Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 25 (1937)

Heft: 104

Artikel: La philosophie de Cournot : de la raison et de l'ordre des choses, du transrationnel

Autor: Miéville, Henri-L.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380315

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA PHILOSOPHIE DE COURNOT

DE LA RAISON ET DE L'ORDRE DES CHOSES, DU TRANSRATIONNEL.

Il y a pour les hommes et pour les œuvres quelque chose comme une justice immanente qui les tire de l'oubli, lorsqu'ils n'ont pas été compris et jugés à leur juste valeur, parce qu'ils devançaient leur époque, ou qui les y replonge, quand ils ont joué pendant un temps un rôle disproportionné à leur importance. Justice tardive, il est vrai, mais d'autant plus significative. Il faut féliciter grandement M. Jean de la Harpe, professeur à l'Université de Neuchâtel, de s'en être fait l'instrument en présentant une étude d'ensemble sur l'œuvre de Cournot, aussi sagace que magistralement conduite (1). Nul n'avait encore marqué comme il le fallait la place de Cournot dans l'histoire de la philosophie moderne qui s'inspire de Descartes, de Leibniz et de Kant (2). M. de la Harpe ne craint pas d'affirmer que les ouvrages du penseur français sont l'événement philosophique le plus considérable du XIXe siècle, et l'on est disposé à lui donner raison, lorsqu'on voit se dérouler d'un mouvement puissant et continu ce magnifique effort de critique lucide et de synthèse.

Il ne saurait être question de résumer ici en détail l'ouvrage si dense et si riche de M. de la Harpe. Disons qu'il a été très favorablement accueilli dans la patrie de Cournot (3) et qu'il mérite d'être lu par tous ceux qui s'intéressent aux problèmes philosophiques et humains. Car cet homme prodigieusement informé soumit à une méditation qui paraît ne s'être jamais relâchée tout ce qui peut orienter la pensée sur le sens de l'effort qu'elle poursuit, tout

(1) J. DE LA HARPE, *De l'ordre et du Hasard. Le réalisme critique d'Antoine-Augustin Cournot*, préface de M. Arnold Reymond. Mémoires de l'Université de Neuchâtel. Neuchâtel, 1936. — (2) L'un des mérites — et non le moindre — du livre de M. de la Harpe est d'être le premier ouvrage qui contienne un exposé systématique de la pensée mathématique de Cournot dont la connaissance est indispensable à l'intelligence de sa pensée philosophique. — (3) M. Léon Brunschvicg en a fait l'objet d'une communication à l'Académie des Sciences morales et politiques.

ce qui lui paraissait de nature à jeter quelque lumière sur l'aventure humaine. Mathématiques et sciences naturelles, sociologie, histoire, il n'a pas seulement « des clartés de tout », mais il base ses réflexions sur un savoir étendu et précis. Parlant de la réception de Cournot à l'Académie des Sciences morales et politiques dont il fut question à la veille de sa mort, M. Brunschvicg observe qu'il eût pu être reçu dans n'importe quelle section de l'illustre société savante.

Mais qu'on ne croie pas que Cournot fut un éclectique à la Cousin, souverainement habile à faire son miel en allant le chercher dans les ruches d'autrui. S'il est une chose que M. de la Harpe a montrée avec force, c'est l'unité systématique de cette pensée à laquelle certains critiques ont cru pouvoir reprocher d'assez graves incohérences. Tout grand esprit est tributaire de ses devanciers, mais la marque du génie consiste à recréer ce qu'il emprunte pour le faire rentrer dans une synthèse qui comprendra tout ce qu'il aura pu récolter de vérités. Le mot de Leibniz — le grand patron de Cournot — disant que les doctrines philosophiques sont vraies par ce qu'elles affirment et fausses par ce qu'elles nient, il aurait pu le reprendre à son compte, s'il faut entendre par là que toute doctrine particulière — le point de vue du mécanisme par exemple ou celui du vitalisme — contient des éléments de vérité et qu'elle ne devient erronée que si elle s'exagère la portée des principes dont elle s'inspire. Si la philosophie de Cournot s'élève si haut, si elle est un sommet et peut-être le plus haut sommet que la réflexion philosophique ait atteint au siècle précédent, elle le doit à l'extraordinaire ouverture d'esprit de son auteur, jointe à une force constructive peu commune. Admirable équilibre que seuls les plus grands ont atteint !

