

## CHAPITRE II.

Examen de la doctrine de M. Cousin sur la méthode à suivre dans l'histoire de la Philosophie.

### § I<sup>er</sup>.

J'ai prouvé que l'histoire de la Philosophie ne saurait offrir au Rationalisme une base ferme et solide pour asseoir le chancelant édifice qu'il s'efforce d'élever en face de l'Église. Je vais plus loin, et je prétends que le Rationalisme tend à détruire radicalement l'histoire de la Philosophie comme toute histoire. Quand il ne va pas jusque-là, c'est qu'il est arrêté dans sa marche par la résistance que lui oppose le sens commun, et par le sentiment profond des besoins inhérents à notre nature intellectuelle et morale. Sa dernière conséquence, c'est en effet le scepticisme universel, ou du moins le scepticisme objectif. Mais, si l'homme est parfois assez fou pour vouloir établir sa demeure dans ce vide absolu, il n'est pas assez fort pour y vivre.

Oui, un rationaliste conséquent devrait tenir l'histoire de la Philosophie, comme toute histoire, pour impossible. Quel est en effet le principe fondamental du Rationalisme ? C'est qu'il faut mettre

toute autorité, si grave qu'elle soit, en état de suspicion philosophique, et révoquer en doute tout ce que l'on n'a pas examiné et constaté par soi-même. Ce principe une fois admis, chaque penseur doit et devra toujours appliquer rigoureusement à l'histoire la devise audacieuse de Bacon : *Scientia instauranda ab imis*. Mais où est l'homme qui pourra, par lui-même, et à lui seul, reconstruire de fond en comble, je ne dis pas l'édifice de toutes les sciences historiques, mais seulement l'histoire de la Philosophie, sans se fier jamais à aucune autre autorité qu'à son évidence personnelle ? Sans la foi au témoignage, à la tradition et à l'autorité du sens commun, toute histoire est évidemment impossible. Or, cette foi, le Rationalisme la repousse et la condamne ; ou du moins, s'il s'y abandonne, c'est contrairement à ses principes, et seulement par la force de la nature :

*Naturam expellas furcâ, tamen usquë recurret.*

Ajoutez que l'histoire profane en général, et l'histoire de la Philosophie en particulier, ne contiennent pas de faits naturels qui soient mieux attestés que les faits surnaturels, par lesquels on démontre la divinité du Christianisme. Celui qui refuse d'admettre ces miracles comme historiquement incontestables ne peut donc échapper au Pyrrhonisme historique que par inconséquence. Qu'on

applique, par exemple, la critique de Strauss à l'histoire de la Philosophie, et l'on verra si toute cette histoire ne s'évanouit pas comme un rêve!

Si je ne me trompe, c'est cette tendance secrète du Rationalisme au scepticisme objectif, et par conséquent au scepticisme historique, qui a conduit Schelling, Hegel et M. Cousin, à soutenir que l'histoire universelle doit être faite par l'observation psychologique et par le raisonnement, soit inductif, soit déductif. C'est ce que l'on reconnaîtra, je pense, si l'on veut réfléchir sur les pages où M. Cousin s'est efforcé d'établir ce singulier paradoxe.

« Il y a, dit-il, deux méthodes historiques : il ne peut y en avoir que deux. Celle qui se présente la première et tout naturellement à l'esprit est la méthode expérimentale. Il semble que l'histoire étant une collection de faits, et l'histoire de la Philosophie n'étant elle-même qu'une collection de faits d'un genre particulier qu'on appelle des systèmes, il n'y a qu'à appliquer à ces faits la même méthode qu'on a appliquée à tous les autres, savoir l'analyse expérimentale » (1).

Eh bien ! cette méthode M. Cousin la rejette, et en cela il est conséquent aux principes du Rationalisme. « Rien ne paraît plus simple, dit-il, plus facile et plus sage qu'une pareille marche. Cependant, j'en demande bien pardon à l'empiri-

(1) Cours de 1828, 4<sup>e</sup> leçon, p. 10-11.

« risme, cette marche est, selon moi, à peu près impraticable, et elle ne peut mener à un grand résultat » (1).

« D'abord, pour la méthode expérimentale, qui ne suppose aucun résultat antérieur à l'observation, il n'y a point d'époques de la Philosophie. Qu'est-ce en effet qu'une époque de la Philosophie? C'est un certain nombre de systèmes et d'écoles ramenés à un point de vue général, qui, aux yeux de l'historien, paraît dominer tous ces systèmes, toutes ces écoles, et en faire une unité. Vous concevez bien que tel ne peut être le point de départ de la méthode expérimentale; car il implique que l'empirisme, en abordant l'histoire, commence par y transporter des distinctions que l'empirisme n'a pas encore faites, des classifications qui ne lui viennent pas de lui-même, des résultats qui lui sont étrangers, et qui seraient pour lui de pures hypothèses (2)... Au lieu de classifications et de divisions historiques toutes faites, au lieu d'époques conventionnelles, il ne doit y avoir devant la méthode expérimentale, à son début, que trois ou quatre mille ans remplis par

(1) *Ibid.*

(2) M. Cousin confond à tort la méthode expérimentale avec l'empirisme. Si le philosophe empirique ne veut se fier qu'à son expérience personnelle, il ébde en cela à l'influence du Rationalisme, et non pas aux nécessités logiques de la méthode à posteriori.

