

Philosophie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **24 (1891)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

consulterons dans l'occasion comme nos devanciers consultaient jadis le dictionnaire de l'honnête et savant dom Calmet. Eprouvant toutes choses, nous saurons reconnaître que, dans le nombre, il y en a de fort bonnes à retenir. Le fait est qu'une érudition considérable se trouve amassée, condensée et, qui mieux est, digérée, dans ces colonnes compactes, illustrées de nombreuses gravures. Les indications bibliographiques sont abondantes et, pour autant que nous avons pu les contrôler, aussi complètes et exactes qu'on peut le désirer.

Le fascicule que nous avons entre les mains est de 160 pages in-4° à deux colonnes, soit de 320 colonnes à 73 lignes. Il va de *A et Ω* à *Aînesse* (Droit d'). On peut juger par là du nombre et de l'étendue des articles (celui sur *Adam* remplit une trentaine de colonnes, dont les deux tiers sont consacrés aux questions relatives à l'homme préhistorique), ainsi que des proportions qu'aura l'ouvrage complet. Il y en a pour plusieurs gros volumes. Eu égard à la richesse de la matière et à la bonne exécution typographique, le prix de 5 francs le fascicule n'a rien d'exagéré.

PHILOSOPHIE

FERRAZ. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE PENDANT LA RÉVOLUTION (1789-1804)¹.

Nous sommes en retard avec M. Ferraz dont nous avons annoncé trois volumes ici même en 1888; l'année suivante, il publiait le volume actuel sur lequel nous devons attirer l'attention. Il ne complète pas l'œuvre par la fin, mais par le commencement: renonçant à publier une étude sur l'histoire contemporaine, l'auteur nous donne le tableau de l'histoire de la philosophie en France sous la Révolution. Il n'y a rien de bien grand ni de bien saillant, car la pensée française se meut dans un monde à part, étranger au grand mouvement de l'époque en Allemagne; il ne s'agit que d'une philosophie traditionnelle et dépassée; mais, étant données les circonstances, on est plutôt étonné de trouver tant de choses. M. Ferraz traite ce sujet, assez maigre et complexe, avec le soin et

¹ Paris, 1889.

l'exactitude d'analyse dont il nous a donné des preuves dans les précédents volumes. « De toutes les périodes de l'histoire de la philosophie française, dit-il, la moins connue est peut-être celle qui s'étend de 1789 à 1804, et qui répond à l'histoire de la Révolution. C'est pourtant une période intéressante, non seulement parce qu'elle marque la fin d'un siècle et le commencement d'un autre qui le continue sans lui ressembler, mais encore parce que les doctrines qui s'y produisent ont par elles-mêmes une véritable valeur. » Disons notre pensée en un mot, nous n'avons devant nous que la queue de la philosophie du dix-huitième siècle. Quant à celle-ci, elle est née du dix-huitième siècle lui-même, c'est-à-dire de l'état social, moral et intellectuel auquel avait abouti, après bien des évolutions, le siècle de Louis XIV. « A la mort du grand roi, l'esprit religieux et l'esprit féodal, qui avaient montré tant de vitalité et accompli des choses si mémorables, dans les âges précédents, étaient en pleine décadence. Le clergé, frivole, mondain, luxueux, n'avait plus aucune des vertus évangéliques qui lui avaient donné l'empire, et avait vu s'éteindre une à une toutes les grandes lumières qui l'avaient récemment illustré. La noblesse de son côté, avait perdu jusqu'à cet esprit militaire qui avait été sa raison d'être, et qui lui avait valu une si haute situation dans le passé. Elle était arrivée à cet état d'abâtardissement qui se trahit, suivant la remarque de Bernardin de Saint-Pierre et de Joseph de Maistre, jusque dans les portraits de famille qui datent de cette époque. Et cependant ces deux classes, si longtemps dirigeantes, s'obstinaient, par habitude, à vouloir conduire encore la société, et ne savaient pas se résoudre à céder à d'autres le gouvernail que leurs mains débiles ne pouvaient plus tenir. Il ne faut donc pas s'étonner que la nation, qui sentait croître sa grandeur morale, en même temps que déclinait celle de ses anciens dominateurs, ait revendiqué le droit de se diriger elle-même et combattu les principes au nom desquels on prétendait lui faire la loi. C'est l'esprit libéral du dix-huitième siècle qui commençait à s'affirmer...

