

GIORNALE CRITICO DELLA FILOSOFIA ITALIANA

FONDATO
DA
GIOVANNI GENTILE

262371

SETTIMA SERIE VOLUME V
ANNO LXXXVIII (XC), FASC. I



3^o LUG. 2009

CASA EDITRICE LE LETTERE
FIRENZE

SOMMARIO DEL FASCICOLO

MAURIZIO TORRINI, « <i>Che il mio nome non si estingua</i> ». <i>La morte di Galileo e le sorti della scienza</i>	5
---	---

Studi e ricerche:

SÉBASTIEN CHARLES, <i>Berkeley et Campailla: rencontre infructueuse ou influence probable?</i>	25
ALDO ZANARDO, <i>Antonio Labriola e la scuola teologico-evangelica di Tubinga</i> ...	41
RENZO RAGGHIANI, <i>De la physiologie de la sensation à l'éthique de l'effort: l'antijacobinisme aux origines de la III^e République</i>	127

Discussioni e postille:

STEFANO BUSELLATO, <i>Angeli e beati. Modelli di conoscenza da Tommaso a Spinoza</i>	137
FRANCESCA MARIA CRASTA, <i>Alcune considerazioni a proposito di Girolamo Fracastoro</i>	143
GUIDO GIGLIONI, <i>Mortalità dell'anima e precarietà delle culture umane. Una nuova edizione dei «Libri quinque de fato, de libero arbitrio et de predestinatione» di Pomponazzi</i>	151
ORESTE TRABUCCO, <i>Per i cinquecento anni di Bernardino Telesio</i>	158
CARLO BORGHIERO, <i>Nuove edizioni delle lettere di Descartes</i>	166
FABIO FROSINI, <i>Per Gramsci. Crisi e potenza del moderno</i>	173

Note e notizie:

<i>La teoria della percezione in Descartes</i> (Carlo Borghero)	183
<i>Bayle «politique»</i> (Carlo Borghero)	187
<i>Verum-factum</i> (Valerio Del Nero)	192
<i>Da Geblen a Herder. Origine del linguaggio e ricezione di Herder nel pensiero antropologico tedesco</i> (Alberto Meschiarì)	193
<i>La destinazione dell'uomo</i> (Luca Fomesu)	196
<i>Hegel, lo scetticismo antico e Sesto Empirico. Lo scetticismo e Hegel</i> (Franco Gallo)	197
<i>Degli scritti di Giuseppe Ferrari</i> (Alessandro Savorelli)	201
<i>Walter Benjamin</i> (Sandra Palermo)	202
<i>Die Reflexion des Wirklichen</i> (Anselmo Aportone)	205
<i>Disponiamo di una teoria della soggettività?</i> (Vincenzo Costa)	208
<i>Libri ricevuti</i>	212

DE LA PHYSIOLOGIE DE LA SENSATION
À L'ÉTHIQUE DE L'EFFORT: L'ANTI-JACOBINISME
AUX ORIGINES DE LA III^e RÉPUBLIQUE*

En août 1937, Alain, l'essayiste-moraliste, le 'sage dans la cité', dessine l'ébauche de sa biographie intellectuelle: «Un de mes livres fut Broussais (sur les Passions), un livre que Lagneau m'avait recommandé. Après cela je dois citer la théorie des Illusions visuelles qui fut beaucoup pour moi (cf. Helmholtz: *Optique physiologique*)». Puis, après avoir mentionné Renouvier, «lu et expliqué plus de dix fois en classe», il parle de «Maine de Biran, très important physiologiste à [ses] yeux». Enfin il reproche à Bergson de ne connaître que médiocrement les «grands auteurs», mais il rappelle aussi qu'il a «apprécié de lui, au Congrès de Genève 1904, une communication sur le parallélisme psychophysiologique»¹.

Il est certainement curieux qu'Alain se réfère dans des notes aussi concises à un ouvrage désormais ancien, tel que l'*Optique physiologique*, qu'il rapproche Helmholtz de Maine de Biran et qu'il s'arrête, enfin, sur des écrits bergsoniens dans une certaine mesure de circonstance. Pourtant, c'est bien là le contexte où s'entremêlent et se concilient les exercices dogmatiques et les exigences morales, en décomposant la perception par la pratique de la physiologie des organes des sens. Dans la résistance, à vaincre par l'effort, Alain retrouve le thème de l'habitude comme recherche sur les possibilités mêmes de la connaissance, se ralliant ainsi à une tradition française.

Le siècle bref désormais inauguré dans le sang des champs de batailles, en janvier 1918 Parodi soutenait que «la grande crise de 1914, qui constitua une coupure si tranchée dans notre histoire politique et sociale», marquera aussi «en matière de spéculation la fin d'une période», résumée déjà sous les signes d'une richesse à jamais perdue. Et, tel le début d'un conte de fées, le récit du chapitre sur le *Problème moral* commençait ainsi: «Lorsque la troisième République eut décrété en France l'enseignement laïque et obligatoi-

* Testo della relazione letta al "Coloquio internacional Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia", Mendoza, Argentina, 13, 14 y 15 de agosto de 2008.

