

---

---

## QUELQUES VUES DE COURNOT SUR LA POLITIQUE

---

Par une injustice du sort l'œuvre philosophique de Cournot n'a pas obtenu du public l'attention qu'elle méritait. Il serait trop long d'en chercher les raisons. Il suffit de rappeler l'adage mélancolique : *Habent sua fata libelli*. Mais du moins les savants spécialistes connaissent sa philosophie des sciences et l'ont mise à profit. Il semble bien que sa philosophie morale ait paru tout à fait négligeable. Lorsque Renouvier rendit compte dans la *Critique philosophique*, en 1873, des *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, tout en rendant hommage aux « vues historiques et aux jugements profonds » qui remplissent cet ouvrage et « qui soulèvent dans l'esprit du lecteur un monde de pensées<sup>1</sup> », il prononça que Cournot n'était pas un esprit « vraiment né pour faire de la philosophie de l'histoire ». Cependant il est permis de penser qu'il avait à un plus haut degré que l'auteur d'*Uchronie* le sens de la réalité historique. Renouvier est un moraliste en histoire. Ce qu'il reproche à Cournot, c'est de ne pas reconnaître aux idées et aux événements de l'ordre moral « une influence décisive sur les destinées politiques des nations<sup>2</sup> ». Pour lui il est tout occupé de réserver la part du libre arbitre dans les mouvements de la civilisation. C'est dire qu'il considère de préférence le possible, ce qui aurait pu arriver, et, pour parler comme lui, l'*uchronique*. Cournot, au contraire, se propose expressément de distinguer dans les événements historiques le cours continu des causes générales des accidents qui l'interrompent et le troublent et de marquer, autant que possible, l'ordre d'importance, de prédominance de ces causes et de leurs résultats. Selon une parole de Chateaubriand qu'il cite en manière

1. *Crit. philosoph.*, t. IV, p. 72.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 90.

de conclusion en terminant son livre de philosophie de l'histoire, il a voulu reconnaître et suivre de près « la lente conspiration des âges<sup>1</sup> ». Et s'il lui arrive parfois de supposer tel événement aboli pour imaginer le cours que les choses auraient pris dans cette hypothèse, — par une sorte d'expérimentation idéale, — il s'arrête bien vite dans ces conjectures toujours arbitraires : « S'il est jusqu'à un certain point permis, écrit-il, de côtoyer la réalité historique, c'est à condition de ne jamais la perdre de vue et d'y atterrir le plus souvent qu'on peut<sup>2</sup> ».

D'ailleurs, séparant ce qui doit être distingué, il laisse de côté l'homme individuel dont les facultés supérieures, aussi bien que la destinée morale et religieuse, font l'objet des recherches et des spéculations du métaphysicien, du théologien et du moraliste, et il étudie la vie des sociétés avec leurs lois propres. Avant que le mot ne fût reçu dans l'usage, il s'était placé au point de vue de la sociologie; il voyait dans la sociologie une science distincte et originale, et il y exerçait les qualités de son esprit merveilleusement ingénieux et sagace. On sait sans doute qu'il a consacré autant de temps et de soins à analyser la complexité des phénomènes économiques qu'à préciser les propriétés du calcul ou les conditions de son application à la géométrie; mais il y a plus : il faut dire que les principes de sa doctrine et toute son entreprise philosophique elle-même avaient lié indissolublement dans son esprit les problèmes de la science sociale à ceux des sciences physiques et mathématiques. La Critique, comme il l'a comprise, consiste à suivre toutes les démarches de l'esprit humain dans son application à la connaissance des objets. Or c'est la nature des choses elles-mêmes qui invite l'esprit à passer de la région mécanique de la matière où les claires notions du calcul s'appliquent et nous permettent de prendre la mesure, en quelque sorte, de la charpente du monde, à la région obscure de la vie des espèces animales et des sociétés humaines primitives, puis de cette sphère où commence l'histoire, à la sphère supérieure où la raison organise les actions humaines selon des idées et où reposait, avec la clarté de la logique, la certitude de la science. *Mécanisme, vitalisme, rationalisme*, ce titre que Cournot a donné à son dernier ouvrage, à ce petit livre où il a résumé les méditations de toute sa vie dans l'espoir qu'il

1. *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, 1872, t. II, p. 440.

2. *Id.*, t. II, p. 406.

leur serait plus facile, sous ce format réduit, de parvenir à la postérité, ce titre sert bien à caractériser cette doctrine, on peut dire ce système qui dispose les choses dans des plans différents, tout en les concevant unies par des transitions insensibles.

Peut-être même est-ce ce caractère du système, où des principes différents ont leur place et leur rôle, qui a déconcerté les jeunes esprits avides de synthèses plus simples; en même temps que la modération et la sagesse d'un haut esprit, sans préjugés et sans partis pris, étaient faites pour rebuter les sympathies aussi bien de ceux qui appellent les changements sociaux que de ceux qui sont aveuglément conservateurs.

