

LEÇON D'OUVERTURE

D'UN COURS DE

PHILOSOPHIE MODERNE

PAR

G. TARDE

Professeur au Collège de France.

(Extrait de la *Revue Internationale de Sociologie*).

PARIS

V. GIARD & E. BRIÈRE

LIBRAIRES-ÉDITEURS

16, Rue Soufflot, 16

1900

Leçon d'ouverture d'un cours de philosophie moderne ⁽¹⁾.



Messieurs,

Je ferais preuve de beaucoup d'ingratitude si ma première parole n'était pas une parole de reconnaissance profonde envers tous ceux qui, en m'ouvrant les portes de cette illustre École, hospitalière entre toutes aux libres esprits de toute origine, m'ont permis de me livrer tout entier dorénavant à des travaux philosophiques d'un certain ordre et d'y consacrer ce qui me reste de force et de vie. Grâce à eux, ce qui fut ma passion et ma joie toujours va devenir aussi mon devoir. Pourrai-je l'oublier jamais ?

Si les études auxquelles je viens de faire allusion n'ont que peu de rapports, par leur nature et leur inspiration générale, avec les recherches qui ont valu à mon honorable prédécesseur la haute estime de ses collègues, il me sera permis toutefois d'apprécier en quelques mots son œuvre et sa carrière si dignement remplie. Né à Thiers, en 1825, Jean-Félix Nourrisson, après avoir professé la philosophie dans l'enseignement secondaire, est entré en 1870, à l'Institut, et, en 1874, au Collège de France. Ses nombreux écrits se signalent par de précieuses qualités d'ordre, de clarté, de méthode et, avant tout, par un mérite qui devient de plus en plus rare : l'unité de doctrine. En général, quand on se passionne avec ténacité pour des idées, c'est pour les siennes propres ; aimer d'amour les idées d'autrui est le fait d'une âme supérieure, capable d'atteindre à l'une des formes les plus nécessaires et les plus difficiles du dévouement, l'abnégation intellectuelle. Fidèle disciple de Victor Cousin, dont le spiritualisme éclectique — ou plutôt éminemment dogmatique — n'a eu nulle peine à se confondre en lui avec ses fermes croyances religieuses, il a, depuis le début jusqu'à la fin de son long enseignement, tout analysé, tout jugé au point de vue de cette philosophie, où l'on n'aperçoit jamais chez lui l'ombre d'une hésitation ni d'un changement. Soit qu'il traduise le *traité du Destin*, d'Alexandre d'Aphrodisias, et y souligne de subtils arguments contre le déterminisme des

(1) Faite au Collège de France le jeudi 8 mars 1900.

Stoïciens; soit qu'il étudie Saint-Augustin ou les autres Pères de l'Église, ou Bossuet, ou Leibniz, ou Spinoza, ou les philosophes de la nature, ou les philosophes de l'histoire, tout lui est occasion de variations incessantes et intéressantes sur le même thème doctrinal.

Le titre séduisant de l'un de ses principaux ouvrages « Tableau des progrès de la pensée humaine depuis Thalès jusqu' à Hégel » pourrait laisser croire, il est vrai, qu'il a subi, lui aussi, à un certain moment la contagion de la mode évolutionniste. Mais, je dois le dire, en ouvrant ce livre, galerie de biographies courtes et claires, juxtaposées plutôt qu'enchaînées, le lecteur contemporain est tout à fait déçu, et c'est vainement qu'il y cherche une vue panoramique de la procession des idées. Cette déception, le public auquel il s'adressait a été loin de la ressentir, si l'on en juge par le succès du volume. Il est curieux de remarquer, en effet, que l'école à laquelle Nourrisson appartient, ayant eu si fort le goût de l'histoire, ait été à ce point dépourvue du sens de l'évolution des choses et hostile à cette notion. Mais on doit peut-être moins s'étonner de rencontrer ce contraste chez un homme qui, n'ayant jamais évolué, était excusable de ne pas admettre et de mal entendre le transformisme d'un Darwin ou d'un Spencer.

Historien, du reste, il l'a été peut-être plus encore que philosophe. Ses travaux historiques sont de deux sortes : les uns écrits avec amour, les autres avec une antipathie non dissimulée. Les premiers, naturellement, sont les meilleurs. La vie du cardinal de Bérulle, le fondateur de l'Ordre des Oratoriens, est un modèle du genre. On ne peut lui reprocher que d'avoir vraiment un peu trop sacrifié à son héros un autre prince de l'Église, le cardinal de Richelieu, qui le haïssait. Il a montré, dans cet ouvrage, à quelle sorte de besoin social répondait, après la Réforme, l'éclosion des ordres religieux qui, pululant alors de toutes parts, s'y sont réparti spontanément, par une véritable division du travail moral, la tâche à remplir en pays catholique. — Son étude sur Bossuet mérite aussi d'être relue : il n'approuve pas, mais il explique, avec une impartiale érudition, l'attitude du grand évêque au moment de la révocation de l'Édit de Nantes. D'ailleurs, avec la sincère indignation d'un croyant libéral, il flétrit, comme elles le méritent, les violences des persécuteurs. — N'oublions pas non plus de noter qu'il a élucidé certains points obscurs de la vie de Descartes et de Pascal.