¹ *Lettre à Aline Texier*, «Bulletin de l'Association des Amis d'Alain», n° 21, juin 1965, p. 2. À propos de la vaste diffusion des idées de Helmholtz en France, cf. R. RAGGHIANI, *Dalla fisiologia della sensazione all'etica dell'effort*, Firenze, Le Lettere 1993, pp. 94-100.

re, elle s'était trouvée en face d'une tâche redoutable: il lui avait fallu jeter les bases d'un enseignement de la morale qui pût se passer de son point d'appui traditionnel, le dogme religieux». Déjà Fouillée avait affirmé que «rarement en France on assista à pareil labeur des philosophes», et bien que dénonçant la philosophie de la contingence, car elle «repose sur un vaste paralogisme», il présentait ce courant nouveau «qui remonte jusqu'à Lotze par l'intermédiaire de M. Renouvier et de M. Boutroux» et il retrouvait une «inspiration analogue» jusque dans les *Données immédiates*. L'idée de la contingence était le terrain où prend pied la contiguïté de ce courant avec la philosophie de Lotze².

Englobant alors d'un coup d'oeil fugitif tout le siècle, l'institutionnalisation de la philosophie en France a abouti à la reconstruction d'une hiérarchie sociale délaissant le sensualisme du XVIII^e siècle en faveur d'un spiritualisme qui, du discours sur l'habitude (Maine de Biran, Ravaisson) aux théories de la mémoire (Royer-Collard, Garnier, Renan, Gratacap, Bergson), oppose le vitalisme au matérialisme³. Même la représentation de l'Antiquité grecque, en particulier à travers les traductions de Platon, d'Aristote et des Néoplatoniciens, mais aussi celle des antiquités indienne et chinoise (Burnouf et Abel Rémusat), débouchera sur de nouvelles considérations éthiques et politiques. C'est pourquoi les différentes conclusions, de Fustel de Coulanges à Boutroux, de la fondation de la sociologie (Durkheim) aux *Réflexions sur la violence* (Sorel), qui théorisent le mythe comme palingénésie sociale, partagent la production d'une éthique de l'effort comme tentative de créer une nouvelle homogénéisation sociale.

1. Tout au long du XIX^e siècle, dans un langage politique qui «se veut éminemment rationnel», les mots nation et démocratie ont été sujets à des glissements sémantiques continuels en rapport avec les modifications politiques et idéologiques⁴. Le premier, symbole collectif, dépositaire de la souveraineté révolutionnaire, sera accepté par la droite seulement après juillet 1830, pour être enfin délaissé par la gauche après l'épisode boulangiste. De même, le mot démocratie, remplacé par celui de république sous l'Empire, sera bientôt accompagné d'innombrables qualificatifs. Au commencement est la Révolution, dispensatrice de sens, perçue tant par ses partisans que par ses adversaires comme 'le second Golgotha de l'histoire humaine'.

D'où la nécessité de rédiger une taxonomie des républicains qui gardera une valeur d'orientation jusqu'à Alain: les 'rousseauistes', ou romantiques, les 'éclectiques de la liberté', les néo-kantiens et les positivistes. Charles de

² D. PARODI, *La philosophie contemporaine en France. Essai de classification des doctrines*, Paris, Alcan 1920², pp. I, II et 345. A. FOUILLÉE, *Le socialisme et la sociologie réformatrice*, Paris, Alcan 1930⁴, pp. VI et XXII-XXIII. Sur Fouillée cf. *Alfred Fouillée: au carrefour de la philosophie et de la sociologie*, fascicule monographique de la revue «Corpus», n° 53, 2007.

³ Cf. R. RAGGHIANI, *Hábito, memoria, duración: de Royer-Collard a Bergson*, in H. GONZÁLEZ et al., *¿Inactualidad del Bergsonismo?*, Buenos Aires, Colihue 2008, pp. 61-90.

⁴ Cf. C. NICOLET, *L'idée républicaine en France (1789-1924). Essai d'histoire critique*, Paris, Gallimard 1982, pp. 15 et 18.

Rémusat représentera à ce sujet «la figure qui incarne le mieux la trajectoire politique de l'orléanisme» et «qui a probablement le mieux essayé de penser le rapport entre les cultures politiques anglaise et française»; il délaissera son intérêt premier pour la philosophie allemande, ainsi qu'on le déduit du *Discours* à l'*Académie des Sciences morales et politiques* de mai 1845, pour se tourner vers l'étude des origines du rationalisme, vers Hobbes et Locke. Il indiquera dans le concept de «démocratie mouvante» l'équilibre mobile de liberté politique et sociale en France, en conceptualisant ce thème des garanties qui dans la société démocratique empêchent les dérives prototalitaires, les hiérarchies 'avec des privilèges', conjurant ainsi le fait que la dynamique démocratique débouche nécessairement sur le despotisme⁵.