Voyez l'attitude de Cournot à l'égard du positivisme et vis-à-vis de ses maîtres Leibniz et Kant. Positiviste, en un certain sens, il l'est lui-même, si l'on veut dire par là qu'il dédaigne toute philosophie sans contact avec les sciences : « La philosophie sans la science», a-t-il écrit, « perd bientôt de vue nos rapports réels avec la création, pour s'égarer dans des espaces imaginaires »(1). La science est la condition même du progrès de la réflexion philosophique ; elle y contribue beaucoup plus que la philosophie ne contribue aux progrès des sciences. Mais Cournot est loin de penser comme Auguste Comte que la philosophie pourrait se borner à n'être qu'une classification des sciences. On ne peut exposer les éléments d'une science sans référence plus ou moins explicite à des arrière-pensées philosophiques ; or la critique de ces éléments relève du domaine propre de la philosophie(2). Cela tient à un fait qu'aucune théorie positiviste n'a le pouvoir d'écarter : les notions d'espace, de temps, de force, de substance, de cause sont des notions philosophiques ; leur sens et leur portée font l'objet de théories philosophiques. Il en suit que la philosophie, qui préexiste historiquement à la science, décide aussi de sa signification ultime : la discussion des résultats du laboratoire scientifique ramène à la

(1) J. DE LA HARPE, *ouvr. cité*, p. 186. — (2) *Ibid.*, p. 177.

discussion des principes. Le savant peut, il est vrai, se cantonner dans une réserve « tout extérieure », quand il s'agit de se prononcer sur la valeur des principes, mais cette réserve n'empêche pas qu'il n'ait ses préférences philosophiques : « Grattez l'épiderme du savant », écrit Cournot, « et la sensibilité philosophique reparaîtra. La conversation le dédommagera de la retenue académique que sa plume s'est imposée ; et parfois à la fin de sa vie il donnera à cet égard des marques de conversion tardive »(1).

Or il n'est pas de pire philosophie que celle qui ne s'avoue pas, car une pareille philosophie ne soumet pas ses affirmations et ses principes à une discussion rationnelle. C'est une dogmatique inconsciente.

Par un autre bout encore les sciences se relient étroitement à la philosophie. Cette liaison apparaît dès qu'on pose le problème de la certitude et, notamment, celui du fondement de l'induction. Si l'on analyse les implications qui sont virtuellement dans l'esprit du savant, on en vient à dégager — comme le fait Cournot — toute une substructure philosophique qu'il définit dans sa théorie de la probabilité. Nous y reviendrons tout à l'heure. Finalement Cournot résume en ces termes la relation qui existe entre la science et la philosophie : partout nous constatons « que l'intervention de l'idée philosophique est nécessaire comme fil conducteur et pour donner à la science sa forme dogmatique et régulière ; et que, néanmoins, le progrès des connaissances positives n'est point suspendu par l'état d'incertitude des questions philosophiques »(2). Ainsi « la philosophie règne sur toute la science, sans toutefois la gouverner : car la positivité ne définit qu'un aspect de la science, elle concerne l'humus des faits concrets dans lequel elle plonge ses racines »(3).

Cela étant, la tâche de la philosophie pourra se caractériser comme suit : son problème sera celui de la « raison des choses » ; il s'agira pour elle de déterminer « l'existence de certains rapports entre les choses, rapports indépendants de l'esprit humain » et qui dominent tous les autres. Mais ce problème de *l'être* — comme on peut dire aussi — ne pourra être résolu sans que soit entreprise « l'étude des formes de la pensée, des lois et des procédés généraux de l'esprit humain »(4). Critique de la connaissance et métaphysique, l'une ne va pas sans l'autre ; elles s'impliquent rigoureusement.