Sur les personnages même qui lui déplaisent — ou plutôt qu'il a en horreur — on peut le consulter avec fruit; car il est toujours exact et consciencieux, quel que puisse être son parti-pris, dans l'emploi

des documents qu'il invoque. Si, sur les acteurs ou les préparateurs de la Révolution française, même les plus modérés, tels que Turgot, Necker, Bailly, il est d'une sévérité excessive, il nous les fait bien connaître sous certains rapports. Son Jean-Jacques, peu flatté, est vrai; son Voltaire, poussé au noir, est très vivant. Je suis un peu surpris, l'avouerai-je? que son animosité contre Voltaire n'ait pas été mitigée de quelques égards pour la parenté philosophique, assez proche, en somme, qui les unissait. Car enfin, ne semble-t-il pas qu'il y eût dans le patriarche de Ferney tout ce qu'il fallait, sauf sa haine du nom chrétien, pour faire un parfait philosophe suivant la formule de Cousin? Même déisme assez vague, même spiritualisme un peu superficiel, extrait inconscient et desséché de ce christianisme qu'il abhorrait, même vagabondage éclectique et curieux à travers les systèmes. A la vérité, ce qu'il recélait de meilleur, en fait de germes intellectuels, était tout autre, je le crois. Au milieu de sa fiévreuse exubérance d'opuscules, nous trouvons en Voltaire, çà et là, deux écheveaux qui commencent à se débrouiller déjà pour les tisserands de notre âge : un commencement de philosophie naturelle et un commencement de philosophie sociale; le tout emmêlé et embryonnaire, je le veux, mais plein de vie, d'aperçus clairs, nets, pénétrants, de science future pressentie. Il eût peut-être appartenu à un professeur de philosophie moderne d'envisager Voltaire sous ce double aspect dans ses grands accès de bon sens aiguisé et vraiment français, après avoir épuisé le chapitre vraiment peu édifiant des défaillances de sa vie privée et des éclipses totales de son patriotisme.

En dépit de ces lacunes, l'œuvre de Nourrisson reste, on le voit, hautement recommandable par l'étendue et la diversité des sujets traités, par les consciencieuses recherches d'un talent souple et facile, mais plus encore, parce qu'elle porte partout la marque d'une conviction qui n'a point varié et d'un caractère qui n'a point fléchi.

— Après ce juste hommage rendu à la mémoire de celui qui m'a précédé ici, je dois indiquer comment je vais me diriger et me circonscrire à mon tour dans le vaste champ qui m'est ouvert par le titre infiniment large et quelque peu embarrassant de cette chaire.

Il y a, à coup sûr, une science moderne. Mais qu'est-ce que la philosophie moderne? Et d'abord qu'est-ce que la philosophie? Il n'est pas bien facile de répondre à ces deux questions qui s'imposent tout d'abord à nous. Entre la philosophie et la science, il est chimérique de chercher une frontière stable, il n'y a jamais eu qu'une

barrière mobile, ce qui ne veut pas dire artificielle. Si l'on convient, par exemple, de réserver le nom de philosophie à tout ce que la raison tire de son propre fonds et parvient à tisser avec le moins possible d'éléments empruntés à l'observation du dehors, alors il faut refuser le nom de science aux mathématiques pures, où, précisément, on s'accorde à reconnaître le caractère scientifique le plus accentué. Dira-t-on que la philosophie consiste, non dans les produits de l'esprit pur, ou à peu près pur, qui tourne presque à vide, mais bien dans l'étude de son mode général d'opération? La logique, cependant, est, comme les mathématiques, une science rationnelle, et la psychologie elle-même, de nos jours, a pris rang parmi les sciences expérimentales. En fait, il n'est point de science qui n'ait débuté par être un bourgeon de la philosophie, plus tard détaché du tronc : depuis la physique et la chimie, balbutiées par les philosophes grecs, jusqu'à la science sociale, qui, même en sa partie économique et, à plus forte raison, dans sa partie politique, n'est pas encore sortie de cette phase préliminaire et inévitable.

Toute doctrine, en effet, commence par être individuelle et conjecturale avant de se généraliser et de passer alors pour certaine, soit parce qu'elle s'appuie sur des preuves palpables soit, parce que sa vulgarisation même lui en tient lieu ; et, tant qu'elle est simplement en voie de se répandre, c'est-à-dire de gravir un à un les degrés de la probabilité, sans être parvenue à se faire partout reconnaître, à donner le sentiment ou l'illusion de la certitude, on dit qu'elle garde un air philosophique. Mais ce n'est pas à dire que la philosophie soit dépourvue de domaine propre. Et, de fait, il est des théories qui, par leur nature même, à raison de leur ampleur ou de leur profondeur mêmes, ne se prêtent pas à ces démonstrations précises sans lesquelles un corps d'idées, à défaut du prestige religieux, ne saurait prétendre à se répandre partout et à s'installer à demeure parmi les acquisitions définitives de l'esprit humain. La grandeur de la philosophie fait sa misère, son élévation fait sa fragilité. Mais il n'est pas vrai qu'elle rumine éternellement les mêmes problèmes sans nul progrès : d'Aristote à Descartes, de Descartes à Kant, à Hegel, à Auguste Comte, à Herbert Spencer, la philosophie a autant changé que la géométrie d'Archimède à nos jours. Elle n'a point, comme celle-ci, progressé par alluvions successives et accumulées, mais bien par résurrections et réincarnations d'antiques problèmes rajeunis et transfigurés. A travers ces métempsycoses infinies, signe d'une vitalité impérissable, elle se caractérise par un trait constant : elle aspire toujours à une connaissance ou plus intime et plus profonde,

