Pierre Leroux contre la lecture antagoniste du XVII^{e} et du XVIII^{e} siècle

Pourquoi défendre la thèse de la continuité au XIX^{e} ?

Lucie Rey
Université Paris-Descartes

La querelle philosophique qui oppose Pierre Leroux à Victor Cousin dans la première moitié du XIX^{e} siècle, et qui s'exprime principalement dans l'ouvrage de Leroux intitulé *Réfutation de l'éclectisme*, est aujourd'hui largement méconnue. Pourtant, cette polémique, loin de se résumer à un conflit de personnes, met en lumière les problèmes fondamentaux qui se posent à la philosophie au lendemain de la Révolution française. Victor Cousin, philosophe officiel de la Monarchie de Juillet et Pierre Leroux, philosophe socialiste qui dirige plusieurs revues d'importance, s'interrogent, à la suite de la Révolution, sur ce que peut et ce que doit désormais être la philosophie. Ils s'accordent sur l'idée que l'événement révolutionnaire impose aux philosophes de la renouveler. Cependant, ils sont en profond

désaccord quant à la manière dont cette nouvelle philosophie doit se rapporter aussi bien au passé qu'à l'avenir. Or, dans cette polémique, l'interprétation du XVIII^e^ siècle joue un rôle central : il cristallise le conflit philosophique qui oppose ces deux auteurs. *Mettre un terme* au XVIII^e^ siècle ou *le continuer*, tel pourrait se résumer l'enjeu contradictoire des pensées de Cousin et de Leroux. Enfin, dans ce conflit qui les oppose au sujet de l'interprétation du XVIII^e^ siècle, le XVII^e^ apparaît comme une arme de première importance.

D'une part, Cousin trouve dans la tradition rationaliste du XVII^e^ siècle, et plus particulièrement dans la figure de Descartes, l'arme grâce à laquelle lutter activement contre ce qu'il considère comme la non-philosophie du XVIII^e^ siècle. La philosophie du XIX^e^ doit donc selon Cousin renouer avec l'héritage du XVII^e^ siècle *contre* celui du XVIII^e^. Il affirme sans complexe la nullité philosophique du siècle précédent, en comparaison avec le « Grand Siècle » dont la noblesse et la grandeur doivent être retrouvées. Ce rejet du XVIII^e^ siècle s'accompagne d'une conception aristocratique de la philosophie réservée à une élite, et venant doubler rationnellement le discours de la religion maintenu pour les masses.

De son côté, Leroux lutte contre la lecture donnée par Cousin du XVIII^e^, et cherche à faire rejaillir la tradition philosophique qu'elle recouvre, afin de la continuer. Mais pour atteindre ce but, Leroux refuse d'abandonner le XVII^e^ siècle à l'école cousinienne : ce siècle constitue un héritage trop important pour être laissé à l'ennemi. Ainsi, loin de reprendre à son propre compte l'idée d'une rupture radicale entre le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècles, Leroux prend le contre-pied de la thèse cousinienne et affirme la continuité de ces deux siècles, à travers le développement d'une doctrine continue. Cette doctrine continue, il la nomme *La Doctrine de l'idéal, ou la Doctrine de la perfectibilité.*

Avant d'entrer dans les grandes lignes de cette interprétation, il importe faire une remarque liminaire sur le statut de l'histoire de la philosophie chez Leroux. L'histoire de la philosophie joue chez cet auteur le rôle d'un moyen en vue d'une fin qui lui est extérieure. Si son étude est essentielle, ce n'est pas dans