Et voilà qui permet de situer Cournot par rapport à Leibniz et à Kant, ces deux maîtres qu'il continue et qu'il corrige et complète l'un par l'autre de la façon la plus intéressante et la plus originale. C'est par là surtout qu'il domine son temps et qu'il prélude à certaines recherches de la philosophie contemporaine. Dépassant le positivisme dont il dénonce l'insuffisance, va-t-il faire retour à la métaphysique des grands rationalistes classiques ? Admirateur passionné de Leibniz, le verrons-nous reconstruire une monadologie et une théodicée sur la base d'un rationalisme intégral ? La pensée de Leibniz est la plus forte influence qu'il ait subie ; il lui emprunte notamment son idée très importante d'« un ordre rationnel » distinct — parce que relatif à l'être même

(1) J. DE LA HARPE, *ouvr. cité*, p. 177. — (2) Cité p. 178. — (3) *Ibid.*, p. 183. — (4) Cité p. 184.

— de l'ordre logique qui relève « de nos façons de parler ou de nos modes courants de démonstration » (1). Mais Cournot ne suivra pas Leibniz partout. Il ne pourra admettre son rationalisme « qui exige une certitude absolue là où l'esprit est obligé en fait de se contenter de certitudes relatives et de probabilités » (2). Cette réserve, que les vastes recherches de Cournot n'ont fait que renforcer et confirmer, le rapproche du criticisme kantien dont il loue l'inspiration sans en adopter toutes les positions. Kant a trop accentué la différence entre le monde nouménal (des choses en soi) et le monde phénoménal ; il a eu tort de rejeter la réalité de l'espace ; mais « c'était une pensée lumineuse et vraiment philosophique (quoiqu'il en ait fait des applications contestables), celle de rechercher s'il n'y aurait pas dans le système de nos idées des lacunes, des incohérences, ou, comme il le dit, des *antinomies* qui nous inclineraient à croire que *telles de nos idées... ne sont vraies que d'une vérité relative et ne nous éclairent pas suffisamment sur le fond des choses* » (3).

Ce « relativisme » restera le point de vue de Cournot, mais — et c'est là qu'éclate l'originalité de sa pensée — il le précisera et le dégagera du dualisme kantien qui menaçait d'être ruineux tout à la fois pour la science et pour la métaphysique. Comment le philosophe français a-t-il pu — avec plus de bonheur que son compatriote Renouvier — opérer ce redressement de la philosophie critique ? Ce fut Leibniz qui l'aida à corriger Kant, comme Kant l'avait aidé à corriger Leibniz. Il put ainsi montrer la voie à la philosophie contemporaine en orientant la recherche vers une synthèse du criticisme et de la métaphysique.

La clef de voûte de la pensée de Cournot est l'idée d'un *ordre rationnel objectif*. C'est ici que se rejoignent les lignes maîtresses du système. Tout y converge : la philosophie mathématique, qui subordonne la notion de grandeur à celle d'ordre, enfin le probabilisme élargi au delà du calcul numérique des probabilités, qui domine toute la théorie cournotienne de la connaissance.

Disons deux mots de la distinction tout à fait neuve que Cournot établit entre la probabilité arithmétique et la probabilité qu'il appelle philosophique et que certains de ses critiques — dont M. de la Harpe — préfèrent désigner par le terme de probabilité *ordinale*, parce qu'elle a rapport à la notion fondamentale de l'ordre rationnel des choses. Dans le calcul des probabilités numériques il s'agit d'événements qui se déroulent dans des conditions telles que le rapport des cas favorables à la réalisation d'un certain événement aux cas défavorables se laisse déterminer par le calcul. Que l'on songe aux chances qu'il y a d'obtenir, en jetant un dé, qu'il présente telle face. Cette chance est de un sixième. Mais il se peut qu'en jetant le dé six fois, la même face se présente plus d'une fois et qu'une autre ou que plusieurs autres ne se présentent aucune fois. Cependant en multipliant suffisamment les épreuves, la statistique nous apprend que la *fréquence* de l'apparition de chacune des six faces tend à se rapprocher du *coefficient mathématique de probabilité* qui est de un

