective, et cru pouvoir conclure de l'une à l'autre?". Accusation grave, si cet égarement mène tout droit au panthéisme, à l'iden-

23. P.M. Laurent: *Fragments philosophiques par M.V. Cousin dans Le Producteur, Journal philosophique de l'industrie, des sciences et des beaux-arts*, tomes III Juin 1826.

tification de la substance et de la cause, donc à l'unicité de la substance, qui a toujours été de Xénophane à Spinoza dénommé athéisme.

Renvoyant dos à dos *l'idéologie physiologique et la psychologie idéaliste*, la philosophie positive *ne cherche pas à savoir si volonté et raison sont la sensation transformée ou ont une existence indépendante, mais à éclairer la volonté et perfectionner la raison*. La capacité intellectuelle se doit de dépasser les bornes du cabinet des savants, des loisirs de la spéculation transcendante et des discussions académiques, pour *entrer dans le vaste atelier où le genre humain travaille à son perfectionnement et à son bonheur*. Elle doit "descendre de la *sphère supérieure* où elle s'égarait à la poursuite de *l'être abstrait*, et consentir à s'occuper de l'existence phénoménale de l'espèce humaine, de l'ensemble et des détails de la vie sociale, voire de la confection des *machines*"²⁴, renoncer aux questions interminables et sans résultat pratique.

Cette argumentation se complète de celle d'un saint-simonien *bientôt repenti, assagi* (Maxime Leroy): Lerminier. Dans un article paru le 14 octobre 1830, peu avant sa rupture avec la nouvelle religion dans laquelle il s'était fermement engagé, il écrit: "Le mérite de l'éclectisme est d'avoir ranimé en philosophie le goût des études historiques, d'avoir fait connaître autre chose que le dix-huitième siècle; mais en même temps, en professant que tous les systèmes étaient à la fois vrais ou faux, et que le seul système possible de nos jours ne pouvait être qu'un résumé de tous les systèmes vrais et faux à la fois, il a semé le scepticisme dans les esprits, et a été, il faut le dire, un véritable *dissolvant*. Sans doute la dernière philosophie comme la dernière religion doit toujours renfermer toutes les autres, mais à la condition d'apporter elle-même un élément nouveau, un nouveau dogme: c'est ce que n'a pas fait l'éclectisme, qui s'est montré exclusivement critique et historique. Voilà la position philosophique dont il nous faut sortir; vienne maintenant une philosophie nouvelle et nationale qui parte du sein de la société française, de ses besoins, et qui, à la fois métaphysique, sociale et pratique, nous conduise vers l'avenir. Car il est bien remarquable que toutes les philosophies de l'histoire que nous connaissons sont muettes sur la nature du but vers lequel gravite l'humanité. Ce silence ne sera-t-il pas rompu? L'attente est universelle"²⁵.

24. Ibid., tome IV juillet 1826.

25. E. Lerminier: *Essai sur les institutions sociales*, par M. Ballanche, dans *Le Globe* du 14 octobre 1830.

Laurent en 1826 en était resté, par nécessité, aux *Fragments philosophiques*; Lerminier en 1830 a lu les cours de 1828 et de 1829, et sait que Cousin a pris à sa manière la mesure du réalisme de Hegel, élevé l'histoire à la vérité absolue, et identifié complètement la philosophie avec l'histoire de la philosophie. Mais il retrouve, pour la généraliser, la critique de Laurent: l'éclectisme est tourné vers le passé et ne propose rien pour l'avenir, il prône une doctrine universelle et abstraite -sans considération des temps et des lieux, et sans souci de la pratique sociale- que mène tout droit au scepticisme: un dissolvant.

Dans sa préface à la *Philosophie du droit*, Lerminier revient sur l'éclectisme pour mieux le combattre, car *l'histoire de la philosophie n'est pas plus la philosophie que le passé n'est le présent*: "L'histoire de la philosophie ne saurait être qu'une méthode préparatoire à la philosophie originale d'une époque; autrement il faudrait estimer que le siècle où l'on vit n'a pas une pensée qui lui appartienne. L'éclectisme qui glane parmi les documents que lui fournit l'érudition, ne peut jamais être qu'une collection, et non pas un système; au milieu de ses richesses, il lui manque quelque chose, la vie. Mais même avec cette immobilité, l'éclectisme ne saurait être un Dieu terme, c'est plutôt une palissade fragile qu'il faut se hâter d'enlever pour rentrer dans le champ de la philosophie"²⁶.