\*  
\*\*

« Le jeu des sociétés humaines, qui mérite tant d'attirer l'attention du *vrai philosophe*, n'exige pas qu'on se mette en frais de métaphysique. Il n'en est point à cet égard de la nature des sociétés humaines comme de celle de l'homme individuel, objet principal et constant de la spéculation ontologique. De tout temps les philosophes et les moralistes ont parlé de la dualité de la nature humaine, mais en se plaçant à des points de vue différents... Nous ne discutons aucune de ces divisions, de ces antithèses, qui toutes ont leur fondement et leur vérité relative. Nous tenons seulement à faire comprendre que les classifications, les divisions, les antithèses des philosophes échappent au contrôle de l'observation scientifique ou historique, ainsi qu'aux règles de la critique, *ex analogia universi*. Car à prendre les choses scientifiquement et historiquement, ce n'est que par la culture sociale et par la tradition historique que se développent, de la manière la plus variable, les facultés supérieures de l'homme. Voilà pourquoi nous allons parler des sociétés humaines à la suite du livre qui avait pour rubrique *la Vie et l'Organisme* : de cette manière aucune analogie n'est rompue; le même fil scientifique continue de nous guider<sup>1</sup>. »

Je souligne ces mots : *le vrai philosophe*, qui nous découvrent la pensée de Cournot. Il parle toujours avec respect des spéculations du métaphysicien moraliste; mais, pour lui, il tient que la *vraie* philosophie est enfermée dans la critique de la connaissance.

1. *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire* (1861), t. II, p. 24-27.

On pénétrera quelque peu dans les idées de Cournot sur les sociétés humaines, si l'on entend bien le sens de deux expressions qui reviennent sans cesse dans les pages de ses divers ouvrages qu'il a consacrées à cette étude : à savoir ce qu'il appelle la *phase historique de l'humanité* et la *marche progressive de la civilisation*. Dès son premier grand ouvrage philosophique, *l'Essai sur les fondements de nos connaissances* (1851), il avait distingué, avec plus de profondeur que personne ne l'a fait, à ma connaissance, la donnée historique de la donnée scientifique. La donnée historique consiste dans une série d'événements qui évoluent à partir d'une certaine origine et qui sont formés d'un mélange de lois nécessaires et de faits accidentels, de sorte que notre esprit peut se rendre compte de la direction de leur marche et même de leur composition, sans pouvoir espérer jamais de les expliquer. Dans le monde physique lui-même l'histoire a sa place ; mais l'histoire humaine ne commence qu'à un certain degré de complication de la vie sociale. Les peuples sauvages relèvent de l'histoire naturelle, à titres de races. Ils n'appartiennent pas à l'histoire proprement dite, parce que « la grossièreté de leur état social ne se prête point à ce jeu compliqué d'intérêts, de passions, d'événements qui est le fond de l'histoire <sup>1</sup> ». Et, d'autre part, chez les peuples historiques, il se produit nécessairement, quoique diversement dans chaque nation, une transformation continue, un progrès qui rend la vie plus artificielle à mesure que la raison générale et la volonté des hommes y prennent une part plus grande. Alors la donnée théorique reparaît dans les institutions, dans les systèmes d'actions organisés par la raison, et reprend l'avantage sur la donnée historique. On désigne précisément par le mot de civilisation cet ordre de phénomènes sociaux susceptibles d'un accroissement continu, d'un progrès illimité, ou dont nous ne pouvons assigner la limite, du moins tant que les sociétés où ils se produisent conservent une vigueur suffisante, comme la science, les idées morales, l'industrie, l'organisation économique, les institutions judiciaires. La *marche progressive de la civilisation* consiste donc dans « le triomphe des principes rationnels et généraux des

1. *Traité*, t. II, p. 326. L'auteur ajoute « qu'à un autre point de vue, l'étude d'une de ces peuplades obscures n'a pas moins d'attrait et d'importance philosophique que les observations faites sur des nations qui ont rempli le monde de leurs noms ». Et il rappelle ce mot spirituel d'Abel Rémusat : « Il sera trop tard pour étudier les hommes quand il n'y aura plus sur la terre que des Européens ».

choses sur l'énergie et les qualités propres de l'organisme vivant<sup>1</sup> ». Elle tend, par suite, vers un état de fixité et d'équilibre — que sans doute elle n'atteindra jamais — où l'histoire disparaîtrait pour faire place à la science. « Elle s'absorberait dans la science de l'économie sociale et finirait à peu près comme un fleuve dont les eaux s'éparpillent (pour l'utilité du plus grand nombre) dans mille canaux d'irrigation, après qu'il a perdu ce qui constituait son unité et son imposante grandeur<sup>2</sup>. »