(1) *Ouvr. cité*, p. 41. — (2) *Ouvr. cité*, p. 44. — (3) Cité p. 54, 55.

sixième. Ainsi le calcul des probabilités prend la valeur d'une loi « physique » à peu près rigoureuse, lorsqu'on étend les observations à un grand nombre de cas, et l'on peut, en extrapolant, dire que cette loi sera rigoureuse, lorsqu'on envisagera un nombre infini d'épreuves. C'est ce qu'on appelle la loi des grands nombres. Elle permet à Cournot de dire que quand la probabilité mathématique d'un événement devient nulle, celui-ci est physiquement impossible : tel serait le cas d'un cône à pointe aiguë qu'on voudrait faire tenir sur sa pointe. Le nombre des positions défavorables paraît ici infini en comparaison du nombre des positions favorables.

Remarquons à propos de l'interprétation cournotienne des probabilités numériques que celle-ci évite de prêter une valeur métaphysique à l'indétermination apparente qui résulte, pour les événements soumis au calcul, de l'égalité de leurs « chances ». Il y aura, dit à ce sujet Cournot, à démêler deux sortes de causes : d'une part « celles qui régissent chaque épreuve individuellement, sans qu'il y ait aucune trace de solidarité entre l'action qu'elles exercent dans un cas individuel et l'action qu'elles exercent dans un autre cas » (causes variables et accidentelles). D'autre part, il y a des « causes toujours présentes, dont l'influence s'étend sur toute une série d'épreuves » (1) (causes régulières et permanentes). Lorsqu'on considère un grand nombre d'épreuves, les premières se détruisent sensiblement par un phénomène de compensation, et c'est l'effet des causes permanentes que la statistique aura pour but de mettre en évidence par la répétition des épreuves (2). Cela ne veut pas dire que, le nombre des épreuves devenant très grand, les causes accidentelles cesseraient d'agir en chaque cas individuel. Autrement dit : on ne pourra, de ce fait que les causes accidentelles se compensent, conclure qu'il y a dans les événements individuels une *indétermination réelle* due au fait que les causes permanentes agiraient seules. Au contraire, si les causes accidentelles se compensent (parce que non dirigées), lorsqu'on envisage un ensemble suffisamment grand d'épreuves, c'est précisément que leur action n'est pas nulle dans chacun des cas particuliers (3).

Non plus que la théorie de la probabilité numérique, celle du hasard, chez Cournot, ne tombe dans un indéterminisme métaphysique. Elle est d'ailleurs une des maîtresses pièces de sa philosophie, car elle cherche à préciser de la façon la plus intéressante la notion de *fait contingent*, de *donnée historique* dont elle reconnaît l'importance capitale, l'irréductible originalité. Comme l'a dit M. Darbon que cite M. de la Harpe, « le hasard (au sens de Cournot) n'implique pas l'indétermination, mais l'indépendance ; il n'est pas l'absence de causes

(1) Cité p. 105. — (2) *Ouvr. cité*, p. 105. — (3) La notion de l'*égalité des cas possibles* est une notion-limite qui ne doit pas être réalisée. Transporter cette notion, qui ne vaut que relativement à un ensemble très grand (ou même infini) d'épreuves, à chaque cas pris individuellement pour y statuer une indétermination objective, ce serait tomber dans la même erreur que l'on commet en prêtant à l'infiniment petit une valeur indépendante de la loi de vection qui en fait un rapport tendant vers zéro. Ce serait s'égarer dans un réalisme conceptuel.