« des milliers d'écoles et de systèmes, parmi lesquels il faut qu'elle se jette et s'oriente comme elle pourra. — Non-seulement, pour la méthode expérimentale à son début, il ne doit pas y avoir d'époques, il ne doit pas non plus y avoir d'écoles. En effet, qu'est-ce qu'une école? C'est un certain nombre de systèmes plus ou moins liés dans le temps, mais liés surtout par des rapports intimes, et par une certaine ressemblance de principes et de vues. C'est là, sans doute, une classification moins vaste que celle d'une époque; mais c'est encore une classification, c'est-à-dire un résultat, qu'on ne peut trouver légitimement qu'à la suite d'un long examen, et qu'on ne rencontre pas au point de départ de la méthode expérimentale. » — « Et qu'elle ne dise pas que si elle met à ses pieds le préjugé des époques et des écoles conventionnelles, elle prendra d'abord, sur la foi du genre humain, les grands systèmes qui ont fait du bruit dans le monde, et s'établira sur ce terrain solide. Cela encore est un préjugé. *Le genre humain est une grande autorité, sans doute; mais il ne faut pas parler de l'autorité du genre humain que de toute autre*, lorsqu'on ne prétend marcher qu'avec l'expérience (1). A la

(1) Sans doute! mais la prétention de se passer complètement du secours de l'autorité n'est point inhérente à la méthode que M. Cousin rejette; c'est seulement un tort du rationalisme et du scepticisme empirique.

« rigueur, l'empirisme n'a le droit de prononcer qu'un système mérite plus d'attention qu'un autre, que lorsqu'il a examiné et approfondi l'un et l'autre système. Il n'a pas le droit de parcourir légèrement certains systèmes; celui de Posidonius le Stoïcien, par exemple, et d'accorder une longue attention à Zénon; car qui vous dit que Posidonius ne mérite pas la même attention que Zénon? Il vous faut supposer que le genre humain a bien distribué la gloire, ce qui est une hypothèse. Ainsi l'empirisme ne doit pas étudier seulement les philosophes célèbres; il doit prendre tous les philosophes, en rechercher les fragments épars, et les reconstruire péniblement. Voilà donc l'empirisme en présence de quatre ou cinq mille ans, remplis, non par des époques, par des écoles, par des systèmes célèbres, mais par des individus. Ouvrez le catalogue qu'a dressé le docte Fabricius des pythagoriciens: vous en trouverez un bien grand nombre; cependant il y en a beaucoup d'omis, que nous découvrons tous les jours. Il en faut dire autant des platoniciens, des stoïciens, des péripatéticiens, des alexandrins. Eh bien! il faut étudier tout cela en détail, sous peine d'être infidèle à la méthode expérimentale » (1).

Où, il faut étudier tout cela en détail, sous

(1) *Intr. à l'hist. de la Phil.*, 4<sup>e</sup> lec., p. 12-15.

peine d'être infidèle aux principes du Rationalisme empirique ; mais, au fond, en cherchant à prouver que l'histoire de la Philosophie ne peut être faite *à posteriori*, M. Cousin a prouvé seulement que le Rationalisme détruit la science avec la foi. Telle n'est point cependant la conséquence à laquelle il veut arriver. Ce qu'il prétend établir, c'est que l'histoire de la Philosophie doit être faite *à priori* ; et, si absurde que soit cette prétention, elle résulte naturellement des tendances nécessaires du Rationalisme. Quand on est en défiance contre toute espèce de témoignage et d'autorité, quand on ne veut croire que soi, on se trouve placé forcément dans cette alternative, ou de renoncer à la connaissance des faits historiques, ou d'arriver à ces faits par la voie du raisonnement, soit inductif, soit déductif. Or, les âmes élevées ne pourront jamais se résoudre à demeurer emprisonnées dans le cercle de leur expérience personnelle. Si le Rationalisme veut donner à leurs besoins indestructibles une satisfaction apparente, il faut donc, bon gré mal gré, qu'il leur ouvre les vastes perspectives de l'histoire universelle. Dès-lors, pour ne pas renier ses principes fondamentaux, il est amené à soutenir que l'histoire peut être connue *à priori*, et qu'au lieu de la demander à la tradition, au lieu de la recevoir d'un enseignement extérieur, nous pouvons la tirer, pour ainsi dire, de notre propre fonds par une induction ou une déduction puissante.

Aussi, lorsque le Rationalisme fut arrivé, chez les disciples les plus audacieux de Kant, à la pleine conscience de ses conditions essentielles, on vit se produire, dans les écoles d'outre-Rhin, ce hardi paradoxe que l'édifice de la science historique doit être construit *à priori*. C'est ici qu'il faut nous donner le spectacle des rêves étranges auxquels on s'abandonne avec une crédulité enthousiaste, lorsque, sortant des voies lumineuses du sens commun et de la tradition, on a fait autour de soi un vide ténébreux.

§ II.

Suivant les maîtres de M. Cousin, Schelling et Hegel, il y a une identité absolue entre le sujet pensant et tous les objets de la pensée ; les phases que la raison traverse dans son évolution logique, depuis le concept le plus élémentaire jusqu'au plus vaste et au plus riche, s'expriment, se traduisent progressivement dans les grandes époques de l'histoire ; en d'autres termes, le développement de l'humanité est identique à celui des idées que nous concevons *à priori*. L'histoire universelle est donc renfermée dans l'Idéologie ; étudier l'une de ces sciences, c'est étudier l'autre. Ainsi, pour connaître le passé et même l'avenir de notre espèce, il n'est pas besoin d'appeler la tradition au secours de notre

raison individuelle, il suffit d'observer par une psychologie profonde le mouvement dialectique de l'idée absolue, incarnée en nous; car ce mouvement représente les principaux moments du mouvement historique.