ou plus vaste et plus compréhensive, que celle où la science, à chaque époque, a dû s'arrêter. Pendant que la grande masse des gens instruits se borne à enregistrer les résultats acquis du savoir classé et consolidé, il y a çà et là quelque esprit inquiet qui cherche au delà ou au-dessous : c'est un philosophe. Cette soif de l'au delà ou de l'au-dessous des faits, c'est la philosophie, anxiété incurable et constitutionnelle de l'esprit humain. Soit par des généralisations et des analogies plus synthétiques, soit par des analyses plus pénétrantes, elle cherche à soulever le voile des draperies phénoménales dont la science, avec une admirable précision, dessine les plis. Et, si elle le soulève un instant, ou se le persuade, c'est une ivresse de vision, parfois contagieuse, qui, lorsqu'elle se communique en se fortifiant, compte parmi les plus hautes joies ou les fièvres les plus dangereuses de la pensée. N'importe, salutaire ou non, elle en est l'excitation et le ferment nécessaire.

On lui a trop reproché les recommencements incessants de sa toile de Pénélope, sans remarquer la force d'immortalité attestée par là. Quand une *vérité* scientifique a vécu, qu'elle est devenue une erreur démontrée, elle est à jamais ensevelie. Personne plus ne croira au phlogistique maintenant, ni aux cycles et épicycles de Ptolémée, ni à la théorie de l'émission de Newton. Et il en est en cela des théories scientifiques abandonnées comme des religions mortes. Quand un dogme s'est éteint avec son dernier fidèle, jamais il ne revit nulle part, même sous la forme d'une croyance simplement individuelle. On ne trouve plus, une fois le polythéisme antique disparu, un seul sectateur d'Apollon, de Minerve, ni même de Vénus; la Renaissance elle-même n'a point suscité, parmi les plus fervents humanistes, un seul polythéiste convaincu et pratiquant, si ce n'est par affectation de singularité esthétique. On ne voit plus reparaître un seul adepte des anciennes hérésies qui ont le plus longtemps fleuri, telles que l'arianisme et le manichéisme. Parmi tous ces félibres du midi de la France, qui se sont pieusement voués à la noble tâche de raviver les étincelles éparses de la langue d'oc et de ranimer son glorieux passé, compte-t-on un seul albigeois? — Mais, longtemps encore après nous, on verra apparaître et réapparaître des néo-cartésiens, des néo-léibniziens, des néo-spinozistes, des néo-kantiens; et, à deux mille ans d'intervalle, on n'est pas surpris de voir les doctrines exhumées d'un Épicure ou d'un Zénon pousser de nouveaux rejetons au xviii^e siècle.

C'est, d'ailleurs, — est-il nécessaire de le dire? — pour des raisons bien différentes que les religions et les sciences mortes présentent

— —

ce trait commun d'une impossibilité de résurrection. Les idées scientifiques rejetées le sont pour toujours parce que leur erreur a été clairement démontrée. Les dogmes religieux abolis le sont pour toujours parce que l'unanimité de la foi dont ils étaient l'objet dans leur milieu plus ou moins étendu ou étroit faisait, pour ainsi dire, partie intégrante de leur vérité même, en sorte qu'ils ne sauraient renaître sous forme purement individuelle sans abdiquer en même temps leur caractère religieux, leur nature dogmatique.

Quoi qu'il en soit, il est essentiel finalement à la science, comme à la religion, de susciter des convictions collectives, de lier entre eux par une foi commune, aussi internationale qu'impersonnelle, des hommes séparés par les plus grandes dissemblances de race, de climat, de nationalité; tandis que les systèmes philosophiques, même propagés le plus loin possible de leur berceau dans l'espace ou dans le temps, conservent indélébile la griffe ou le timbre psychologique de leur premier auteur et aussi un certain goût de terroir qui fait reconnaître leur nation d'origine. Il y a, en effet, une manière grecque ou hindoue, française, allemande ou anglaise, de philosopher; ce qui veut dire que la traduction d'un livre philosophique en langue étrangère en laisse toujours échapper ou évaporer quelque chose d'intraduisible; mais il n'y a pas de théorème géométrique ou de loi physique qui ne se transvase en entier d'une langue dans toutes les autres.

On voit donc que la question toute abstraite des rapports entre la philosophie et la science nous conduirait facilement, si nous nous laissions dériver de ce côté, à aborder le problème tout autrement pressant et anxieux, et bien plus général, des rapports entre l'individuel et le collectif, et, aussi bien, entre le national et l'international, dans la vie des sociétés. Sans vouloir trancher en passant un débat de cette importance, je ne puis m'empêcher de faire observer combien il importe, à tous égards, de bien préciser le rôle et les relations réciproques de ces termes, la moindre méprise pouvant entraîner les plus dangereuses erreurs. L'individu est-il pour la nation ou la nation pour l'individu? Et la nation elle-même est-elle pour la fédération plus ou moins lâche ou resserrée dont toujours elle fait partie, pour la civilisation générale, chrétienne ici, musulmane ou bouddhique ailleurs, dont elle est une expression particulière et originale, ou, à l'inverse, la civilisation est-elle pour la nationalité? C'est poser, en un sens, par un tout petit côté, ce gros point d'interrogation que de se demander si la philosophie n'est bonne qu'à servir la science — la science aujourd'hui, la religion hier, comme si sa voca-