Dans une page des *Quaderni del carcere* sur l'État français moderne issu de la Révolution, on lit un élargissement à la période de la Restauration de ce concept de 'révolution passive' que Gramsci, qui l'avait emprunté au *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli* de Vincenzo Cuoco, a déjà utilisé dans l'analyse du *Risorgimento*, en parlant de 'révolution sans révolution'. En effet, la 'réforme intellectuelle et morale' et la 'révolution passive' tirent leur origine de la désagrégation, de la parcellisation. Parcourant ainsi la 'bibliothèque' gramscienne, on en déduit une pratique en quelque sorte quotidienne des 'choses de la France': ainsi, au sujet de la réforme intellectuelle et morale est évoqué tout un climat où seront englobés, entre 1830 et 1840, le Michelet des *Mémoires sur Luther*, Mignet, Nisard, et que l'on peut aisément reconstruire dans la *Revue des Deux Mondes*. La *Réforme sociale en France* de Le Play est de 1864; sept ans plus tard Renan verra la Révolution française comme une «exagération de l'idée de l'État» qui «réduit l'homme à un automate». Et toute l'attention témoignée dans cette culture à l'égard de la résorption de la 'scission jacobine' est visible dans le fait de privilégier un «progrès démocratique» 'à tâtons': il s'agit là d'une locution fortement évocatrice que l'on retrouvera tout au long du siècle, pour marquer la distance de cette attitude géométrique et abstraite que l'on indique comme caractéristique d'une façon de penser, d'une mentalité jacobine. En témoignent la *Démocratie en Amérique* de Tocqueville, dont le premier volume est édité en 35, la *Démocratie* de Vacherot parue en 60 et en particulier la *France nouvelle* de Prévost Paradol de 1868, qui met l'accent sur le thème du 'despotisme démocratique'. Sorel avait déjà décrit ces itinéraires dans *Germanesimo e storicismo di Ernesto Renan*: il s'agissait de la préface à la traduction italienne de *La réforme intellectuelle et morale*, que Missiroli avait entreprise mais qui ne paraîtra jamais à cause de la guerre de 14-18.

2. L'étude de la représentation de l'ordre social au cours du dernier quart du XIX^e siècle comprend tout d'abord une réflexion sur les modèles politiques en mesure de tempérer, grâce à l'instruction, les excès de l'individualisme, de manière à établir des hiérarchies ouvertes, dynamiques, une

⁵ Cf. D. ROLDÁN, *Charles de Rémusat. Certitudes et impasses du libéralisme doctrinaire*, Paris, L'Harmattan 1999.

nouvelle maîtrise sur la technique susceptible sinon de retomber dans la barbarie. En second lieu, dans le débat sur la fondation de la morale, les contingences politiques, l'avènement de la République, se rattachent à des réflexions théoriques sur la société antique. Enfin, à propos de l'engagement civil, de l'efficacité de l'action intellectuelle, le lien étroit existant entre l'exercice de la culture et celui des fonctions publiques vérifie quotidiennement la devise de Bacon: *scientia est potentia*. Dans ce contexte, Fouillée et Guyau d'un côté, Durkheim de l'autre, expriment des réflexions très poussées sur la représentation de l'ordre social et tracent de possibles lignes de solution d'ensemble en vue de l'instauration d'une société ouverte.

La rupture des hiérarchies anciennes apparaît comme une consécration du mérite individuel et de la mobilité sociale dans laquelle le contrôle du conflit et la discipline sociale de la science, la dialectique culture-inculture, se traduisent dans le débat, qui traverse le siècle, sur le suffrage universel, perçu comme instrument principal de l'«inclusion sociale». Et de fait, à partir des années 1830, l'image de la *république* n'est plus l'évocation de 1792, de la «légende de Sparte», de la cité antique, mais assure en elle-même un ensemble d'aspirations sociales et culturelles opposées aux formes d'exclusion sociale. Ces suggestions idéales sont à regrouper sous la définition sommaire de «morale laïque», et leur ensemble impliquera la constitution d'élites en mesure de gouverner les processus de modernisation, qui trouveront dans le *Grand Dictionnaire universel* de Pierre Larousse la «somme militante d'un siècle de critique du christianisme»⁶.