» Où trouver une philosophie pouvant répondre à de telles aspirations ? Le cartésianisme, d'abord proscrit par l'ancien régime, avait fini par devenir une doctrine officielle. De plus, dès le début, il avait déclaré ne vouloir faire usage du libre examen que dans le domaine de la métaphysique et qu'il se garderait bien de toucher aux problèmes politiques et religieux. Puis, Descartes et ses disciples, après avoir commencé par douter de tout, avaient fini, comme

on l'a dit, par ne douter de rien. La physique de Newton, en renversant celle de Descartes, avait atteint la métaphysique, du reste directement attaquée par Locke. » La philosophie de la France du dix-huitième siècle, de la France à la fois libérale et savante, était trouvée: c'était la philosophie de Locke. Une circonstance, du reste, qui ne contribua pas peu à hâter et à consolider son triomphe parmi nous, c'est qu'elle y fut introduite par le plus vif, le plus aimable, le plus français et le plus populaire de nos écrivains, par Voltaire, qui la professa ouvertement dès son retour d'Angleterre, et qui lui resta fidèle durant cette longue vie, qui fut un long règne sur les intelligences.

La révolution commencée, la philosophie se fait pratique et militante. Elle s'affirme dans la prise de la Bastille, dans la nuit du 4 août; dans la déclaration des droits de l'homme, comme dans la proclamation de la république. Dans la fête de la déesse Raison elle se donne une bizarre apothéose. Mais, en tant que philosophie spéculative, elle a complètement disparu. On ne cite dans ce temps-là que deux ouvrages: *Les Ruines* de Volney, où éclatent en traits déclamatoires les passions politiques et les sentiments anti-religieux du temps, et *l'Esquisse d'un tableau du progrès de l'esprit humain*, où Condorcet, traqué par ses bourreaux, se console de ses malheurs personnels en traçant d'une main ferme le tableau des progrès indéfinis de l'esprit humain.

La philosophie comme science ne reparait qu'après la tempête révolutionnaire au moment de la création des écoles normales et de l'Institut. Les leçons de Garat furent alors un événement. Dès la première, il annonça que pendant longtemps, il s'était nourri des écrits de Bacon, de Locke, de Condillac et qu'il se proposait de composer, sous leur inspiration, un grand ouvrage d'analyse: « Il y a vingt ans que je le médite, s'écriait-il, mais je n'en ai pas encore écrit une seule page. C'est au milieu de vous que je veux faire l'ouvrage: nous allons le faire ensemble. Naguère, alors que la hache était suspendue sur toutes les têtes, dans ce péril universel auquel nous avons tous échappé, un des regrets que je donnais à la vie était de mourir sans laisser, à côté de l'échafaud, l'ouvrage auquel je m'étais si longtemps préparé. » Et M. Ferraz d'ajouter: « Cet ouvrage que Garat méditait depuis vingt ans, et que le bourreau avait failli nous ravir sans le savoir, il a pu le méditer encore quarante ans, puisqu'il n'est mort qu'en 1833, et il ne nous l'a pas donné... »

Tout cela se débitait avec un succès éclatant, devant un auditoire de plus de deux milles personnes. Un journal du temps payait, à raison de dix louis la feuille, le droit de reproduire ces leçons. Un auditeur ravi adressait au professeur une épître de sept cents alexandrins, dont les deux vers suivants peuvent donner le diapason :

Je t'entendis, Garat : un nouvel univers
Vint m'offrir à l'instant ses miracles divers.

Voilà ce que c'est que d'avoir été trop longtemps sevré de philosophie ou d'avoir un faible pour le beau langage. On n'enchanté pas, remarque M. Ferraz, un auditoire de deux mille personnes, en leur parlant de philosophie, sans sacrifier un peu le fond à la forme. Et tout cela le lendemain de la Terreur ! Qu'on soutienne encore que les Français n'ont pas un faible pour la philosophie, à tout le moins pour le beau langage !

Ces triomphes faciles furent souvent interrompus par l'intervention de quelque auditeur mécontent. L'un d'entre eux adresse au professeur une lettre où il lui fait remarquer que, si toutes nos idées viennent des sens, comme il le prétend avec Condillac, rien n'existe pour nous que ce qui tombe sous les sens ; que nous ne pouvons dès lors affirmer ni l'existence de l'âme, ni son immortalité, et que la morale n'a plus qu'une sanction terrestre et partant insuffisante. A quoi Garat répond que la matérialité de l'âme n'entraîne pas nécessairement sa mortalité. Il se fonde pour cela sur ce que les atomes, qui sont les principes composants de toutes choses, ne périssent jamais. Puis il affirme, sans hésiter, au lendemain des jours sanglants, où l'on avait vu tomber sous le couteau tant de têtes innocentes, qu'en fin de compte chacun a toujours dans ce monde le sort qu'il mérite.