tion était toujours d'être la servante de quelqu'un — ou bien si, au contraire, la science n'aurait pas de meilleure utilité théorique que de suggérer des hypothèses et des constructions philosophiques, même indémontrables, et si ce qu'il y a parfois d'intransmissible au fond de notre pensée personnelle ne serait pas ce qu'elle a de plus précieux. D'une part, il est de fait que toute chose devenue collective, toute forme vulgarisée de la connaissance ou de la richesse, toute espèce de dogme ou de théorème, de culte ou de métier, de vêtement, d'ameublement, d'armement, a commencé par être chose individuelle et originale avant de devenir générale et banale, et il semble que cette transformation ait été sa raison d'être. Toute chose internationale, aussi bien, une langue telle que le latin au Moyen-Age ou dans l'empire romain, une religion ou une législation largement répandue, telle que le christianisme, l'islamisme, le droit romain, a commencé par être chose nationale ou même municipale et moins encore; et l'on serait tenté de dire que, sans son immense succès, elle aurait infiniment moins de valeur, que son principal mérite est d'avoir réussi. — Mais, d'autre part, est-ce qu'il n'en est pas de ces choses collectives, langue, religion, institution sociale, de tout l'outillage et de tout le squelette d'une société, comme de ces caractères généraux de notre organisme, le type vertébré, mammifère, humain, que tout homme s'approprie en venant au monde et emploie à ses fins propres, à l'expression de sa variété individuelle? Est-ce que ces clichés de la vie organique ou de la vie sociale, ces monotones banalités, ces despotiques régularités, ne perdraient pas la meilleure justification de leur permanence et de leur diffusion si elles cessaient de faire jaillir, à la faveur de leur répétition même, des variations infinies, broderies de ces canevas, modulations de ces thèmes? L'État est pour l'individu, n'en doutons pas, en dépit de bien des sophismes, la vie internationale est pour la vienationale, n'en doutons pas non plus, en vertu de raisons semblables. L'utilité d'institutions fortes, c'est de favoriser l'éclosion de caractères accentués, d'individualités résistantes et entreprenantes. L'utilité de la civilisation, c'est-à-dire d'une illumination multicolore du monde grâce à de multiples foyers de rayonnement en tout genre d'exemples, c'est de permettre aux génies nationaux, comme aux génies individuels dont ils sont faits, — si réellement ils existent et s'ils sont forts — d'imprimer à ces rayons entre-croisés leur couleur propre, mise en relief et en éclat pour cela même, qui éclipse et éteint les génies moindres. Un bon feu se nourrit des fagots qu'on y jette, au lieu d'en être étouffé. A quoi bon, spécialement, une langue riche et cultivée, en son imperson-

nalité et sa presque immutabilité majestueuse, si ce n'est à exprimer mieux qu'une autre ce qu'il y a de plus personnel et de plus fuyant dans l'âme de son dépositaire d'un instant ? Et à quoi bon, de même, les sciences — sans parler de leur utilité industrielle et pratique — les sciences, cet autre dépôt non moins antique et sacré, non moins fidèlement transmis, si ce n'est à allumer en chacun de nous, par la convergence particulière de leurs rayons suivant un certain angle, une philosophie personnelle, et, de loin en loin, dans quelques cerveaux privilégiés, dans l'esprit d'un Aristote, d'un Descartes, d'un Leibniz, d'un Kant, à faire éclater quelque lumineuse et puissante synthèse qui les harmonisera momentanément, miroir du monde à la fois et reflet de leur auteur ?

Deux remarques sont à faire ici. Le labeur modeste et fructueux des savants, à toute époque et en tout pays, s'opère à l'ombre et sous la domination, consciente ou non, de quelque grande philosophie régnante, le cartésianisme longtemps, le kantisme hier, l'évolutionisme aujourd'hui, qui anime ou suscite ces travaux. Et ces travaux à leur tour élaborent, à leur insu, les éléments d'une philosophie ultérieure, qui détrônera la précédente. La philosophie est ainsi, en quelque sorte, l'alpha et l'oméga de la science. Il y a en toute science l'empreinte d'une philosophie de la veille et le germe d'une philosophie du lendemain. Toute science se meut dans une atmosphère philosophique qui la précède et qui l'enveloppe, qu'elle respire et qu'elle transforme en substance solide. Car, de même que les êtres vivants ont pu être regardés comme de l'air condensé, les sciences pourraient être définies de la philosophie solidifiée. Et toute science recèle en son for intérieur une philosophie qui sortira d'elle, qui sera cette science même dilatée, érigée en explication universelle, tour à tour mathématique, physique, vitale, sociale de nos jours.