« Entre ces deux termes extrêmes (la simple existence ethnique et la pleine civilisation) viennent se placer « les phases vraiment historiques des sociétés humaines, celles où les institutions politiques et religieuses jouent le rôle principal, le temps des guerres et des conquêtes, de la fondation et de la destruction des empires... », celles aussi où « les hommes supérieurs en tout genre, conquérants, législateurs, missionnaires, artistes, savants, philosophes, exercent le plus d'ascendant sur leur siècle et où les coups de la Fortune ont le plus de retentissement et de force...<sup>3</sup> »

Mais déjà il apparaît que nous pouvons plus facilement que jadis nous passer de grands hommes. Nous arriverons à sortir « de la phase historique où les caprices du sort et les actes de vigueur personnelle et morale ont tant d'influence, pour entrer dans celle où l'on balance et suppute les masses, la plume à la main, où l'on peut calculer les résultats précis d'un mécanisme régulier<sup>4</sup>. »

Cette vue de l'histoire humaine est sans doute naturaliste. Elle repose sur le discernement des propriétés objectives des sociétés qui sont à la fois des organismes et des mécanismes, des organismes, à l'origine, produits par la nature avec une énergie et une fécondité singulières, et qui deviennent partiellement et lentement des mécanismes, construits et sans cesse perfectionnés par la raison de l'homme. L'avènement de l'idée dans la vie sociale n'y détruit pas immédiatement les forces instinctives. Mais elle tend à les affaiblir en les faisant entrer dans des cadres logiques où leur action devra s'exercer. L'instinct est force. L'idée est forme. La fatalité veut que dans les sociétés humaines l'idée l'emporte peu à peu sur l'instinct, et que par conséquent elle tarisse à la longue les énergies

1. *Traité*, t. II, p. 17.

2. *Traité*, t. II, p. 345.

3. *Traité*, t. II, p. 342-343.

4. *Traité*, t. II, p. 344.

vitales, « ce qui a beaucoup d'inconvénients en même temps que beaucoup d'avantages ». On pourrait représenter par une image saisissante (que Cournot lui-même nous suggère<sup>1</sup>) le progrès de la civilisation, en comparant la marche des sociétés humaines à la formation de la société des abeilles, interprétée d'après l'hypothèse transformiste. Que de tâtonnements, d'échecs, d'efforts stériles, d'innovations infinitésimales, de sacrifices d'individus par milliards, en un mot quelle histoire obscure mais souverainement tragique a préparé pendant des siècles, a façonné peu à peu ce merveilleux agencement de démarches et d'institutions qui, dans une ruche, offrent aujourd'hui à nos regards une géométrie régulière, une finalité triomphante!

\*  
\*\*

Les vues politiques de Cournot sont des applications de ses conceptions générales sur la nature et la marche de la société. Elles ont une teinte conservatrice, par cette raison qu'il n'aborde pas les problèmes pratiques, et qu'il use d'une méthode strictement scientifique et objective; mais aussi parce que sa pensée, respectueuse de toutes ces forces sociales dont elle cherche à pénétrer le mouvement propre, s'exprime avec la modération du savant. C'est ainsi qu'il rend aux idées religieuses un hommage sincère, et reconnaît dans le sentiment religieux un trait ineffaçable de la nature humaine. Cependant le lecteur ne peut décider si le penseur lui-même est religieux. Peut-être aperçoit-on la pente habituelle de son esprit dans la phrase suivante : « Ce que nous appelons la puissance de la Nature, là où un but moral n'apparaît pas, nous l'appelons la main de Dieu, là où nous sommes frappés du sort réservé à des millions de créatures dont l'intelligence et le sens moral sont les plus nobles attributs<sup>2</sup>. » Il n'y a entre les deux langages, celui du naturalisme et celui du déisme, qu'une différence relative, qui n'empêche pas leur équivalence et qui autorise le philosophe à parler comme tout le monde.

Au contraire, dès qu'il s'agit d'apprécier le facteur psychologique dans les événements de l'histoire ou de sentir la puissance quasi vitale de l'instinct populaire, il fait paraître librement la pénétration

1. *Traité*, t. II, p. 342 : « La société tend à s'arranger, comme la ruche des abeilles, d'après des conditions quasi géométriques. »

2. *Traité*, t. II, p. 21.