ou de raisons décisives, mais l'absence de solidarité » (1). Deux ou plusieurs séries d'événements (songez au choc fortuit de deux véhicules) interfèrent en un moment déterminé sans que cette rencontre ait été voulue ni qu'elle résulte d'une loi de la nature. Etant cela, elle échappera à toute prévision certaine, — et voilà *le hasard*. Le hasard tel que le conçoit Cournot n'est donc pas un événement qui échappe à la causalité, mais à la légalité. Il ne doit pas être défini comme un événement qui eût pu ne pas être (indétermination métaphysique), mais comme un événement *qu'il faut se borner à constater sans plus*. « Si la combinaison fortuite offre quelque singularité, cette singularité même a une cause, mais elle n'a pas de raison, et voilà pourquoi elle nous frappe, nous dont l'esprit est dès l'enfance habitué à chercher toujours et à trouver quelquefois la raison des choses. » (2) Il s'agit donc d'une indétermination *toute relative* qu'il vaudra mieux appeler *contingence*, à la condition de limiter l'emploi de ce terme « uniquement à l'idée de la rencontre des événements composants, mais non à ceux-ci pris individuellement, isolément » (3), car chacun d'eux fait partie d'une série d'événements qui sont les uns par rapport aux autres dans la relation de cause à effet.

La question que l'on voit surgir est alors celle-ci : la contingence de cette rencontre n'est-elle qu'apparente, les diverses séries causales qui forment un inextricable réseau, puisque des rencontres fortuites se produisent à tout moment, sont-elles finalement dominées par quelque déterminisme légal que nous ignorons et qui permettrait de calculer leurs interférences à partir d'une situation initiale unique ? Nous verrons tout à l'heure qu'à cette question — qui est celle du déterminisme total (du type laplacien) — Cournot répond négativement. Mais avant d'en parler, il nous faut définir le rôle que joue dans sa philosophie *la probabilité ordinale*.

La probabilité ordinale s'étend à un domaine très vaste « où l'on ne peut compter sur l'énumération des chances » (4). C'est d'elle que relèvent les règles de l'induction qui nous permettent d'atteindre à des certitudes concernant les faits et les lois de la nature. Le domaine de la logique déductive ou démonstrative n'est qu'un domaine restreint, car les prémisses d'un raisonnement de ce genre, les vérités initiales ne sont souvent pas déduites ; leur vérité n'est qu'hypothétique et relève de la logique du probable. Au-dessus de l'ordre logique et l'englobant en un certain sens, il y a l'ordre rationnel qui comprend les bases mêmes de toute déduction et que l'esprit atteint par d'autres voies. C'est ce que Cournot montre d'une façon lumineuse.

Lorsque, par exemple, le physicien donne une forme mathématique à la régularité observée de certains phénomènes, ce qui décidera du choix de telle ou telle formule, ce sera le degré de simplicité « attribué à la courbe par laquelle on peut les relier, soit exactement, soit en tolérant certains écarts, qu'on pourra toujours expliquer par l'intervention de causes perturbatrices » (5).

(1) Cité p. 235. — (2) Cité p. 233. — (3) *Ouvr. cité*, p. 231. — (4) *Ibid.*, p. 117. — (5) Cité p. 163.

« Plus une loi nous paraît simple, mieux elle nous semble satisfaire à la condition de relier systématiquement les faits épars, d'introduire l'unité dans la diversité, plus nous sommes portés à admettre que cette loi est douée de réalité objective. »(1) Mais qu'est-ce à dire, si ce n'est que nos inductions reposent alors non pas seulement sur la répétition des mêmes jugements, sur l'assentiment presque unanime, mais « sur la perception d'un ordre rationnel suivant lequel ces vérités s'enchaînent et sur la persuasion que les causes d'erreur sont des causes anormales, irrégulières, subjectives qui ne pourraient donner naissance à une telle coordination régulière et objective. »(2) Si nous ne l'admettions pas, si nous repoussions l'idée d'un ordre rationnel des choses, il faudrait considérer la réussite de notre science comme l'effet d'un « prodigieux hasard ». Mais « comment admettre que les phénomènes astronomiques, si manifestement indépendants des lois et des formes de l'intelligence humaine, viendraient se coordonner, d'une manière simple et régulière, en un système qui ne signifierait pourtant rien hors de l'esprit, parce que la clef de voûte de ce système serait un fait intellectuel, humain, mal à propos transporté dans le monde où s'accomplissent les phénomènes astronomiques ? »(3)

Un pareil hasard est *infiniment improbable* et cela dans n'importe quel domaine, partout où nos jugements cherchent à rejoindre une réalité donnée.