Telle est la bizarre théorie que M. Cousin a tenté de répandre parmi nous, en l'atténuant toutefois, en la tempérant, pour obtenir sa grâce au tribunal du bon sens français. Cette théorie a, comme on le voit, ses racines dans le Rationalisme de Kant et dans le Panthéisme idéaliste qui en est sorti. Elle se rattache aussi, par cela même, au Fatalisme; car si les faits historiques n'étaient pas produits par des lois nécessaires, comment pourrait-on les connaître *à priori*?

Non-seulement le Fatalisme historique est une condition de la méthode que M. Cousin a voulu introduire dans l'histoire de la Philosophie, mais l'illustre auteur paraît avoir compris que c'était là, en effet, une condition de son système. Bien plus, loin de reculer devant cette condition, il l'a invoquée comme un argument en sa faveur: « La raison humaine, dit-il, veut rappeler les faits à leurs lois dernières, c'est-à-dire à quelque chose de nécessaire » (1). Or, « on voit ce qui est, on l'observe, on l'expérimente; mais ce qui devrait être, mais la raison des phénomènes, mais leur

(1) *Ibid.*, p. 16.

« nécessité ne se voit pas, ne se touche pas, ne se saisit pas, ne s'observe pas (1). » — Sans doute, la *nécessité* des faits historiques ne tombe pas sous l'observation. Mais comment pourrait-elle y tomber? Les faits historiques ne sont-ils pas produits par des causes libres? Comment donc peut-on chercher leur *raison nécessaire*, à moins d'être fataliste?

Quoi qu'il en soit, après s'être efforcé d'établir que la méthode expérimentale est incapable de donner une histoire philosophique et de satisfaire l'esprit, M. Cousin conclut qu'il faut s'adresser à une autre méthode, et il se met en devoir de prouver qu'avant d'entrer dans l'étude des faits historiques, on doit chercher dans la Philosophie, ou plutôt dans l'Idéologie (2), la raison suprême de ces faits, leurs lois, leur enchaînement, leurs caractères généraux (3).

« Qui est en jeu dans l'histoire, dit-il? Evidemment, c'est l'homme, c'est la nature humaine. L'histoire est le développement de l'humanité,

(1) *Ibid.*

(2) Nous avons déjà dit que la plupart du temps M. Cousin a réduit la Philosophie à la Psychologie, et la Psychologie à l'Idéologie.

(3) Dans l'exposition qui va suivre, j'ai scrupuleusement conservé les expressions de M. Cousin, pour n'altérer en rien sa pensée. J'ai seulement dégagé et rapproché les propositions fondamentales qui résument toute la théorie de l'illustre auteur.

« et de l'humanité seule (1). S'il ne peut y avoir  
« dans l'histoire d'autres éléments que ceux de  
« l'humanité, et si nous pouvions d'avance être  
« en possession de tous les éléments de l'humani-  
« té, nous aurions beaucoup gagné; car, en abor-  
« dant l'histoire, nous saurions qu'il ne peut y  
« avoir ni plus ni moins que tels éléments, *sauf*  
« *les formes diverses qu'ils auront pu revêtir* (2). Cer-  
« tes, nous serions déjà fort avancés, si nous avions  
« entre les mains toutes les pièces dont se com-  
« pose la machine dont nous voulons étudier le  
« jeu (3). Ainsi donc, il faut commencer par re-  
« chercher les éléments essentiels de l'humanité,

(1) *Ibid.*, p. 47.—M. Cousin donne une singulière preuve de cette assertion : « Car, dit-il, il n'y a que l'humanité qui se développe, parce qu'il n'y a que l'humanité qui soit libre. » —Or, à quelques pages de distance, je lis : « Il y a aussi une histoire du monde extérieur; car ce monde extérieur a son développement régulier et son progrès. » (3<sup>e</sup> leçon, p. 28.) Je ne sais comment M. Cousin pourrait harmoniser ces propositions contraires. Du reste, si le développement du monde physique n'est point spontané et continuellement progressif, comme l'imaginent nos panthéistes, il n'en est pas moins réel, et, remarquez le bien, sans liberté. Que dire donc du *car* et du *parce* que de M. Cousin?—*Il n'y a que l'humanité qui soit libre!* Comment? Est-ce que Dieu n'est pas libre aussi?—Du moins M. Cousin paraît admettre ici la liberté humaine. Malheureusement il n'en conserve que le nom, *nomen re vacuum*.

(2) Sauf cela! Mais c'est là toute l'histoire!

(3) *Ibid.*, p. 17-18.

« puis de la nature de ces éléments tirer leurs rap-  
« ports fondamentaux; de ces rapports tirer les  
« lois de leur développement; et ensuite, passant  
« à l'histoire, se demander si elle confirme ou ré-  
« pudie ces résultats (1).

« Une époque du genre humain n'est pas autre  
« chose qu'un des éléments de l'humanité dévelop-  
« pé à part, et occupant sur le théâtre de l'histoire  
« un espace de temps plus ou moins considérable,  
« avec la mission d'y déployer toutes les puissances  
« qui sont en lui. Incomplète, prise en elle-même,  
« chaque époque, ajoutée à celles qui la pré-  
« cèdent et à celles qui la suivent, concourt à la  
« représentation complète et achevée de la nature  
« humaine.