un but d'érudition, mais pour constituer une tradition à la philosophie présente, c'est-à-dire afin de l'asseoir sur une base solide, de l'intégrer à un mouvement de grande ampleur qui l'explique, la justifie et l'oriente. Entreprise de fondation et de légitimation, la constitution d'une tradition subordonne l'histoire de la philosophie à un impératif présent et joue un rôle fondamental dans la stratégie argumentative mise en œuvre par Leroux dans la querelle qui l'oppose à la philosophie officielle de son temps. Toutefois, l'importance accordée par Leroux à la constitution d'une tradition peut sembler paradoxale, puisque si, à la suite de la Révolution, la question de la tradition est brûlante, ce concept est le plus souvent associé à la tendance contre-révolutionnaire. Or, d'une façon originale, Leroux fait de la tradition un concept fondamental dans la lutte pour la reconnaissance des Lumières et de l'héritage révolutionnaire. Il s'agit de constituer une nouvelle tradition – tradition d'émancipation – à faire valoir contre l'autre tradition, de soumission. Aussi, loin de penser la philosophie du XVIII^{e} siècle comme une simple rupture, il s'agit de la penser à la fois comme l'origine possible d'une nouvelle tradition, mais aussi déjà comme le produit d'un courant sous-jacent depuis le début de l'époque moderne, auquel il importe de rendre toute l'importance interprétative qu'il mérite.

Venons-nous donc à la thèse de la continuité entre le XVII^{e} et le XVIII^{e}, qui sera ici présentée en temps.

1 La réévaluation du rationalisme

La démonstration de cette thèse fait l'objet d'un article, paru en 1833 dans la *Revue encyclopédique*, qui s'intitule « De la loi de continuité qui unit le XVIII^{e} siècle au XVII^{e} ». On peut difficilement affirmer les choses plus clairement. Dans cet article, afin de démontrer la continuité des deux siècles, Leroux part à la recherche de l'ensemble des textes contenant les germes de la doctrine de la perfectibilité, permettant d'apercevoir le lien. En effet, il affirme que si cette doctrine connaîtra son plein essor au XVIII^{e} siècle, elle se développe déjà de manière sous-jacente au XVII^{e}. Toutefois, la réévaluation de l'importance de la théorie de la perfectibilité au XVII^{e} siècle ne peut être établie selon

Leroux qu'aux dépens d'une autre tradition, dominante celle-ci, et qui a occupé le devant de la scène philosophique au point de recouvrir et de faire disparaître la naissance de la première. Avant donc de partir à la recherche de ces textes fondateurs, il est nécessaire au projet leroussien de remettre à sa juste place le courant hégémonique du XVII^e siècle, « le rationalisme ».

Dès lors, cette thèse de la continuité aux dépens de celle de la rupture est développée au moyen d'une relecture complète de l'histoire de la philosophie. Dans cette relecture, ce que l'on a coutume de considérer comme l'essentiel de la pensée du XVII^e siècle, comme sa philosophie propre, et qui confère à ce siècle son rôle d'acte fondateur de l'ère moderne – à savoir le rationalisme – se voit relégué à un rôle non seulement secondaire, mais même extérieur au domaine propre de la philosophie. L'interprétation leroussienne du rationalisme est essentielle pour comprendre sa lecture continuiste de l'âge classique :

> Descartes a fondé, d'une manière exclusive et avec une grande supériorité sur tous ses contemporains, le rationalisme. Descartes est donc, si l'on veut, l'auteur, le père du rationalisme. Mais Descartes n'est pas pour cela l'auteur de l'ère philosophique, le père de la philosophie moderne. Le rationalisme *n'est pas* la philosophie [1].

Depuis Descartes et le XVII^e siècle, le problème de la philosophie a été considérablement réduit en prenant pour objet ce que Leroux nomme dans *De l'humanité* « l'homme abstrait ». La tendance philosophique a consisté à réduire le domaine de la philosophie à celui de la psychologie, en ne considérant en l'homme que l'individu, aux dépens de l'être social, politique et historique. Or, au XVIII^e siècle, on peut distinguer deux courants : l'un qui continue cette tendance et l'exagère, en centrant toute sa réflexion sur l'individu – c'est le cas notamment de la philosophie de Condillac et de celle des idéologues à sa suite ; l'autre qui réintroduit l'humanité pensée comme un être collectif et historique dans la réflexion philosophique. C'est

1. Pierre Leroux, « De la loi de continuité qui unit le dix-huitième siècle au dix-septième », *Revue encyclopédique*, mars 1833, p. 494.

cette seconde tendance que Leroux salue – après que l'idéologie puis l'éclectisme l'ont tout simplement ignorée – et dont il affirme que le XIX^e^ siècle doit se faire le continuateur. Plutôt que de réduire le XVIII^e^ siècle à la première tendance, ou d'affirmer la coexistence des deux, Leroux interprète ce siècle comme une lutte entre ces deux courants. Or le premier a fini par emporter le combat du fait de l'interprétation éclectique et de la puissance institutionnelle des défenseurs de l'éclectisme. L'éclectisme a marginalisé la philosophie du progrès au profit du rationalisme, instauré comme courant dominant, philosophie des temps modernes. Mais Leroux entend bien lutter contre cette interprétation falsificatrice de la modernité.