Cette mutuelle utilité, cette finalité réciproque, de l'activité scientifique et de l'effervescence philosophique, est manifeste dans les trois ou quatre derniers siècles. Nourrie de sciences et nourricière de sciences, depuis Descartes et Leibniz jusqu'à Kant, jusqu'à Hegel, Comte, Cournot, Littré, Stuart Mill, Taine, Spencer, — je ne parle pas des vivants — la philosophie moderne ne saurait pas plus être séparée de la science moderne que d'un paysage son ciel : ciel brumeux ou étoilé, sombre ou bleu, nuancé de toutes les teintes de l'âme inspiratrice, de la nationalité dominante. Si l'on cherche le caractère le plus important et le plus accusé de la philosophie moderne, on le trouvera dans cette féconde imprégnation de réalité, par où elle se distingue et de la scolastique, et même de la métaphysique

des Grecs, plus soucieuse parfois des mots que des choses. Ce caractère est visible non seulement dans les essais de philosophie des sciences à proprement parler, mais encore, et tout autant, dans l'abondante production de philosophie littéraire, et aussi dans la philosophie d'école la plus close et la plus canalisée, mais d'ontologique devenue psychologique. Toute spéculation, en effet, a un aliment plus ou moins substantiel quand elle s'attaque à des réalités d'un ordre quelconque, soit à des phénomènes physiques ou vivants, comme la philosophie naturelle, soit à des faits journaliers de la vie sociale, comme la philosophie morale ou littéraire, soit même — ou surtout, diront quelques-uns — à des états de l'âme repliée sur soi, se regardant et se perçant soi-même, se vivisiquant soi-même curieusement, comme la philosophie psychologique d'un Maine de Biran et aussi bien d'un Schopenhauer. Il n'est pas jusqu'à l'éclectisme qui n'ait eu sa valeur à cet égard en se fondant sur quelque chose de bien réel aussi, sur un des côtés les plus intéressants de la vie sociale, l'histoire des systèmes philosophiques. Il a fait ainsi de la sociologie sans le savoir, de la sociologie mutilée sans doute et desséchée, mais embryonnaire, et Cousin, sous cet aspect, apparaît comme le précurseur malgré lui des sociologues contemporains. Le malheur est que ce spiritualisme scolaire, sorte de catéchisme simplifié à l'usage de l'enseignement secondaire pendant plus d'un demi-siècle, système de transition s'il en fut, s'est pris de très bonne foi, dans ses aperçus historiques, pour l'aboutissement de l'évolution philosophique tout entière, pour le reposoir final de cette procession des doctrines. Mais c'était le temps où des historiens tels qu'Augustin Thierry se persuadaient aussi que l'évolution politique de la France et de l'Europe s'acheminait séculairement vers la Charte de 1830, vers la monarchie parlementaire, comme un fleuve vers la mer. Et nous pouvons sourire, sans doute, de ces illusions, mais il vaut peut-être mieux en faire notre profit pour nous préserver d'illusions pareilles auxquelles notre temps est exposé tout comme un autre et même paraît enclin entre tous. Mais fermons cette parenthèse.

Il ne faut négliger aucune de ces diverses branches de l'activité spéculative depuis la Renaissance si l'on veut embrasser dans sa totalité ce vaste ensemble qu'on a vaguement désigné sous le nom de philosophie moderne. Cournot a noté, en passant, l'alternance de la philosophie proprement dite et de la littérature philosophique dans l'ère qui nous occupe. Il est certain que la littérature philosophique a eu deux périodes de floraison dans le grand public, l'une

au xvi^e siècle avec Erasme, Rabelais, Montaigne, Bodin, l'autre, au xviii^e siècle, avec Voltaire, Rousseau, Diderot, Montesquieu, qui ne sont pas sans rappeler étrangement leurs prédécesseurs et les réincarner sous d'autres noms. Il n'est pas moins manifeste que la philosophie systématique a fleuri deux fois, au xvii^e et au xix^e siècles. Disons-nous que ces deux manières de philosopher alternent entre elles comme l'invention et la critique, comme la synthèse et l'analyse, et se complètent ainsi fort heureusement? Peut-être. Mais, ainsi peut-être aussi, ne rendrions-nous pas suffisamment justice à la philosophie dite littéraire.

Il convient de s'entendre sur l'épithète *littéraire*. Refuser en principe toute valeur scientifique à une doctrine formée par des recherches de cabinet, par des lectures et des réflexions, c'est, au fond, comme si l'on disait qu'un astronome cesse de faire de l'astronomie quand, délaissant son observatoire et sa lunette, il étudie, dans son cabinet, les taches solaires ou les constellations sur de bonnes photographies. Les livres sont des albums photographiques où il est souvent périlleux, mais plus souvent encore nécessaire, de regarder attentivement le monde et la vie en leur tournant le dos. Observons aussi que la littérature philosophique, cette branche gourmande, de plus en plus florissante, de la philosophie moderne, se subdivise elle-même en plusieurs rameaux, dont l'un porte certains bourgeons destinés à se développer plus tard, greffés sur la philosophie dogmatique : c'est la spéculation politique et sociale à la manière de Bodin et de Hobbes, de Montesquieu et de Rousseau ; c'est la philosophie de l'histoire, commençant à naître avec l'*Essai sur les mœurs* de Voltaire. De littéraire, cette philosophie aspire à devenir scientifique ; elle y parvient, en partie, avec les économistes ; et, avec les grands publicistes de notre âge, avec un Tocqueville ou un Guizot, elle vise plus haut encore, à fonder la science sociale. Loin d'être, comme la métaphysique d'école l'est trop souvent, le maniement énervant de formes vides, elle roule sur l'observation continue de la vie ambiante, du développement historique, et a été certainement l'une des grandes voies qui ont mené tout droit à la sociologie.