de son jugement. Par exemple, s'il parle de la mort de Louis XVI, il se défend sans doute « de vouloir justifier par la raison d'État le crime du 21 janvier »; mais il en a mesuré le retentissement dans la conscience populaire, et il écrit : « L'échafaud du 21 janvier, l'immolation sauvage de toute une famille royale ont consommé aux yeux du vulgaire la destruction de la vieille royauté, et l'ont pour ainsi dire extirpée de la mémoire du peuple <sup>1</sup> ». Comment expliquer autrement cet oubli profond, « pire que l'impopularité », où les Bourbons sont tombés si rapidement dans une nation qui avait si longtemps confondu ses destinées avec la leur? S'il constate, sans l'excuser, la docilité avec laquelle un peuple, après un effondrement politique, accepte la domination du premier César venu, sans prévoir les conséquences lointaines de sa faiblesse, il nous rappelle cette loi de la nature « qui, tout en accordant à l'être collectif la *puissance* de faire ce que l'individu ne ferait pas, par exemple à des agrégats de polypes la puissance de constituer des îles et des continents, ne lui donne pourtant que des *facultés* d'ordre inférieur, si on les compare à celles de l'individu <sup>2</sup> ».

Il s'est plu à faire ressortir le contraste entre les institutions politiques et les institutions sociales; et il a été conduit ainsi à traiter dans toute son ampleur le problème le plus élevé de la philosophie politique, amenant à la lumière de l'idée ce qui n'est guère chez nos internationalistes qu'un préjugé de système ou un instinct de classe. Il montre en général que « les formes politiques subissent l'action de certains principes d'altération et de dégénérescence qui en amènent fatalement la décadence et la ruine », tandis que le mécanisme de la société, « dans ce qui est indépendant de la politique, peut bien être affranchi de cette dure nécessité, et se prêter au contraire à un perfectionnement progressif et indéfini <sup>3</sup> ». Cependant le système politique exige « que l'ordre économique et le plan de la société soient conçus dans le but de donner la plus grande force possible aux institutions par lesquelles la notion se personnifie, en manifestant sa grandeur et sa puissance <sup>4</sup> ». C'est précisément cette subordination des institutions sociales aux institutions politiques que nous admirons dans la législation des républiques

1. *Considérations*, t. II, p. 403.

2. *Id.*, t. II, p. 400.

3. *Traité*, t. II, p. 221.

4. *Id.*, p. 223.

antiques et qui leur donne un air de grandeur et d'héroïsme.

Il n'en est pas moins certain « que le propre de la civilisation, dans son mouvement progressif, est de diminuer peu à peu la part de ces nécessités politiques qui viennent si souvent à la traverse des intérêts vraiment sociaux ». A mesure que la population s'accroît, que l'industrie se développe, que le commerce s'étend, que les entreprises en tout genre se multiplient, il est inévitable que les intérêts de ce dernier genre prononcent leur opposition avec les intérêts politiques. Par exemple, c'est une des graves innovations du XIX<sup>e</sup> siècle, selon une remarque de Cournot, que des unions douanières entre des peuples politiquement indépendants les uns des autres. « Il est clair que, malgré toutes les réserves de la politique, une pareille union ne peut se consommer sans impliquer une diminution de souveraineté et d'autonomie, sans préparer les voies à une fusion plus intime<sup>1</sup>. »

D'autre part, le spectacle des révolutions et surtout la vue des progrès de la civilisation générale qui se poursuivent chez tous les grands peuples, malgré la diversité des formes de leurs gouvernements, ont affaibli la foi politique. Il est probable que la liberté politique ne rencontrera plus à l'avenir ces amants héroïques qui donnaient leur vie pour elle parce qu'elle était un privilège, une prérogative, le droit d'une élite. Elle n'inspire plus les mêmes sentiments lorsqu'elle se présente comme le droit commun de tous. Déjà nous l'avons vue reniée par les partis les plus avancés. D'ailleurs la liberté civile trouvera des garanties suffisantes dans les mœurs publiques, dans les progrès de la raison générale, dans l'organisation de la justice qui ne permettraient pas longtemps au gouvernement le plus tyrannique d'entreprendre sur elle. Et les efforts des esprits les plus ardents s'appliqueront à l'œuvre du nivellement social.

Faut-il croire que le rôle de l'État, ainsi resserré de plus en plus, deviendra un jour inutile? qu'un jour une « économie sociale », cosmopolite au moins en partie, prendra la place de l'État politique en substituant des fonctions aux pouvoirs, l'administration au gouvernement, la sauvegarde des intérêts à la jalousie des prérogatives, l'état de paix à l'état de guerre? « La solution de cette question revient à

1. *Traité*, t. II, p. 225.

