

UNIVERSITÉ PARIS-I – PANTHÉON-SORBONNE

PHILOSOPHIE, HISTOIRE, RELIGION
ET L'IDÉE D'INSTRUCTION PUBLIQUE
DANS LA PENSÉE FRANÇAISE DE 1815 À 1848 :

1.— François Guizot

2.— Victor Cousin

Seconde partie

Victor Cousin

Jacques Billard

THÈSE DE DOCTORAT

Directeur de recherche :

Monsieur le professeur Bernard Bourgeois

François Dagognet, professeur à l'université de Paris I Panthéon-Sorbonne, président du jury, Bernard Bourgeois, professeur à l'université de Paris I Panthéon-Sorbonne, rapporteur ; membres : Jacques Muglioni, inspecteur général doyen du groupe Philosophie ; François Guéry, professeur à l'université de Lyon ; Blandine Kriegel, professeur à l'université de Paris-Nanterre.

Du même auteur

Thèse de doctorat, T I, François Guizot, Éditions personnelles, 2023.

Guizot tel qu'en lui-même, philosophe, historien, théologien. Extraits sélectionnés et classé par thème. Éditions personnelles, 2023.

Récapitulatif, TI et II, Éditions personnelles, 2022.

La fin des Lumières, CNRS, 2023, sous presse.

Une technique politique de toujours : le moralisme, in Crise de la raison publique, sous la direction d'Isabelle de Mecquenem, Hermann, Paris, 2022.

Une préfiguration du monde futur, in Medium, Comment peut-on être européen, direction Régis Debray, Paris, 2019.

Conférences pédagogiques. L'école de la troisième République. Et la nôtre, Paris, 2013.

Introduction à Félix Ravaisson, De l'habitude, PUF, 1999.

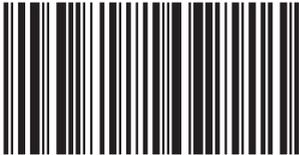
République et démocratie, Publication du Conseil Général de Haute-Garonne, 1999.

De l'école à la république, Guizot et Victor Cousin, PUF, 1998.

L'éclectisme, PUF, Que Sais-je ?, 1997.

Le pourquoi des choses, Nathan, 1994.

Traité d'éducation civique à destination des maîtres, Nathan, 1985.



ISBN 979-10-424-1492-4

Imprimé en France.

Mise en page réalisée par les ateliers
Néo-maquettes, Paris.

Dépôt légal : 4^e trimestre 2023.

© Jacques Billard, 2023.

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction, intégrale ou partielle réservés pour tous pays.

VICTOR COUSIN

150 ans de luttes anti-cousiniennes

Thèse soutenue en 1994

INTRODUCTION

La singulière situation historique de Victor Cousin

Ce n'est pas sans une certaine appréhension qu'on aborde l'œuvre philosophique de Victor Cousin. Car tout se passe comme si l'histoire de la critique philosophique avait réussi à dresser autour de cet auteur, une barrière infranchissable. Cousin est un philosophe qu'on ne peut rejoindre en aucune façon, et à lire la critique il semble que la seule manière éventuellement acceptée d'en parler soit de le dénoncer. Comment peut-on expliquer que depuis les livres de Janet¹ et Simon², livres par ailleurs fort ambigus, nul ne se soit risqué à une étude sérieuse de quelque ampleur ? Quel est le sens de cet interdit ?

Nous aurons à examiner si les attaques contre Cousin sont des attaques contre une pensée philosophique jugée faible ou bien s'il n'y aurait pas autre chose. Par exemple, il faudra se demander si les attaques contre Cousin ne sont pas, tout simplement, une manière particulière d'attaquer la philosophie dans ce qui, en France, la fait exister : son enseignement dans les lycées.

Peu d'auteurs, en effet, ont subi, comme lui, des attaques aussi répétées et soutenues de la part de tant d'adversaires de tous bords ainsi que des générations successives des philosophes, qu'on se demande si les crimes de Cousin ne seraient pas réels !

La violence constante et constamment renouvelée contre Cousin est étonnante et mérite d'être élucidée. Car s'il s'agit d'un philosophe mineur ou mauvais, comme on a souvent dit que Victor Cousin l'était, pourquoi en parler ? Et si longuement ? Et aujourd'hui encore ? Après tout, les philosophes sans intérêt sont infiniment plus nombreux que les autres et il ne suffit que de les abandonner à

1. Janet Paul, *Victor Cousin et son œuvre*, Calmann Lévy, Paris, 1885.

2. Simon Jules, *Victor Cousin*, Paris, Hachette, 1887.

l'oubli. Qui se souvient — ce n'est qu'un exemple — de Delisle de Salles¹ ? Or il semble bien que Cousin, justement, ne puisse pas tomber dans l'oubli et qu'il faille très périodiquement en rappeler la mémoire aux seules fins de la discréditer. Pourquoi, par exemple, n'essaie-t-on qu'*exceptionnellement* de prendre sa pensée au sérieux ? Tout se passe comme si on voulait que la pensée de Cousin ne soit que discréditée et jamais comprise, dénoncée, mais jamais entendue.

C'est, en fait, comme responsable de ce qu'on appelle aujourd'hui *l'institution philosophique en France* que Cousin est poursuivi. La philosophie enseignée dans les classes terminales des lycées, la philosophie universitaire indépendante de la théologie, le recrutement des professeurs, la détermination de leur mission, tout cela, qui subsiste encore aujourd'hui, et de façon très réelle, nous le devons à Cousin. Or, on ne peut séparer, chez lui, les responsabilités institutionnelles et sa pensée proprement philosophique, c'est que la première est la conséquence de la seconde. On ne saurait donc dénoncer l'action de Cousin sur l'institution philosophique et examiner avec sérieux sa pensée, car comprendre Cousin, c'est voir la nécessité de ce qu'on appelle l'*institution* philosophique et même la nécessité de l'instruction publique.

Si l'on peut chez Guizot, séparer l'historien et le philosophe de l'homme politique, on ne le peut pas chez Cousin parce que son action de mise en place de la philosophie est un élément même de sa philosophie. Et c'est précisément ce qu'il y a à comprendre dans le « cas Cousin ». On ne peut pas non plus dénoncer séparément sa philosophie et son action sur l'enseignement philosophique. Il n'y a pas d'un côté un philosophe éminent, de l'autre un homme qui gère. L'originalité de Cousin est d'avoir élaboré une philosophie qui tend vers l'enseignement public et, réciproquement, d'avoir commencé de penser un système d'enseignement qui ne repose que sur le rationalisme philosophique, et ces deux aspects sont inséparables. Il

1. 1743-1816. Auteur particulièrement proluxe (plus de cent volumes), qui a laissé une *œuvre* philosophique volumineuse et qui a eu, en son temps, un succès prodigieux difficilement explicable. Mais c'est une œuvre sans grand intérêt... imagine-t-on d'aller la lire pour la dénoncer ?

n'a pu y avoir d'enseignement philosophique que par l'éclectisme et, réciproquement, il n'a pu y avoir de philosophie que parce qu'elle était enseignée. Mais aussi, et c'est une conséquence, l'enseignement philosophique ainsi posé et fortement maintenu a pu avoir sur la pensée publique une influence profonde, et qui a été, que Cousin l'ait voulu ou non, dans le sens de l'émancipation républicaine.

Si les détracteurs de Cousin sont sans cesse obligés de le réfuter à nouveau, c'est précisément pour cette raison : l'œuvre philosophique de Cousin est à la fois solide et toujours efficace alors même qu'on ne se souvient plus de ce qu'il enseignait. Car, au vrai, que sait-on réellement, aujourd'hui, de ce qu'était l'intention éclectique ? Le mot lui-même est totalement déconsidéré.

Aussi y a-t-il un intérêt philosophique à réexaminer le « cas Cousin », car ce n'est pas tant la situation de cet auteur qui est en jeu — encore que cet auteur mérite de reprendre toute sa place dans l'histoire de la philosophie — que celle de la philosophie. Et sur ce point, il faut bien s'entendre. Il s'agit moins de décrire un épisode de l'histoire de la philosophie que de mettre au jour une résistance à la philosophie qui ne dépend ni de Cousin ni de son époque, mais dont on peut faire l'hypothèse qu'elle est peut-être liée à la nature interne de l'esprit humain. En ce sens, le « cas Cousin » est éminemment un problème de philosophie. L'hypothèse à examiner est que cette lutte contre la philosophie de Cousin est acharnée parce qu'elle est aussi, et dans le même mouvement, une lutte contre le rationalisme issu des Lumières et contre le modèle politique essentiellement républicain issu de la Révolution. Si la philosophie était restée une affaire de philosophe de cabinet, il aurait suffi de livrer Cousin à l'oubli. Mais la philosophie, aujourd'hui encore, ne se sépare pas de l'enseignement public, et a pris dans la société une place déterminante. D'une certaine manière, c'est par là que Cousin réalise le vœu platonicien du philosophe-roi. Il ne faut donc nullement être surpris si les attaques contre Cousin, hier comme aujourd'hui, sont toujours *également* des attaques contre l'idée même d'instruction publique.

Les attaques récentes ou anciennes contre Cousin

S'il est facile de trouver des attaques contre Cousin, il est plus difficile de le lire lui-même. En effet, ne sont actuellement disponibles en librairie que le *Cours de 1828* et des extraits de ses *Discours à la Chambre des pairs de 1844*. Deux textes. C'est tout.

Parmi les attaques les plus récentes, on trouve celles de Claude Bernard¹, Patrice Vermeren et Christian Nique, chacune étant à la fois caractéristique et semblable aux autres. Sauf l'étude de Patrice Vermeren, qui fournit d'irremplaçables renseignements historiques, rien ne mérite qu'on s'y arrête, sinon pour mesurer la vivacité et l'injustice des attaques. Claude Bernard, par exemple, croit suffisant de signaler la source napoléonienne de l'institution philosophique et la soumission des institutions scolaires à l'ordre réactionnaire. La dénonciation va ensuite bon train. La philosophie reste au service de la religion ; elle est sous contrôle de l'État ; elle est au service de la réaction ; le baccalauréat assure le contrôle idéologique ; l'agrégation installe l'aliénation de la philosophie... Rapportées à Cousin, toutes ces affirmations sont fausses et elles ne peuvent être proférées que parce que personne n'est en mesure de les réfuter. Ainsi de tels auteurs entretiennent la confusion en laissant croire qu'une philosophie enseignée par un professeur de lycée, c'est-à-dire un fonctionnaire de l'État soumis à contrôle hiérarchique, ne peut enseigner qu'une philosophie officielle. On laisse également entendre qu'il existe une philosophie officielle, qui est celle du ministre ou de l'inspecteur général chargé de la philosophie.

Si philosophiquement, de telles critiques sont dépourvues d'intérêt et ne méritent guère qu'on s'y arrête, elles sont cependant le signe que l'histoire de la philosophie n'a toujours pas résolu le « cas Cousin ». Cousin a été un philosophe auréolé de gloire. Très vite, cependant, il s'est vu opposer un grand nombre d'objections contre lesquelles Cousin n'a rien pu faire. On peut ramener toutes ces objections à trois critiques, la plupart du temps énoncées sous forme d'accusation : panthéisme, scepticisme et refus du progrès philoso-

1. *Victor Cousin ou la religion de la philosophie, avec une anthologie des discours à la chambre des pairs (avril-mai 1844)*, Presses Universitaires du Mirail, 1993.

pique. Toutes sont fondées soit sur des formules étourdiment prononcées par Cousin, soit sur des formules à propos desquelles on a volontairement entretenu le malentendu.

Le panthéisme lui est reproché à cause de son cours de 1828 où il emploie certaines phrases qui laissent à penser qu'une telle doctrine est en effet possible chez lui. On trouve également dans la préface aux *Fragments* de 1826 des éléments qui peuvent conduire à cette conclusion. Pourtant Cousin s'est souvent défendu de cette accusation, et particulièrement dans l'article sur Xénophane qu'il a rédigé pour la *Biographie universelle*. Mais rien n'y a fait et les dénégations de Cousin n'ont pas convaincu. Peut-être n'étaient-elles pas, en effet, tout à fait convaincantes. Mais surtout, l'accusation de panthéisme, qui rejoint très vite celle de matérialisme et donc d'athéisme, était indispensable pour espérer réussir à lui aliéner une bonne partie du clergé. Sinon, quelle importance y aurait-il à ce que Cousin eût des tendances panthéistes ?

L'accusation de scepticisme, qui s'explique par les mêmes raisons politiques, est, philosophiquement, plus étonnante. En effet, l'éclectisme se donne pour une recherche de la vérité et la place accordée par Cousin aux systèmes sceptiques est toute négative. C'est qu'on n'a retenu du *jeu* éclectique que le fait qu'aucun système ne peut, à lui seul, être vrai, qu'il n'y a donc aucun espoir d'atteindre, par cette seule voie, à la vérité. L'homme serait ainsi éternellement condamné à l'erreur et à l'errance. D'une certaine manière, on attribue à Cousin des arguments que pourtant il a beaucoup combattus et qui sont en fait ceux de Lamennais ! Ce prétendu scepticisme, ajouté à son présumé panthéisme, est propre à faire craindre que le cousinisme ne produise un désespoir dans la jeunesse et ne l'engage dans l'égoïsme et l'indifférence. Cousin corrompateur de la jeunesse, est-on bien loin, ici, du procès de Socrate ?

Quant à l'accusation de refus du progrès philosophique, elle est tout simplement absurde. Le but de l'éclectisme, en effet, est dans cette sorte de conscience de soi de la philosophie qui seule peut lui permettre de sortir du cercle infini des systèmes qui se détruisent les uns les autres, évitant ainsi le scepticisme induit par la succession sans fin des doctrines. Ici encore, on a eu besoin de cette accu-

sation d'immobilisme pour lier Cousin à un idéal politique, celui du ministère Martignac, que Cousin aurait jugé indépassable. Le ministère Martignac, en effet, se voulait une sorte de ministère du juste milieu, juste milieu par quoi on a si souvent caricaturé la pensée de Cousin. Cette fois, c'est avec la gauche républicaine qu'on cherche à le brouiller, car cette gauche républicaine croit au pouvoir émancipateur de la philosophie. Il faut donc la convaincre que la philosophie cousinienne n'est pas autre chose qu'un étouffoir. En particulier, Cousin sera accusé d'avoir voulu réduire la philosophie à n'être plus que l'étude de l'histoire de la philosophie.