Considérons maintenant la chaîne des systèmes philosophiques, et nous la verrons aboutir au même point. Un coup d'œil jeté sur les plus hauts pics permet de les diviser en trois groupes inégaux : au xvii^e siècle, le groupe cartésien ; depuis la Révolution française, le groupe kantiste, et le groupe positiviste auquel se rattache la doctrine de l'Évolution. Il est aisé de reconnaître que du premier au second et du second au troisième, la préoccupation de la matière sociale à

comprendre, à analyser, à légiférer, ne cesse de croître. Au temps de Descartes, l'idée de faire rentrer les faits sociaux parmi les phénomènes naturels, justiciables de lois définies, n'apparaît pas, ou se dissimule par prudence. Cependant le besoin de leur faire une place dans les cadres du système se fait jour par une tendance marquée, chez Leibniz et Spinoza, à les régir en législateurs, non en observateurs, à leur imposer des maximes et des préceptes généraux à défaut de constatations générales. Chez Kant le souci de tout *maximer* devient obsédant, mais les devoirs imposés se présentent comme des nécessités constatées, comme des catégories découvertes; et, en dépit de la liberté qu'il prête aux noumènes — ou qu'il y relègue, — le grand penseur de Königsberg ne repousse pas l'idée de soumettre les phénomènes sociaux eux-mêmes au nombre et à la mesure. Dans l'un de ses opuscules, dont le titre est significatif « idée d'une histoire universelle », le rôle de la statistique est prédit avec précision. Mais c'est surtout chez les continuateurs allemands de Kant, dans la Philosophie de l'Esprit, de Hegel, qu'il faut voir ce hourgeon s'épanouir. Kant a eu aussi, en un sens, des continuateurs anglais, et l'on peut considérer Stuart Mill, par exemple, comme s'étant inspiré de ses méthodes logiques et sévères (1), et servant ainsi de trait d'union entre lui et Auguste Comte, dont il a subi si profondément l'action. Or, dans Stuart Mill, la sociologie est partout présente, elle arrose tout en dessous, logique, politique, économie politique, comme une rivière souterraine. Mais, dans Auguste Comte, elle sort et se déchaîne. Elle déborde, trouble encore, et cherchant sa voie, se distinguant mal et confusément de la biologie qu'elle continue, puissante toutefois, et fécondante pour le champ tout entier du savoir humain. Peut-être, à vrai dire, est-ce moins une science sociale qu'une haute philosophie de l'histoire, réédition positiviste, considérablement revue et augmentée, du Discours sur l'histoire universelle de Bossuet, et où l'inextricable entrelacement des évolutions nationales si multiples se simplifie artificiellement en un Drame unique, découpé et déroulé en trilogies conformément à la loi des trois états. Telle qu'elle est, cette magistrale esquisse n'en reste pas moins un événement capital dans l'histoire de la pensée.

La science sociale est, on le voit, le confluent où sont venus se rencontrer des courants partis de sources très diverses : et la spécu-

(1) « Le positivisme de Stuart Mill, dit très bien Cournot, est plus près du vrai kantisme que l'idéalisme de Fichte ou de Hegel. »

lation logique avec Kant et les Kantiens, et la spéculation morale avec Rousseau, et la spéculation politique ou juridique avec Montesquieu et Tocqueville, et la spéculation économique avec Turgot et Adam Smith, et la spéculation scientifique avec Condorcet : le tout combiné et entré en ébullition dans certains cerveaux fermentescibles, tels que celui de Saint-Simon, grâce au grand tremblement de terre révolutionnaire qui, en ébranlant le monde social, a forcé à s'inquiéter de ses lois, à rechercher anxieusement les conditions de son équilibre et de son progrès.

— Il me sera donc permis de dire, en prenant possession de cette chaire, que je ne mens pas à son titre, que je l'interprète au contraire fidèlement, si je donne, comme j'en ai l'intention, à mon enseignement philosophique, une direction et une couleur, avant tout, sociologiques. Y a-t-il rien, en effet, de plus essentiellement moderne, en fait de philosophie, que la méditation des choses sociales? L'idéal philosophique a bien changé depuis Descartes. Il a consisté d'abord à universaliser le point de vue mathématique, puis le point de vue mécanique et physique, plus tard les idées d'organisme et de vie. A présent il semble que la plupart des têtes pensantes gravitent vers quelque conception toute sociologique de l'univers, suivant laquelle la vie serait regardée comme une société de cellules et la molécule chimique elle-même comme une sorte de corporation d'atomes spirituels. Un de nos plus éminents penseurs, M. Fouillée, n'en est-il pas arrivé à voir dans la métaphysique une sorte de cosmologie sociale? Excessive ou non, cette tendance nous révèle la voie où de nos jours les esprits spéculatifs doivent marcher.