2. *Considérations*, t. II, p. 248.

décider si, dans l'ordre des choses humaines, la raison est capable d'avoir le dernier mot <sup>1</sup>. »

C'est bien là que mène la pente de l'histoire, là aussi peut-être que va la pensée secrète de l'auteur <sup>2</sup>. Cependant Cournot professe qu'on ne pourra jamais faire l'économie de l'institution politique. Il estime que « le plus éminent des services publics est le seul dont l'organisation ne comporte pas le progrès rationnel, le perfectionnement indéfini qui peut s'accomplir et qui de fait s'accomplit dans toutes les branches des services <sup>3</sup> ». C'est, d'après lui, le sort de la raison humaine de montrer son insuffisance précisément dans les choses auxquelles la destinée de l'homme est le plus intéressée; et la question de la souveraineté est l'une de celles auxquelles la raison ne peut toucher sans affronter des contradictions insolubles <sup>4</sup>. Hérité du pouvoir, souveraineté populaire, domination de la majorité, ces réalités politiques se changent, si on les transporte dans une théorie rationnelle, en principes insoutenables, illogiques, absurdes. Le rationalisme politique est la plus creuse et la plus trompeuse des doctrines, qui ne peut aboutir qu'à des négations. Et Cournot conclut qu'il faut admettre cette « singulière exception » qui oblige de maintenir au-dessus de toutes les institutions sociales un pouvoir souverain dont l'origine et la forme résistent à la critique de la raison.

En lisant ces pages sur le caractère et l'avenir de l'institution politique, on voit que Cournot est très frappé de l'importance capitale du mouvement socialiste. En 1872, date à laquelle il donna au public les *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, un historien superficiel aurait pu croire que ce mouvement avait été écrasé pour longtemps. Mais Cournot n'a pas cessé de sentir qu'il avait ses causes profondes dans la marche de la civilisation elle-même, dans le progrès de l'industrie, dans l'extension des relations internationales. Il maintient ce qu'il avait écrit quatre ans plus tôt. « La transformation économique active les progrès du nivellement social. Le règne de l'industrie est celui de la démocratie, non qu'il ne favorise par certains côtés la concentra-

1. *Traité*, t. II, p. 231.

2. *Considérations*, t. II, p. 401 : « Ne serait-ce point le cas, après que les peuples auront fait coupe blanche de leurs vieux gouvernements ? Et la seule manière de se consoler, ne serait-ce pas de s'habituer à n'avoir plus au même degré besoin d'un gouvernement ? »

3. *Traité*, t. II, p. 233.

4. *Id.*, pp. 233-234.

tion et l'inégalité des fortunes, mais parce que les grandes existences qu'il crée, faute de racine dans le sol, sont incapables d'une longue défense<sup>1</sup>. » Il n'aide pas seulement au nivellement démocratique « par la prédominance qu'il donne à la richesse mobilisée, dont le nom rappelle suffisamment l'instabilité; mais, en outre, par la nature des jouissances qu'il procure et des habitudes qu'il fait naître, il diminue la distance d'homme à homme<sup>2</sup>. » Enfin il transforme la guerre sourde qui a toujours existé entre le pauvre et le riche en une lutte du capital et du travail, c'est-à-dire « qu'il met en présence d'une part *ce qui se détruit par un souffle*<sup>3</sup>, et d'autre part ceux dont la devise est « vivre en travaillant ou mourir en combattant<sup>4</sup>! »

D'ailleurs, Cournot avait appris dans ses longues méditations sur les phénomènes économiques que le socialisme trouve sa raison théorique, on peut dire son assiette scientifique dans le sol mouvant de l'économie politique. Le principe de la liberté économique n'est nullement un théorème scientifiquement établi; c'est tout au plus un postulat d'une certaine conception de la science, le postulat de l'économisme.

C'est précisément parce qu'il aperçoit à la fois la grandeur du phénomène socialiste et les conditions de sa justification théorique qu'il se refuse à y voir une suite de la Révolution de 89. « Ce n'est pas, dit-il, une vaine question que de demander si la phase révolutionnaire que nous traversons appartient à une révolution qui se poursuit ou à une nouvelle révolution qui commence : c'est bien une question de critique et d'analyse philosophique d'un intérêt très réel en spéculation, sinon en pratique. » Il est vrai que dans la grande crise révolutionnaire de 93 on peut discerner parmi les éléments en fermentation des idées socialistes. Et dans les nouvelles crises, l'action de l'élément jacobin, qui provient du siècle dernier, se mêle encore à celle de l'élément socialiste produit d'un siècle nouveau. Mais ce qui n'avait été dans la révolution de 89 que le rêve de quelques sectaires qui devançaient leur temps et que le reste du parti regardait comme des enfants perdus, est devenu le fond de la doctrine et le but principal des efforts. On ne parle plus du *droit*

1. *Considérations*, t. II, p. 242.

2. *Id.*, p. 244.

3. C'est moi qui souligne ces mots.

4. *Considérations*, p. 243.

au travail, ni même du *droit* de l'homme et du citoyen. Il est question aujourd'hui de la « ligue internationale des travailleurs<sup>1</sup> », ce qui offre une réalité bien autrement substantielle<sup>2</sup>.