Dans ses *Lettres philosophiques adressées à un berlinois* publiées d'abord dans la *Revue des Deux-Mondes*, Lerminier, professeur de l'histoire des législations comparées au Collège de France, prend congé du républicanisme et du saint-simonisme, en soulignant cependant leur foi vive et leur ardeur généreuse, *l'irruption vers la liberté et la vérité qu'elles avaient pu représenter, après l'échec de cette philosophie de la Restauration dont le peu de consistance et la débilite des théories étaient à la mesure de la solidarité politique qu'elles s'étaient faites avec le régime politique sous lequel elles vivaient*. L'éclectisme n'est pas autre chose que le *baiser Lamourette de la philosophie*, du nom de cette accolade générale - et éphémère - de tous les députés de l'Assemblée législative en 1792 - provoquée par un appel à la fusion des partis face au péril extérieur d'Adrien Lamourette, et qui fit la matière de maints épigrammes et chansons.

26. E. Lerminier: *Philosophie du droit*, Paris Paulin 1831, tome I page XVI.

En politique comme en philosophie, on joue le milieu, l'accouplement de la liberté et de la légitimité, de l'impartialité et de la raison: soit un *système de transaction*, qui n'a ni la *poésie du passé*, ni l'*indication des routes futures*, un *je ne sais quoi consciencieux auquel la puissance a manqué*.

A Cousin, il pose la question de son origine et de son point de départ. Et il répond: développer l'histoire des systèmes philosophiques. C'est peut-être un philologue et un historien de la philosophie, mais ce n'est en rien un philosophe. Il peut *comprendre, emprunter, exposer, la réalité philosophique traduite, découverte, systématisée* par Platon, Proclus ou Descartes: il n'a jamais pu la *trouver* et la *sentir lui-même*. En témoigne la mobilité de son imagination: tour à tour écossais, kantiste, fichtéen, alexandrin, schellingien puis hégélien - sans l'aveu du nom propre ni la fidélité du concept -, il a même *cru avoir conçu lui-même ce qu'on lui avait appris*. Sa théorie du moi comme liberté n'est qu'une *rédaction hâtive et brusquée des principes qu'il empruntait au stoïcisme et à Fichte*. Son concept de la raison impersonnelle est inconséquent, puisque s'y mêlent des influences incompatibles: celles de Kant, de Fichte, de Schelling et de Hegel. Son abord de la sensibilité est indigent, et se résume dans la rédaction de quelques *conjectures* de Maine de Biran. Sa théodicée oscille entre le déisme et le panthéisme. Son éclectisme est sans racines et sans résultats. "Pour moi, j'ai toujours envie de répondre à cette philosophie qui cherche son esprit dans les cendres des morts: *Laisse le passé être le passé (Lass das Vergangene vergangen seyn, Faust, dernière scène)*. N'as-tu rien à me dire sur ce qui m'importe dans mon siècle, à l'heure où nous sommes du temps, rien à m'indiquer sur le chemin à prendre? Rien? Alors laisse-moi, tu appartiens déjà à ce passé dont tu te montres si amoureuse; va te perdre dans sa nuit et grossir le nombre des habitants du vide)"²⁷. On a souligné à plusieurs reprises ce que Lerminier devait à l'éclectisme. Peut-on prétendre qu'il demeure proche, dans son argumentation contre Cousin, du saint-simonisme qu'il avait renié? Avec Georges Navet, on préférera voir ici l'influence de Savigny et la dénégation de celle de Cousin.

e) *Les catholiques et la défense de l'autorité: Rimbouurg.*

Les attaques contre la théorie de l'histoire importée d'Allemagne et naturalisée en France par Victor Cousin ne proviennent pas seulement de

27. E. Lerminier: *Lettres philosophiques adressées à un berlinois*, Paris, Paulin 1832, page 92. Voir Georges Navet: *De l'usage de Vico en France: le problème de la légitimité du droit civil*, thèse sous la direction de Miguel Abensour, Reims 1987.