Si la philosophie a paru se perdre à l'âge napoléonien, la Restauration inaugure un processus de valorisation de l'enseignement qui s'exprimera bientôt à travers quelques figures de professeurs promus à un rang social jamais atteint auparavant. On adoptera ainsi au fur et à mesure différentes disciplines, telles la biologie, la sociologie, la pédagogie dont il faudra souligner l'importance croissante, comme clefs de lecture des faits sociaux. La conscience que toute morale abstraite est dénuée d'efficacité présidera à la mission unificatrice de la nation dont sera chargé l'enseignement, dès 1880, en la personne des maîtres d'école qui conjuguent le spiritualisme moral et la foi laïque propres à la «République des professeurs». Par exemple, la collaboration entre Fouillée et Guyau exerça une action particulièrement incisive dans la didactique. Dans les trois dernières décennies du XIX^e siècle, l'accent est mis surtout sur la production d'un consensus théorique comme garantie sociale. C'est seulement avec le nouveau siècle que le métier de philosophe renouera avec la discussion des processus logiques.

Le projet politique de la génération républicaine qui, consciente des échecs des républicains de 1830 et de 1848, prenait le pouvoir en France à la moitié des années 70 consistera alors à débarrasser la démocratie de l'image de la Terreur. Ceci était également le symptôme de la modification de la condition intellectuelle: de «mauriste» ou de tribun à détenteur de connaissances positives et de capacités administratives.

⁶ Cf. J. BAUBÉROY, *La morale laïque contre l'ordre moral*, Paris, Seuil 1997.

3. Si déjà chez Biran le principe de la subjectivité est à identifier dans l'existence du moi comme effort et volition, de même dans les dernières décennies du siècle, le terme anomie illustre d'une façon emblématique les retombées dichotomiques de cette réflexion. L'anomie désigne chez Durkheim l'absence ou la déficience de normes réglant l'organisation sociale, et l'existence de comportements sociaux pauvres et dénués de liens coercitifs et donc susceptibles de dégénérescence. Dans la *Division du travail social* (1893) et dans le *Suicide* (1897), à propos du passage d'une société à solidarité organique (avec un haut degré de division du travail et une large articulation des fonctions sociales), il parle de la crise de légitimité et d'efficacité des normes et des valeurs qui avaient présidé à la cohésion sociale. En effet, sa sociologie constitue moins une théorie générale de la réalité sociale que le modèle théorique d'une administration correcte. Par contre, chez Guyau, l'anomie indique un objectif de l'évolution de l'espèce: l'individualisation progressive, l'abandon de l'impératif catégorique impliquent la floraison de nouvelles formes de sociabilité⁷. Ce vitalisme est alors à la base des futures thèses de Bergson, mais si pour ce dernier l'élan vital, spécifique de la morale ouverte, est un attribut du 'saint' qui brise la société close, chez Guyau tout individu est susceptible de développer la morale, dessinant ainsi une cohésion sociale sans obligation ni sanction.

Dans l'*Irréligion de l'avenir*, la revendication du sens de la Révolution, «ce qui la rend unique dans le monde», c'est justement l'impossibilité d'aboutir qui alimentait les inquiétudes des fauteurs de la révolution passive (c'est-à-dire de tous ceux qui se proposaient de composer et d'ordonner la subjectivité, le monadisme social qui tirait sa substance de la *tabula rasa* révolutionnaire) et qui constitue pour Guyau le caractère fondant du nouveau pacte social: la révolution «n'a pas abouti», elle est encore à ses débuts, même si désormais son caractère anticatholique est acquis. En effet, Guyau, étranger au débat alimenté par la querelle antijésuite d'un Michelet et d'un Quinet, nie que la Révolution ait un quelconque lien avec la Réforme. Il en vante au contraire la capacité d'affranchir les esprits «de toute domination religieuse, de toute croyance dogmatique uniforme et irrationnelle»⁸. Et pour lui l'esprit français se résume dans l'horreur de l'habitude et de la tradition, si ces dernières ne tirent pas leur origine de la raison. Malgré ce, il mettait en garde contre tout ce qui pouvait y avoir de chimérique dans la tentative «d'introduire partout à la fois la logique et la lumière».

Dans les premières années du nouveau siècle, évoquant l'«heureuse longévité» du «gouvernement représentatif», car les mouvements révolutionnaires sont annonciateurs d'«affaiblissement politique» dans le contexte international et de «démoralisation à l'intérieur», Fouillée soutenait que la république avait un «fondement rationnel», même s'il distinguait entre l'ac-

⁷ Sur cette question on pourra consulter avec profit Ph. BESNARD, *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, Puf 1987, pp. 24 sq. En 1893, dans sa thèse sur *L'Action*, Blondel rejette l'anomie morale de Guyau, taxée 'd'esthétisme'.