Au XIX^e^ siècle, les manuels d'histoire de la philosophie présentent Descartes comme le fondateur de la philosophie moderne, auteur de la rupture avec l'autorité des Anciens ayant permis d'inaugurer l'ère du sujet et de la rationalité autonome. Leroux remet en question cette interprétation qui confère selon lui à l'acte cartésien un rôle excessif. C'est dans le caractère individuel de l'acte émancipateur cartésien que se trouverait la limite insurmontable du cartésianisme : fondé sur une possibilité d'émancipation strictement singulière, il ne suppose pas encore l'affirmation du progrès et de l'humanité en marche, affirmation essentielle au concept d'émancipation. Dès lors, la pensée cartésienne va être ramenée à jouer le rôle d'étape intermédiaire, certes nécessaire, mais insuffisante, vers l'avènement de la nouvelle philosophie. Leroux inscrit Descartes dans la catégorie des *précurseurs de la philosophie*, de même que Bacon (excluant ainsi dans un même mouvement les deux références essentielles de Cousin du point de vue de la méthode). Le troisième précurseur selon Leroux est Galilée, dont l'exclusion du champ philosophique au titre de précurseur est moins polémique que celle des deux auteurs précédents :

> Galilée, Bacon, Descartes sont les Christophe Colomb de la science. Métaphysiciens, géomètres et physiciens, ils étaient avant tout des hommes de découverte et d'invention. Tous les trois, comme d'habiles joueurs, luttaient d'une manière grandiose contre la nature et le mystère de toutes choses.

> Affranchis de la science du passé dont les liens ne les enchaînaient plus, ils se plaisaient à montrer leur force, et avaient, pour ainsi dire, chacun leurs armes particulières, grands conquérants de la science, géants à l'étroit dans le monde. *Mais aucun des trois ne fit, au profit de l'humanité, la théorie de la force de l'esprit humain*[2].

Le jugement de Leroux est sévère et définitif :

> Considéré comme une philosophie véritable, c'est du néant et de l'impuissance. Mais considéré comme l'effort de la pensée moderne pour s'affranchir du joug du passé, le rationalisme est un admirable mouvement. L'idée de la philosophie pour nous a complètement changé. Le rationalisme se trouve n'avoir été qu'un moyen pour arriver à un but[3].

2 La doctrine de la perfectibilité comme loi de continuité

Une fois le rôle du rationalisme relativisé dans l'histoire de la philosophie, il devient possible de s'atteler à la seconde tâche visant à mettre en lumière le lien qui unit le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècle et de s'opposer à l'idée d'une rupture radicale entre les deux. Il s'agit de mettre à jour la tradition qui parcourt ces deux siècles et leur confère une unité. Cette tradition, c'est la doctrine de la perfectibilité : d'après Leroux, elle ne doit pas être considérée comme le dernier résultat du siècle des Lumières, car elle est active depuis le XVII^e^ siècle : elle doit être comprise à la fois comme l'origine de la philosophie du XVIII^e^ siècle et le point de passage entre les deux siècles. La reconstitution de la tradition doit permettre de penser l'acte d'engendrement du XVIII^e^ par le XVII^e^ siècle et de proposer une lecture continuiste de l'ère philosophique moderne, guidée par le fil de l'idée de perfectibilité. Aussi Leroux se donne-t-il pour tâche de débusquer cette tradition derrière la philosophie

2. Pierre Leroux, « De la loi de continuité... », art. cit., p. 494-495. Nous soulignons.
3. *Ibid.*, p. 500.

rationaliste dominante et de montrer qu'elle parcourt les deux siècles. La thèse essentielle de cette doctrine consiste dans une double affirmation : celle de l'*inscription nécessaire de l'homme dans la société* et celle de *son perfectionnement progressif dans l'histoire*.