Après 1830, lorsque Cousin prendra une part importante dans la conduite des affaires universitaires, du moins en ce qui concerne la philosophie, on ajoutera à ces reproches celui d'empêcher le développement de la philosophie. « Chef tout puissant de la philosophie officielle, il se voyait en but à des attaques contradictoires et également violentes de la part des hommes avancés et de tout le clergé » dit Vapereau dans son *Dictionnaire des contemporains*.¹

Aucune de ces accusations n'est fondée. Cousin n'est pas panthéiste. Il est encore moins sceptique et il ne limite nullement le philosophe à la répétition, même ordonnée, des systèmes du passé. C'est pourquoi les coups portés contre Cousin ne sont nullement des mises en cause de sa pensée, que d'ailleurs personne ne tente même de comprendre. Ils sont portés contre l'institutionnalisation de l'enseignement philosophique et même contre la philosophie, du moins en tant qu'elle veut être un rationalisme. À l'époque de Cousin, la philosophie est défendue et même protégée par l'État, sans espoir, pour ses adversaires, de la faire interdire. Aussi use-t-on d'autres armes que l'arme politique directe et les attaques vont converger sur Cousin, sur sa philosophie et sur les professeurs de philosophie qu'il envoie dans tous les collèges de France. Elles proviendront aussi bien de la droite cléricale et ultra que de la gauche, matérialiste ou non.

L'apport le plus intéressant de Cousin est incontestablement l'*éclectisme*. Mais le mot, comme la chose, ont à ce point été décriés,

1. Il s'agit de l'édition de 1870, car dans l'édition ultérieure, la cinquième qui est de 1880, le nom même de Victor Cousin n'y figure plus du tout.

qu'il faut un véritable travail de patience pour en retrouver le sens. L'histoire n'a retenu, de cette doctrine, que les objections qu'on a pu lui adresser au point que ce mot désigne aujourd'hui à la fois le syncrétisme, dont Cousin s'était pourtant fortement démarqué, et le dilettantisme sceptique. L'éclectisme¹ a même fini par désigner ce qui est le plus contraire à la philosophie : le syncrétisme, l'amalgame de doctrines, le manque de rigueur...

Les reproches adressés à l'éclectisme peuvent se regrouper autour de trois thèmes. 1.) L'éclectisme n'est pas une méthode. 2.) L'éclectisme est la philosophie de ceux qui n'ont pas de philosophie. 3.) L'éclectisme, en soi stérile, est obligé de se réfugier dans l'histoire de la philosophie.

On a d'abord contesté que l'éclectisme pût être une méthode, au moins au sens philosophique. On a plutôt voulu y voir l'opération triviale qui consiste à se faire une opinion en écoutant toutes les parties. Quiconque, en effet, dans sa vie quotidienne, veut se faire une opinion, choisit nécessairement ce qui lui paraît vrai et rejette ce qui lui paraît faux, sans trop s'interroger sur la cohérence de l'opinion ainsi formée. En ce sens, chacun est éclectique sans le savoir, de sorte que désigner ce procédé par un mot savant relèverait de la prétention et de la pédanterie.

Toute philosophie est à sa manière une recherche de la vérité. La philosophie éclectique ne saurait donc revendiquer pour elle seule ce projet, lequel ne peut donc pas servir à la caractériser particulièrement. D'autant que les moyens qu'il met en œuvre pour rechercher la vérité ne sont pas différents de ceux employés par les autres philosophies. L'éclectisme, ici, ne présente pas de méthode particulière.

En outre, l'idée qu'il y aurait du vrai et du faux en toute doctrine et en tout système ne peut être que choquante pour tout le monde. Le dix-neuvième siècle est un siècle qui aime les systèmes or, la philosophie cousinienne, quoique n'en excluant aucun, se place au-delà de tout système.

1. Le mot *éclectisme* prend un sens déprécié à partir des critiques de Pierre Leroux. Il prend un sens très péjoratif dès les critiques de Taine et de Renouvier.

Qu'est-ce qu'un système et pourquoi les contradicteurs de Cousin y tenaient-ils tant ? Il est vrai que les idées font naturellement système, mais ce n'est pas cela qui est intéressant ici. Ce qui est retenu c'est avant tout le fait qu'un système soit un cadre qui *contraigne* la pensée. On pourrait même soutenir l'idée que dès qu'on entre dans un système, on renonce à philosopher, souvent même sans s'en rendre compte. Car, en effet, un système a ceci de caractéristique qu'il suffit d'accepter les premiers principes pour que tout le reste, qui n'en est que la déduction, soit obligé. Dès lors il suffit de faire admettre certains éléments premiers, pour que des conséquences lointaines, inaperçues au moment de l'examen des éléments premiers soient admis *ipso facto*. D'une certaine manière, entrer dans un système, c'est-à-dire l'accepter exclusivement, c'est entrer dans l'inconnu. Sans doute n'y a-t-il pas de philosophie sans système, mais le système, sans rien qui lui soit supérieur, est un péril pour la philosophie, c'est-à-dire pour la pensée libre.

Sur le plan intellectuel, l'éclectisme serait le choix de ceux qui n'ont pas d'idées et doivent emprunter celles des autres. Cousin ne saurait pas penser par lui-même et ne ferait que rassembler pêle-mêle ce qu'il retient ici ou là. Ce reproche coïncide avec cet autre, constamment adressé à Cousin de n'avoir pas de philosophie propre et de ne vivre que d'emprunts. Il est vrai que, pour l'époque, avoir une philosophie en général, c'est embrasser un système et avoir une philosophie propre, c'est avoir un système nouveau et personnel. Or la position de Cousin sur ce point est très claire et souvent répétée : la philosophie ne peut pas résider dans un seul système et, en outre, la philosophie ne se réduit pas à de telles *inventions*. Cousin, sur ce point, ne sera jamais entendu.

Par nature, donc, l'éclectisme ne saurait rien produire. On l'estime quelquefois utile pour la philosophie scolaire, mais pas pour la science. Cet argument, renouvelé du *Gorgias*, justifie qu'on voit dans l'éclectisme une *philosophie de professeur de philosophie*.

Il est vrai que Cousin a quelques raisons de penser que la philosophie n'est pas à faire parce qu'elle est déjà faite. Elle existe en effet dans la conscience de chacun et l'histoire la rend manifeste et

explicite. Mais ce rôle, assigné à la philosophie, de se soumettre à la vérité plutôt que d'inventer, n'a pas non plus été compris. Mais surtout il a été refusé par tous ceux qui ont cru avoir besoin de justifier leurs ambitions personnelles, politiques par exemple, par la découverte de vérités nouvelles ou d'une philosophie nouvelle¹.

L'éclectisme et son propre déclin

Que l'éclectisme ait connu son propre déclin, c'est certain. Un tel phénomène n'est d'ailleurs nullement le propre de la philosophie cousinienne, mais de toute pensée, lorsqu'elle est répétée mécaniquement. Concernant l'éclectisme, il suffit de consulter les manuels de philosophie ou les notes de cours des élèves pour s'apercevoir qu'en effet, très vite il n'est plus une pensée vivante, mais une vaine rhétorique. Il est vrai que l'éclectisme présentait, de ce point de vue, un caractère propre facilitant un tel déclin. Il permettait, en effet, de parler de tout en ne s'engageant sur rien. L'éclectisme a favorisé la parole de professeurs timorés et cela est étonnant, étant donné le caractère particulièrement combatif de Cousin. La *prudence*, une mauvaise conception du *juste milieu* ont entraîné l'éclectisme dans l'insignifiance².

On trouve chez Claude Bernard, le biologiste, une critique de ce que l'éclectisme était devenu en 1865 à l'époque où il écrivait son *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. L'enseignement de la philosophie avait sombré dans un mauvais dogmatisme. Mais il y a plus grave. La quasi-identification de la philosophie avec ce qu'était devenu l'éclectisme rendait suspecte la possibilité même de la philosophie. Selon Claude Bernard, la philosophie *en général*

1. « La première maxime de la méthode psychologique est celle-ci : la vraie philosophie n'invente pas, elle constate et décrit ce qui est. » *Du Vrai, du Beau et du Bien*, Paris, sixième édition, p. 259.

2. « C'était le temps du juste milieu en tout. La philosophie d'alors se laissa gagner à son tour par cette sagesse commode qui consiste à éviter les excès et les périls, en supprimant les problèmes, en évitant les recherches : elle devint exclusive, négative, réfutative : enfin elle se renferma de plus en plus dans les limites d'un spiritualisme sage et correct, se mettant d'accord le plus possible avec le sens commun et les croyances de la religion naturelle. » P. Janet, *La philosophie française contemporaine*, Paris, 1879, p. 45.

comporterait en elle-même des tendances systématiques et scolastiques¹.

Et pourtant, c'est très exactement de cela dont Victor Cousin voulait débarrasser la philosophie. Cette aventure survenue à la philosophie donne à réfléchir. Sans doute la philosophie est-elle au-dessus d'un tel soupçon. Il n'en reste pas moins que toute pensée, quelle qu'elle soit, lorsqu'elle devient une matière d'enseignement court un tel risque. Ce n'est pas à la philosophie qu'il faut alors s'en prendre, mais aux conditions de l'exercice de l'enseignement qu'il faut réfléchir. La question étant alors de savoir comment l'enseignement peut réussir à maintenir vivantes les pensées et les méthodes. Au fond, cette question est la même que celle-ci : qu'est-ce qu'un maître ?

Cousin lui-même

Outre les attaques contre sa doctrine, il existe des attaques contre Cousin lui-même. Si l'on se reporte au *Dictionnaire des contemporains* de Vapereau², on peut en dresser une liste. Cousin aurait changé plusieurs fois de philosophie. Il aurait réduit celle-ci à la seule étude de l'esprit humain (psychologie). Il aurait été panthéiste, malgré ses innombrables dénégations. Il aurait réduit la philosophie à la morale et la morale à la religion. On trouve des accusations analogues chez Taine et bien d'autres. Il reste cependant à résoudre la question de savoir comment on peut expliquer l'inimagi-

1. « Je suis, quant à moi, convaincu qu'il n'y a que l'étude seule de la nature qui puisse donner au savant le sentiment vrai de la science. La philosophie, que je considère comme une excellente gymnastique de l'esprit, a malgré elle des tendances systématiques et scolastiques, qui deviendraient nuisibles pour le savant proprement dit. D'ailleurs aucune méthode ne peut remplacer cette étude de la nature qui fait le vrai savant ; sans cette étude tout ce que les philosophes ont pu dire et tout ce que j'ai pu répéter après eux dans cette introduction, resterait inapplicable et stérile. » Cl. Bernard, *Introduction...*, Ch., § 6.

2. Vapereau Georges, *Dictionnaire des Contemporains*, Paris 1870. Seconde édition en 1880 (mais l'article sur Victor Cousin ne s'y trouve plus). Le texte est reproduit dans Victor Cousin, *Défense de l'Université et de la philosophie*, présenté par Danielle Rancière, éd. Solin, Paris, 1977.

nable succès remporté par de telles doctrines. La réponse est unanime. Cousin doit son succès à la magie de sa parole. Cousin est un orateur. Vapereau va jusqu'à faire de Cousin un des plus grands écrivains philosophiques de notre langue !¹

Il faut encore noter que Cousin a été accusé d'avoir plagié la philosophie allemande. Il faudra faire justice de cette accusation. Cousin a fait connaître la philosophie allemande en France, mais il y a été lui-même — contrairement aux apparences — assez peu sensible. Tous les grands thèmes cousinien, même ceux des cours de 1828 et de 1829, qu'on dit être les plus proches de la philosophie allemande, sont des thèmes plutôt cartésiens.

La démarche philosophique de Cousin est très résolument, comme on verra, de retrouver Descartes.

Cousin a passé beaucoup de temps à se défendre contre les attaques venues de toute part. Le moins qu'on puisse dire est qu'il n'y a pas vraiment réussi. Le pouvait-il ? Était-ce seulement possible ? On peut en douter puisque les questions en jeu dépassaient largement les seules questions scientifiques pour se situer sur un tout autre terrain. Pourtant Cousin, à la recherche de sa propre défense, mérite d'être entendu.

Son premier argument est d'avoir cherché à être un philosophe et rien d'autre. De fait, ses études brillantes lui auraient facilement ouvert le Conseil d'État puis la carrière politique. Il a préféré la philosophie. De son propre aveu, il n'a développé aucune philosophie personnelle, du moins en est-il persuadé, non par incompetence, mais parce qu'à son époque, cela ne lui paraît plus possible. Il préfère se donner comme un successeur de Leibniz². Cousin croit, en effet, impossible une philosophie réellement nouvelle et pense que philosopher, c'est comprendre le mouvement même de la pensée dans sa marche vers la vérité, et non faire de nouveaux systèmes. Et si Cousin oriente tous ses efforts vers l'enseignement de la philoso-

1. « M. Cousin s'est attaché, comme autrefois Cicéron, à toutes les doctrines qui ont pour elles le sens commun, le sentiment moral et religieux, la vraisemblance, et il les a développées avec une abondance et une puissance de style qui font de lui un des premiers écrivains philosophiques de notre temps et peut être de notre langue ». Georges Vapereau, *Dictionnaire des contemporains*, op. cit.

2. *Cours de 1829*, op. cit., t. I, p. 476.

phie, ce n'est nullement pour défendre une caste de professeurs dévoués à sa personne, mais parce que la nature de la vérité est de se répandre et la vocation de la philosophie, de produire un effet civilisateur. C'est pourquoi on ne peut dissocier la philosophie elle-même de son enseignement.