Et Cournot trace un tableau saisissant des progrès du socialisme dans une page qu'on croirait écrite aujourd'hui même : « Il n'en est pas moins vrai que la fameuse formule « à chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres » tend de plus en plus à prévaloir dans le régime de la société; qu'il devient de jour en jour plus rare et plus difficile de vivre de son héritage, et qu'il ne faudrait pas beaucoup augmenter la part de l'héritage dévolue par nos lois au fisc ou à la communauté, pour répartir sur un petit nombre de générations cette confiscation de l'héritage qui, faite d'un seul coup, choquerait encore trop nos mœurs. Pourquoi, en effet, la transmission de l'héritage s'étendrait-elle à la troisième génération, si, en l'arrêtant avant ce degré, on ne décourage aucun travail, aucune épargne, attendu que personne ne travaille ni n'épargne plus en vue de sa troisième génération? On a renoncé à bâtir des « phalanstères » sur le plan de l'inventeur : mais les crèches, les asiles, les cités ouvrières, les associations ouvrières sont autant d'institutions par lesquelles on demande à l'association et au principe de la division du travail, conformément à l'idée mère du phalanstère, des conditions d'économie et de bien-être que l'isolement des individus et des familles ne permettrait pas de réaliser. Le socialisme qui fait de l'État le grand organisateur et le grand distributeur des produits n'est pas sans doute en mesure de s'imposer d'emblée à aucune nation civilisée : mais le développement immense des travaux publics, la continuelle résorption par l'impôt et par les emprunts publics d'une part considérable des profits annuels du capital national, qu'est-ce autre chose qu'un socialisme gradué et mitigé, qui met aux mains de l'État le souverain aménagement de tous les canaux de la richesse publique, de manière surtout à déverser sur la masse des salaires ce qui aurait pris une autre direction par les seules lois de l'équilibre économique? Ajoutez à cela que chaque jour les esprits se familiarisent davantage avec la police légale du travail, avec les idées d'impôt sur le revenu, de suppression ou d'abonnement des octrois et des taxes de consommation, de subvention de l'État aux caisses de secours et aux associations

1. *Considérations*, t. II, p. 416.

2. *Id.*, t. II, p. 417-418.

ouvrières, c'est-à-dire avec tout ce qu'il y a de plus substantiel dans les systèmes socialistes<sup>1</sup>. »

Cependant Cournot ne regarde pas comme probable le triomphe final du socialisme. Et le témoignage d'un juge aussi bien informé et aussi impartial est considérable. Il remarque que la solidarité socialiste, de quelque manière qu'elle se pratique, a pour effet d'affaiblir les forces sociales; car elle revient toujours à mettre les plus faibles, les plus paresseux, les plus démunis au physique et au moral à la charge des plus laborieux, des plus actifs, des plus prévoyants. Puis il serait bien étrange que la civilisation qui use peu à peu toutes les institutions destinées à cimenter la solidarité du corps social, qui relâche les liens religieux, les liens de classes, les liens politiques, les liens nationaux mêmes, pour laisser à l'activité individuelle un plus libre développement, arrête tout d'un coup sa marche et se prête à l'établissement d'un régime réglementaire et d'autorité qui irait jusqu'au socialisme. Enfin Cournot ajoute une raison dont on ne sentira la force que si l'on est imbu de sa doctrine. Il fait observer que la science économique serait mise en défaut par l'établissement d'une législation qui substituerait au jeu de la liberté l'artifice d'une production et d'une distribution réglementaires. Or « nous avons, dit-il, des motifs de croire que les conditions qui rendent pour nous la science possible sont aussi les conditions qui, dans le plan de la nature, président à l'apparition des phénomènes dont la science s'occupe. Nous nous confirmerons ainsi dans l'opinion que le socialisme ne comporte que des applications partielles, toujours contenues par une force supérieure : tandis que le principe de la liberté économique (qui n'est, à le bien prendre, que le principe de la fatalité économique et qui, pour cette raison même, se prête aux conditions de la science) présidera, chez toutes les nations policées, à leur organisation intérieure comme à leurs rapports mutuels<sup>2</sup> ». Je rapporte cette opinion curieuse, qui ne se rencontre, je crois, que dans l'ouvrage de 1872, parce qu'elle est caractéristique de l'esprit de Cournot.

\*

\*\*

Je relèverai encore quelques-unes de ses vues sur la Révolution française. Il y voit, empreint d'une manière évidente, le sceau de la

1. *Considérations*, t. II, p. 256-258.