Dès lors, qui sont les représentants de la doctrine de la perfectibilité, constituant sa tradition ? Leroux, ne suivant pas un ordre chronologique, commence dans *De l'humanité* par citer Turgot, Condorcet et Saint-Simon, suivis de Charles Perrault et Fontenelle. Le point commun de ces auteurs se trouve dans leur foi en l'avenir, que l'on peut trouver exprimée dans sa forme la plus simple chez Saint-Simon : « L'âge d'or, qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé, est devant nous[4]. » Cette idée d'un mouvement de l'humanité vers un mieux est particulièrement présente chez Pascal, qui est considéré par Leroux comme le fondateur de cette doctrine, c'est-à-dire le premier philosophe à l'avoir formulée dans sa dimension collective. Toutefois, une contradiction fondamentale perdure dans la pensée de Pascal entre la doctrine du progrès et celle de la chute, deux thèses incompatibles pour Leroux.

Enfin, dans un dernier temps, c'est à un héritage très vaste que fait référence Leroux – dépassant ainsi les limites géographiques et temporelles qu'il avait d'abord assignées à cette tradition. Contre la tendance à opérer des scissions, des oppositions et des classifications qui caractérise la démarche cousinienne en histoire de la philosophie, Leroux tente une œuvre de rassemblement, afin de donner davantage de poids au courant souterrain qu'il soutient. Ainsi, le recours à la tradition et à l'histoire de la philosophie joue le rôle d'un argument d'autorité dans la démonstration leroussienne de l'unité et du progrès de l'humanité :

4. Cité par Leroux, *De l'humanité, de son principe et de son avenir ; où se trouve exposée la vraie définition de la religion et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du mosaïsme et du christianisme*, Paris, Perrotin, 1840. Réédition dans la collection « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », texte revu par Miguel Abensour et Patrice Vermeren, Paris, Fayard, 1985, p. 119.

> Nous avons pour ainsi dire une autre muse que les Anciens, une autre muse de la morale et de la politique ; nous avons la muse de la perfectibilité. Elle nous est apparue, grâce aux travaux de tant de siècles qui nous ont précédés ; nous ne pouvons faire, et personne ne peut faire aujourd'hui, que cette apparition n'ait pas eu lieu. Même les plus obstinés et les plus rebelles ne ressentent-ils pas la présence de cette muse divine ? On ne peut donc nous refuser de nous inspirer d'elle. Ceux qui nous le refuseraient, nous les renverrions étudier l'histoire, étudier la philosophie. Nous leur dirions de réfuter d'abord Pascal, Charles Perrault, Fontenelle, Vico, Malebranche, Bacon, Descartes, Leibniz, Lessing, Kant, Turgot, Condorcet, Saint-Simon et même aussi Fichte, Schelling, Hegel, qui tous ont entrevu, à des degrés divers, et sous des jours différents, la vie collective et progressive de l'humanité [5].

3 Le rôle spécifique de Leibniz, Bayle et Spinoza dans l'argumentation leroussienne

3.1 Leibniz

Tout d'abord, il faut insister sur l'importance de la référence à Leibniz, qui occupe une place particulière dans la pensée de Leroux. Après la critique du rationalisme cartésien, Leroux fait de Leibniz le grand philosophe de la modernité. Autrement dit, la relativisation de Descartes chez Leroux s'accompagne d'une très forte valorisation du rôle de Leibniz. Si, contrairement à Descartes, Leibniz peut jouer le rôle d'initiateur de la philosophie moderne, c'est précisément parce qu'il apparaît comme le philosophe de la continuité là où Descartes est le penseur de la rupture. En effet, si le rationalisme cartésien insiste avant tout sur la puissance individuelle rompant avec l'enseignement des Anciens, la philosophie leibnizienne affirme la continuité et la progressivité entre le passé, le présent et l'avenir, et inaugure

5. Pierre Leroux, *De l'humanité*, *op. cit.*, p. 126.

ainsi l'idée constitutive des temps modernes, à savoir l'idée de progrès dans l'histoire.