l'opposition philosophique à la doctrine de Cousin, mais aussi de la résistance religieuse; les catholiques par la plume de Riambourg d'abord, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, critiquent le caractère *hypothétique* de la *voie de déduction par laquelle l'histoire serait désormais tracée*. De même que pour les sciences dites naturelles, la religion, la morale, la politique, le rationalisme se met à faire de l'histoire *a priori*. Et il requiert pour la philosophie la *place d'honneur* dans les annales historiques. *L'identité de l'histoire et de la psychologie*, postulée par Victor Cousin, lui permet de pratiquer à la fois la méthode *a priori* -spéculative- et la méthode *a posteriori* -expérimentale- en histoire, et de contrebalancer l'une par l'autre. Dans cette affaire, selon Riambourg, l'esprit de système est toujours gagnant contre les faits. Il serait facile de juger la théorie sur ses conséquences, de réfuter la règle générale par le cas particulier. Mais il est préférable d'attaquer le principe même, et de "*ruiner ainsi d'un seul coup les systèmes nés et à naître qui seraient fondés sur cette idée singulière qu'on peut ramener les faits historiques à quelque chose de nécessaire, les renfermer tous dans une seule formule, et les tirer successivement de cette formule par un simple raisonnement*"²⁸. Pour mettre en oeuvre sa démonstration, Riambourg compare l'histoire à l'astronomie de l'almanach populaire de Maribas: on peut prédire les éclipses du soleil, mais pas la météorologie; il n'y a pas de nécessité absolue en astronomie dès lors que je n'ai pas épuisé le compte des comètes non observées jusqu'ici. *Gardons-nous donc d'imputer jamais au calendrier, quelque soit l'exactitude à laquelle il puisse atteindre, l'inflexibilité géométrique*. Astucieusement, Riambourg réfère à Leibnitz pour ajouter à l'argument de l'inconnu toujours susceptible de déranger les calculs de la science astronomique fondés sur l'ordre des phénomènes observés celui de la possibilité pour Dieu de suspendre à son gré les lois de la nature physique, et celui de Newton de les changer s'il lui plaît. L'astronomie, malgré la rigueur de ses prévisions, ne décrit donc des lois de la nature ni nécessaires, c'est à dire immuables, ni absolues, c'est à dire inconditionnelles, au contraire de celles de la géométrie. Cette différence des sciences de la nature d'avec les sciences mathématiques vaut également pour les sciences morales: Poser l'identité de la psychologie et de l'histoire et en déduire une histoire universelle est une oeuvre de pure imagination. Comme les individus, les peuples subissent des vicissitudes. "La nature, au physique comme au moral, est souvent contrariée": "Il ne faut pas croire que la vie humaine ne soit que le

28. Abbé de Riambourg: *Théorie nouvelle sur l'histoire*, dans les *Annales de philosophie chrétienne* n° 39 septembre 1833 page 197 sq. et n° 40 octobre 1833 page 346 sq.

simple développement que chaque individu apporte en naissant, et que l'histoire des peuples ne soit que la marche régulière et progressive du principe qui donne à chacun de ces peuples son caractère distinctif". Faire de l'histoire une *inflexible géométrie* ne pourrait être que le fait d'un Dieu omniscient refusant à l'homme le libre-arbitre ou d'un *fataliste*; Cousin n'est pas un Dieu et refuse la seconde qualité. Enfin, la Providence a ses raisons que la raison humaine ne saurait anticiper. La philosophie ne saurait en conséquence, sauf à devenir insensée, faire de l'histoire a priori. L'argumentation de Riambourg n'est pas identique, et de loin, à celle des Idéologues, mais elle en arrive aux mêmes conclusions: la contradiction entre les principes régulateurs de la théorie cousinienne et les faits historiques; se marque dès cette époque une possibilité de stratégie commune d'opposition à l'éclectisme qui se confirmera ensuite.

f) *Les allemands à la recherche de l'absolu: Wendt, Schelling.*

Outre-Rhin, la légitimité des emprunts que l'on prétend faire à la métaphysique allemande est aussi mise en question. Wendt, connu pour avoir établi la version du *Manuel d'histoire de la philosophie* de Tennemann que traduit Cousin, soupçonne celui-ci dans les *Göttingische gelehrte Anzeigen* du 22 septembre 1834, de n'avoir pas saisi ce qui différencie Hegel de Schelling²⁹. Il lui reproche surtout de prétendre, dans la première³⁰ et la seconde³¹ préface à ses *Fragments philosophiques*, vouloir s'élever de la psychologie empirique à la philosophie spéculative sans abandonner la méthode expérimentale. Il y a là, selon Wendt, un *paralogisme*: on ne peut prétendre à la fois maintenir le caractère expérimental de la méthode lorsqu'elle s'applique aux faits de conscience, et donc laisse la pensée dans un statut empirique et conditionnel, et revendiquer l'accès à la pensée de l'absolu et de l'universel. Cousin laisse dans le flou le moyen pour passer de la psychologie à l'ontologie: "L'auteur ne nous a point encore éclairés sur des points très essentielles; nous attendons encore pour savoir quelle sera l'ontologie elle-même de l'auteur, destinée, en tant que science de *l'Être*, (de notre