« Reste à savoir combien il y a d'époques. *Il est*  
« *clair qu'il doit y avoir autant d'époques qu'il y a*  
« *d'éléments dans la nature humaine*, et, s'il n'y a  
« que trois éléments, il suit qu'il n'y a et qu'il ne  
« peut y avoir que trois grandes époques » (2). Or,  
tous les éléments de la raison peuvent se réduire à trois idées fondamentales, l'idée de l'unité ou de l'infini, l'idée de la variété ou du fini, et enfin

(1) *Ibid.*, p. 20.

(2) *Ibid.*, 7<sup>e</sup> leçon, p. 41, 42, 43.—M. Cousin ne prouve aucune de ces assertions. Mais à quoi bon? Ne sont-elles pas claires comme le jour? En vérité il faudrait être bien querelleur pour arrêter l'éloquent philosophe dans son exposition enthousiaste, et pour lui demander ses preuves!

« l'idée de leur rapport nécessaire (1). — « Je tiens  
« donc comme un point incontestable, aussi bien  
« démontré que quoi que ce soit puisse l'être, que l'his-  
« toire, qui est la manifestation de l'homme, ne peut  
« avoir que trois moments, c'est-à-dire, trois épo-  
« ques (2).

« Mais dans quel ordre se succèdent ces trois  
« époques ? Il ne s'agit pas de s'adresser aux faits ;  
« car que nous donneraient les faits ? rien de plus  
« qu'eux-mêmes, et ni leur raison, ni leur nécessité,  
« c'est-à-dire, ce qui peut seul nous les faire comprendre.

« Il faut donc, selon notre méthode ordinaire, nous  
« adresser à la pensée. Pour savoir comment les di-  
« verses époques de l'humanité se succèdent, re-  
« cherchons dans quel ordre les différents éléments  
« de la pensée se succèdent dans la réflexion. *L'his-  
« toire de la réflexion est une histoire de l'humanité*  
« en abrégé, l'histoire extérieure ne fait que développer  
« celle-là, et la montrer sur un plus grand théâtre (3).  
« Nous ne débutons pas par une conception claire  
« des rapports de Dieu et de l'homme. Il faut d'a-  
« bord que nous connaissions les deux termes

(1) *Ibid.*, p. 21.

(2) *Ibid.*, p. 25.

(3) *Ibid.*, p. 27. — On le voit : l'homme n'est, pour M. Cousin, rien autre chose que la raison incarnée. Quant à la volonté libre, quant aux passions désordonnées dont la lutte agite le monde, il les oublie, ou il les considère comme des instruments toujours dociles de la raison. En effet, après avoir dit

« avant de connaître leur rapport, et nous ne con-  
« naissons bien l'un qu'à la condition d'y absor-  
« ber l'autre (1). Or l'homme ne débute pas par  
« se prendre pour le Dieu de sa conscience ; il dé-  
« bute par une conception obscure sans doute,  
« mais puissante et accablante de Dieu, et, sous  
« le poids de cette grande idée, il se considère à  
« peine comme un pâle reflet, une ombre de ce-  
« lui qui seul existe. Voilà comment se passent  
« les choses dans la conscience de l'individu ; donc  
« elles se passent de même dans l'histoire du genre  
« humain (2). Il est donc clairement démontré que  
« la première époque historique a dû manifester  
« l'idée de l'infini, la seconde l'idée du fini, et la  
« troisième l'idée du rapport du fini à l'infini.

que l'historien doit rechercher avant tout les éléments essentiels de l'HUMANITÉ, il répète maintes fois que la première chose à faire, c'est de rechercher les éléments de la RAISON HUMAINE, ou les idées fondamentales qui président à son développement. (V. *Ibid.*, p. 22.) Et il suppose ensuite perpétuellement que ces deux formules, sont identiques !

(1) Tout au contraire, il est évident que nous aurons des idées fausses de ces deux termes, tant que nous absorberons l'un dans l'autre.

(2) *Ibid.*, p. 32, 33. — Quelques mois après avoir prononcé ces paroles, M. Cousin établissait d'une manière semblable que nous débutons par le sensualisme. Cela ne s'accorde guère, ce semble, avec la théorie psychologique que nous venons de lui voir poser avec tant de confiance ; mais ce n'en est pas moins la même méthode qui l'a conduit à ces résultats opposés.

« Mais cet ordre de succession en couvre un  
« autre plus profond encore. J'ai démontré (1) que  
« l'unité, l'infini, la substance, l'être en soi, l'ab-  
« solu, étant cause et cause absolue, ne pouvait  
« pas ne pas produire la variété, le fini, le relatif.  
« Il en est de même des époques de l'humanité ;  
« elles soutiennent l'une envers l'autre un rapport  
« de génération » (2), et ce rapport est nécessaire  
comme Dieu, dont l'essence le produit et le dé-  
termine.

Voilà, s'il faut en croire M. Cousin, les lois es-  
sentielles du développement humanitaire; voilà la  
vraie méthode pour découvrir ces lois; voilà enfin  
les principales conclusions de cette science nouvelle  
qu'on nomme la Philosophie de l'histoire; science  
sublime qui, nous plaçant *au sein du monde invisible*  
*de la conscience*, nous apprend à prophétiser, en quel-  
que sorte, les événements du monde extérieur de l'his-  
toire (3)!