⁸ M. GUYAU, *L'irréligion de l'avenir*, Paris Alcan 1917²⁰, p. 207.

tuel gouvernement d'un parti et les «institutions vraiment rationnelles» de la «vraie république». Ce dernier stigmatisait cet «amour de l'uniformité» des «symétries logiques», cet «esprit simpliste» qui abhorre la complexité de la politique. Une nouvelle homogénéisation sociale était aussi le but qu'avait poursuivi Cousin, même si dans sa conduite, qui un moment avait paru gagnante, se mêlent l'insuffisance analytique et l'autoritarisme administratif.

4. La production d'un nouveau «sens commun», emblématiquement résumé dans les lois Ferry, est l'expression d'un débat de longue haleine, à l'arrière plan duquel se trouvent, entre autre, *La Réforme sociale en France* de Le Play et la *Réforme intellectuelle et morale* de Renan. Il s'agit là d'une théorisation explicite de l'antijacobinisme, c'est-à-dire de la nécessité dans la *tabula rasa* produite par la Révolution de substituer au mécanisme administratif un ordre fondé sur les autorités sociales. À ce niveau se pose aussi la question de l'école dans toute sa complexité. On peut se rapporter à ce propos, d'une façon emblématique, à de nombreuses pages de Fouillée, mais aussi au *Procès de Socrate* et à la préface à la *Contribution à l'étude profane de la Bible* de Sorel.

La pensée de ce dernier va s'articuler autour de deux axes: d'une part, l'analyse de l'historiographie révolutionnaire, en particulier celle de Taine et des projets de réforme intellectuelle et morale de Renan et de Le Play; d'autre part, la conscience que «l'instruction du peuple est la grande préoccupation de notre société contemporaine»⁹, et le rapport de celle-ci avec l'enseignement supérieur, c'est-à-dire avec la restauration nécessaire d'une «aristocratie». Ces deux axes interfèrent constamment, car en effet, toute réflexion sur la condition et la mentalité intellectuelles, tout au moins depuis Benjamin Constant, se traduit par un intérêt pour la Révolution française.

Dans ce contexte, Sorel met en garde les promoteurs de «l'instruction du peuple»: «On a voulu que le peuple sût lire: on ne lui a pas donné de *Livre*. Le *Livre* du peuple existe: c'est la Bible. La vulgarisation de la Bible est aujourd'hui une question sociale». Les éléments de stratégie («combattre les tendances délétères de l'utilitarisme, arrêter la propagation de l'idée révolutionnaire») impliquent une définition du rôle des intellectuels et de leur fonction sociale. «Je m'adresse à l'Université qui enseigne le peuple, et à la bourgeoisie qui le gouverne. Je leur demande d'étudier la Bible: je sais que cette lecture sera fructueuse [...] l'Université a un grand devoir à remplir: donner à la Bible une place prédominante dans l'instruction populaire»¹⁰. En cette même année 1889, dans la préface au *Procès de Socrate*, il craint à nouveau que l'avènement des «barbares du dedans» conduise à l'État «ecclésiastique».

En vérité le fondement social n'est pas assuré par un mécanisme administratif, agissant en l'absence de sujets sociaux groupés, mais par un tissu d'«autorités sociales», qui pour Le Play ne sont pas seulement les notables, mais les détenteurs des savoirs, capables de produire le développement dans

⁹ G. SOREL, *Contribution à l'étude profane de la Bible*, Paris, A. Ghio 1889, p. VII.

¹⁰ *Ibid.*, pp. VI-VIII.

la stabilité. La recherche comparée des institutions, des différentes formes de vie associée, et en particulier l'analyse de la société anglaise, a pour but d'empêcher, par la restauration de la morale traditionnelle, la désagrégation sociale liée au progrès scientifique et au bien être matériel qui déboucherait sur l'individualisme égoïste et sur l'égalitarisme matérialiste des masses. L'élément conservateur était beaucoup plus fort chez Le Play par rapport aux tendances transformistes de Renan: la solidarité de l'«ordre moral» se manifeste alors à travers la foi sociale en la Bible dont le premier regrette que la Révolution, dans sa frénésie de *tabula rasa*, nous ait privé. L'histoire française à partir de Louis XIV est vue par contre comme une réduction progressive de la complexité sociale en faveur de la modification bureaucratique qui limite l'initiative individuelle, et donc comme un affaiblissement progressif des défenses sociales. La ligne Le Play, Taine, Renan, tracée par un Sorel en même temps anti-mécaniste, rejetant la prétention d'étendre le déterminisme causal aux sciences de l'esprit et ennemi de l'hégélianisme – perçu comme un fatalisme quiétiste qui s'apaise dans la parousie de l'absolu au sein de l'histoire –, lui semblait donc promettre un renouveau civil.