On a pu contester qu'il y ait une science des faits sociaux, mais ce qui est hors de doute, c'est qu'il y a au moins une philosophie des faits sociaux, en gestation ou non de la science correspondante. A mon avis, les deux coexistent, inséparables ; et, suivant que l'on considère les sociétés sous l'aspect des initiatives capitales et géniales qui s'y enchaînent, à la fois logiques et inattendues, sans pouvoir jamais être prévues d'avance, ou sous l'aspect des traditions, des coutumes, des usages, des modes, des répétitions imitatives qui s'y propagent en progressions susceptibles d'être mesurées et, jusqu'à un certain point, prédites par la statistique, on aperçoit le monde humain en philosophe ou en savant. Même avant le fonctionnement de la statistique, les sociétés, toutes les fois qu'elles ont été envisagées, plus ou moins inconsciemment, par le côté *répétiteur* que je viens d'indiquer, ont été matière à prévisions, quelque peu vagues.

il est vrai, et se sont prêtées par là à des ébauches de science financière et économique, ou même plus générale. Si l'on relit le Tableau des progrès de l'esprit humain, de Condorcet, on sera forcé de reconnaître l'exactitude de quelques-unes de ses prédictions les plus importantes, voire même des plus surprenantes, par exemple de celle qui a trait à la propagation, réalisée de nos jours, de la civilisation européenne jusqu'au fond de l'Extrême-Orient. Il a annoncé avec non moins de clairvoyance la diminution de l'inégalité, sinon entre les nations, ce qui est contestable, du moins entre les classes d'un même peuple. Si, dès le temps de Condorcet, il y avait ainsi, comme de tels faits le prouvent, un embryon de science sociale, à plus forte raison l'existence de celle-ci s'impose-t-elle maintenant aux plus sceptiques.

Mais c'est une science encore adhérente à la philosophie qui la porte et la couve, et pareille à une statue non encore dégagée de son bloc de marbre. Il est impossible de disjoindre ici ce qui s'explique imparfaitement par une sorte de logique sociale, et ce qui reçoit une explication bien plus complète de la psychologie sociale, prolongement et complément de la psychologie individuelle. Peut-être même est-il dans la nature des choses que, vu par le côté des initiatives dont la série constitue les péripéties dramatiques de l'histoire, le monde social échappe toujours à la prise de possession du savant, à la prévision scientifique. Ces nouveautés, qui interrompent à chaque instant, ou de temps en temps, les belles régularités phénoménales, ne sont pas seulement des combinaisons de banalités, des croisements singuliers de répétitions ; ce sont des éruptions du feu intérieur de la vie organique qui s'agite sous la vie sociale, et qui est elle-même remuée en ses profondeurs par les éléments cachés des choses. Elles nous éclairent sur le fond tumultueux des éléments, sur ce qui s'y cache d'entreprises hardies et entre-choquées. On a trop admiré la sagesse de la nature, pas assez l'ambition et l'audace qui éclate en elle, à la bien regarder. Les agents élémentaires de la vie ne seraient-ils pas encore plus ambitieux et audacieux que prudents et routiniers ? Et l'esprit révolutionnaire, quand il s'épanche dans nos sociétés en programmes téméraires, n'y serait-il autre chose qu'une manifestation sociale de l'Esprit de vie ? Quand on voit la nature vivante, malgré la contrainte despotique de ses types persistants, écumer en variétés toujours nouvelles, en anomalies parfois monstrueuses ; quand on la voit, dans l'évolution accidentée de ses créations successives, au lieu de suivre une voie droite et unique, se jeter de côtés et d'autres dans des sentiers multiples dont beau-

coup sont des impasses, d'où elle est obligée de sortir par de véritables régressions, on doit convenir qu'elle est mue, au fond, par un impérieux besoin de découvrir et de conquérir, de se lancer en avant, au hasard, à l'aventure. Et ne semble-t-il pas que, en cela, elle rappelle les entreprises petites ou grandes des aventuriers humains ?

S'il en est ainsi, on comprend pourquoi la prétention de réduire en formules le cours de l'histoire — aussi bien que celui de l'évolution vivante, — de relier ses pics et ses accidents capitaux par une courbe régulière, exprimant un ordre nécessaire, a toujours échoué. Il y a là matière à des considérations philosophiques, qui justifient après coup, logiquement, la succession de ces surprises ; mais on ne saurait les prévoir d'avance. Ce n'est point du tout à cette vue à vol d'oiseau des grandes transformations historiques, regardées de très haut et de très loin, qu'il faut demander l'explication vraiment scientifique des choses sociales ; c'est dans l'intimité et le menu détail des faits les plus journaliers, les plus ordinaires, les plus familièrement répétés, que leurs causes et leurs lois précises doivent être cherchées. Ces causes sont en nous ; ces lois sont à la portée de notre main ; ce qui fait que beaucoup, les dédaignant, courent après l'ombre entrevue de découvertes décevantes. La sociologie est un champ où il y a bien plus à défricher qu'à ensemercer, à déraciner qu'à planter. Une fois les broussailles de l'erreur et de la chimère écartées, on s'aperçoit que l'on possédait depuis longtemps, à côté de soi, mais étouffées, les vérités simples et générales qui suffisent à tout expliquer. Car l'homme, quand il s'occupe des sociétés, est dans une position tout autrement avantageuse que lorsqu'il s'occupe des organismes ou du système solaire. Le sociologue est plongé dans la vie sociale, il la voit par le dedans, il est un de ses agents, et en discerne un à un, non en masse confuse, les autres agents élémentaires, qui l'avoisinent ; mais le physiologiste et le physicien sont placés en dehors de leur sujet, ils en font le tour comme d'une cathédrale dont les portes leur seront toujours fermées. C'est cependant ce privilège que beaucoup de sociologues méconnaissent et qu'ils ont l'air de prendre pour un grand désavantage, quand ils s'efforcent d'importer dans leurs études les méthodes imposées aux sciences naturelles par leur point de vue tout extérieur, et ne croient pouvoir fonder la science sociale qu'en la modelant sur celles-ci, qu'en la contraignant à regarder du dehors, elle aussi, son objet. Supposez qu'une cellule d'une plante devienne consciente, intelligente de tout ce qui se passe autour d'elle, et cherche à formuler les secrets de la vie végétale. Est-ce que le fait d'être partie intégrante de ce tout organique, ne lui serait pas