29. A. Wendt: *Fragments philosophiques de V. Cousin*, dans le *Göttingische gelehrte Anzeigen* du 22 septembre 1834.

30. Publiée en 1826.

31. Publiée en 1833.

existence personnelle, du monde extérieur et de Dieu) à exposer seulement la croyance générale, et ensuite si cette ontologie, pour ne point rester une simple doctrine de subjectivité, tiendra aussi à représenter l'ordre des choses, et enfin quel sera le rapport de la cause absolue à la liberté, et par là même celui de la métaphysique de l'auteur à la philosophie pratique. Il est donc à désirer que M. Cousin, dont les travaux ont si glorieusement contribué à la haute éducation intellectuelle de sa patrie, et qui, tant par sa pénétration et son intelligence que par la perfection supérieure de son exposition, possède tous les moyens de concilier la philosophie allemande avec la philosophie française, ne soit pas enlevé par sa position politique actuelle au domaine de la philosophie, et qu'il puisse à loisir nous communiquer ses idées philosophiques dans un *système complet* »³². C'est donc une promesse qui est ici demandée, celle de produire le système métaphysique que requiert l'élucidation des problèmes philosophiques posés par l'éclectisme.

Schelling quant à lui, dans son *Jugement porté sur la philosophie de Cousin*, la donne comme impossible: la méthode psychologique est radicalement incapable de nous donner la notion de cause, et encore moins celle de substance. Le passage de l'ordre psychologique à l'ordre ontologique a la structure d'une impossibilité³³.

g) *Aux dessus des outrages des partis: la foi philosophique et la foi politique de Victor Cousin.*

Avant même leur formulation, Cousin avait posé les bornes extrêmes de ses critiques: l'industrialisme et la théocratie, et définissait ses propres positions à l'extérieur de ce champ agonistique: à l'écart des partis, dans les voies larges et impartiales de la science, relevant un *drapeau indépendant*³⁴.

32. L'article de Wendt est traduit en français par Willm dans la *Revue germanique*, en décembre 1834.

33. Schelling: *Jugement sur la philosophie de M. Cousin et sur l'état de la philosophie française et de la philosophie allemande en général*, traduit par Ravaisson dans la *Nouvelle revue germanique* en octobre 1835. On sait qu'il s'agit là d'une version développée du compte-rendu de Schelling sur les *Fragments philosophiques* de Cousin paru dans les *Bayerischen Annalen* du 7 novembre 1833. Voir Christian Mauve et Patrice Vermeren: *Le passage de la ligne*, dans les *Cahiers du Collège international de philosophie* n° 6 octobre 1988.

34. Victor Cousin: préface aux *Fragments philosophiques*, Paris, Sautelet 1826.

Il affecte de mépriser ou d'ignorer les coups qui lui sont portés. A Hegel, il écrit qu'il y a eu une *vraie insurrection de tout le monde matérialiste* à l'occasion de ses leçons, et que "les vieux débris de l'école de Condillac se sont soulevés en reconnaissant leur ancien adversaire. Fautes de bonnes raisons, les accusations et les injures ne m'ont pas manqué. Mais je ne suis pas homme à me troubler de tout cela"³⁵. En fait, il répond directement ou indirectement à ses détracteurs, et l'on pourrait tenir chacune de ses publications ultérieures comme les pièces d'un système de défense très précisément élaboré. Les deux études sur *Xénophane* et *Zénon d'Elée*³⁶, publiées en 1828, peuvent ainsi se lire au présent comme un déni du panthéisme et un rejet du scepticisme dont l'éclectisme est actuellement accusé. La préface à la traduction du *Manuel de philosophie* de Tennemann en 1829 renvoie dos à dos l'école théocratique et son *paralogisme pusillanime* (c'est avec la raison qu'elle attaque la raison), et celle de Locke et de Condillac qui ménerait au décri de la philosophie avec son cortège de saturnales du matérialisme et de l'athéisme³⁷; Cousin regrette de n'avoir reçu de ce dernier parti que des déclamations et des calomnies, au lieu d'objections dignes de la plume d'un de Tracy; il défend surtout son concept d'éclectisme, figure de la tolérance philosophique, etc... .