On a dit que Cousin avait beaucoup réécrit, et que ce serait là le signe de ces incessants changements *opportunistes* de philosophie. Il est plus exact de dire qu'il a beaucoup retouché. D'abord parce que tout auteur qui republie peut être amené à corriger ou même à amender son texte. En outre, ses principales publications sont essentiellement des cours, le plus souvent pris en sténographie par des éditeurs. Mais lorsqu'on regarde de près quelles modifications ont ainsi été introduites, on n'y voit rien que de très normal et nullement cette dissimulation que Leroux, Ferrari, Taine, et d'autres, lui ont tant reprochée.

C'est essentiellement son fameux cours de 1828, celui qui contient l'exposé (en quatre lignes !) de son prétendu *panthéisme* que Cousin aurait bien voulu corriger, c'est-à-dire expliquer. Mais la querelle devenue publique l'en a empêché et il a dû laisser son texte intact. C'est dans ce cours, en effet, qu'on relève une formule qui pourrait passer pour spinoziste ! Est-ce grave ? Philosophiquement non, mais politiquement, la chose est exploitable¹. Tout le destin de Cousin, jusqu'à aujourd'hui², est dans ce cours malheureux !

La formation philosophique de Victor Cousin

On aurait, selon Jules Simon³, proposé à Cousin très jeune un poste de professeur de philosophie au Collège communal de Rome

1. En insistant sur ce point, on peut escompter rendre Cousin insupportable aux yeux d'une partie du clergé et ainsi espérer faire une brèche dans le front libéral. Cousin pourrait être abandonné par ses amis politiques et se faire radier du Conseil Supérieur de l'Instruction publique. D'où un espoir, celui de la suppression de l'enseignement de la philosophie.

2. C'est ce cours de 1828, et non celui de 1829, pourtant philosophiquement plus intéressant, que le Corpus des Œuvres de Philosophie en Langue Française à republié. Ce cours est ainsi le seul texte important de Cousin actuellement disponible en librairie. Il faut cependant s'en réjouir.

3. Jules Simon, *Victor Cousin*, Paris, 1887, p. 11.

et même on aurait songé à lui pour un poste de philosophie à Paris, ville qu'il ne voulait pas quitter. Et Jules Simon de faire remarquer : « Non seulement, à l'âge qu'il avait, il ne pouvait pas s'être formé une doctrine ; mais il ne connaissait pas, même de nom, celles des autres. »¹

Cousin s'est trouvé, très jeune, à enseigner une discipline qu'il ne pouvait connaître puisqu'il n'y avait pas d'enseignement de philosophie dans les lycées et que la philosophie universitaire se réduisait à bien peu de chose. Royer-Collard avait été, lui aussi, placé dans cette situation. L'état très dégradé des études philosophiques, alors, ne permettait pas qu'il en fût autrement². On peut d'ailleurs poser une question historique : quelqu'un d'autre que Cousin était-il possible ? La réponse est non, sauf à considérer qu'on pouvait prendre des auteurs de l'école Idéologique — quasiment disparue — ou ceux de l'école Théologique.

Cousin fut réduit à lui-même, sans pouvoir débattre avec quiconque ni participer à d'autres travaux philosophiques que les siens. Or il en va de la philosophie comme de toute science, elle ne se développe que difficilement dans l'isolement. C'est probablement une des raisons qui l'ont conduit à voyager en Allemagne et son enthousiasme vient de la vie philosophique réelle, intense, passionnante qu'il y a rencontrée. Il y a trouvé de la pensée, de la pensée philosophique, de la pensée en général, bref, tout ce qui lui manquait en France. Car Cousin est un passionné de la pensée *générale*, mot à entendre dans le sens de loi générale, c'est-à-dire philosophique et non, bien sûr, de pensée vague.

Cousin a connu très vite un grand succès, et ce succès l'a certainement desservi en créant et en entretenant un malentendu. On peut d'ailleurs se demander s'il est légitime, pour une philosophie, d'avoir du succès et Cousin, qui était persuadé qu'une philosophie ne pouvait devenir populaire, aurait dû mieux que quiconque se poser la question. Là où lui-même parlait philosophie, on entendait politique partisane. Son respect philosophique de la religion fut retourné en une servilité par les uns, en une agression par les autres ;

1. *ibid.* p. 11.

2. Cf. T, 1, Guizot, ch, « L'état des études philosophiques ».

là où il entendait fixer la place de la religion, on entendit qu'il voulait la détruire. Son libéralisme, tout philosophique, fut interprété comme une défense des intérêts de la bourgeoisie. Les ovations mêmes qu'il recevait s'adressaient davantage au renouveau politique dont il était, avec Villemain et Guizot, le symbole, qu'à la pensée qu'il voulait développer.

Cousin s'est voulu résolument, profondément et sincèrement philosophe, il n'y a aucune raison réelle d'en douter. Il résume lui-même ce qu'est son enseignement : « Une psychologie profonde comme point de départ, et pour dernier but une grande philosophie, morale et religieuse et en même temps libérale, telle est mon œuvre, s'il m'est permis de parler ainsi, en opposition à l'athéisme que produit la psychologie superficielle de l'empirisme, en opposition aussi à la métaphysique hypothétique de l'école allemande, née du dédain de la psychologie. »¹

Cette formule le résume parfaitement.

1. *Blaise Pascal* (préface de la première édition, 1842) Paris, 1849, p. 100. Il faut cependant prendre garde, en lisant ce passage, de donner aux mots le sens qu'ils avaient à l'époque.

MÉTHODE ET MÉTAPHYSIQUE CHEZ VICTOR COUSIN.

Être un mauvais philosophe signifie-t-il, comme dit Bréhier¹ contre Cousin, qu'on a pas réussi à mettre suffisamment de cohérence et de rigueur dans sa pensée ? C'est ce dont, en effet, on a accusé Cousin. Mais toutes les vraies pensées et même parmi les plus grandes sont dans ce cas. Il y a des difficultés internes quelquefois même assez graves, chez Platon, chez Descartes, chez Kant et bien d'autres, pour ne pas dire chez tous... Et même pourrait-on dire, une trop parfaite cohérence serait plutôt le signe d'une pensée artificielle ou forcée. Être un mauvais philosophe peut encore signifier que la pensée reste obscure ou qu'on fait jouer des principes peu clairs. Cela également a été reproché à Cousin, et là encore on peut s'interroger sur la pertinence de cette objection. D'abord parce que là aussi on trouverait aisément chez les grands philosophes, de quoi nourrir ce reproche... Ensuite parce que Cousin étant toujours très clair dans ses expositions, il faut se demander si les obscurités que ses contemporains y ont vues n'étaient pas plutôt des difficultés liées à l'époque. En particulier il y a une chose qui frappe le lecteur d'aujourd'hui lorsqu'il compare Cousin à ses détracteurs d'alors, c'est la différence de ce qu'on pourrait appeler la *fréquentation* philosophique. Cousin passe sa vie dans les livres de philosophie et il entretient avec les auteurs, les doctrines et les idées, un commerce qui est sans équivalent dans la France de cette époque. Or cette fréquentation philosophique est indispensable au philosophe. On ne peut pas penser hors de la communauté des penseurs de toute époque. C'est là d'ailleurs une thèse de Cousin qui sera d'une grande importance dans la direction qu'il donnera aux études philosophiques. Or l'état des études philosophiques de cette époque tend à tirer la philosophie du côté de la science plus que de la méditation. Passe nécessairement pour obscur l'auteur qui ne se borne pas

1. Bréhier, qui répète tous les reproches adressés généralement à Cousin, croit pouvoir signaler, entre autres, une « radicale incohérence du système de Cousin ». Bréhier, *Histoire de la philosophie*, op. cit., p. 583.

seulement à livrer un système du monde, logique ou expérimental, mais qui veut également exposer une sagesse. La philosophie cousinienne entend que la pensée soit un travail de soi sur soi et non pas seulement la mise à disposition de vérités positives enfin découvertes. D'une certaine manière Cousin a été victime, en son temps, d'un scientisme naissant.

« Pensez-y sérieusement »

On sent que la philosophie cousinienne est un appel à la transformation de soi dans les formules innombrables par lesquelles il exhorte son public à réfléchir. « Pensez-y bien », répète-t-il très souvent, « j'espère que vous ne me croirez jamais sur parole... »¹, etc. Cousin met en garde contre les idées qui courent et les idées toutes faites qui ne sont peut-être pas fausses, mais qu'on ne pense pas vraiment. L'important, pour la philosophie, est moins qu'une pensée soit vraie, que d'être en mesure d'en apercevoir personnellement la vérité.

Cousin se démarque ainsi de l'Idéologie du début du dix-neuvième siècle qui ne voulait considérer dans les idées que le fait de leur existence et leur utilité en quelque sorte *fonctionnelle* et non leur contenu de vérité. À vrai dire une telle doctrine ne laisse subsister que la logique, éventuellement amplifiée en une théorie du langage. Ce sont de telles doctrines qui avaient mis fin à la philosophie et c'est contre elles que Cousin veut la rétablir.

Sans doute dans ce projet suit-il les traces de Royer-Collard et de Laromiguière. Mais une comparaison, même superficielle, suffit à montrer à quel point le projet cousinien est d'une autre ampleur. Cousin ne cherche pas seulement à défendre quelques idées spiritualistes, il veut rétablir la philosophie elle-même. Il ne veut s'opposer à l'Idéologie que pour autant que l'Idéologie s'oppose à la philosophie.

Une certaine interprétation, contemporaine de Cousin, mais qui subsiste aujourd'hui², encore fait de lui une sorte de surveillant de

1. *Cours de l'histoire de la philosophie de 1828*, op. cit., p. 106.

2. Voir P. Vermeren ou Cl. Bernard, op. cités.

la pensée commis par la bourgeoisie pour lutter contre l'Idéologie. Car il semble que la bourgeoisie craigne que le sensualisme ne mène au matérialisme, lequel pourrait conduire au socialisme ou à la société sans classe et partageuse. Une telle interprétation est évidemment fautive. D'abord l'enchaînement du sensualisme au matérialisme puis du matérialisme au socialisme n'est nullement obligé. Le sensualisme peut tout à fait conduire à des métaphysiques et n'implique nullement, par exemple, le rejet de Dieu. Il suffit de lire Condillac. Ensuite le matérialisme ne conduit pas nécessairement au socialisme, et peut même conduire à son contraire. Enfin le socialisme peut être républicain et constituer une garantie contre le totalitarisme.

En outre, il faut noter que la thèse qui voit les Idéologues comme précurseurs du socialisme scientifique est historiquement discutable. Les Idéologues se reconnaissent certes dans cette thèse empruntée à Locke que toute connaissance dérive de l'expérience, l'expérience étant elle-même précisée dans le sens condillacien de la sensation. Mais ils n'en sont pas tous pour autant des matérialistes et Condillac lui-même avait bien pris soin de distinguer le cerveau de l'âme. En outre, les Idéologues étaient, politiquement, plutôt attachés aux acquis républicains de la Révolution française, auxquels ils prêtent constamment leur concours. Le salon de Mme Helvétius, à Auteuil, voit passer Siéyès, Cabanis, Volney, Garat, Des-tutt de Tracy, Thurot, Daunou, etc. Ils soutiennent et même inspirent la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789. Ils sont très attachés à l'unité nationale et aux principes de la liberté. La plupart d'entre eux seront parmi les premiers à se détacher du premier Consul dès son retour d'Égypte et à s'opposer au 18 Brumaire.

À supposer que la bourgeoisie — mais de quoi parle-t-on ? — ait eu besoin de se débarrasser d'eux, ce n'aurait certes pas été pour de telles raisons. De toute façon, l'Empire avait déjà supprimé l'Académie des sciences morales et politiques, qui était le lieu même de l'Idéologie. La société d'Auteuil s'était certes maintenue, mais non sans une certaine évolution. Au moment de sa mort, Cabanis ne se voulait plus idéologue. Laromiguière, qui avait commencé sa car-

rière philosophique avec cette école, avait été conduit à certaines modifications importantes quant à l'analyse des facultés. Degérando et Maine de Biran ne se reconnaissaient plus dans les analyses idéologiques. De sorte que lorsque Royer-Collard dut reprendre la parole sur la scène philosophique, il eut davantage besoin de trouver un renouveau que de combattre une doctrine déjà sans vie. Lorsque Cousin entre à son tour dans la carrière philosophique, les thèmes essentiels de l'Idéologie appartiennent déjà à l'histoire et c'est d'ailleurs en historien qu'il les aborde. Quel besoin la *bourgeoisie* aurait-elle eu de lutter contre des doctrines disparues ?

LA MÉTHODE PHILOSOPHIQUE

Ce qui fait que l'Idéologie ne pouvait rester longtemps une doctrine stable c'est la sous-estimation de l'idée de vérité et l'impossibilité où elle se trouve de la distinguer, en nature, de l'erreur. À réduire le vrai à ce qui coïncide avec la sensation, on interdit, à terme, la possibilité même de la science.

Cousin veut commencer par fixer la méthode, car on ne réfute pas une idée en lui opposant une autre idée, mais en interrogeant la méthode qui l'a produite. Une philosophie n'est nullement une collection de bonnes idées, ni même d'idées vraies, mais la suite naturelle d'une bonne méthode. En interrogeant l'Idéologie, Cousin pose cette question de méthode et en établit la parenté avec celle de Locke¹. C'est en Locke que Cousin voit la source de l'Idéologie, et c'est par cette source qu'il va rétablir son caractère philosophique. Locke, en effet, souligne Cousin, établit l'indépendance de la philosophie à l'égard de la religion. En outre, le point de départ de sa méthode se trouve dans l'analyse des contenus de l'esprit. Indépendance et méthode psychologique sont les deux grands thèmes à par-

1. « Pour Locke et pour toute son école, l'étude de l'entendement est l'étude des idées ; de là l'expression récente et célèbre d'idéologie pour désigner la science de l'entendement humain. La source de cette expression est déjà dans l'*Essai sur l'entendement humain*, et l'école idéologique est la fille naturelle de Locke. » *Cours de 1829*, t. 2, p. 104.

tir desquels Cousin veut établir la philosophie. De ce point de vue, il se déclare élève de Locke¹, tout comme les Idéologues.