Leroux utilise à de nombreuses reprises une formule de Leibniz pour résumer sa philosophie de l'histoire : « Ce fut Leibniz qui émit cet admirable axiome, où se retrouve encore en germe toute la doctrine de la perfectibilité : *le présent, engendré du passé, est gros de l'avenir*[6]. » On peut considérer, avec Georges Navet[7] et D. O. Evans[8], que c'est à Leibniz que Leroux doit le dynamisme de la continuité qui dirige de façon générale toute sa pensée. Le terme de « loi de continuité » lui-même d'ailleurs est leibnizien : la *lex continuatis* – citée à plusieurs reprises par Leroux – implique que la nature agit non par saut, mais d'une manière suivie et progressive.

3.2 Bayle et Spinoza

La question des transitions entre les périodes de l'histoire est donc de première importance pour Leroux : quelles sont les pensées qui permettent de faire transition entre les différentes périodes de l'histoire ? Dans l'*Encyclopédie nouvelle*, que Leroux codirige de 1833 à 1842 avec Jean Reynaud, et plus précisément dans deux articles qu'il signe personnellement, Leroux accorde une importance historique fondamentale à deux auteurs présentés comme « les grands introducteurs » du XVIII^{e} siècle. Il s'agit de Bayle et de Spinoza. La réévaluation des œuvres de ces philosophes à leur juste valeur devrait conduire à abandonner définitivement l'idée d'une opposition entre le

6. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, réédition de Jacques Brunschwig, Paris, Garnier Flammarion, 1966, p. 39 : « On peut même dire qu'en conséquence de ces petites perceptions le présent est gros de l'avenir et chargé du passé, que tout est conspirant [...] et que dans la moindre des substances, des yeux aussi perçants que ceux de Dieu pourraient lire toute la suite des choses de l'univers. » Leroux (« De la loi de continuité... », art. cit.) commente cette formule en 1833 : « Le mot de Leibniz est vrai de toutes les manières et dans tous les sens ; il est vrai des pures conceptions de l'intelligence destinées à engendrer la réalité en se réalisant, comme de la réalité même. Si donc nous voulons que le présent ne soit pas un chaos, mais un ordre de marche régulier vers l'avenir, sachons trouver et faire trouver aux générations qui nous suivront le secret de notre origine et l'unité de la tradition. »

7. Georges Navet, *Pierre Leroux, politique, socialisme et philosophie*, Paris, Publications de la société P.-J. Proudhon, 1994, p. 25-26.

8. David Owen, Evans, *Le socialisme romantique. Pierre Leroux et ses contemporains*, Paris, Marcel Rivière, 1948.

XVII^e^ et le XVIII^e^ selon Leroux, au profit de la compréhension du fil dont ils manifestent la progression continue.

En effet, l'article de l'*Encyclopédie nouvelle* que Leroux consacre à Bayle s'ouvre ainsi :

> Bayle occupe, dans l'histoire de la philosophie, une belle place, et qui n'est qu'à lui. Il fut, en effet, à bien des égards, l'anneau intermédiaire entre le protestantisme et la philosophie du XVIII^e^ siècle. Il prit les idées au point où l'insurrection protestante les avait portées, et les conduisit au bord du XVIII^e^ siècle. Il fut ainsi l'agent principal de cette importante transition. C'est l'œuvre que ses adversaires catholiques ont bien sentie, et qu'ils lui ont tant reprochée [9].