Bientôt le combat s'anime par l'intervention d'un vrai philosophe, ancien officier, chevalier de Saint-Louis, qui n'était rien moins que le mystique Saint-Martin. Bien que celui-ci fût assez timide, bien que le mysticisme ne dominât pas précisément parmi les deux mille auditeurs de Garat et que, pour leur parler utilement, il eût fallu, suivant l'expression spirituelle de Saint-Martin lui-même, leur refaire les oreilles, il crut de son devoir de prendre la parole pour protester contre les doctrines du maître. Garat répondit sur-le-champ, mais dans le compte rendu de la séance, il remania sensiblement sa réponse improvisée dont il n'était pas content. De là une controverse où sont débattus les droits du

spiritualisme et du sensualisme. « Suivant Saint-Martin, Garat avait tort de dériver de la sensation l'intelligence et la faculté morale ; entre sentir et penser il y a un abîme. Garat n'en convient pas. Si, au lieu de dériver d'un seul principe toutes les opérations de l'âme, disait-il, on attribue la sensation à l'un, la pensée à un autre, on ne saura plus où s'arrêter. Il faudra reconnaître une faculté à part pour le sommeil, une pour l'acte d'abstraire, une pour l'acte d'imaginer et ainsi de suite : on multipliera les êtres sans nécessité ; quand je me mets au fond de mon âme, ajoutait-il, je reste convaincu que penser c'est sentir ; car penser c'est simplement distinguer les sensations. Voir le soleil et connaître le soleil, c'est évidemment une seule et même chose. A cela, Saint-Martin répond admirablement que les opérations et les calculs qu'il fait dans son entendement pour acquérir une connaissance scientifique du soleil, sont profondément distincts des sensations que cet astre produit en lui ; que, pour en juger autrement, il faut, non pas se mettre au fond de son âme, mais demeurer à sa superficie. Si l'intelligence du vrai n'est pas un simple effet de la sensation, il en est de même, dit Saint-Martin, de la faculté morale, qui n'est que l'intelligence et le sentiment du bien ; elle offre avec la sensation, non seulement des différences, mais encore des oppositions marquées. Donc, sur ce point encore, la doctrine de Garat est entachée d'erreur. » Cela s'appela *la bataille Garat*. Les auditeurs se partagèrent entre les deux champions, d'après leurs sympathies, soit pour leur talent, soit pour leur opinion. Saint-Martin se vanta d'avoir lancé une pierre au front d'un des Goliaths du temps en disant que les rieurs n'avaient pas tous été pour celui-ci.

Laromiguière, philosophe de la même tendance, s'attacha à bien définir les termes *principe, analyse, système*. Mais c'est Destutt de Tracy qui donna son nom à l'école en l'appelant *idéologie* ou *philosophie de la pensée*, qu'il faut se garder de confondre avec l'idéalisme. « On pourrait bien recourir au mot *métaphysique* ; mais Tracy n'en veut pas. D'après lui, en effet, ce mot désigne un ensemble de spéculations sur l'origine et la nature des êtres, sur la cause première et sur les substances spirituelles, qui ne rentrent point dans la science de la pensée, telle qu'on l'entend aujourd'hui. Le mot *psychologie* lui-même, qui a été employé quelque part par Condillac, est encore trop ambitieux ; car il implique une connaissance de la nature intime de l'âme, que personne ne peut se flatter d'avoir. Il n'y a qu'un seul terme qui paraisse à Tracy propre à dé-

signer avec précision la science en question, c'est le mot *idéologie*; car il veut dire simplement science des idées, c'est-à-dire des phénomènes de la pensée et de leurs lois. »

Voici comment se divise l'idéologie. Elle comprend une partie physiologique très curieuse, et exigeant de vastes connaissances; elle est encore peu avancée; l'idéologie rationnelle, exigeant moins de science, ayant peut-être moins de difficultés, mais possédant des faits suffisamment liés et ne songeant qu'à leurs conséquences, a l'avantage d'être susceptible d'applications directes et de former déjà un système complet. C'est à l'étude de cette dernière que Tracy se restreint: « Il est à souhaiter, suivant Tracy, que l'idéologie ainsi comprise se développe rapidement; car c'est à ses progrès que ceux de toutes les sciences morales et politiques sont attachés. C'est en effet de la science théorique de l'homme pensant que dépendent les arts ou sciences pratiques qui le concernent: l'art de communiquer ses idées, celui de les combiner, celui de les enseigner, celui de les faire régner dans la vie, soit des individus, soit des sociétés, c'est-à-dire la grammaire, la logique, l'éducation, la morale et la politique. »