2. *Id.*, t. II, p. 262.

fatalité. « Le caractère dominant de notre grande crise révolutionnaire, sous nos trois premières assemblées, qui se succèdent comme les actes d'un drame, c'est d'être un entraînement général, irrésistible, un de ces phénomènes du monde moral sur lequel les forces individuelles n'ont pas plus de prise qu'elles n'en peuvent avoir sur les imposants phénomènes du monde physique et sur le tumulte des éléments <sup>1</sup> ». Et cependant on doit la considérer dans l'histoire générale comme « un grand accident » dont on peut circonscrire les effets en les distinguant des événements qui dépendent de ce que Cournot appelle « la loi du siècle ». Ainsi, par l'action régulière des causes générales de la civilisation, à supposer que la Révolution française n'eût pas eu lieu, les nations n'en seraient pas moins près d'arriver, les unes après les autres, à cette forme de sociétés séculières dans lesquelles l'Église perd le caractère d'une institution d'État. De même, elles auraient été entraînées dans le mouvement démocratique qui se fait sentir également partout. Elles auraient attaché à l'idée de la dignité humaine le même caractère religieux, comme nous le faisons, nous les fils de la Révolution. Et ainsi de suite. Avec la même netteté, Cournot assigne l'origine philosophique de la Révolution aux antipodes de la conception chrétienne. Il faut recommander aux catholiques qui s'inspirent de la Révolution, à la manière de Buchez (s'il en reste), la lecture de la page suivante : « On a eu maintes fois la simplicité de dire que la prédication révolutionnaire est un retour à l'esprit du christianisme primitif, aux principes de liberté, d'égalité, de fraternité, dont les livres évangéliques contiennent la pure et touchante expression. A ce compte, Voltaire, d'Holbach, Raynal auraient travaillé à nous ramener à la primitive Église; Camille Desmoulins, M<sup>e</sup> Roland, Proudhon auraient été de bien meilleurs chrétiens qu'ils ne croyaient l'être. Comme si la liberté, l'égalité, la fraternité chrétienne, attributs d'une société naissante et séparée du monde, avaient rien de commun avec celles des rhéteurs, des philosophes et des faiseurs de barricades! comme si l'essence du christianisme ne consistait pas dans l'adoration du Dieu crucifié, dans l'horreur d'une chair corrompue, d'un siècle ennemi de Dieu, et dans l'attente d'un règne mystique où le siècle sera vaincu et la chair transfigurée. Voilà le christianisme vraiment primitif auquel n'ont pas manqué de faire appel, à d'autres époques,

1. *Considérations*, t. II, p. 388.

tous ceux qui accusaient l'Église d'avoir subi la contagion du siècle, et qui se proposaient effectivement la réforme du christianisme. Or telle ne pouvait être la pensée des philosophes et des révolutionnaires du XVIII<sup>e</sup> siècle : pour eux le régime de la raison et la destruction de tout préjugé religieux étaient la même chose. Si plus tard on a vu des hommes à système essayer de ce que l'on appelait des synthèses religieuses, en imitant ou en parodiant le langage du christianisme naissant, ces essais n'ont pas eu de suite et il ne faut pas compter que l'avenir se montrera plus favorable aux fondateurs de religions nouvelles<sup>1</sup>. »

Cournot pense même que le caractère irréligieux de la Révolution prime tous les autres, « pour la raison qu'en s'attaquant à l'ordre établi, la Révolution devait s'attaquer de préférence à la plus ancienne et à la plus vivace des forces qui ont contribué à l'établir ». Aujourd'hui encore, remarque-t-il, « les croyances chrétiennes et l'institution catholique inquiètent assez le parti révolutionnaire pour qu'il applaudisse à tout ce qui semble pouvoir démanteler cet édifice séculaire, resté debout sur tant de ruines ». Cependant ce n'est pas sous ses coups qu'il doit crouler; « les matériaux dont il est bâti, le ciment qui les lie sont de nature à ne subir que la lente érosion du temps<sup>2</sup> ».

Aussi prévoit-il, sans la souhaiter, la séparation de l'Église et de l'État en France. Il a bien discerné le vice originel du Concordat. Le Concordat pouvait se conclure, dit-il, sur deux bases bien différentes. Le gouvernement français pouvait continuer de professer hautement sa neutralité religieuse, tout en se considérant comme chargé de pourvoir aux besoins des populations demeurées religieuses. Pour cela il suffisait que « les catholiques de France fussent soumis au régime des pays non catholiques, et spirituellement gouvernés par des vicaires apostoliques ou par des pasteurs qui tinssent directement leurs pouvoirs et leur juridiction du chef de la catholicité, responsable lui-même de leur conduite vis-à-vis de la puissance séculière. La solution pouvait satisfaire suffisamment l'une et l'autre partie contractante. Rome retrouvait une Église de France purgée de tout gallicanisme, et la France offrait aux vieilles nations européennes pour le règlement des questions religieuses un

1. *Considérations*, t. II, p. 360.