En suivant le cours de ces déductions aventu-  
reuses, plus d'un lecteur n'a pu certainement s'em-  
pêcher de sourire; et l'on sera peut-être surpris  
que je m'arrête à discuter sérieusement une théorie  
si peu sérieuse. Au premier abord, on est tenté en  
effet de considérer ce léger échafaudage d'abstrac-

(1) Pour être exact, M. Cousin devrait dire *j'ai affirmé*; mais  
il prend d'ordinaire ses affirmations pour des démonstrations.

(2) *Ibid.*, p. 35-36.

(3) *Ibid.*, 4<sup>e</sup> leçon, p. 7.

tions comme une fantaisie d'artiste, comme le tour  
de force d'un improvisateur qui, dans sa verve ca-  
pricieuse, se joue de son auditoire. Mais, si le sys-  
tème que nous venons d'analyser n'est au fond  
qu'un roman moitié philosophique, moitié histori-  
que, il n'est pas néanmoins une œuvre purement  
littéraire, un jeu d'esprit sans intention dogmatique.  
Evidemment, M. Cousin l'a pris pour une décou-  
verte de la plus haute portée. Et le succès obtenu  
par cette bizarre utopie a pu le confirmer dans son  
illusion. En effet, ce n'est pas seulement dans l'é-  
cole éclectique que l'on a accueilli avec enthousiasme la proposition de faire l'histoire *a priori*; l'en-  
goisement s'est propagé dans les écoles rivales.  
Chaque philosophe a déduit de ses idées particu-  
lières la loi universelle du développement humain;  
et les historiens même, craignant de passer pour  
des esprits superficiels, se sont mis à grouper ar-  
bitrairement les faits sous des formules chiméri-  
ques (1). Il ne sera donc pas inutile d'examiner un  
peu la méthode qui a servi de point de départ à  
une révolution si singulière et si funeste. Quelques  
observations bien simples suffiront pour notre but.

(1) Voyez, par exemple, l'*Essai sur le principe et les limites*  
*de la Philosophie de l'histoire*, par FERRARI; — *L'Introduction à*  
*l'histoire universelle, l'histoire romaine, l'histoire de France et les*  
*origines du Droit français*, par M. MICHELET; — *de l'Humanité*,  
par P. LE ROUX, etc., etc. — *L'Introduction à la science de l'histoire*  
par M. BECQUEZ, est composée d'après une méthode assez

§ III.

M. Cousin s'est moqué avec autant d'esprit que de bon sens des philosophes rationalistes qui commencent l'histoire par des hypothèses. « Ordinairement, dit-il, on commence l'histoire par des hypothèses; on cherche l'origine des religions ou des sociétés, par exemple, dans l'état sauvage, dans des états que la critique historique ne peut atteindre; c'est dans ces ténèbres antérieures à toute histoire qu'on cherche la lumière qui doit éclairer l'histoire réelle de la civilisation (1). » Rien de plus irrationnel assurément que cette manière de procéder. Pourquoi donc M. Cousin ne commence-t-il pas l'histoire par l'histoire, comme il le promet, comme il s'en vante (2)? Son véritable point de départ, c'est *l'identité de la Psychologie et de l'Histoire* (3). Mais cette identité n'est-elle pas une supposition aussi gratuite, aussi arbitraire que

semblable à celle de M. Cousin; mais elle est pénétrée d'un sentiment chrétien qui lui donne un caractère à part et qui neutralise un peu le vice de la méthode.

(1) *Intr. à l'hist. de la Phil.*, 2<sup>e</sup> leçon, p. 10.

(2) « Je me permettrai de commencer l'histoire par l'histoire. » *Ibid.*

(3) *Ibid.*, 3<sup>e</sup> leçon, p. 4. — « La méthode qui présidera à cet enseignement, c'est, je le répète, l'identité de la Psychologie et de l'Histoire. »

l'hypothèse de l'état sauvage, dans lequel la plupart des historiens rationalistes veulent placer les premiers hommes?

I. — D'abord, cette identité de la Psychologie et de l'Histoire implique le Panthéisme idéaliste, ou tout au moins le Fatalisme et le Naturalisme.

Pour s'expliquer comment l'histoire générale de l'humanité peut se révéler à nous par l'observation intérieure dont l'unique objet est notre esprit individuel, M. Cousin a supposé en effet, à l'exemple de ses maîtres Schelling et Hegel, que notre *moi* est consubstantiel à tous les autres esprits qui ont été, qui sont, ou qui seront en jeu dans l'histoire.

A la vérité, il désavoue aujourd'hui cette hypothèse fondamentale du Panthéisme; mais, s'il veut maintenir sa méthode historique, il sera contraint par la logique de supposer au moins que le développement de toutes les âmes est déterminé d'avance, d'une manière uniforme, par des lois nécessaires, et que l'existence de ces lois se manifeste à nous dans la réflexion. Ainsi, même en interprétant cette théorie de la manière la plus favorable, et en la dégageant du Panthéisme, on la trouve encore entachée de fatalisme.