Et voilà comment un raisonnement de probabilité « ordinale » vient appuyer tout l'édifice de notre savoir et lui assure un fondement. « Il y a donc », écrit Cournot, « indépendamment de la preuve qu'on appelle *apodictique*, ou de la démonstration formelle, une certitude qu'on appelle *philosophique* ou *rationnelle*, parce qu'elle résulte d'un jugement de raison qui, en appréciant diverses suppositions et hypothèses, admet les unes à cause de l'ordre et de l'enchaînement rationnel qu'elles introduisent dans le système de nos connaissances, et rejette les autres comme inconciliables avec cet ordre dont l'intelligence humaine poursuit, autant qu'il dépend d'elle, la réalisation au dehors. »(4)

Il existe donc un point de jonction de la raison *subjective* — faculté de l'esprit — et de la raison *objective* — qui est « l'ordre des choses ». C'est ce qu'affirme Cournot d'accord en cela avec tous les grands rationalistes. Mais ici se marque l'originalité et la modernité de sa conception : cet ordre objectif n'est exactement représenté par aucun système de jugements élaboré par la raison « subjective » — c'est-à-dire humaine. Le discontinu de la pensée logique et du langage n'est ni à une distance infinie du réel — comme l'admettent les systèmes dualistes et les philosophies de l'intuition pure — ni capable de nous en donner une traduction adéquate. Il y a entre la pensée humaine et la réalité une relation qui est de l'ordre *irrationnel* (si par là on entend dire qu'elle ne saurait s'expliciter complètement), mais qui, d'autre part, est le fondement même de toute connaissance (puisque c'est cette relation qui fait que nos jugements peuvent être fondés, peuvent être vrais), relation analogue à la *correspondance* que Cournot a si finement analysée entre la géométrie et

(1) Cité p. 164. — (2) Cité p. 115. — (3) Cité p. 219. — (4) Cité p. 116.

l'algèbre. Cette relation fondamentale implique un double élément de concordance et de discordance, *concordia discors*, qui détermine le mouvement même de la pensée tendant vers son objectif, vers l'appréhension de l'ordre des choses, selon une *loi de vection*, comme certaines courbes tendent vers leur asymptote. Le probabilisme devient ainsi la formule d'un réalisme critique dont la particularité est de n'être ni un idéalisme ni un réalisme (au sens ancien), mais à la fois l'un et l'autre, car la raison s'y définit en fonction de l'être et l'être en fonction de la raison, « faculté supérieure qui cherche et trouve partout l'ordre, l'harmonie, l'unité, et qui, en trouvant ce qu'elle cherche, se convainc par là-même de la légitimité de ses prétentions *et de la conformité des lois générales avec les lois de sa propre nature* » (1).