Mais l'Idéologie a mal su utiliser cette méthode. Elle a cru, en effet, lui rester fidèle parce qu'elle se refuse d'aller au-delà de la sensation. La critique de Cousin ne portera nullement sur le risque de matérialisme d'une telle doctrine, encore que ce risque existant, il en prédira la survenue². Mais Cousin, nous l'avons dit, est bien conscient que ce n'est pas par ses conséquences qu'une doctrine philosophique doit d'abord se réfuter, mais par la méthode qu'elle met en œuvre. Or la méthode de l'école Idéologique n'est pas réellement une méthode d'observation. Ce n'est pas, en effet, par observation qu'on en arrive à penser que toutes nos idées dérivent de la sensation, c'est par hypothèse préalable, de sorte que l'Idéologie est tout aussi métaphysique que les écoles qu'elle dénonce. « Je l'accuse, dit Cousin, d'avoir commencé par un ordre de recherche qui n'est pas le premier aux yeux d'une raison sévère ; je l'accuse d'avoir commencé par un ordre de recherche qui met nécessairement la psychologie dans la voie de l'hypothèse et lui ôte plus ou moins son caractère expérimental »³. Et en effet, deux thèses, au moins, ne peuvent être justifiées par la seule observation : le jugement, dans les règles qu'il suit et la volonté, dans ce qu'elle comporte d'actif.

1. « En résumé, la philosophie de Locke est l'indépendance, et ici je me range ouvertement sous son drapeau, avec toutes les réserves nécessaires, sinon vis-à-vis le chef, du moins vis-à-vis son école. Quant à la méthode, celle de Locke est la méthode psychologique ou idéologique, peu importe le mot ; et ici encore je me déclare de son école. » *Ibid.*

2. En fait Cousin dénoncera le danger de scepticisme et de matérialisme, mais beaucoup plus tard, précisément lorsque les doctrines socialistes et matérialistes commenceront, d'ailleurs selon sa prévision, à occuper le devant de la scène politique : « ... nous rompons hautement ici avec cette déplorable philosophie, où tant de fois nous avons signalé la racine des malheurs de la patrie, parce qu'en répandant de proche en proche, pendant de longues années, dans toutes les classes de la société française, le scepticisme et le matérialisme, elle a ôté d'avance les fondements nécessaires de la vraie liberté... » *Premiers essais de philosophie*, Avertissement de la troisième édition, p. 9. Ce texte est de 1855 : il y a eu la révolution de 1848 et le coup d'État du 2 décembre... plébiscité !

3. *Cours de 1829*, t. 2, p. 120.

L'enseignement de Laromiguière

Laromiguière avait déjà vu, et développé que la volonté, qui est *activité*, ne saurait être dérivée de la sensation parce que celle-ci est *passivité* et qu'aucune théorie de la « sensation transformée » n'est en mesure d'expliquer comment de cette passivité on parvient à l'activité. La seconde étant irréductible à la première, Laromiguière s'était vu obligé d'admettre l'existence de deux principes¹ pour en venir, finalement, à tout faire dériver de l'attention. Et si la sensation est bien un phénomène du cerveau, c'est-à-dire du corps, comme disent non seulement Laromiguière, mais aussi les Physiologues, l'attention, en revanche, est une propriété de l'âme. En ceci, Laromiguière rétablit, contre les Physiologues, qu'il abandonne ici, un spiritualisme, nouveau pour l'époque.

Cousin, qui a entendu les leçons de Laromiguière à l'École Normale, en retient que la sensation, si elle ne peut être exclue, ne peut tout expliquer. Il retient encore l'idée d'activité, qu'il emprunte également à Maine de Biran, et qui jouera dans sa propre pensée un rôle particulièrement important. Mais il ne retiendra pas l'analyse que Laromiguière fait de l'entendement. Si le fait de l'attention permet bien d'échapper à la doctrine de la sensation, elle ne permet pas, à elle seule, d'installer le jugement. Il ne suffit pas, remarque Cousin, d'être attentif pour éviter l'erreur et voir une vérité. Il en est de même pour juger du bien et du mal, etc. Et Cousin de lui opposer sa propre théorie, si importante à ses yeux et si mal comprise, celle de l'objectivité de la raison². En somme, Cousin applique à Laromiguière l'argumen-

1. « Sensibilité passive, activité : voilà deux attributs que l'expérience nous force de reconnaître dans l'âme. Par la sensibilité, l'âme est susceptible d'être modifiée ; par l'activité, elle peut se modifier elle-même. L'activité est donc puissance, pouvoir, *faculté*. La sensibilité n'est ni faculté, ni pouvoir, ni puissance ; elle est simple *capacité* : ou, si l'on veut continuer de l'appeler faculté, ce sera une faculté passive ; expression contradictoire, quoiqu'employée par les meilleurs philosophes. En reconnaissant dans l'âme la sensibilité passive et l'activité, comme deux attributs qui en sont inséparables, nous osons croire avoir énoncé une vérité que tous les sophismes ne sauraient ébranler. » Laromiguière, *Essai sur les facultés de l'âme*, op. cité, t. 1, p. 93. Tel est le cours que Cousin a probablement entendu.

2. Cousin prend l'exemple de l'arithmétique : « Qui donc les [les rapports entre les nombres] aperçoit ? Ce n'est aucune des facultés de l'entendement de M. Laromi-

tation que celui-ci avait fait valoir contre les condillaciens et les Idéologues. Si l'activité ne peut dériver de la capacité sensible, le jugement, à son tour, ne peut se réduire à la seule attention. Pour produire un jugement, il faut de l'attention, mais il faut aussi autre chose : il y faut la raison.

D'autant plus que Cousin continue sa critique de Laromiguière avec un second argument, celui de la distinction du désir et de la volonté. Celle-ci, en effet, ne peut se confondre avec celui-là qu'à la condition de ne regarder que l'activité sans considérer ni le but ni les effets. Or une simple observation montre, aux yeux de Cousin, que le désir ne peut pas se confondre avec la volonté. Car le désir est, dans le *moi*, l'action du *non-moi* tandis que la volonté est l'expression même du moi et de sa liberté¹. La volonté se confond avec le moi, le désir avec la nature. Désir et volonté sont tous deux des déterminations à l'action, c'est pourquoi la volonté peut s'opposer au désir, mais ils diffèrent essentiellement quant à leur source. On peut alors comprendre l'erreur commise par ceux qui ne font pas la distinction, car ils voient, à juste titre, la volonté et le désir comme étant de même nature, sans voir par où ils diffèrent.

guière ; ce n'est pas le raisonnement, puisque ce n'est pas la comparaison ; ce n'est pas la comparaison puisque ce n'est pas l'attention ; ce n'est pas l'attention puisque ce n'est pas la volonté ; encore une fois qu'est-ce donc ? Quelque chose qui a échappé à l'analyse de M. Laromiguière et de bien d'autres métaphysiciens ; quelque chose qui diffère autant de la volonté qu'elle-même diffère de la sensibilité, qui tient intimement à la sensibilité, qui tient intimement à la personnalité, mais qui s'en distingue ; qui gouverne l'homme, et que l'homme ne gouverne pas ; une faculté, enfin à laquelle on peut donner tous les noms qu'on voudra, pourvu qu'on la conserve et qu'on la décrive fidèlement : l'intelligence, la raison, l'esprit, l'entendement. » *Fragments philosophiques*, op. cité, p. 170.

1. Cousin, dans les *Fragments philosophiques* de 1826, expose ainsi la distinction : « En présence de tel ou tel objet correspondant à mes besoins, il se produit en moi le phénomène du désir : ce n'est pas moi qui le produis, il se manifeste par des mouvements souvent même physiques que la sensibilité, l'organisation et la fatalité déterminent. Il ne dépend pas de moi de désirer ou de ne pas désirer ce qui m'agrée. Je puis bien prendre toutes les précautions nécessaires pour que le désir ne s'élève pas dans mon âme ; je puis bien fuir toutes les occasions qui l'exciteraient ; quand il est né, je puis bien le combattre, car ma volonté qui est distincte du désir, peut lui résister ; mais quand et en même temps quand il meurt, je ne puis ni l'étouffer ni le ranimer : il m'assaille ou m'échappe malgré moi. »

Des critiques de Laromiguière à l'égard des doctrines de la sensation, puis des critiques de Cousin à l'égard de l'attention, il sort que les divergences de vues ne proviennent pas de la méthode d'observation en elle-même, mais de ce qu'on ne l'a appliquée ni suffisamment, ni suffisamment bien. Tout s'est passé comme si le désir de l'hypothèse, c'est-à-dire le désir métaphysique, l'emportait finalement sur le désir de vérité. La volonté bien arrêtée de ne pas faire d'hypothèse ne suffit pas à éviter la métaphysique. Si Laromiguière s'écarte de Condillac, ce n'est pas qu'il utilise une méthode différente, c'est qu'il l'utilise différemment¹. Il faut non seulement connaître bien la méthode, mais il faut encore savoir la suivre sans prévention ni précipitation. On le voit, Cousin est déjà sur le chemin de la redécouverte de Descartes et non plus sur les traces de Bacon. De fait, les références que Cousin fait à Bacon céderont progressivement la place à Descartes². Et on peut faire l'hypothèse que cet abandon progressif vient essentiellement de ce que la méthode baconienne conduit à l'empirisme sans prémunir contre la métaphysique, que cette méthode voulait pourtant éviter.

À partir de Laromiguière, Cousin fait deux recommandations de méthode. La première est de procéder aux dénombrements des idées de l'entendement. La seconde est de les classer et d'en chercher la source³. C'est dire que la question de l'origine des idées, à quoi, dit

1. « Mais comment se fait-il que M. Laromiguière diffère, autant que nous l'avions annoncé, de Condillac, si leur méthode est la même ? C'est qu'ils l'appliquent diversement. » *Fragments philosophiques*, op. cité p. 151.

2. Dès le *Cours de 1828*, Bacon passe en arrière plan : « La méthode psychologique a été mise au monde par Descartes, et elle n'abandonnera jamais la philosophie moderne, à moins que la philosophie moderne ne consente à s'abdiquer elle-même. » *Cours de l'histoire de la philosophie de 1828*, Paris, Fayard, 1991 p. 309.

3. « 1° de rechercher quelles sont les idées qui se trouvent réellement aujourd'hui dans l'entendement humain, quels caractères les rapprochent ou les séparent, et peuvent servir de base à une classification exacte et complète ; 2° de déterminer leur origine et leur mode de génération. Ces deux points sont très distincts, et leur ordre ne peut guère être impunément interverti. Vouloir se placer d'abord aux sources primitives et mystérieuses d'où l'intelligence découle, et reconnaître d'un premier coup d'œil les canaux délicats à travers lesquels elle est arrivée à la forme et aux caractères qu'elle présente aujourd'hui, c'est vouloir débiter par une hypothèse dont les résultats systématiques ne reproduisent pas toujours la réalité. La marche opposée qui part de la réalité telle qu'elle est actuellement, sauf à recher-

Cousin, on reconnaît les élèves de l'école de Condillac (dont Laromiguière) n'est pas la seule qui doit être posée et n'est surtout pas la première. Il faut au préalable, procéder à « une classification sévère »¹ de toutes les idées, seul moyen de se rendre compte de leur nature, partant, de leur origine.

Le programme du Cours de 1817 : le primitif logique et le primitif psychologique

C'est dès 1817 que Cousin insiste, non seulement sur la méthode, mais sur le bon usage de cette méthode. Le programme de ce cours annonce en effet qu'une précaution s'impose : le primitif n'est pas à confondre avec ce qui est premier. Ce qui vient directement à la conscience, c'est le phénomène. Et c'est ce phénomène qu'il convient d'analyser d'abord, avant même d'analyser la faculté de connaître. Mais les phénomènes² étant multiples et contradictoires, Cousin, dans son cours de 1817 en distingue deux catégories : l'*actuel* et le *primitif*.

« 1° Il faut traiter l'actuel avant le primitif, car en commençant par le primitif, on pourrait bien n'obtenir qu'un faux primitif, qui ne rendrait qu'un actuel hypothétique, dont la légitimité serait seulement celle d'une hypothèse.

« 2° Il faut traiter la question de l'état actuel et primitif de nos connaissances avant celle de leur légitimité ; car les premières questions appartiennent au système subjectif, et la seconde au système objectif, et l'on ne peut connaître l'objectif avant le subjectif. »³

cher ensuite d'où elle vient, est moins ambitieuse, mais plus sûre ; elle est la seule qu'une saine philosophie puisse avouer. » *Fragments philosophiques*, op. cité, p. 174.
1. *Ibid.*

2. « C'est vers 1816 et 1817 que, tourmentant en tous sens la conscience pour l'épuiser et l'embrasser dans toute son étendue, j'arrivai à ce résultat, qu'il y a dans la conscience bien plus de phénomènes qu'on ne l'avait pensé jusque là ; qu'à la vérité, tous ces phénomènes étaient opposés les uns aux autres, mais qu'en ayant l'air de s'exclure, ils avaient tous cependant leur place dans la conscience. » *Cours de 1828*, op. cité p. 344-346.

3. *Fragments philosophiques*, op. cité, p. 259.