Enfin, prétendre déterminer *a priori* par la Psychologie, je ne dis pas les détails (M. Cousin y renonce), mais seulement les généralités de l'histoire universelle, c'est supposer que la Providence n'est pour rien dans les développements de l'humanité.

ou du moins qu'elle s'y révèle seulement par l'évolution de l'esprit humain. En d'autres termes, affirmer *à priori* l'identité de la Psychologie et de l'Histoire, c'est décider, avant tout examen, qu'il n'y a jamais eu de révélation surnaturelle. Une révélation de ce genre ne peut en effet être reconnue par l'observation intérieure des *faits de conscience*; c'est par l'observation extérieure des monuments historiques qu'il doit être constaté si elle a eu lieu, comme l'enseigne l'Église, ou si elle n'est qu'une chimère, comme le prétendent les rationalistes.

Le principe fondamental de la méthode proposée par M. Cousin ne peut donc être vrai qu'aux conditions suivantes :

- 1° Que l'homme seul soit en jeu dans l'histoire ;
- 2° Que le développement intellectuel et moral de notre espèce vienne uniquement des forces internes de notre nature ;
- 3° Que la Providence n'y soit jamais intervenue par aucun acte extérieur ;
- 4° Que l'activité de tous les esprits soit déterminée d'avance par des lois psychologiques inflexibles ;
- 5° Que les lois essentielles de *tous* ces esprits se révèlent à *chacun* par l'observation psychologique (1).

(1) Ce n'est pas moi, assurément, qui contesterai à M. Cousin que les lois essentielles de *tous* les esprits puissent, jusqu'à un certain point, être connues de *chacun*. Mais dans cette condition de sa méthode se trouve impliqué un problème qui déconcerte

M. Cousin a-t-il démontré une seule de ces conditions? Non. Il s'appuie toujours sur elles comme sur des *postulats* incontestables; mais nulle part il n'a essayé d'en donner une démonstration sérieuse. C'est donc arbitrairement qu'il commence par supprimer l'Église, la grâce, la révélation, la Providence, la liberté, et la distinction des substances.

II. — Mais supposons un instant que l'activité humaine soit *toute l'étoffe avec laquelle se fait l'histoire*. S'ensuit-il que nous devions demander à la Psychologie la raison suprême et le plan général de l'histoire universelle? M. Cousin ne nous a-t-il pas dit que les éléments de la nature humaine se manifestent plus largement sur la scène du monde et de l'histoire que sur le théâtre étroit et obscur de la conscience individuelle? Et, s'il est difficile de découvrir par l'observation psychologique ces éléments essentiels de notre nature, il ne l'est pas moins, il l'est même davantage de déterminer leurs rapports. Il serait donc plus naturel peut-être de rechercher d'abord ces éléments et leurs rapports par l'investigation historique. Sans doute, nous pouvons plus promptement pénétrer dans notre conscience que parcourir l'histoire universelle; cependant la Psychologie est, ce semble, beaucoup moins avancée

tous les efforts du Rationalisme depuis Kant : *Comment le moi peut-il connaître autre chose que lui-même?* — Or je ne crois pas que le Rationalisme puisse jamais résoudre sans inconséquence ce mystérieux problème.

que l'Histoire, et offre pour bien des esprits des difficultés plus nombreuses et presque insurmontables; tant notre nature est pleine d'obscurités et de mystères! Nous portons toujours avec nous l'énigme de notre être; nous l'avons partout sous les yeux; mais sa solution philosophique n'est pas pour cela fort avancée.

Et d'ailleurs, si nous arrivions à une fausse théorie psychologique, ne serait-il pas à craindre que nous ne fussions égarés par elle dans l'étude de l'Histoire? Ne vaudrait-il pas mieux, par conséquent, que ces deux sciences, la Psychologie et l'Histoire, se développassent chacune de leur côté avec les méthodes qui leur conviennent? Alors seulement elles pourraient se servir l'une à l'autre de contre-épreuve.

Le danger que je viens de signaler a été reconnu par M. Cousin lui-même (1). Mais, comme il s'imagine avoir prouvé que la méthode *à priori* est seule possible et raisonnable, il se borne à conclure qu'il « faut se mettre en garde contre ses séductions et ses inconvénients, en la soumettant à l'épreuve « rude et laborieuse de la première méthode (2). »

(1) *Ibid.*, 4<sup>e</sup> leçon, p. 49. — « Je sais, dit-il, qu'il est possible de croire avoir saisi les éléments de la nature humaine et de n'avoir saisi qu'un système ou trop étendu ou trop borné, un système faux par quelque côté, et qu'alors imposer ce système faux à l'histoire, c'est fausser l'histoire avec un système. »

(2) « Débutez par la méthode *à priori*, ajoute M. Cousin,

Ainsi, nous n'avons rien gagné à rejeter d'abord la méthode expérimentale; bon gré, malgré, il nous faut y revenir, quoiqu'on l'ait déclarée impossible. Seulement, on a voulu nous faire faire un long détour, au risque de nous égarer vingt fois!

III. — Non-seulement M. Cousin a été forcé de convenir que, dans sa méthode, toute méprise psychologique conduit à des méprises historiques correspondantes; mais en outre il a fourni, par son exemple même, la preuve de cette vérité. Les déistes philanthropes du dernier siècle allaient sans cesse disant que l'homme est essentiellement bon, vertueux, plein d'amour pour la vérité, etc. Notre illustre professeur a reproduit fort souvent cette erreur flatteuse. Il n'a pas voulu reconnaître, malgré l'évidence des faits, que beaucoup de penchants coupables prédominent naturellement en nous, et il a, comme psychologiste, absous la nature humaine tout entière; puis, l'entraînement de la logique l'a conduit à absoudre avec une égale facilité toute l'histoire, et spécialement l'histoire de la Philosophie (1).