Cabanis, représentant de l'idéologie physiologique ou science de rapport du physique et du moral, finit, vers la fin de sa vie, par admettre les causes finales, un principe premier intelligent, bref le spiritualisme. Pour nous empêcher de conclure de l'ordre du monde à la sagesse de la cause, il faudrait, selon lui, changer les lois de notre esprit et nous donner une autre raison; car, d'après les lois de notre esprit et les lumières de notre raison, là où nous voyons des phénomènes coordonnés, de manière à produire des résultats que les plus savantes combinaisons ne produiraient pas, nous jugeons nécessairement que ces phénomènes sont dus à l'action d'une cause intelligente. Cabanis est porté à croire que l'âme, le principe vital, ne périra pas avec le corps et qu'il conservera toujours son moi, c'est-à-dire le sentiment de lui-même. « Il se fonde pour cela, d'une part, sur l'impossibilité où nous sommes de prouver que la dissolution des organes entraîne l'anéantissement de la cause inconnue qui les anime; de l'autre, sur les tendances de notre nature, qui aspire à une vie nouvelle, et sur les perfections divines, qui doivent nous la faire espérer.... Ainsi non seulement le matérialisme, exprimé dans plusieurs endroits du livre des *Rapports du physique et du moral de l'homme* (ouvrage de Cabanis), n'explique pas les choses, mais Cabanis a senti lui-

même qu'il ne les expliquait pas. Il a été obligé de sortir du matérialisme et de passer au spiritualisme, à un spiritualisme qui offre plus d'une imperfection, mais enfin à un spiritualisme véritable, pour rendre compte de l'homme et du monde d'une manière raisonnable et plausible. »

C'est à la même solution qu'aboutit Rivarol. Comme la plupart des philosophes de son temps, il fait dériver toutes nos idées, même les plus intellectuelles, sinon de la sensation, au moins du sentiment qui, en tant que faculté, s'en rapproche fort. Mais il se distingue de la plupart d'entre eux en ce qu'il admet déjà, à côté de l'élément sensible et passif, un élément actif, à côté de la fatalité la liberté.... Bien loin d'élever, comme eux, l'animal au niveau de l'homme, il le laisse infiniment au-dessous. Il nous le montre uniquement préoccupé des objets nécessaires à sa vie physique, tandis que l'homme aspire avec ardeur à tout ce qui peut développer sa vie intellectuelle et morale. Non content de rectifier l'idéologie de son époque sur des points de cette importance, Rivarol l'agrandit en la rattachant, par l'analyse des idées du temps et d'espace, à la métaphysique.... Suivant Rivarol, ce n'est pas seulement le monde physique et le monde intellectuel qui postulent Dieu, c'est encore le monde moral. « Il me faut, dit-il, comme à l'univers, un Dieu qui me sauve du chaos et de l'anarchie de mes idées. » « Son idée, ajoute-t-il, délivre notre esprit de ses longs tourments et notre cœur de sa vaste solitude. » « Sans Dieu, dit-il ailleurs, le monde est un monde orphelin. » Et M. Ferraz d'ajouter: « Il y a là comme un élan vers Dieu, comme un cri vers le Père des êtres, qu'on ne s'attendait pas à trouver sur les lèvres d'un auteur du dix-huitième siècle. »

Marquons encore l'idéologie philologique ou philosophie du langage de De Gerando, la philosophie de l'histoire de Condorcet et nous en aurons à peu près fini avec cette célèbre école idéologique qui eut le privilège d'attirer sur elle les foudres de Napoléon. Le grand homme s'irrita contre ces sensualistes et les traita comme des ennemis personnels, « sentant bien qu'ils portaient dans leur cœur le deuil des libertés publiques et qu'ils n'attendaient qu'une occasion favorable pour les faire revivre. Aussi s'efforça-t-il en toute circonstance de les amoindrir. C'est dans cette vue qu'il supprima, en 1803, au sein de l'Institut, la classe des sciences morales et politiques, et la fondit dans celle de langue et de littérature française. Mais si leur influence en fut diminuée au point de

de vue philosophique, elle le fut peu au point de vue politique. Ce fut un idéologue, ce fut Destutt de Tracy, qui proposa plus tard au Sénat la déchéance de l'empereur; ce furent les idéologues qui transmirent l'esprit des encyclopédistes du dix-huitième siècle aux libéraux du temps de la Restauration. »

Malgré ces conséquences heureuses, mais en quelque sorte accidentelles du sensualisme, il n'en porta pas moins les plus funestes fruits. Volney et Saint-Lambert enseignaient ouvertement, l'un dans sa *Loi naturelle*, l'autre dans son *Catéchisme universel*, la morale de l'égoïsme. Naijeon publiait ses élucubrations vulgaires où il niait Dieu et l'âme spirituelle, tandis qu'un autre, encore moins sérieux, Sylvain Maréchal, écrivait le *Code d'une société d'hommes sans Dieu*, et le *Dictionnaire des athées*. M. Ferraz a résumé dans un chapitre : *L'athéisme, ses partisans et ses adversaires*, les conséquences morales du sensualisme.