De même, il convient de citer un passage de l'article « Culte » republié à part sous le titre *D'une religion nationale, ou Du culte* à Boussac, c'est-à-dire dans l'imprimerie de Leroux, puis à Paris en 1846. Cet article, long de plus d'une centaine de pages, se termine par un hommage à Spinoza et à son « admirable ouvrage [10] », le *Traité théologico-politique*, où Leroux affirme que la thèse qu'il vient de défendre n'est finalement pas autre chose que la thèse défendue par Spinoza dans son traité. Leroux affirme qu'il ne pouvait pas trouver de plus grande autorité pour appuyer son opinion [11] :

9. Pierre Leroux, article « Bayle », *Encyclopédie nouvelle*, tome II, p. 512.

10. Pierre Leroux, *D'une religion nationale, ou Du culte*, Paris, Gustave Sandré, 1846, p. 131.

11. « C'est pour soutenir que la religion devait dépendre du magistrat, que Spinosa a écrit son *Tractatus theologico-politicus*. Les deux derniers chapitres de cet admirable ouvrage sont intitulés ainsi : "Que l'administration des choses saintes doit dépendre des souverains, et que nous ne pouvons nous acquitter de l'obéissance que nous devons à Dieu qu'en accommodant le culte extérieur de la religion à la paix de la république." "Que, dans une république libre, il doit être permis d'avoir telle opinion que l'on veut, et même de la dire." Nous ne venons pas, on le voit, d'enseigner une autre doctrine. Religion individuelle, liberté pour l'homme de penser et d'exprimer sa croyance ; mais en même temps religion nationale, et pas de sectes, voilà ce que dit Spinosa, et ce que nous avons dit. On conviendra que nous ne pouvions pas trouver de plus grande autorité pour appuyer notre opinion. » (*Ibid.*, p. 131.)

> Le *Tractatus* de Spinosa parut en 1670. Mais l'influence de Spinosa ne se fit sentir que beaucoup plus tard, et ce grand homme appartient réellement aux dix-huitième siècle, qu'il ouvre si glorieusement, et non pas au dix-septième [12].

Les philosophies de Bayle et de Spinoza manifestent clairement que les idées que l'on attribue communément au XVIII^e^ siècle ne l'ont en réalité pas attendu pour commencer à se développer, et que c'est bien au XVII^e^ siècle qu'il faut chercher l'origine de la philosophie moderne [13].

Ainsi, Leroux remet clairement en cause la division cousinienne de l'histoire moderne en deux siècles distincts : il affirme leur continuité essentielle et se réfère à leur résultat commun comme au foyer de la vie intellectuelle de son époque. Pourquoi affirmer la continuité ? Pour lutter contre la survalorisation du rationalisme que suppose la thèse de la rupture, pour refuser la réduction de la philosophie à la psychologie, et pour lui rendre sa dimension à la fois collective, politique et historique. Toutefois, pour bien comprendre cette thèse, il faut la mettre en perspective et l'insérer dans le projet général de la philosophie de Leroux, qui a été saint-simonien, et qui s'inscrit en plein dans le courant de la philosophie sociale du premier XIX^e^ siècle. En effet, si le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècles ainsi entendus sont bien le foyer de la vie intellectuelle de son temps, il ne s'agit pas non plus pour Leroux d'en rester là : il importe à présent de continuer leur œuvre, restée fondamentalement inachevée. Après l'œuvre de destruction des anciennes croyances menée par les siècles précédents, il importe désormais d'élaborer la nouvelle doctrine de l'humanité. Les révolutionnaires en ont selon Leroux déjà affirmé les principes – liberté, éga-

12. *Id.*

13. Leroux remarque que leur rôle d'introducteur du XVIII^e^ siècle n'est pas le seul point commun qui unit Bayle et Spinoza : « Il est remarquable que les philosophes qui ont ouvert le XVIII^e^ s. étaient deux philosophes sans passion, sans fougue, sans violence, des modérés, que la providence semble avoir formés tout exprès pour faire passer insensiblement les hommes de l'exaltation religieuse des guerres civiles du protestantisme à la tolérance et même à l'indifférence religieuse, où l'esprit humain devait s'arrêter un instant avant de chercher de nouvelles voies. » (*Encyclopédie nouvelle*, tome II, article « Bayle », p. 525.)

lité, fraternité : il est urgent à présent de donner corps à cette doctrine qui devra constituer la croyance collective nouvelle qu'attend la société moderne. L'élaboration positive de cette nouvelle synthèse, tel est le but que se donnent Pierre Leroux, Jean Reynaud et leurs collaborateurs dans l'*Encyclopédie nouvelle*.