Par contre Fouillée indiquera sous le concept de 'renanisme' la paresse, «le pire des fléaux», la «paralyse des volontés» et des «intelligences»: la «prétendue intelligence supérieure» n'était autre qu'un «manque d'intelligence»¹¹. Et si Fouillée comptait aussitôt Renan au nombre des «partisans des doctrines aristocratiques» qui envisageaient la «nécessité de l'esclavage des masses pour le progrès des élites» sur le modèle de la *polis*, Sorel – la guerre de 14-18 déjà en cours – soulignera à nouveau à quel point le «fatalisme conduisit Renan à adopter une attitude ironique qui ne semble avoir été bien comprise ni par ses admirateurs, ni par ses ennemis»¹².

Déjà dans *Le procès de Socrate*, les sophistes étaient les destructeurs d'une tolérance qui n'était pas, comme chez les modernes, un pluralisme indifférencié de croyances, mais une adhésion aux «vieilles traditions», perpétuation et enrichissement de défenses sociales. La crainte de la simplification démocratique («les tristes effets du régime électoral», «le sophisme de l'égalité») se traduit alors par le refus du «mandarinisme», «le plus horrible gouvernement», «celui des académiciens». Sorel lui opposait que «les conservateurs en combattant l'enseignement nouveau travaill[aient] [...] au maintien de l'égalité et de la sage démocratie». Et bien que délaissant bientôt le conservatisme primitif, il demeurera toujours conscient du fait que le fondement social n'était pas assuré par le mécanisme administratif: seule la sédimentation d'un nouveau sens commun garantit effectivement que, au sein même de la société civile, surgissent des stratégies de défense capables de conjurer l'instabilité redoutée. Sorel adoptera alors cette image du moi comme un archipel, que des médecins-philosophes (Ribot, Pierre Janet, Binet) tiraient de leurs études de cytologie cellulaire, en changeant la conception du moi comme âme unitaire, lui opposant un moi comme archi-

¹¹ A. FOUILLÉE, *Les éléments sociologiques de la morale*, Paris, Alcan 1905, p. 32.

¹² A. FOUILLÉE, *Le socialisme et la sociologie réformatrice*, Paris, Alcan 1930⁴, p. VII. G. SOREL, *Germanesimo e storicismo di Ernesto Renan*, «La Critica», XXIV, 1931, p. 113.

pel, comme colonie de cellules. Il l'appliquera à la société, où la faiblesse des élites favorise l'apparition d'une âme de la foule, qui n'est pas une simple somme mais qui est propédeutique au surgissement d'un conducteur d'âmes¹³. Cette ligne de pensée qu'on a vu naître dans un milieu conservateur, renferme en elle-même des éléments qui, grâce à la médiation sorélienne, influenceront des stratégies de transformation qui se réclameront de la 'philosophie de la praxis'.

5. A la lumière de l'«année terrible», Fustel de Coulanges esquissait déjà un archétype qui connaîtra une grande fortune dans les années à venir: «un des traits de la Commune, l'homme de lettres y abonde. Chez nous, c'est toujours le journaliste qui gouverne»¹⁴. Et se rapprochant de Tocqueville, la catégorie de la continuité, qui se traduit dans le refus de tout esprit géométrique, est le fil conducteur de l'*Essai sur la guerre et la Commune* resté inachevé. De même, quelques années plus tard, Fouillée dénoncera «cette sorte d'atomisme moral et social» qui tranche tout lien de solidarité entre l'individu et la nation lorsqu'elle n'est pas un simple fatras, mais «une personne vivante et perpétuelle, qui a un corps organisé à conserver et à développer»¹⁵.

Les *Deux sources*, en exprimant une conception apotropaïque de la modernité, en produisant une morale défensive c'est-à-dire le dualisme fermé-ouvert, statique-dynamique, semblent donc puiser leurs sources dans un dialogue avec Durkheim, et reproduisent, dans les années 30, un outillage conceptuel qui avait fait ses preuves dans la phase d'organisation de la Troisième République¹⁶. À la monadisation sociale on répondit alors par une 'théorie de l'appel' dont l'invocation bergsonienne d'un supplément d'âme est un témoignage tardif. Certes, c'était là une réponse bien faible et, passant continuellement de l'éthique à la politique, elle prendra fin dans la séparation rigide entre les 'laïques' et les 'clercs' de la *Trahison* de Benda. Cette fai-

¹³ Cf. R. BODEI, *Destini personali. L'età della colonizzazione delle coscienze*, Milano, Feltrinelli 2002.

¹⁴ F. HARTOG, *Le XIX^e siècle et l'histoire. Le cas Fustel de Coulanges*, Paris, Puf 1988, pp. 244-246, 333-335 et 257. Cf. une affirmation similaire dans la lettre de Renan au Dr. Gaillardot du 17 juillet 1871, in *Correspondance 1845-1892*, in *Oeuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy 1961, t. X, p. 572, celle-ci évoque «l'esprit superficiel et présomptueux de l'armée, la coupable légèreté des journalistes, la badauderie du public».