Cousin veut d'abord recenser les contenus de la conscience tels qu'ils apparaissent (actuels), puis rechercher leur ordre de consécution. Or cet ordre de consécution n'est pas toujours celui qui fournit la légitimité de l'enchaînement des idées, car il y a deux sortes de consécution. L'une est chronologique, ou psychologique, l'autre est logique, ou rationnelle. « Une connaissance est antérieure à une autre dans l'ordre logique, en tant qu'elle l'autorise ; elle est alors son antécédent logique. Une connaissance est antérieure à une autre dans l'ordre chronologique, en tant qu'elle se produit avant elle dans l'esprit humain ; elle est alors son antécédent psychologique. »¹ Toute idée actuelle est ainsi susceptible d'être précédée par une idée primitive, c'est-à-dire première, soit logique, soit chronologique. Mais seule la seconde permet ce que Cousin appelle l'*ontologie* et le refus de l'ontologie ne provient que de ce qu'on n'a pas vu, dans l'examen des idées de la conscience, la distinction de ces deux primitifs. Le refus de l'ontologie est donc la conséquence d'une méthode mal employée, c'est-à-dire qui a négligé la classification des idées.

Les idées contingentes ont à la fois un primitif logique et un primitif psychologique. Mais les idées nécessaires ont elles aussi, un primitif psychologique. De sorte que toutes les idées ont un primitif psychologique et c'est ce qui rend possible l'erreur de les ranger toutes dans la même classe des idées empiriques. Et en effet, même les idées nécessaires ont un tel antécédent, car le nécessaire n'est jamais donné comme tel. S'il l'était, la question métaphysique serait résolue, puisqu'elle ne se poserait pas. Or tout primitif psychologique tient à l'histoire personnelle du sujet, à un événement de sa vie ; il est donc un fait à la fois individuel et déterminé qui, à son tour, appelle un élément primitif qui lui soit antérieur². De sorte

1. *Programme du cours de philosophie de 1817, in Fragments philosophiques*, op. cité, p. 262.

2. « Les connaissances nécessaires ont aussi leur principe psychologique individuel et déterminé ; car rien ne nous est donné primitivement sous un type universel et abstrait ; mais tout primitif est individuel et déterminé ; or tout primitif psychologique étant un fait individuel et déterminé, et tout fait individuel étant un fait du moi, c'est dans le moi, c'est-à-dire dans les modifications et les déterminations individuelles du moi, aperçues par la conscience que se trouve l'origine psycholo-

qu'une psychologie qui s'en tiendrait à cette analyse ne permettrait jamais de sortir du cercle empirique et en ce cas, ce n'est pas seulement la métaphysique qui devient impossible, mais encore la science elle-même. Et l'on voit que pour Cousin, la question de la méthode dépasse la seule métaphysique : c'est toute la rationalité qui est en jeu et avec elle la possibilité même de la science.

Contrairement au primitif psychologique, le primitif logique n'est précédé d'aucune idée logique. Il autorise les autres idées sans avoir besoin d'être lui-même autorisé. Le primitif logique est unique tandis que le primitif psychologique est multiple. D'où la conclusion de Cousin : « Le nœud de la difficulté et de la contradiction apparente qui se rencontrent ici est dans cette vérité, base du système intellectuel, savoir : qu'il y a des faits individuels composés de deux parties, dont la première est individuelle et déterminée ; et la seconde, individuelle et déterminée dans son rapport avec la première, n'est cependant, considérée en elle-même, ni individuelle ni déterminée. »¹

Aussi, vues d'une certaine manière, toutes les idées apparaissent empiriques et déterminées, de façon circulaire, les unes par les autres. Aucune n'apparaît comme se suffisant à elle-même. En revanche, considérées dans leur validité interne, certaines ont besoin d'idées qui leur soient antérieures, d'autres se suffisent à elles-mêmes.

Cousin est parfaitement conscient de n'être pas, sur ce terrain, un novateur, mais loin de s'en désoler, il s'en réjouit, certain, alors, d'entrer dans la philosophie et de reprendre le dialogue. « Descartes, Malebranche, Leibniz, dit-il, distinguent les vérités nécessaires des vérités contingentes, mais sans les décrire ni les compter. »² Reid avait bien pensé à un tel dénombrement, mais sans y parvenir. En revanche, Aristote et Kant ont mieux réussi. Kant lui semble avoir réalisé un progrès en classant les catégories qu'Aristote avait énumérées sans ordre, mais les catégories kantienne lui paraissent encore trop nombreuses pour autoriser une métaphy-

gique de toutes nos connaissances » *Programme du cours de 1817*, op. cité p. 264.

1. *Ibid.*

2. *Ibid.* p. 261.

sique. Aussi Cousin les ramène-t-il à deux : la substance et la causalité. Ces deux idées sont en effet d'une nature particulière qui conduit au *moi*. Mais avant d'aller plus loin dans cette métaphysique, il faut conclure sur l'idée même de méthode.

Système philosophique et méthode

Un système philosophique n'est rien d'autre que l'application d'une méthode. De cette thèse Cousin tirera une théorie de l'histoire de la philosophie, mais d'abord celle-ci que la philosophie n'est pas la liste de belles idées dont on aurait l'imagination, mais le déploiement d'une méthode, celle de l'observation appliquée au contenu de la conscience. Cette méthode est celle de la science en général et l'originalité de Cousin est peut-être de l'appliquer à la philosophie¹, la préservant ainsi des trois écueils, éternelles illusions de la philosophie, l'hypothèse, l'abstraction, la déduction². L'écueil de l'hypothèse consiste à faire appel à des réalités inobservables. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la formule de Newton, que tous les Idéologues ont répétée, « je ne fais pas d'hypothèse »³. Le second écueil est celui de l'abstraction qui conduit à se satisfaire d'explications mêmes invérifiables, dès lors qu'elles rendent compte de ce qu'on veut expliquer. Le troisième écueil, la déduction exclusive, est le pur raisonnement qui, partant de réalités observées, croit pouvoir en déduire d'autres qui ne s'observent pas.

Telle est donc la méthode d'observation. Appliquée à la psychologie, elle paraît être, aux yeux de Cousin, le produit d'une évolution historique qui s'est particulièrement développée au dix-huitième siècle pour n'aboutir réellement qu'au dix-neuvième siècle. Et l'on voit ici, se dessiner à la fois l'éclectisme et l'idée d'une histoire de la philosophie. C'est l'examen historique de cette méthode qui conduit Cousin à énoncer que cette méthode est apparue dans des

1. *Du Vrai, du Beau et du Bien*, Paris, sixième édition, p. 438.

2. « L'expérience sauve la philosophie de l'hypothèse, de l'abstraction, de la méthode exclusivement déductive, c'est-à-dire de la méthode géométrique. » *Ibid.*

3. Cousin également aimait à répéter cette formule : « Je ne l'affirme point, je ne le nie point, *hypotheses non fingo*, comme disait Newton. Je ne fais pas d'hypothèses, je constate ce qui est, sans savoir ce qui pourrait être, ce qui sera, ce qui fut. » *Cours de 1829*, t. 1, p. 389.

systèmes exclusifs et conflictuels, systèmes qui sont dès lors partiellement vrais et partiellement faux.

L'analyse, premier pas de la méthode

La méthode d'observation, ou expérimentale, consiste, comme dans les sciences et particulièrement la chimie, à remonter aux éléments. Cette méthode est donc d'abord une analyse, au sens chimique du terme¹. Un élément est ce en deçà de quoi aucune méthode ne permet d'aller et la démarche par laquelle on isole l'élément est, en effet, ce qu'on appelle l'analyse. L'élément est ainsi un *fait*, en ce sens qu'il ne dépend ni de l'analyste ni de l'analyse. Une analyse mal conduite peut ne pas y parvenir, et donc le manquer. Par exemple, on peut prendre pour élémentaire un objet qui a été mal analysé. On peut encore ne pas découvrir un élément particulièrement fin à cause d'une mauvaise pratique de l'analyse. Cousin utilisera d'ailleurs cet argument à propos de certains faits tels l'aperception ou la spontanéité, faits particulièrement difficiles à apercevoir. Un tel élément a donc ainsi pour caractère d'être objectif, mais il ne s'ensuit pas qu'il soit donné. Il faut au contraire un travail certain pour le dégager. Il ne s'ensuit pas non plus qu'il soit construit, car s'il l'était il ne serait pas un fait. Il serait ce que produit l'analyse et non ce qu'elle découvre. Ni donné ni construit, le fait ou élément est ce qu'il faut découvrir.

Un autre caractère est que l'analyse qui dégage le fait, le donne à voir d'une manière qu'on ne peut pas refuser. De même qu'en science, on ne saurait discuter un fait exactement décrit, en philosophie Cousin espère mettre fin aux désaccords, au moins à ce niveau. Par exemple, la présence de la conscience à tous ses états est, à ses

1. « Qu'avons nous fait jusqu'ici ? Nous avons fait comme le physicien ou le chimiste qui soumet à l'analyse un corps composé et le ramène à ses éléments simples. La seule différence est ici que le phénomène auquel s'applique notre analyse est en nous, au lieu d'être hors de nous. D'ailleurs les procédés employés sont exactement les mêmes ; il n'y a là ni système ni hypothèse ; il n'y a que l'expérience et l'induction la plus immédiate. » *Du Vrai, du Beau et du Bien*, Paris, sixième édition, p. 341.

yeux, un fait certain.¹ De même, la spontanéité est un fait. Sont encore des faits l'inspiration et l'enthousiasme, notre causalité propre, l'existence d'une connaissance naturelle et spontanée, etc. Ces faits ne sont ni des hypothèses, ni des déductions, mais seulement des constatations.

La recherche des faits est donc un préalable. Le travail d'interprétation ne peut venir qu'ensuite et devra respecter ces faits : « il faut que dans l'explication elle [la philosophie] ne détruise pas ce qu'elle prétend expliquer ; sans quoi elle n'explique point, elle imagine. »²

L'analyse psychologique

Pourtant le parallèle avec la méthode des sciences de la nature a des limites dont Cousin est conscient. Si l'observation de la nature extérieure est peu aisée, celle de la nature intérieure l'est encore plus parce que ce qu'il y a à observer est particulièrement délicat à voir. Pourtant, Cousin ne doute pas que cette observation soit possible³. Il ne s'agit donc que de prendre des précautions de méthode, comme d'utiliser la conscience comme on le ferait d'un instrument d'observation, par exemple d'un microscope.

Si Cousin ne doute pas que cette observation soit possible, c'est parce qu'il estime que rien n'échappe à la conscience. Aucun état de l'âme, aucune idée, aucun contenu de conscience ne peut par principe lui échapper. Cousin refuse, radicalement, l'inconscient. Son argumentation⁴ repose sur le fait que la conscience n'est pas une

1. « c'est un fait incontestable que rien ne se passe en nous sans que nous en ayons la conscience. » *Histoire générale de la philosophie* (reprise de son cours de 1829), op. cité p. 398.

2. *Du Vrai, du Beau et du Bien*, Paris, sixième édition, p. 58.

3. « Qu'est-ce que l'analyse psychologique, demande-t-il ? C'est l'observation lente, patiente, minutieuse des faits cachés dans le fond de la nature humaine, à l'aide de la conscience. Ces faits sont compliqués, fugitifs, obscurs, presque insaisissables par leur intimité même ; la conscience qui s'y applique est un instrument d'une délicatesse extrême : c'est un microscope appliqué à des infiniment petits. » *Cours de l'histoire de la philosophie de 1828*, Paris, Fayard, 1991 p. 43-44.

4. « Mais la connaissance de la nature humaine, la psychologie est-elle possible ? Nul doute ; car c'est un fait incontestable que rien ne se passe en nous sans que

faculté, mais une simple présence à soi. Elle n'est pas un pouvoir de faire ou de ne pas faire, elle n'est que ce qui rend visible, et la métaphore de la lumière en donne une meilleure image que celle du miroir. Mais cette métaphore connaît également une limite, car rien de ce qui agit dans l'âme ne peut éviter la conscience. Une force qui ne se manifesterait pas à la conscience c'est-à-dire une force dont la conscience n'aurait aucune conscience ne pourrait pas non plus avoir le moindre effet. Comme dit souvent Cousin, elle serait pour nous comme si elle n'existait pas. Ce qui veut dire qu'elle ne serait pas dans l'âme. Elle serait alors un phénomène du corps.

En revanche, ce n'est pas parce que la conscience a conscience de l'âme en sa totalité que celle-ci est claire ou explicite et ici la référence à Descartes éclaire bien le propos : savoir que je suis, ce n'est pas savoir *ce* que je suis. Le propre de la conscience spontanée et immédiate, c'est la révélation à soi-même, ce n'est pas l'explicitation de soi-même en concepts.

nous en ayons la conscience. La conscience est comme un témoin qui nous avertit de tout ce qui se fait dans l'intérieur de notre âme. Elle n'est le principe d'aucune de nos facultés, mais elle est leur lumière à toutes. Ce n'est pas parce que nous avons conscience de ce qui se passe en nous qu'il se passe en nous quelque chose ; mais ce qui s'y passe serait comme non venu s'il ne nous était pas attesté par la conscience : ce n'est pas par elle que nous sentons, mais c'est par elle que nous savons que nous faisons tout cela. L'autorité de la conscience est la dernière autorité dans laquelle vient se résoudre l'autorité de toutes les autres facultés, en ce sens que si celle-ci était ébranlée, comme c'est par elle que l'action des toutes les autres, celle même de la faculté de connaître, arrive à notre connaissance, leur autorité, sans être détruite en elle-même, nous serait inconnue et par conséquent nulle pour nous. Aussi n'y a-t-il personne qui ne se fie pleinement à sa conscience. Là expire le scepticisme ; car, comme l'a dit Descartes, douta-t-on encore de tout, encore ne douterait-on pas que l'on doute. La conscience a donc une autorité incontestée ; son témoignage est infaillible, et il ne manque à personne. En effet, la conscience est plus ou moins distincte, plus ou moins vive, mais elle est dans tous les hommes. Nul n'est inconnu à lui-même, quoique très peu se connaissent parfaitement, parce que tous ou presque tous font usage de la conscience sans s'appliquer à la perfectionner, à l'éclaircir et à l'étendre par la volonté et l'attention. » *Cours de philosophie de 1829*, tome 2, Paris, 1829, p. 99.