Dans la seconde préface aux *Fragments* datée du 30 juin 1833, il réplique aux trois arguments de Laurent, devenus à son égard *comme le lieu commun du sensualisme*, en les lui renvoyant à lui-même: 1) pourquoi ne pas partir de la conscience pour arriver à l'ontologie? Si la conscience, pur témoin, témoigne de la sensation, elle peut aussi bien le faire de la raison; 2) je ne suis pas panthéiste, mais si je n'ai pas confondu Dieu et le monde, je n'adhère pas pour autant au Dieu mort des scolastiques, abstraction de l'unité absolue. Saint-Simon quant à lui prônait l'identification de Dieu et de l'Univers, véritable athéisme qui n'empêche pas ses disciples de prôner une religion de l'humanité; 3) ceux qui importèrent leur philosophie d'Angleterre sont bien mal venus de me reprocher d'emprunter à la métaphysique alleman-

35. Lettre de Cousin à Hegel.

36. Victor Cousin: *Nouveaux fragments philosophiques, pour servir à l'histoire de la philosophie ancienne*, Paris, Sautelet 1828.

37. Tennemann: *Manuel de l'histoire de la philosophie* traduit par Victor Cousin, Paris Sautelet 1829, préface.

de, d'autant qu'en philosophie, il n'y a d'autre patrie que la vérité. Notre vraie nationalité en philosophie, c'est l'esprit commun de Descartes, Madame de Sévigné et Pascal, et du XVIIIème siècle: La méthode et l'analyse, le besoin de netteté, de précision, de liaison parfaite, qui a tout à gagner à ne pas ignorer la famille européenne, et tout particulièrement les profondeurs un peu sombres de la philosophie allemande. A cette dernière, et particulièrement à Schelling et à Hegel, il paye ses dettes, en réitérant l'hommage à ses *amis et ses maîtres, les chefs de la philosophie de notre siècle* qu'il leur avait rendu en 1821, mais c'est aussi pour marquer, avec Hamilton ³⁸, les différences fondamentales qui le séparent d'eux: sa méthode, qui le fait partir de l'expérience et le mène à l'ontologie par la psychologie.

Quant aux critiques qui le visent venant de l'école théologique, Cousin les enferme dans le passé. Il n'a rien enseigné qui soit contraire aux dogmes de la religion chrétienne; la seule attaque qu'on mène contre lui -de Lammenais aux protestants du *Semur*- c'est celle de la haine de la raison et de la philosophie. Or la religion et la philosophie *servent toutes deux l'espèce humaine chacune à sa manière et selon des formes qui lui sont propres*: loin de s'exclure l'une l'autre et de requérir leur destruction réciproque, elles sont complémentaires, l'une légiférant sur le coeur humain, l'autre sur l'intelligence - ce qui intéresse un très petit nombre d'hommes, mais ceux-ci sont *l'élite et l'avant-garde de l'humanité*.

Ayant renvoyé dos à dos les sensualistes et les condillaciens, Cousin en vient maintenant au concept positif de sa philosophie, et répond, sans les nommer, à Marrast et à Lermnier: 1) l'éclectisme n'est pas un synchrétisme, il ne mêle pas les systèmes dans la confusion, il choisi avec discernement la part du vrai dans chacun d'entre eux; 2) l'éclectisme n'approuve pas tout, il distingue au contraire le faux du vrai et le mal du bien pour mieux les rejeter; 3) l'éclectisme n'est pas le fatalisme, il constate que le vrai et le bien ne règnent jamais sans partage et milite pour diminuer les chances d'erreur; 4) l'éclectisme n'est pas l'absence de tout système, il suppose un système pour établir les critères du vrai et du faux; pour autant, celui-ci n'est pas personnel: il vient de Platon, de l'école d'Alexandrie, de Leibniz, pour être prononcé par une faible voix et retentir d'un bout de l'Europe à l'autre: *l'esprit du XIXème siècle s'est reconnu dans l'éclectisme*.