¹⁵ A. Fouillée, *La démocratie politique et sociale en France*, Paris, Alcan 1910², p. 18.

¹⁶ Durkheim, depuis *La division du travail social* jusqu'aux *Formes élémentaires de la vie religieuse*, «ressentit toujours de l'exemple et de l'enseignement de Fustel, mais pour en prendre les distances [...] en vertu d'une différence méthodologique fondamentale». Si Durkheim est «l'initiateur de la recherche morphologique et structurelle sur la société», dans l'oeuvre de Fustel «on sent directement la politique du second empire et de la troisième république» (A. MOMIGLIANO, *La città antica di Fustel de Coulanges*, in *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1975, t. I, p. 162). Momigliano inclut Fustel dans la tradition de la sociologie française, comme le témoigne le fait que Durkheim lui dédie sa thèse latine sur Montesquieu. Voir sur ce point Ph. BESNARD, M. BORLANDI et P. VOGT (dir.), *Division du travail et lien social. La thèse de Durkheim un siècle après*, Paris, Puf 1993, et M. BORLANDI et L. MUCCHIELLI (dir.), *La sociologie et sa méthode. Les règles de Durkheim un siècle après*, Paris, L'Harmattan 1995.

blesse était imputable aussi à la permanence de la morale éclectique «dans tous nos établissements d'enseignement publics ou privés», comme le dénoncera Brochard en février 1902 dans la *Revue philosophique*, car la morale kantienne se trouva corrompue par des éléments tirés de l'école écossaise¹⁷. Plus de quinze ans après, à propos de la notion kantienne du devoir, de son caractère mystique et irrationnel, Brochard faisait sienne la thèse de Fouillée selon laquelle le formalisme de Kant était une simple copie de la morale religieuse, et il opposait ainsi à l'antieuémonisme kantien la *Morale à Nicomaque*. En effet, Fouillée essaye de «réconcilier le rationalisme moral des modernes» avec le rationalisme «à la façon des Anciens»: l'analyse de la conscience, l'intention morale, avec «une détermination du Bien objectif»¹⁸.

¹⁷ Sur l'importance d'un «sens commun» dans l'enseignement de la philosophie dans les lycées, voir, comme témoignage de cette permanence d'une attitude éclectique, la lettre de Darlu à Dauriac du 6 juillet 1884, in *Papiers Lionel Dauriac*, conservés à la Sorbonne à la *Bibliothèque Victor Cousin*, ms. 341, ff. 298-299: «N'est-il pas plus vrai que nous sommes d'accord sur une foule de questions, que la plus grande partie de notre enseignement est fixée et en ce sens positive, que nous faisons entrer peu à peu les idées nouvelles, à mesure qu'elles se répandent, dans les vieux vaisseaux préparés par Cousin? Sur la mémoire, sur la généralisation, sur la déduction, sur l'instinct, sur la volonté, sur le devoir, sur le droit, sur la vertu, sur le bonheur, sur l'art, sur les méthodes scientifiques, sur les systèmes, sur le matérialisme, sur les conditions de la vie sociale ne disons-nous pas à peu près les mêmes choses, et d'excellentes choses à dire aux élèves? Et cet enseignement n'est-il pas le plus concret, et le plus profond, et le plus étendu de ceux qu'ils reçoivent au lycée? C'est là l'objet de la philosophie au lycée: réfléchir sur les études qu'on y fait, sur les sciences, sur les lettres et sur la vie morale. Tout cela n'est-il pas de bons sens? Et que penser de ces polémiques où les contradicteurs montent dans les nuages pour s'éloigner infiniment les uns des autres, à cheval sur leurs systèmes ailés, alors que sur la terre, il piétineraient dans le même cercle de notions communes? J'ai souvent eu l'idée de remplir quelque part, à la *Revue philosophique*, par exemple, l'office de conciliateur. Je montrerais par exemple que tout le monde dit la même chose, que M. Renouvier est un spiritualiste, que M. Janet est un critique, que M. Fouillée est un théologien, etc... Le réalisme phénoméniste de M. Renouvier dont vous parliez l'autre jour diffère-t-il sérieusement du nominalisme de Leibniz, et de l'idéalisme de Stuart Mill, et du monisme de M. Clifford exhumé l'autre jour par Lyon, et même de l'insaisissable réalisme de M. Taine, et du relativisme des savants, de Helmholtz par exemple? Ce qui serait très amusant ce serait de mettre dans le même bonnet les 2 têtes de Fouillée et de M. Renouvier. L'un est partisan de la liberté, et l'autre n'en est pas l'adversaire. L'un limite le déterminisme en l'acceptant pour d'immenses étendues de phénomènes; l'autre l'assouplit indéfiniment par la conscience indéfiniment croissante de l'inconnaissable. Est-ce donc très différent? L'accroissement de la conscience n'est-il pas aussi pour M. Renouvier une condition de l'accroissement de la liberté? Je vois bien que nous passons notre temps à nous disputer, mais je ne vois pas l'objet de la dispute. J'accorde d'ailleurs qu'il y a des divergences sur les principes fondamentaux des systèmes. Mais les systèmes convergent nécessairement puisqu'ils visent à expliquer la même réalité. N'y a-t-il pas là au point de vue des résultats, au point de vue de l'enseignement secondaire surtout, un fait essentiel? C'est que nous pouvons donner presque le même enseignement pourvu que nous ne nous plaignions pas à donner une forme paradoxale aux idées les plus communes».