Synthèse et analyse

Une fois les analyses faites, il faut une synthèse. Analyse et synthèse sont « les deux opérations vitales de la méthode ; elles sont réelles toutes les deux ; elles se succèdent l'une à l'autre ; elles sont nécessaires l'une à l'autre ; elles sont la condition réciproque de la connaissance totale. »¹ Ainsi, Cousin ne rejette-t-il nullement la synthèse. Pourtant c'est elle qui est considérée comme la source des erreurs en métaphysique. Mais Cousin, à la suite de Laromiguière, a voulu montrer que c'est dès l'analyse que l'erreur généralement se produit, et qu'il n'y a donc pas lieu d'accuser seulement la synthèse. Pas plus que l'analyse, celle-ci, n'est, en effet, mauvaise en soi. Et non seulement elle n'est pas mauvaise en soi, mais elle n'est pas, en elle-même, réellement source d'erreur. Tout dépend des éléments qu'elle entreprend de composer et de la méthode de la composition. On aurait tort de se croire à l'abri des erreurs métaphysiques, parce qu'on aurait simplement renoncé à toute synthèse.

En outre, on ne saurait renoncer à la synthèse, car le simple n'existe pas. Le réel est fait de composés. Aussi l'intelligence du réel ne peut-elle se passer d'une synthèse réalisée à partir des éléments auxquels l'analyse a abouti. Et cette synthèse n'est pas seulement une composition, c'est-à-dire un assemblage qui laisserait les éléments simplement juxtaposés. Une véritable synthèse produit une unité non seulement organique, mais encore substantielle. C'est ainsi que, pour prendre un exemple dans les sciences chimiques, l'analyse de l'eau conduit à la mise en évidence de l'oxygène et de l'hydrogène. Mais cette analyse, pourtant correcte, fait perdre l'eau. La combinaison de ces deux éléments produit une substance nouvelle, l'eau, qui n'était contenue ni dans l'un ni dans l'autre. On peut prendre un exemple historique. Cousin adopte la thèse de Guizot selon laquelle le moyen âge met en place les éléments sociaux qui feront par la suite l'Europe moderne. Mais c'est plus tard que ces éléments se combineront en une synthèse, qui est proprement la civilisation. Toute une philosophie de l'histoire, chez Cousin comme chez Guizot, Michelet, etc., découle de cette méthode.

1. *Cours de 1829*, op. cité, t. 1 p. 93

Il est à remarquer que si l'analyse des données de la conscience est nécessaire et efficace, c'est qu'il existe une synthèse première que Cousin appelle une synthèse primitive. Et en effet, puisque le simple n'existe pas, il est nécessaire qu'une synthèse primitive s'opère immédiatement, faute de quoi il ne pourrait pas y avoir de connaissances primitives ou spontanées. Cette synthèse primitive est naturelle, c'est-à-dire vitale¹. Elle est faite pour l'urgence de la vie, non pour les nécessités de la connaissance. La philosophie ne fait rien d'autre qu'éclairer les propositions primitives spontanées par quoi l'esprit commence².

Et s'il arrive à Cousin de déclarer la synthèse comme élément secondaire³ de la méthode, c'est seulement dans l'ordre de la chronologie. Il faut commencer par l'analyse avant de procéder à toute synthèse. En revanche, du point de vue de la compréhension, c'est l'analyse qui serait plutôt secondaire, ne permettant pas vraiment de comprendre le réel. C'est en ce sens que Cousin déclare que la synthèse est le « but suprême »⁴ de toute analyse et donc de toute philosophie.

Tout comme la métaphysique peut provenir d'une synthèse hâtive, une autre métaphysique peut provenir tout aussi bien des abus de l'analyse. « L'esprit d'analyse a beaucoup détruit autour de nous » constate Cousin⁵, visant par cette critique tout le dix-huitième siècle et le début du dix-neuvième. On peut se demander en

1. « Nous croyons avoir établi que la perception du monde extérieur nous est donnée avec celle de notre propre personne, et même avec une conception vague et confuse de l'existence de l'infini, dans une synthèse primitive dont les différents termes sont contemporains, et dans laquelle l'analyse et la réflexion introduisent successivement la lumière. » *Histoire générale de la philosophie*, op. cit., p. 406, note.

2. « Une proposition primitive est un tout qui correspond à la synthèse naturelle par laquelle l'esprit débute. » *Cours de philosophie de 1829*, tome 2, Paris, 1829, p. 383.

3. « ... des deux opérations de la méthode la fondamentale est l'analyse, et la secondaire est la synthèse » *Cours de philosophie de 1829*, t. 1, p. 95.

4. « La synthèse, en effet, est le but suprême de toute analyse bien conçue, comme l'analyse est la nécessaire condition de toute synthèse légitime. » *Histoire générale de la philosophie*, Paris (1828), 1872 (8e édit.), p. 8.

5. *Fragments philosophiques* (3e édit.), t. 1, préface de la première édition (1826), Paris, 1838, p. 49.

quoi l'analyse peut être abusive. Car si l'on voit bien que la synthèse peut l'être — elle se hasarde dans des *hypothèses* — on voit mal comment il peut y avoir abus d'analyse, dès lors qu'on est sûr, autant qu'on peut l'être, d'avoir bien analysé. Or il y a bien un abus possible de l'analyse¹, qui se présente de deux manières. La première est de vouloir en rester à l'analyse et refuser toute synthèse. Or l'analyse, à elle seule, ne satisfait pas l'esprit de sorte qu'y rester, c'est préparer le terrain pour l'irruption du mysticisme², attitude dont Cousin analysera le rôle dans le mouvement de l'histoire. La seconde tient en ce que l'analyse est en elle-même stérile ; c'est, par exemple, la thèse que Cousin développe à propos de l'art du dix-huitième siècle³.

La philosophie se présente alors comme un jeu conflictuel entre l'analyse et la synthèse, jeu à partir duquel l'histoire pourra se comprendre⁴. Il y a des époques consacrées à l'analyse, d'autres consacrées principalement à la synthèse. Peut-être est-il de la tâche du

1. « L'esprit d'analyse a beaucoup détruit autour de nous. » *Fragments philosophiques*, Paris, 1826, p. VI.

2. « Souvent la vie manque à ces chefs-d'œuvre d'analyse », *Cours de 1829*, op. cité, p. 168.

3. « Le goût sent, il juge, il discute, il analyse, mais il n'invente pas. » *Du Vrai, du Beau et du Bien*, Paris, sixième édition, p. 175.

4. « Quant à leur valeur relative, il est clair que la synthèse ne vaut que ce que vaut l'analyse. Car comment connaître les rapports et l'ensemble de phénomènes que l'on n'a pas étudiés isolément ? On est alors réduit à les supposer, et toute synthèse qui n'a pas débuté par une analyse complète aboutit à un résultat qu'en grec on appelle hypothèse ; au lieu que si la synthèse a été précédée d'une suffisante analyse, la synthèse fondée sur l'analyse conduit à un résultat qu'en grec, Messieurs, on appelle système. La légitimité de toute synthèse est en raison directe de celle de l'analyse ; tout système qui n'est qu'une hypothèse est un système vain ; toute synthèse qui n'a pas été précédée par l'analyse est une pure imagination ; mais en même temps, toute analyse qui n'aspire pas à une synthèse qui lui soit égale et adéquate est une analyse qui reste en route. D'une part, synthèse sans analyse, science fautive ; de l'autre part, analyse sans synthèse, science incomplète. Mieux vaut cent fois une science incomplète qu'une science fautive, mais ni une science fautive ni une science incomplète ne sont l'idéal de la science. L'idéal de la science, l'idéal de la philosophie ne peut être réalisé que par une méthode qui renferme les deux procédés que nous avons décrits, liés ensemble comme les deux parties d'un même tout, savoir l'analyse et la synthèse. » *Cours de 1829*, op. cité, t. 1, p. 93-94.

dix-neuvième siècle de réaliser l'équilibre, dans la philosophie, entre ces deux temps de la méthode.

La dialectique de Royer-Collard

Analyse et synthèse sont donc les deux éléments majeurs de la méthode, mais il y a encore autre chose, que Cousin lui-même reconnaît devoir à Royer-Collard : un certain art de discuter, de persuader et de convaincre, que Cousin appelle la dialectique. Il s'agit de cette qualité que tout le monde reconnaît à Cousin, son talent d'orateur.¹ Or ce talent d'orateur qui lui est systématiquement reconnu est en même temps perçu, par ces critiques, comme étant un moyen extérieur à la philosophie et qui entraîne l'adhésion non par la puissance des idées, mais pas la thaumaturgie de la parole. De sorte que reconnaître à un philosophe un talent d'orateur, c'est, sous couvert d'un compliment, le dénoncer comme n'étant pas philosophe. Somme toute c'est renvoyer Cousin du côté des sophistes.

Mais interdire ainsi l'art de la parole à la philosophie, c'est l'empêcher d'avoir accès aux esprits qui ne sont pas d'emblée acquis à la cause philosophique. C'est réduire la philosophie à une simple science dont la sécheresse en fait une activité de spécialiste et non de tout homme. Pourtant cette critique est philosophiquement à considérer. Car il est exact que si le moyen de la conviction est celui de la rhétorique en général, c'est-à-dire l'agencement d'images en vue d'agir sur le désir, alors il est exact qu'une telle méthode ne saurait conduire à la philosophie. Mais s'agit-il d'un tel art de la parole chez Cousin ? Nullement et il dénonce lui-même, et avec précision, cet art de la parole tel qu'il était pratiqué par les Sophistes².

1. Rappelons que Victor Cousin a obtenu dans sa jeunesse, un prix d'honneur de rhétorique.

2. « Du sein des anciennes écoles tombant en décadence sort une race de beaux esprits sans convictions, exercés et habiles dans l'escrime d'une logique et d'une rhétorique artificieuse, faisant de la philosophie métier et marchandise, et vendant à prix d'or l'art de rendre tout vraisemblable, parce qu'au fond ils ne croient à rien et qu'il n'y a pour eux ni vrai, ni faux, ni bien ni mal. Ces faux sages, ce sont les Sophistes. » *Histoire générale de la philosophie*, Paris (1828), 1872 (8e édit.), p. 120.

Il est un caractère du discours qui distingue la mauvaise rhétorique de la bonne, c'est le scepticisme et même une sorte de scepticisme de salon. Car le vrai scepticisme est plutôt désespéré et ne saurait accepter le moindre divertissement dans un art de la parole. L'indifférence au vrai, en quoi consiste ce faux scepticisme, est la marque distinctive de qui n'est qu'orateur. Le Sophiste, dans cette indifférence au vrai, reste pragmatique et ne voit dans la parole qu'une source de pouvoir dans le monde.

En revanche il existe une bonne rhétorique, celle de Pascal, de Voltaire, de Bossuet, de Fénelon, qui met l'art de la parole au service de la rigueur d'une pensée, qu'elle sert sans jamais la trahir¹.

Et justement, on peut constater que l'éloquence cousinienne ne consiste jamais à brandir des images ou à exhorter, mais toujours à ramener au réel, c'est-à-dire au constat. La parole cousinienne est une invitation à rentrer en soi pour constater qu'on est soi-même le dépositaire de la vérité et que nul n'a jamais besoin de l'emprunter à autrui.

En fait Cousin retrouve la philosophie comme art de la parole, mais comme art non réellement rhétorique. Il ne s'agit pas de disposer des arguments propres à emporter d'adhésion ; il s'agit, par la parole, de manifester l'idée de telle sorte que l'auditeur ne puisse pas ne pas la voir. Obtenir l'adhésion d'un auditeur, c'est faire des adeptes ou, comme dit Cousin, des *sectateurs*. Or la philosophie ne saurait faire de secte sans se perdre elle-même, et c'est encore avec la méthode qu'on peut l'éviter². L'orateur, lui, utilise moins une méthode que des procédés ou, comme on dit aujourd'hui, des dispositifs. C'est pourquoi l'art de parler, lorsqu'il suit au plus près la pen-

1. « Dans Pascal, comme dans tous ses grands contemporains, et presque toujours encore dans la prose de Voltaire, la forme n'est pas autre chose que le vêtement le plus transparent que prend la pensée pour paraître le plus possible telle qu'elle est, créant elle-même l'expression qui lui convient, qui n'ôte rien, mais surtout n'ajoute rien à sa valeur propre. Plus tard vient la rhétorique avec son triste précepte d'embellir la pensée par l'expression. La vraie rhétorique a le précepte contraire, celui de renfermer sévèrement la parole dans les limites de la pensée et du sentiment. » *Blaise Pascal* (préface de la première édition, 1842) Paris, 1849, p. 70.

2. « Avec la méthode on ne fait point de secte. » *Fragments philosophiques* (3e éd.), t. 1, op. cit., p. 372.

sée, s'appelle la dialectique et non la rhétorique. C'est cet art que Cousin reconnaît devoir à Royer-Collard¹.

Sans doute la dialectique est-elle, dans la méthode, d'une nature différente de l'analyse ou de la synthèse et peut, de ce fait, paraître un peu externe. L'analyse et la synthèse font la pensée juste et donc la constituent, mais cette dialectique, qui ressemble à de l'éloquence, ne participe en rien à sa découverte. Cousin pense qu'elle est indispensable pour, dit-il, *maintenir les faits contre les systèmes*. La vérité est certes irrésistible, mais c'est à la condition expresse d'être en mesure de l'apercevoir. Il faut que d'une certaine manière, on soit forcé de tourner les yeux vers elle. C'est à cela que sert la dialectique. Elle ne cherche pas à convaincre, mais elle oblige à regarder.