d'un secours immense, et dira-t-on, par hasard, qu'il vaudrait mieux pour elle être placée hors de la plante où elle réside pour la mieux embrasser du regard? Embrasser n'est point pénétrer. Mais peut-être bien, à vrai dire, les deux se complètent. Or, par l'histoire nous embrassons, par la psychologie nous pénétrons la vie sociale.

Je n'ai point, d'ailleurs, dans ces aperçus préliminaires déjà trop longs, à donner une idée, même succincte, de ce que j'entends par la logique et la psychologie sociales, dont il vient d'être question, ni à faire voir les résultats où elles conduisent. Ce sera l'objet principal du cours qui va suivre. Il me suffit d'avoir, dès maintenant, indiqué et justifié la voie que j'ai choisie et où j'ai besoin de toute la bienveillance de mes auditeurs pour me soutenir. Sans m'assujettir à un ordre invariable, je me propose d'exposer d'abord les vues les plus générales sur l'ensemble de mon sujet et de passer ensuite à des applications étendues et diverses de ces principes, pour les vérifier et les fortifier, et, s'il y a lieu, les rectifier. Il conviendra de les appliquer d'abord à la vie économique des sociétés, puis à leur vie juridique, religieuse, morale, esthétique. Et il ne sera pas inutile d'interrompre parfois l'exposé ou les applications de ces idées pour nous livrer à l'examen critique de doctrines différentes de la nôtre, dans le passé ou dans le présent.

Si je vous disais, Messieurs, que la première condition pour aborder ces études sociales est d'avoir le cœur entièrement purifié des passions qui agitent le monde actuel, vous souririez sans doute, et avec raison. Je m'adresse, je le sais, à des hommes tout vibrants, comme moi-même, des émotions de leur temps. Mais ce que j'ai à leur dire est de nature à être compris et à être admis par eux, d'où qu'ils viennent, à quelque parti qu'ils appartiennent. Tout ce que je leur demande, comme préparation indispensable à l'intelligence des sociétés, c'est un effort moral pour purger de tout élément de haine, autant que possible, leurs passions, quelles qu'elles soient. Il est souvent nécessaire de combattre, il n'est jamais bon de haïr. Tant qu'il y aura des volontés fortes en présence, individuelles ou nationales, la guerre sera possible, et parfois inévitable; mais, s'il importe de fortifier les volontés et les caractères, il n'importe pas moins d'adoucir les cœurs. Le véritable recul dans la barbarie, ce n'est point l'agrandissement gigantesque des préparatifs militaires, ni l'horreur croissante des champs de bataille, si, à mesure que s'étend la portée des armes ou le front des armées, les combattants se comprennent mieux et se haïssent moins. Mais quand, entre les nations

ou entre les classes, ou entre les partis, la haine grandit, même sans une goutte de sang versé, c'est alors que la civilisation fait des pas en arrière. La paix haineuse, non la paix armée, voilà la vraie rétrogradation. Car, comme son frère le mépris, comme l'orgueil son père, la haine est, avant tout, une erreur, une inintelligence profonde du fond des choses et du fond des âmes, et du fond d'elle-même. Il n'est pas d'antipathie, en effet, qui ne procède, par réaction, de cette sympathie naturelle de l'homme pour l'homme, du vivant pour le vivant, source intarissable de tout rapport social, postulat essentiel de toute science sociale. Celle-ci nous enseigne encore moins ce qu'il y a de désastreux que ce qu'il y a de menteur dans les cris de haine, ce qu'ils dissimulent de liens intimes, d'échanges d'idées, d'échanges de services, d'échanges d'exemples, entre adversaires prêts à s'égorger. Si Jean-Jacques Rousseau s'est trompé, ce n'est pas en disant que l'homme, malgré tout, est né bon, mais c'est en ajoutant que la société le déprave ; la vie sociale est, au contraire, la culture extensive et intensive de ce germe inné de sympathie qui, du cercle étroit de la famille ou du clan, va se ramifiant au-dehors dans des groupes toujours plus vastes, et va s'étendant aussi dans la durée par la solidarité mieux sentie des générations successives. Les vivants sont encore plus servis que gouvernés par les morts. Il vient toujours un moment où l'on n'obéit plus aux préceptes des aïeux, mais on ne répudie jamais leurs bienfaits. Aussi les historiens, ces voyageurs dans le temps, aussi bien que les explorateurs des régions lointaines, peuvent confirmer, en somme, malgré tous les massacres belliqueux, la vérité de ce qu'écrivait Aristote, il y a plus de deux mille ans : « Quiconque a fait de longs voyages a pu voir combien l'homme est partout à l'homme un être sympathique et ami ».

Mais je m'arrête, ne pouvant mieux finir ces préliminaires que par cette belle et rassurante pensée de celui qui fut le père de la Philosophie et en même temps, peut-être même à cause de cela, le premier des sociologues...

Mars 1900.