Autre exemple. Suivant notre auteur, tous les éléments de la raison humaine se réduisent à trois idées fondamentales: l'idée de l'unité ou de l'in-

« et donnez-lui comme contre-poids la méthode *à posteriori*. »

(1) « Après avoir absous la Philosophie, je viens aujourd'hui absoudre l'histoire de la Philosophie. » *Ibid.*, 3<sup>e</sup> leçon, p. 4.

fini, l'idée de la variété ou du fini, enfin l'idée du rapport entre l'infini et le fini, entre l'unité et la variété; toute l'histoire, par conséquent, doit se réduire aussi à trois époques, dont chacune a été destinée à manifester l'une de ces trois idées fondamentales. Par malheur, les faits résistent à cette théorie, et ils débordent de tous côtés le cadre étroit et fragile dans lequel on s'efforce de les enfermer. Pour le reconnaître, il suffit de jeter un regard tant soit peu attentif sur l'une des trois grandes civilisations auxquelles M. Cousin rattache tous les développements de l'humanité. Bornons-nous à considérer un instant la première, la civilisation orientale.

Vue de haut et d'ensemble, nous dit M. Cousin, elle se résume en une seule idée, l'idée de l'unité ou de l'infini. A une certaine distance, cela peut paraître d'abord assez vraisemblable; mais, quand on se rapproche des faits, les objections s'élèvent de toutes parts. Y a-t-il au monde un peuple qui se préoccupe moins de l'infini, de l'unité, que le peuple chinois? Y a-t-il une nation qui se traîne plus terre à terre dans les basses habitudes du matérialisme pratique? Non, évidemment. Aussi M. Cousin a dit lui-même (peut-être pour prévenir l'objection) que la Chine semblait un monde à part dans l'Orient. Mais ce monde incommode, que M. Cousin met ainsi à part, c'est presque la moitié de l'Orient! Et la Phénicie, l'Ionie, ne sont-elles pas aussi préoccupées par-dessus tout du fini? Quel

est le dogme caractéristique de la Perse? C'est le Dualisme, et non l'Unité universelle. En poussant cette revue jusqu'au bout, nous verrions que M. Cousin est réduit à concentrer dans l'Inde l'application de son système. Or l'Inde n'est pas certes tout l'Orient. D'ailleurs, avec ses divisions par castes et sa mythologie fantastique, je ne vois pas qu'elle représente très clairement l'idée de l'unité universelle. Enfin, parmi ses philosophes les plus célèbres, Kanada, Gotama, Kapila et plusieurs autres chefs d'école me paraissent aussi fort peu préoccupés de l'infini. Que reste-t-il donc à M. Cousin? Le Baghavat-Gita et quelques autres monuments védantistes: voilà pour lui tout l'Orient. Et c'est là ce qu'on appelle faire la Philosophie de l'Histoire!...

IV. — Mais, quand la méthode de M. Cousin n'aurait pas pour résultat presque nécessaire une fausse appréciation des faits, elle serait du moins incapable de conduire au but qu'on veut atteindre par elle. En effet, la méthode *à priori* ne peut nous conduire qu'au nécessaire; or l'Histoire a pour objet l'activité libre de l'homme et ses manifestations dans le temps et dans l'espace. Ainsi, vous aurez beau étudier les éléments essentiels de la nature humaine et les rapports fondamentaux de ces éléments, vous ne pourrez jamais arriver à calculer le développement de cette nature dans un seul homme, et *à fortiori* dans toute l'espèce humaine. D'abord, ce développement est soumis à mille influences extérieures

qui peuvent le modifier indéfiniment, ou même l'arrêter. De plus, parmi les éléments essentiels de notre nature, il en est un dont le caractère spécial déconcerte tous les efforts du calculateur le plus habile : c'est le libre arbitre. Or cet élément domine tous les autres ; il les entraîne à son gré en avant ou en arrière, dans le bien ou dans le mal, dans la vérité ou dans l'erreur. Entre tous les éléments de l'histoire, il est donc le plus important. Et néanmoins, chose étrange, M. Cousin l'a totalement oublié. Comme la liberté n'est point une idée abstraite, nécessaire, ou une manifestation régulière des catégories, notre philosophe n'a su quelle place lui donner dans son système. En conséquence, il a omis d'en tenir compte. Il est résulté de là que sa Philosophie de l'Histoire ressemble à l'Histoire comme la mort ressemble à la vie. Du reste, quand même il n'aurait méconnu aucun des éléments essentiels de notre nature, sa méthode nous eût fait connaître seulement l'homme en général, mais point du tout l'homme concret. Or l'homme abstrait n'importe guère à l'histoire ; ce qui intéresse cette science, c'est l'homme réel !

Enfin, supposons que l'on pût déterminer par la méthode *à priori* le développement de l'individu, il resterait à établir que le développement de l'espèce est semblable au développement individuel, et que les lois de l'un sont les lois de l'autre ; or, c'est ce que l'on n'a pas fait, c'est ce qu'on ne pourra

jamais faire. Prétendre construire l'histoire *à priori*, c'est donc un paradoxe insoutenable.