Or, le triomphe de la vérité, c'est-à-dire son irruption dans le monde, est de l'essence même de l'idée de vérité. Il n'y a pas d'un côté la vérité, de l'autre, sa mise en place dans le monde. Son être au monde fait partie de son essence, car la vérité fait éprouver l'erreur ou la fausseté comme un scandale, et c'est par là que la vérité tient de la justice. Sur ce point, la pensée politique de Cousin affleure : la vérité a une fonction constitutive de l'humanité ; sa place naturelle est dans l'espace public. Il faut donc qu'elle soit à la fois manifeste aux esprits qui la regardent et enseignée aux esprits qui ne peuvent, par eux-mêmes, tourner vers elle leur regard. Mais ce cheminement de la vérité rencontre ces deux obstacles majeurs et bien connus que sont l'erreur et le préjugé. L'analyse, à laquelle se livrent le penseur solitaire ou quelques penseurs qui s'entendent à demi-mot, peut bien établir la vérité, mais elle ne saurait la faire pénétrer dans les esprits. Pour que le triomphe de la vérité aille jusque là, c'est-à-dire accomplisse son destin, il lui faut des combattants. Les professeurs de philosophie, dont Cousin aura la charge, seront cette sorte de combattant ; ils formeront ce que Cousin appelle, comme on verra, son « régiment ».

1. « ... l'analyse et la dialectique, dont M. Royer-Collard nous avait laissé de si admirables exemples : l'analyse qui découvre dans l'âme, dégage et met en lumière les faits sur lesquels repose toute saine philosophie ; la dialectique qui, en confrontant les systèmes avec les faits, maintient les faits contre les systèmes » *Premiers essais de philosophie* (4e édit.), t. 2, Paris, 1862, avertissement (1845), p. 3

C'est donc en Royer-Collard que Cousin trouve le modèle de ce combat¹, combat qui dans le même temps, manifeste la vérité et ne la laisse pas occulter par l'erreur et le préjugé. « L'analyse, dit Cousin, est l'âme de la philosophie ; la dialectique en est le bras et l'épée en quelque sorte. L'une enseigne la vérité, l'autre confond l'erreur. »²

La méthode garantie contre la précipitation

Un autre aspect de l'usage de la méthode sur lequel Cousin insiste volontiers, c'est que son emploi exige du temps. Or le temps est nécessaire parce que la philosophie et la science n'ont pas seulement pour but de mettre au jour des vérités, mais aussi, et même surtout, de réformer l'esprit en le perfectionnant. Dès lors qu'il y a transformation, il faut du temps, car une transformation n'est pas une conversion. Et Cousin de déplorer, par exemple, la précipitation de ses élèves³ ou de stigmatiser « ces esprits élégants » qui

1. Damiron a bien expliqué en quoi Royer-Collard était cette sorte de combattant admiré par Cousin, et que Cousin a lui-même été à son tour : « Au regard qu'il porte sur les choses, on voit qu'il n'y cherche pas un vain spectacle, un amusement, mais un sujet de science et de méditation. Il ne se plaît qu'aux théories ; et quand il en possède une, il la traite avec tant de facilité et de puissance, qu'il trouve pour l'exprimer, non seulement de la précision et de la force, mais de l'imagination, de l'âme et du mouvement ; il devient éloquent, comme Pascal, par la logique ; il raisonne avec une telle conviction, un tel besoin de la faire sentir, que sa démonstration vive et animée comme la passion, finit par trouver le cœur, l'ébranler et lui imposer : c'est sa haute raison qui le fait orateur. Ajoutons aussi que c'est la générosité de ses opinions, son noble et grand caractère, sa probité toute virile. » *Essai sur l'histoire de la philosophie en France*, t. 2, p. 143.

2. *Premiers essais de philosophie* (4e édit.), t. 2, Paris, 1862, avertissement (1845), p. 3

3. « ... l'analyse vit de descriptions et d'expériences lentement instituées et longuement développées ; la dialectique aussi exige des expositions et des réfutations très détaillées. Malheureusement les élèves visent à faire les rédactions les plus courtes, et les meilleurs même croyaient avoir accompli leur tâche quand ils avaient exactement résumé en quelques pages la leçon la plus étendue. L'analyse et la dialectique ne se résument point ; elles ont besoin d'amples développements, elles périssent dans un extrait, si fidèles qu'il puisse être. » *Premiers Essais de philosophie*, op. cité, t. 2, p. 3. Il s'agit de l'Avvertissement à la quatrième édition qui est de 1845.

n'aiment la philosophie qu'à la condition qu'elle ne réclame aucun effort...¹

L'idée cousinienne, mais qui est également une idée platonicienne, est qu'il ne suffit pas d'être mis en présence de la vérité, mais qu'il faut en outre la fréquenter longuement. Car il ne suffit pas de savoir, il faut encore se rendre soi-même conforme à ce savoir, ou, si l'on préfère, savoir vraiment c'est être conforme à son savoir. C'est en lui-même que tout apprenti philosophe rencontre d'abord son pire ennemi et c'est celui-là qu'il aura le plus de peine à vaincre. Il faut donc du temps, consacré à des exercices scolaires sans lesquels on ne fait pas triompher en soi la vérité².

La méthode psychologique est destinée non seulement à trouver la vérité, mais encore à l'imposer aux esprits. La psychologie ainsi entendue comme un combat contre les erreurs et les préjugés est un préalable à la philosophie³. Il s'ensuit que le travail philosophique est d'abord un travail de pure modestie et même d'humilité. La méthode nous oblige à rester longuement à la source du vrai⁴ ; il ne saurait exister une méthode accélérée.

1. « ... les esprits élégants qui aiment assez la philosophie, pourvu qu'elle ne leur cause aucune fatigue, et qui l'abandonne aussitôt qu'elle entre dans le fond des choses, c'est-à-dire dans les rapports qui lient les petites particularités aux plus hautes généralités,... » *Cours de 1828*, p. 212.

2. « Il y a, Messieurs, un art psychologique, car la réflexion est, pour ainsi dire, contre nature, et cet art ne s'apprend pas en un jour ; on ne se replie pas facilement sur soi-même sans un long exercice, une habitude soutenue, un apprentissage laborieux. » *Cours, 1828*, op. cité, p. 140.

3. « La psychologie est donc la condition et comme le vestibule de la philosophie. La méthode psychologique consiste à s'isoler de tout autre monde que celui de la conscience pour s'établir et s'orienter dans celui-là où tout est réalité, mais où la réalité est si diverse et si délicate, et le talent psychologique consiste à se placer à volonté dans ce monde tout intérieur, à s'en donner le spectacle à soi-même, et à en reproduire librement et distinctement tous les faits que les circonstances de la vie n'amènent guère que fortuitement et confusément. » *Fragments philosophiques* (3e édit.), t. 1, préf. première édition (1826), op. cit., p. 54.

4. Cousin insiste souvent sur la *sévérité* de cette méthode « Attachons-nous fidèlement à la méthode psychologique ; elle a ses longueurs ; elle nous condamne à plus d'une redite, mais elle nous place d'abord et longtemps elle nous retient à la source de toute réalité et de toute lumière. » *Du Vrai, du Beau et du Bien*, Paris, sixième édition, p. 259.

La méthode comme sagesse

De la sorte, cette méthode est ainsi une sagesse. Elle seule peut faire de l'homme tout ce qu'il peut être ; elle seule peut l'amener à renoncer à l'erreur et à l'illusion. Enfin, étant d'une certaine manière un cercle, elle est indépassable. Elle est un cercle parce que la méthode ne fait nullement sortir l'homme de lui-même, elle ne fait que l'approfondir. Elle ne le fait pas devenir autre, mais elle est seule à lui permettre de devenir ce qu'il doit être, quoique ce qu'il doit être ne soit pas autre chose que ce qu'il est déjà, mais d'une manière enveloppée¹.

Ajoutons encore, à cette méthode, ainsi facteur de sagesse, qu'elle suffit totalement à l'homme. Avons-nous réellement besoin d'un instrument supérieur, par exemple d'une intuition intellectuelle donnant accès directement à l'absolu ? On mesure ici la distance de Cousin à Schelling. Ce n'est pas que Cousin renonce à l'ontologie, mais il veut y parvenir d'une manière à la fois plus sûre et plus satisfaisante, c'est-à-dire en commençant d'abord par l'ajourner². D'ailleurs l'opposition de Cousin à Schelling est l'exacte symétrie de la critique qu'il adresse à Kant. Contre Schelling, Cousin estime que l'intuition ne déborde pas l'expérience : il n'y a donc pas d'intuition intellectuelle. Mais contre Kant, il maintient que l'intuition peut apercevoir la nature de la raison parce que la raison est une réalité interne à l'âme qui ne peut pas ne pas tomber sous l'éclairage de la conscience. De sorte qu'on peut dire de Cousin qu'il emprunte à la fois à Schelling, contre Kant et à Kant, contre Schelling. En fait il n'emprunte ni à l'un ni à l'autre. Cousin est plus que

1. « L'homme commence par où il finit, et finit par où il commence ; il développe et il applique, il abstrait et il combine, dans une impuissance invincible d'ajouter un seul élément à ceux qui lui sont donnés dans le premier fait, dans ce fait obscur et complexe qu'il passe sa vie à développer et à éclaircir. La vie est un passage perpétuel, une tendance de l'obscurité à la lumière ; et la science humaine, dans toute son étendue, n'est qu'un cercle dont les deux extrémités sont les deux points essentiellement similaires. » *Fragments philosophiques* (3e édit.), t. 1, Paris, 1838, p. 366.

2. « Or, comme aucune existence substantielle ne tombe sous l'œil de la conscience, il s'ensuit que le premier effet d'une application sévère de la méthode est d'ajourner l'ontologie. Elle l'ajourne, dis-je, mais elle ne la détruit pas. » *Fragments philosophiques* (3e édit.), t. 1, préf. première édition (1826), Paris, 1838, p. 56.

kantien parce qu'il admet que les catégories, qu'il ramène à deux et par lesquelles les jugements sont possibles, peuvent être objet d'intuition. Elles ne sont pas une législation, mais des faits auxquels l'analyse peut remonter. Par là, on peut sortir de l'intuition strictement sensible sans pour autant accéder à l'intuition intellectuelle.

Cousin ne répond pas à la question de savoir si une telle intuition donne ou non l'absolu ; question périlleuse qui lui a fait frôler le spinozisme parce que Cousin reste persuadé que l'homme n'est pas différent du reste du monde et que la raison qui rend possibles les connaissances est celle-là même qui est constitutive du monde.

En fait il se trouve, chez Cousin, un optimisme tout leibnizien : l'homme se suffit à lui-même dans la conduite de sa propre destinée¹. Et en effet, la thèse de Cousin, sur ce point, sera toujours la même. Un objet inconnaissable est, pour nous, « comme s'il n'existait pas »². La conviction de Cousin est qu'un tel objet, qui existerait sans que cependant nous ne puissions le connaître, ne peut pas nous intéresser. Car ou bien cet objet existe sans pour autant entretenir d'interaction avec nous, et en ce cas cet objet est bien pour nous « comme s'il n'existait pas » ; ou bien il existe des aspects par lesquels il y a interaction avec l'homme et en ce cas on doit pouvoir le connaître de manière qui soit *satisfaisante* à tous égards. Cousin est moins romantique qu'il y paraît : il est assez peu tourmenté par la connaissance des choses qu'on ne peut pas connaître. En revanche, il est bien possédé par la passion de connaître, mais la connaissance du monde telle qu'elle serait possible pour quelqu'un d'autre que l'homme ne l'intéresse nullement.

Ici également se trouve la sagesse. Car le désir même d'un savoir possible au-delà de la faculté humaine de connaître est ce qui constitue cette inquiétude qui ne laisse jamais l'esprit en repos et conduit fatalement à douter même de l'évidence. C'est la méthode qui permet d'éviter ce danger et sous cet aspect, la méthode est pro-

1. « Ou il faut désespérer de la science, dit-il, ou la nature humaine est suffisante pour y parvenir. » *Fragments philosophiques*, texte de 1817, op. cit., p. VII.

2. C'est la formule constamment employée par les cousinien. Elle est, par exemple d'un usage constant dans le *Dictionnaires des sciences philosophiques* d'Adolphe Franck (1844).

prement un comportement, et même un art de vivre, qu'il faut apprendre et qu'il faut enseigner.

Ainsi la méthode cousinienne n'a pas seulement pour effet de permettre la connaissance, elle possède également, et même surtout, une vertu morale ou existentielle, en mettant l'âme en paix avec elle-même. La méthode constitue non seulement l'objet de la connaissance, mais encore le sujet tout entier. C'est pourquoi il n'y a pas de sagesse qui ne commence par la science, et longuement, puisque dans la connaissance il s'agit moins de ce qu'on sait que de ce qu'on devient par le fait qu'on sache.

On comprend, maintenant pourquoi Cousin finit par se détacher non seulement de Bacon, mais aussi de l'école écossaise et aussi de Kant, malgré l'attraction qu'il éprouve pour ces philosophes¹. Bacon surtout, qui ne dépasse pas le niveau des préceptes méthodologiques et n'a lui-même rien produit, tant sur le plan scientifique que sur le plan métaphysique, sera abandonné par Cousin². Et pourtant, durant toute la fin du dix-huitième siècle et le début du dix-neuvième, c'est Bacon qui est cité et rarement Descartes qu'on finit par ne plus connaître. Cousin devra rétablir Descartes, ce qu'il fera en en donnant la première édition complète³.

1. « ... nous ne donnons point à la philosophie nouvelle des guides étrangers, fût-ce même le sage Reid ou le profond et vertueux philosophe de Königsberg : de bonne heure nous l'avons placée sous l'invocation de Descartes. » *Premiers Essais de philosophie*, Avertissement de la seconde édition (1855), p. 9.

2. « Quoiqu'en dise l'Angleterre, ce n'est pas Bacon, c'est Descartes qui est le père de la philosophie moderne. Bacon est assurément un très grand esprit ; mais c'est plutôt encore un incomparable amateur de métaphysique qu'un métaphysicien, à proprement parler. Il a proclamé dans un langage magnifique d'excellents préceptes un peu vagues, empruntées pour la plupart aux physiciens et aux naturalistes d'Italie, mais que lui-même n'a pas mis en pratique. Il n'a laissé aucune théorie générale ou particulière, aucune découverte, ni grande, ni petite, à laquelle son nom demeure attaché. Descartes est l'auteur d'une méthode nette et précise, et il l'a appliquée à deux ou trois sciences qu'il a renouvelées ou créées. » *Fragments de philosophie cartésienne*, Avant propos, p. VII.