¹⁸ D. PARODI, *op. cit.*, p. 136. L'origine et la validité des idées morales sont des questions qui appartiennent au domaine de l'épistémologie, laquelle en est d'une certaine façon une 'consolidation' et non la fondation: la morale en effet est antérieure à la théorie de la connaissance et a une origine psychologique. Fouillée passe donc ainsi de la question des origines incertaines à celle «des caractères certains et des effets certains» (A. FOUILLÉE, *Morale des idées-forces*, Paris, Alcan 1908, p. LX). Voir à ce sujet les annotations de A. Darlu à propos de l'article de G. Remacle, *La psychologie des Idées-forces, par M. Fouillée* («Revue

De même, face à la décadence des cultes anciens, Guyau, dans la *Morale sans obligation ni sanction*, avait résumé la foi contemporaine dans le «devoir de croire au devoir», car «le grand Pan, Dieu-nature, est mort; Jésus, Dieu-humanité, est mort; reste le dieu intérieur et idéal, le Devoir, qui est peut-être, lui-aussi, destiné à mourir un jour»¹⁹. En effet *Le Mouvement positiviste et la conception sociologique du monde* de Fouillée propose un projet de conciliation entre idéalisme et mouvement positiviste: la théorie des idées-forces, alliant l'intelligence et l'activité, assure un espace aux possibles à l'intérieur d'une conception strictement déterministe, et dans la *Morale des idées-forces* il affirmera la nécessité de poser à côté du problème moral le problème social tout à fait négligé par Kant.

RENZO RAGGHIANI

de Métaphysique et de Morale», 1893), in *Manuscrits Xavier Léon*, conservés à la Bibliothèque Victor Cousin à la Sorbonne: «Il y a dans cet article deux parties distinctes: Une thèse sur une conception nouvelle de la Psychologie – et une critique de certains passages de l'ouvrage de Fouillée intitulé: *Psychologie des idées-forces*. Dans la seconde partie l'auteur reproche à Fouillée l'emploi d'expressions vagues et une certaine inconsistance de la pensée. Mais cette critique morcelée n'offre pas beaucoup d'intérêt. Dans la 1ère partie il pose ce principe que la distinction kantienne du phénomène et du noumène (la chose en soi) est acceptée par tous les philosophes contemporains. Il semble qu'il serait plus juste de dire qu'elle ne se retrouve chez aucun d'eux, ni chez les matérialistes (c'est évident), ni chez les positivistes pour qui, de l'aveu de l'auteur, la distinction des connaissances et de l'inconnaisable n'a aucun rapport avec la distinction du phénomène et du noumène, ni chez les spiritualistes, comme Renouvier, Boutroux, Bergson. Chez Renouvier en particulier, le mystère de la chose en soi est la thèse centrale de son système. Il est vrai que l'auteur entend la distinction kantienne en la dépouillant des "ornements" que Kant y a attaché. En second lieu, l'auteur essaie de démontrer que cette distinction conduit à une conception nouvelle de la psychologie. Mais quand il s'explique sur ce point, il ne rencontre plus que la psychologie introspective qu'il convient de mettre en rapport, avec discrétion, avec la physiologie du système nerveux. Le grand effort de l'auteur ne me paraît donc pas aboutir à un résultat qu'il vaille la peine de recueillir».

¹⁹ M. GUYAU, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Alcan Guyau, 1909¹¹, p. 63. Dans la bibliographie de Guyau voir: A. FOUILLÉE, *La morale, l'art et la religion d'après Guyau*, Paris, Alcan 1889; G.C. FIDLER, *On Jean-Marie Guyau, Immoraliste*, «Journal of the History of Ideas», 1994, pp. 75-97; A. CONTINI, *Jean-Marie Guyau. Una filosofia della vita e l'estetica*, Bologna, Clueb 1995; J. RIBA, *La morale anomique de Jean-Marie Guyau*, Paris, L'Harmattan 1999. Sur l'importance de son action pédagogique, lire les remarques pénétrantes de J. et M. OZOUF, *Le Tour de la France par deux enfants*, in P. NORA (dir.), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard 1984, t. I, *La République*, pp. 291-321.