Et il importe peu que l'on demande ensuite aux faits s'ils confirment ou répudient les théories fantastiques auxquelles on arrive par ces procédés téméraires ; car, dans la multitude innombrable des faits historiques, l'esprit de système pourra toujours en trouver quelques-uns qui se plieront plus ou moins facilement à ses caprices ; or, quand ces faits auront été groupés avec un certain art, ils donneront à l'erreur une apparence de vérité capable de séduire la foule irrésistible.

V.— Sans doute la méthode historique que M. Cousin propose serait la vraie méthode, si l'histoire de l'humanité était, comme il l'imagine, le développement logique, la révélation nécessairement régulière de l'idée absolue. Mais l'histoire n'est pas une *géométrie inflexible* ; elle ne se déroule pas comme une suite de théorèmes, avec leurs corollaires et leurs scholies. On a beau s'écrier : « Il « implique trop que la raison humaine ait un développement déraisonnable, c'est-à-dire qui ne « soit pas régulier et soumis à des lois », nous avons chaque jour le triste spectacle des folies humaines ; car, si notre intelligence a des lois, il s'en faut bien qu'elle leur obéisse toujours. Dominée par une volonté libre et naturellement corrompue qui l'entraîne à l'erreur, elle devient trop souvent le jouet des passions et flotte au gré de leur souffle

inconstant. Quoi qu'en disent les flatteurs qui exploitent sa vanité, l'homme est tout autre chose qu'une incarnation de la raison suprême et parfaite.

En résumé, quand le philosophe rationaliste veut sortir du domaine subjectif de la Psychologie pour passer dans le domaine objectif des sciences historiques, il se trouve placé entre deux méthodes également impuissantes. Découragé par les difficultés insurmontables qu'entraîne sa fausse position, il ne peut se dissimuler longtemps qu'il est condamné à l'impossible. Alors, marchant à l'aventure, il va et vient, sans droit comme sans règle, d'un empirisme sceptique aux hypothèses les plus gratuites. L'arbitraire en toutes choses est si commode, et l'on s'y abandonne si naturellement, dès qu'on cesse d'avoir une foi ferme aux lois établies par la sagesse divine !

C'est ainsi que s'est produite et répandue parmi nous une Philosophie de l'Histoire, qui n'est en réalité ni de la philosophie ni de l'histoire : science capricieuse et mobile, ou plutôt vain simulateur de science, qui ne cache sous des dehors fastueux d'autre profondeur que celle du vide absolu, mais qui échappe à la discussion par l'obscurité même et par l'insignifiance du langage dont elle s'enveloppe ! Grâce aux faciles procédés qu'elle a mis en vogue, on résume et l'on explique l'histoire universelle sans l'avoir étudiée ; la Chronologie a cédé sa place aux Catégories, et l'imagination tient lieu

d'érudition. Dès-lors il suffit d'une connaissance vague et inexacte des faits pour façonner en très peu de temps un système, qui n'a aucun fondement, mais dont les proportions élégantes et grandioses font illusion à la foule. Partout où a pénétré l'influence du Rationalisme idéaliste, la Philosophie et l'Histoire, jadis si sérieuses et si austères, n'ont bientôt plus d'autre valeur que celle d'un poème abstrait, d'un roman nébuleux, d'un drame ontologique. On ne croit plus fermement qu'à un petit nombre de faits qu'on a examinés *par soi-même*. Quant à ceux dont on n'a pas touché de ses propres mains et minutieusement critiqués les preuves incontestables, dès qu'ils incommode, on les tient pour douteux, quelle que soit d'ailleurs la tradition qui les atteste ; et, du sein de ce doute presque universel, on regarde l'ensemble de l'histoire, non comme un objet de foi ou de science, mais comme un thème poétique, comme une matière sans forme déterminée, que chacun peut organiser selon sa fantaisie et suivant les besoins de son parti. Aussi, combien de jeunes professeurs, séduits par l'exemple de M. Cousin, transforment l'enseignement historique en une sorte d'art irresponsable, qui ne connaît d'autre règle que le caprice, et ne doit prendre souci ni de la vérité, ni de la moralité ! Au fond, n'est-ce pas là le moyen le plus sûr d'arriver à la fortune ? Une parole sonore, un style chaud et coloré, un geste saisissant, des générali-

sations à perte de vue ; en d'autres termes, des effets de perspective, des décorations brillantes et toujours nouvelles : voilà ce qu'une jeunesse légère, superficielle, avide d'illusions demande à ses maîtres. Or, dès que ceux-ci obtiennent des applaudissements, tout va bien pour eux. N'a-t-il pas été reconnu par le chef de la philosophie officielle que le succès est toujours la preuve et la récompense du véritable mérite (1) ?

(1) V. les textes cités plus haut, p. 415-418.

### CHAPITRE III.

Du rôle de la Philosophie et de son histoire dans le développement spirituel de l'humanité.

#### § I.

Etranges paradoxes de Hegel et de M. Cousin sur ce sujet.

Écris secret dit ! (Gm. III, 5.)

Si l'histoire de la Philosophie est incapable de mettre fin aux incertitudes et aux dissensions du Rationalisme, en revanche ne nous offre-t-elle point à chaque époque l'expression la plus lumineuse et la plus profonde de la société ? N'est-ce pas à elle qu'il faut demander l'explication suprême de l'histoire religieuse, politique et littéraire ? En d'autres termes, si elle ne peut nous donner une Logique, une Psychologie, une Théodicée et une Morale reconnues par toutes les écoles rationalistes, pourrait-elle nous donner au moins la Philosophie de l'Histoire ?