3. Cousin est, en effet, le premier à avoir donné une édition complète des œuvres de Descartes, en 11 vol., de 1824 à 1826. Descartes était alors d'un accès difficile, n'étant plus publié depuis longtemps : la dernière édition des œuvres complètes, en 9 vol., date en effet de 1724. Cette édition est très imparfaite, comme toutes les éditions complètes données par Cousin. Mais il faut dire que Cousin travaille dans

LA VÉRITÉ ET L'ÉVIDENCE

L'homme n'est pas fait pour vivre hors de la vérité¹, mais son malheur est de tomber inévitablement dans l'erreur². Pourtant, l'erreur n'est pas un tragique destin, ce n'est pas une chute. Chez Cousin, et contrairement à Descartes, l'erreur a une fonction réalisante. Elle n'est pas seulement une insuffisance de la nature humaine, elle est un chemin historique par où l'humanité ne peut éviter de passer.

Mais d'abord, la vérité existe. Ce qui l'atteste, c'est, comme Descartes l'a dit, l'évidence. Même en morale, il existe une vérité à laquelle on accède, comme à toutes les vérités, par la seule évidence³.

L'évidence

D'abord, c'est un premier caractère, l'évidence se constate, elle ne se définit pas. Il suffit d'être en présence du vrai, sans que rien ne vienne en gêner l'intuition pour qu'il y ait évidence. Il ne faut donc pas en demander de *criterium*. Qui éprouve une évidence, l'éprouve en même temps comme telle. À ceux qui reprochent à Descartes de n'avoir pas fourni le signe, ou *criterium*, de l'évidence, Cousin répond qu'ils n'ont pas compris le *fait* de l'évidence⁴. On ne

l'urgence et veut mettre à la disposition des étudiants des textes devenus rares. La tâche de mise au point d'éditions complètes de Descartes, Platon, Proclus, etc., dépasse largement les capacités d'un seul homme et il faut noter que l'édition Adam-Tannery ne commence qu'en 1897. Au lieu de reprocher à Cousin l'imperfection de ses éditions, il serait plus équitable de lui savoir gré de les avoir entreprises.

1. « ... la grandeur de l'homme est de préférer ce qu'il croit la vérité à lui-même. » *Du vrai, du Beau, du Bien*, op. cité p. 8.

2. « L'erreur est la loi de notre nature » *Histoire générale de la philosophie*, op. cit., p. 28.

3. « Les droits et les devoirs réciproques qui forment en quelque sorte la trame de la vie sociale, particulièrement ces grands devoirs des enfants, des pères, des époux, la loi civile les a tirés de la seule idée de l'honnête et du juste : ils reposent à ses yeux sur leur propre évidence, sur la certitude et sur la sainteté de la justice naturelle. » *Blaise Pascal* (préface de l'édition de 1844), op. cité, p. 65.

4. « Ceux qui ont reproché à Descartes de n'avoir pas mis d'enseigne, et, comme on dit dans l'école, de *criterium* à l'évidence, n'ont pas compris la nature de l'évidence, que nulle définition ne l'atteint, qu'elle n'est attachée ni à ceci, ni à cela, et qu'elle est son propre *criterium*. En fait d'évidence, il ne s'agit que de savoir si elle est ou si

saurait mieux dire que la vérité est d'abord une question de sentiment intime. Certes les préventions, les préjugés ou la précipitation existent et peuvent empêcher l'évidence ou la fausser. Si la précipitation se corrige d'elle-même avec le temps¹, la prévention, en revanche, est une menace plus sérieuse parce qu'elle est plus tenace. Il n'y a qu'une façon de s'en débarrasser, c'est la pratique du doute, qui est d'abord une maîtrise de soi avant d'être un outil pour produire du savoir. Il ne saurait y avoir de philosophie hâtive².

Mais la vérité, accessible par la seule évidence, présente encore une caractéristique particulièrement importante : elle permet l'autonomie du jugement et l'évidence, alors, n'est rien moins que ce qui permet la liberté. Puisque la vérité se donne elle-même pour ce qu'elle est, il n'est besoin d'aucune garantie qui lui soit extérieure³. C'est donc la fin des autorités.

Cousin rend alors un hommage à Descartes : « Le précepte de ne se rendre qu'à l'évidence est donc un précepte de liberté : il affranchit l'esprit humain dans tous les ordres de connaissance, et ce-

elle n'est pas, si on la sent, ou si on ne la sent pas, s'il est possible de s'y refuser, ou s'il est impossible de ne pas s'y rendre. » *Histoire générale de la philosophie*, p. 386.

1. « En précipitant ses jugements, on se fait des opinions qui ne tiennent pas devant le temps et qui, après nous avoir éblouis et entraînés un jour, le lendemain s'obscurcissent et nous abandonnent. » *Histoire générale de la philosophie*, op. cit., p. 386.

2. « Il faut un travail souvent opiniâtre pour se faire des idées claires et distinctes en certaines matières, et un grand empire sur soi pour ne mettre en un jugement que ce dont on est bien assuré ; il faut avoir su douter longtemps pour entrer enfin en possession de la certitude, et se pouvoir dire à soi-même avec une entière sécurité, en portant un jugement : non, dans aucune occasion il ne me sera possible de mettre en doute ce jugement-là. » *Ibid.*, p. 386.

3. « L'évidence a donc des conditions diverses et laborieuses ; mais, ces conditions remplies dès que l'évidence se fait, elle est à elle-même son unique témoin, son unique garantie. Elle n'a pas besoin d'une autre autorité, et elle n'en reconnaît pas d'autres. Par là tombent d'un seul coup toutes les autorités, quelles qu'elles soient, dominations temporelles devant lesquelles le monde s'incline, ou même dominations religieuses et scientifiques, consacrées par la vénération ou l'admiration des siècles, à moins que ces diverses autorités ne prennent la peine et ne trouvent le secret de nous rendre évidente, et évidente d'une évidence irrésistible, la vérité qu'elles nous apportent. » *Ibid.*, p. 387.

lui qui l'a proclamé le premier a pu être justement appelé le libérateur de la raison humaine. »¹

Pourtant, le fait que l'évidence ne soit rien d'autre, au bout du compte, qu'un sentiment, c'est-à-dire un contenu subjectif, pourrait laisser craindre qu'il ne soit, par là, relatif. Ce qui vaut irrésistiblement pour un sujet ne vaut peut-être pas pour tous les sujets et ainsi il y aurait de l'illusion à transformer son sentiment subjectif en vérité objective. L'objection est importante, d'autant qu'elle pourra se développer autrement, c'est-à-dire qu'il sera possible de passer de la relativité personnelle à la relativité sociologique, ethnologique, historique, géographique, etc. Cousin est parfaitement conscient de cette objection, que Descartes avait voulu résoudre par une théorie de la véracité divine, que Cousin ne reprendra pas (il y voit une *hypothèse*). Tous les cartésiens ont d'ailleurs eu à résoudre cette question.

La solution cousinienne est celle de l'*objectivité de la raison*. Elle consiste à faire remarquer que l'évidence n'est finalement pas en mon pouvoir. Je peux m'endurcir et me rendre aveugle, c'est-à-dire insensible à l'évidence. Mais dès que je deviens susceptible d'évidence, celle-ci s'impose à moi. Je ne peux ni la produire si elle ne se produit pas toute seule ni l'empêcher si elle survient². Aussi l'évidence est-elle à la fois ce par quoi je suis libre et en même ce qui n'est nullement en mon pouvoir. Il le faut bien, d'ailleurs, sinon l'évidence ne serait pas irrésistible.

La thèse constante de Cousin est que ce qui, en nous, n'est pas en notre pouvoir, n'est pas de nous et n'est donc pas subjectif. C'est de cette manière-là qu'il établit l'objectivité de la raison. Car la rai-

1. *Ibid.*

2. « L'évidence, en effet, est toute personnelle. Elle ne dépend pas même de la volonté. Elle est ce qu'il y a de plus libre à la fois et de moins libre : elle s'accomplit en nous malgré nous et la meilleure volonté du monde ne la fait pas naître quand son heure n'est pas venue. » *Ibid.* p. 387. Cousin ajoute : « La vérité elle-même, qui ne nous paraît pas évidente, n'a pas droit à notre adhésion, car brillât-elle à tous les yeux en caractères éclatants, régnât-elle d'un bout de l'univers à l'autre, si nous ne l'apercevons pas distinctement de nos propres yeux ou au fond de notre âme, elle n'est pas la vérité pour nous, et c'est notre grandeur, notre droit, notre devoir de ne nous soumettre qu'à la vérité reconnue et sentie, et non pas à la vérité obscure encore et comme étrangère qui ne nous touche et ne nous éclaire point. » *Ibid.*

son n'est pas au pouvoir du sujet, elle est, d'une certaine manière passive, puisque subie. Ce sont d'ailleurs toutes les facultés de connaître qui sont passives en ce sens et, de même que de la passivité de la sensation on peut déduire l'existence d'une source de cette sensation, de même de la passivité des facultés de connaître on peut déduire l'existence d'une source, qui est le réel, ou *non-moi*. C'est de cette façon également qu'il établit la passivité de l'évidence, ce qui, au bout du compte, ne doit pas surprendre puisque l'évidence est l'acte ultime de la raison. L'évidence est le signe de la passivité de la raison, c'est-à-dire de sa réceptivité. Ce qui n'exclut nullement que le sujet connaissant ne doive être actif, par exemple dans le jugement. De toute façon, pour être passif, au sens vrai de la réceptivité, il faut déployer bien de l'activité.

Et il faut bien que la raison donne le vrai, sinon il n'y a pas de salut pour l'homme, car, et Cousin le maintiendra constamment, le besoin de vérité est, avec le besoin de la garantie de cette vérité, un besoin fondamental¹. Deux besoins, donc, celui de la vérité et celui d'une vérité sûre... Ne peut-on penser que le second besoin n'est rien d'autre que le premier, car qu'est-ce qu'une vérité qui ne serait pas vraie ? Si Cousin insiste sur le second aspect, c'est pour bien distinguer l'*évidence* de la *croyance*. Cousin prend une telle précaution pour empêcher qu'on ne ramène le *désir de vérité* au simple *besoin de croire*. Le besoin dont il est question ici est celui d'une vérité rationnelle qu'il ne faut pas confondre avec le besoin de dogme. On a souvent répété qu'après la chute de Napoléon, la France avait besoin de croire et était prête à n'importe quelle croyance. C'est même

1. « Aujourd'hui, comme de tout temps, deux grands besoins se font sentir à l'homme. Le premier, le plus impérieux, est celui de principes fixes, immuables, qui ne dépendent ni des temps, ni des lieux, ni des circonstances, et où l'esprit se repose avec une confiance illimitée. [...] Voilà notre premier besoin. Mais il en est un autre, non moins légitime, c'est le besoin de ne pas être dupe de principes chimériques, d'abstractions vides, de combinaisons plus ou moins ingénieuses, mais artificielles, le besoin de s'appuyer sur la réalité et sur la vie, le besoin de l'expérience. » *Du Vrai, du Beau et du Bien*, p. 20.

ainsi que les détracteurs de Cousin, de Taine à Faguet¹, ont tenté d'expliquer son incroyable succès. Faguet va même jusqu'à parler, à propos de Cousin, d'esprit religieux, entendant par là un besoin de croire à quelque chose, pour le simple besoin de croire. Esprit religieux que Faguet oppose au sentiment religieux, aggravant ainsi l'accusation qu'il porte contre Cousin².

C'est par avance cette thèse de Faguet que Cousin réfute, car le besoin de vérité est un besoin d'*universalité* qui ne peut se satisfaire que par la vérité rationnelle. Une foi, en général, n'y saurait suffire ici. L'universalité est le vrai caractère de la vérité, et c'est de cela que l'homme ne saurait se passer. C'est cela que Faguet, dans son apologie du relativisme, n'a pas vu.

La vérité conduit à Dieu

La vérité ainsi conçue conduit à Dieu par la nécessité de lui trouver une sujet d'inhérence. Puisqu'il y a vérité, il faut une substance en laquelle elle réside. Pour Cousin, c'est Dieu³. Il est vrai qu'il y a beaucoup à dire sur un Dieu qui ne serait que sujet d'inhérence, car au lieu de l'appeler Dieu, on pourrait tout aussi bien l'ap-

1. « Ils [les hommes de son temps] veulent croire à quelque chose, fait dire Faguet à Cousin, dans un dialogue imaginaire. Moi aussi, du reste. » Émile Faguet, *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*, p. 229.

2. « L'esprit religieux consiste à aimer la certitude en commun. Ne pouvoir souffrir le doute, ne point aimer même à lui faire sa part, vouloir posséder une explication suffisante de l'ensemble complet des choses ; d'autre part ne point aimer une explication qui ne puisse être qu'à votre usage, en vouloir une dans laquelle on puisse communiquer ou communiquer avec le plus grand nombre de ses semblables : voilà les points essentiels de l'esprit religieux. » Émile Faguet, *ibid.* p. 230.

3. « Oui, la vérité appelle nécessairement quelque chose au-delà d'elle. Comme tout phénomène a son sujet d'inhérence, comme nos facultés, nos pensées, nos volitions, nos sensations n'existent que dans un être qui est nous, de même la vérité suppose un être en qui elle réside, et les vérités absolues supposent un être absolu comme elles, où elles ont leur dernier fondement. Nous parvenons ainsi à quelque chose d'absolu qui n'est plus suspendu dans le vague de l'abstraction, mais qui est un être substantiellement existant. Cet être absolu et nécessaire, puisqu'il est le sujet des vérités nécessaires et absolues, cet être qui est au fond de la vérité comme son essence même, d'un seul mot on l'appelle Dieu. » *Du Vrai, du Beau, du Bien*, p. 71.