38. Hamilton: *Fragments philosophiques de M.V. Cousin*, dans la *Edinburgh Review* n° 99.

Cousin reprend ici la thèse de son cours de 1828: "L'éclectisme est la philosophie nécessaire du siècle, car elle est la seule qui soit conforme à son esprit, et tout siècle aboutit à une philosophie qui le représente". Politiquement, l'éclectisme c'est la charte constitutionnelle: "En 1830, l'une et l'autre école sont descendues dans l'arène politique. L'école sensualiste a produit tout naturellement le parti démagogique, l'école théologique est devenue tout aussi naturellement l'absolutisme, sauf à prendre de temps en temps, le masque de la démagogie pour mieux aller à ses fins, comme en philosophie c'est par le scepticisme qu'elle entreprend de ramener la théocratie. Au contraire, celui qui combattait tout le principe exclusif dans la science a dû repousser aussi tout principe exclusif dans l'Etat et défendre le gouvernement représentatif. En 1828, j'ai donné du gouvernement représentatif et de la charte (*Cours de 1828, dernière leçon*) une théorie dans laquelle je persiste. Des convictions fondées, non sur des circonstances passagères, mais sur une étude approfondie de l'humanité et de l'histoire, ne s'ébranlent point au vent de la première tempête. Trois jours n'ont pas changé la nature des choses et l'état de la société française. Oui, comme l'âme humaine, dans son développement naturel, renferme plusieurs éléments dont la vraie philosophie est l'expression harmonique, de même toute société civilisée a plusieurs éléments tout à fait distincts que le vrai gouvernement doit reconnaître et représenter, et le triomphe d'un seul de ces éléments dans un gouvernement simple, ne saurait être, sous un nom ou sous un autre, qu'une tyrannie. Un gouvernement mixte est le seul qui convienne à une grande nation comme la France. La révolution de juillet n'est pas autre chose que la révolution anglaise de 1688, mais en France, c'est-à-dire avec beaucoup moins d'aristocratie, et un peu plus de démocratie et de monarchie. La proportion de ces éléments peut varier selon les circonstances; mais ces trois éléments sont nécessaires. Laissons la république aux jeunes sociétés de l'Amérique, et la monarchie absolue à la vieille Asie. Placée entre l'ancien monde et le monde nouveau, à distance égale de la décrépitude et de l'enfance, notre Europe dans sa maturité puissante contient tous les éléments de la vie sociale, arrivée à son entier développement: elle est donc comme condamnée au gouvernement représentatif. Cette admirable forme de gouvernement est une heureuse nécessité de notre temps; et, sans folle propagande, elle fera le tour de l'Europe. Pour la France, la question, je ne crains pas de le dire, est d'être ainsi ou de cesser d'être. Avec le gouvernement représentatif, je vois la liberté publique, la concorde et la force au dedans, et par conséquent au dehors des chances presque infaillibles de grandeur et de gloire. Que le gouvernement représentatif succombe: je n'aperçois plus que des convulsions stériles, la guerre civile avec la guerre étrangère, une imitation impuissante d'une grande

époque écoulée sans retour, et pour toute nouveauté peut-être le démembrement de la France, et le sort de la Pologne et de l'Italie. Je détourne les yeux d'un pareil résultat, et ne veux rien qui puisse y conduire. Ma foi politique est donc en tout conforme à ma foi philosophique, et l'une et l'autre sont au-dessus des outrages des partis". Le cousinisme se présente donc comme la forme française de la figure hégélienne de la réconciliation de la philosophie de l'Etat; la constitution de l'Etat libéral de la monarchie de Juillet est la réalisation matérielle de l'Idée éclectique, dont l'abord spéculatif ne saurait engendrer d'autre conduite que celle d'une adhésion sans partage au régime de la charte. C'est donc à bon escient que le philosophe peut se faire homme d'Etat, et exercer en toute légitimité un pouvoir institutionnel. On ne saurait donc lui faire reproche d'avoir accédé, en 1830, à la puissance.

Dans le champ agonistique de la philosophie au début du XIXème siècle, l'éclectisme de Victor Cousin se ménage une place excentrique: au-delà, ou au-dessus, des partis. Toute attaque est donnée d'avance comme justifiée dans sa part de vérité, mais outrée dans sa revendication de représenter à elle seule la vérité. Il s'ensuit qu'elle est la plupart du temps renvoyée au paralogisme, et retournée contre ceux-là même qui en font leur drapeau. En cela, la matrice éclectique est bien un modèle proprement politique: elle tient le juste-milieu entre des positions extrêmes qu'elle rejette dans leur fausseté, mais retient dans leur part de vérité.