Du reste, les événements se chargèrent eux-mêmes de compromettre le sensualisme régnant. « Cette philosophie avait protesté contre l'intolérance en matière religieuse, et, sous son règne, on avait vu les temples et les autels profanés, et la conscience violée dans ce qu'elle a de plus intime. Elle s'était élevée contre les jugements arbitraires et les supplices barbares, et, sous ses auspices, on avait vu le tribunal révolutionnaire rendre ses arrêts, sans forme de procès, et la guillotine laisser le bras des bourreaux. Elle n'était sans doute pas responsable des crimes commis en son nom. Néanmoins, ils durent à la longue, soulever contre elle l'opinion et faire reculer, en même temps que la Révolution, la philosophie qui l'avait suscitée. »

Une réaction était donc inévitable : elle éclata sous trois formes, celles-ci nous donnent les trois écoles qui disputèrent au sensualisme le gouvernement des esprits vers la fin du dix-huitième siècle et au commencement du dix-neuvième siècle. Joseph de Maistre, de Bonald et Chateaubriand protestèrent au nom de la tradition; Saint-Martin au nom du sentiment; Villers, de Lisle de Sales et Rivarol au nom de la raison. Kinker, Villers et Muller tentèrent même prématurément d'introduire le kantisme en France, au grand scandale de Tracy qui protesta et tenta de le réfuter. Mais les formules abstraites et le langage technique du sage de Königsberg étaient un grand obstacle. C'est en vain que Villers plaida les circonstances atténuantes, soutenant avec raison que ce langage et ces formules offraient plus d'avantages que d'inconvénients. Pourquoi la philo-

sophie n'aurait-elle pas sa langue propre ? Il est à peu près aussi essentiel à un métaphysicien d'écrire élégamment qu'à un général d'armée de danser avec grâce. Rien n'y fait : on ne devait pas de sitôt mordre au kantisme. La prose poétique de Chateaubriand devait aller beaucoup mieux aux anciens admirateurs de Garat que les dissertations sur l'impératif catégorique.

Il est temps de remercier M. Ferraz d'avoir par un volume, écrit avec soin et exactitude, fait revivre des hommes et des événements déjà bien loin de nous. Nous terminerons en lui empruntant une dernière page qui ne manque pas d'actualité. « Il est à remarquer, dit-il, qu'à l'exception de Marmontel, tous les auteurs que nous venons de signaler comme ayant travaillé, dans la mesure de leurs forces, à maintenir ou à propager le rationalisme, appartenaient à la communion protestante. On serait tenté d'en conclure qu'il y a entre le protestantisme et le rationalisme une certaine affinité et on n'aurait pas tout à fait tort. Dès qu'on professe le christianisme comme le font les protestants, moins sur la foi de l'autorité que sur celle de la raison, et qu'on y voit moins un ensemble de pratiques extérieures, imposées de haut, qu'un système de croyances intimes, rationnellement vérifiées, on est bien près de faire de la philosophie rationaliste. C'est ce qui explique comment cette philosophie a trouvé au dix-huitième siècle, dans un protestant comme Rousseau un défenseur si éloquent, et comment elle a rencontré au dix-neuvième siècle dans deux protestants comme M^{me} de Staël et Guizot et dans un janséniste, c'est-à-dire un demi-protestant comme Royer-Collard, des champions si sensés et si intrépides. »

REVUES

THEOLOGISCHE STUDIEN UND KRITIKEN

1891. Première livraison.

Sander : Ecriture ou règle de foi ? — *Reischlé* : Une explication avec M. Kaftan au sujet de sa « Vérité de la religion chrétienne. » — *Köppel* : La controverse Harnack-Zahn sur l'histoire du Canon du Nouveau Testament. — *Bertheau* : Encore l'explication par Luther de la quatrième demande de l'oraison dominicale. — *Kawerau* : Quatre éditions jusqu'ici inconnues du catéchisme des Frères de Bohême. — Bulletin.