2. *Id.*, t. II, p. 360.

type que sa netteté et sa simplicité les auraient amenées tôt ou tard à imiter<sup>1</sup>.

Au lieu de cela, Bonaparte se proposa un but d'ambition personnelle et dynastique. Il voulait que le gouvernement exerçât une action sur le clergé et par le clergé sur la société. On peut dire qu'il a manqué ce but. Car le clergé concordataire ne lui fut d'aucun appui. Et depuis, chaque fois que le gouvernement a dû en réprimer les écarts, il n'a eu d'autre recours efficace que de s'adresser à Rome<sup>2</sup>.

Du moins il faut reconnaître que ce Concordat boiteux a rendu à la France le grand service d'assurer la paix religieuse. Le jour où l'on y touchera, « ce ne saurait être que pour rayer du budget la dotation du clergé, pour proclamer l'indifférence absolue du pouvoir civil à l'endroit des croyances religieuses, la complète séparation de l'Église avec l'État entendue dans le sens américain. Libéraux et socialistes tomberaient d'accord sur une séparation ainsi entendue, à laquelle souscriraient les plus ardents catholiques, ceux qui comptent le plus sur la foi des autres pour le triomphe de leurs propres idées. » Et Cournot fait toucher du doigt — dès 1872 — les grandes difficultés en face desquelles on se trouverait tout d'un coup.

« Il n'est pas, comme quelques-uns le croient, au pouvoir des gouvernements de se désintéresser des choses religieuses, qui, si elles ne touchent pas directement à la politique, touchent à la police publique et remuent trop de monde à la fois pour ne pas transformer bien vite un souci de police en un souci de gouvernement... Combien n'y aura-t-il pas d'occasions de désaccord à propos des personnes, à propos de la jouissance des édifices religieux et du maniement des fonds paroissiaux ! Il faudra bien que le pouvoir civil adopte des règles pour la représentation, pour la constatation des vœux de la communauté dont il aura à faire respecter l'indépendance et la liberté religieuse... Que s'il y a lutte entre le pasteur et le troupeau ou une portion du troupeau, à qui donnera-t-il raison ? A quelle autorité religieuse s'adressera-t-il pour prévenir les intempérances de zèle et les occasions de conflit qui pourraient troubler la paix publique et lui créer de graves embarras?... » Mais surtout, dans un pays où l'on veut que l'État se charge de tout, il faudrait

1. *Considérations*, t. II, p. 370-371.

2. *Id.*, p. 373-4.

qu'en fait de culte et de religion, les individus fissent tout, pendant que la société ou grande communauté ne ferait rien. Ainsi les consolations religieuses « seraient un luxe dont le riche peut se passer la fantaisie, dont il peut même avoir la générosité de faire part au pauvre, mais auquel le pauvre qui, suivant les mêmes docteurs, a droit à tant de choses, n'aurait aucun droit<sup>1</sup> ».

Cet aperçu où se trouvent résumées d'avance la plupart des idées que nos hommes politiques découvrent aujourd'hui, se termine ainsi : Cournot croit que c'est une grave erreur d'imaginer une France capable encore de se passionner, de s'imposer des sacrifices de sang et d'argent pour sa religion, pour ses prêtres. Il faut donc savoir que c'est à l'incrédulité qu'on achemine la masse du peuple. Qu'en résultera-t-il pour notre pays? « Nous ne sommes pas de ceux, écrit le philosophe, qui regardent comme démontrée l'impossibilité de gouverner les sociétés humaines sans le secours des croyances religieuses; peut-être l'expérience prouvera-t-elle le contraire : seulement nous tenons cette expérience pour la plus périlleuse de toutes<sup>2</sup>. » Il me semble que ce jugement est d'un esprit positif, et que, au seul point de vue des faits et à la lumière de l'histoire, en dehors de tout parti pris philosophique ou politique, il est difficile de le récuser.

Je n'ai pas épuisé, il s'en faut, le sens des pages que Cournot a consacrées à la philosophie politique. Je n'en ai exprimé que quelques idées. Encore ai-je été forcé de rédiger ces notes un peu hâtivement, au risque d'affaiblir des idées qui, en cette matière, exigent la force et la gravité de l'expression. Telle qu'elle est, cependant, j'espère que cette esquisse contribuera, pour sa part, à justifier l'intention que nous avons eue ici de rappeler sur l'œuvre de Cournot l'attention du public philosophique. En tout cas, elle acquitte une dette personnelle de reconnaissance. Je suis heureux d'avoir pu rendre hommage à un penseur à qui je dois beaucoup. Notamment ce que j'ai pu savoir de philosophie scientifique, c'est dans ses livres que je l'ai appris.

A. DARLU.

1. *Considérations*, t. II, p. 378-379.

2. *Id.*, p. 380.