L'écueil de tous les rationalismes dogmatiques a-t-il été définitivement vaincu par Cournot ? Tous, on les voit se briser contre le fait que la donnée contingente est irréductible à du pur intelligible. Ils s'ingénient à éliminer cette dualité du donné et de l'idée en supposant que le fait contingent n'est que du rationnel plus ou moins dénaturé, car ils ne sauraient abandonner leur rêve de *déduction totale*. L'immortel mérite de Kant est d'avoir, le premier des modernes, reconnu clairement cette difficulté et abandonné cette chimère. Il a tenté de faire sa part au feu, à Sa Majesté l'irrationnel. Mais la tentative de l'auteur de la *Raison pure* appelait de multiples corrections. Evitant le dualisme trop tranché dans lequel le kantisme orthodoxe s'enlise, le génie synthétique de Cournot cherche à intégrer le fait contingent, le hasard dans l'ordre rationnel sans lui enlever son caractère propre. Il le conçoit comme n'échappant pas totalement aux prises de la pensée, puisqu'il est encore l'objet d'un calcul, d'une supputation de probabilité. En dépit d'un certain flottement de ses conceptions sur lequel nous reviendrons, Cournot conçoit *l'ordre rationnel des choses* non seulement comme le fondement des lois que nous pouvons déterminer et de tout l'ordre logique, mais aussi comme contenant outre cet « ordre légal », outre ces « données théoriques », l'ordre causal des faits qui échappent à la juridiction des lois et qui sont pour nous des *données historiques*. « Lorsqu'il n'est pas possible », ainsi s'exprimera-t-il, « de soumettre les faits connus à une distribution logique, même artificielle, la forme scientifique devient impossible : ce qui n'empêche ni ces faits d'être parfaitement certains, ni la raison de démêler dans ces faits un *ordre* et des rapports dignes de toute son attention. » (2) Ainsi, par une conception d'une hardiesse géniale, la *fortuité* qui ne relève que de la causalité, mais n'a pas de « raison » (3), est néanmoins intégrée dans la notion plus générale d'ordre cosmique (4), de « totalité d'univers » (5).

(1) Cité p. 152. — (2) Cité p. 221. — (3) Cité p. 233. — (4) « Il suffirait qu'il y en eût deux (il s'agit des *lois*) parfaitement indépendantes l'une de l'autre, pour que l'on dût faire une part à la fortuité dans le gouvernement du monde », cité p. 242. — (5) Cité p. 246. Ainsi se trouve esquissée dans la philosophie de Cournot une notion de l'être qui permet d'y voir tout à la fois le fondement de toute intelligibilité, mais aussi un pouvoir de novation, une créativité qui échappe à la prévision.

Mais ici nous retrouvons une question à laquelle nous avons déjà touché : comment l'ordre causal (en tant que non soumis à des lois) peut-il se concilier avec l'ordre légal dont nous constatons également l'existence au sein du « tout d'univers » ? Cournot développe à ce sujet une hypothèse des plus hardies. « L'ordre actuel qui satisfait à la légalité », écrit M. de la Harpe, « n'a pas toujours existé. » (1) Nous dirons que l'ordre légal, tel que le conçoit Cournot, ressemble au Prométhée de Gœthe, qui déclare que ce qui l'a fait ce qu'il est, ce n'est pas quelque dieu œuvrant dans le monde à l'instar d'un artisan humain, mais c'est le Temps, maître des hommes et des choses :

Hat mich nicht zum Manne geschmiedet
Die allmächtige Zeit?

Les lois, c'est-à-dire les liaisons permanentes de phénomènes, sont un produit de l'histoire, ce ne sont pas des principes (comme le croit le rationalisme précritique), mais des résultantes (2). Et c'est encore le calcul des probabilités, la loi des grands nombres, qui nous le fera comprendre. Partant de l'idée qu'une infinité de combinaisons sont possibles dans le réel, la stabilité de certaines d'entre elles — ou même de toutes — est une possibilité parmi beaucoup d'autres. Si nous supposons d'autre part que le temps est infini (comment aurait-il commencé, rien ne commence que *dans* le temps), il est nécessaire que cette possibilité se réalise une fois ou l'autre : « Dans cet immense brassage de conditions fortuites », écrit M. de la Harpe, les circonstances individuelles et variables tendent à s'effacer « pour ne plus laisser d'influence sensible qu'aux conditions permanentes ». Mais il peut arriver aussi que le temps, « loin d'amortir l'influence de certaines causes historiques, en étende et en consolide les effets ». Ainsi, « tantôt les circonstances fortuites s'évanouissent au profit des facteurs de permanence, parce que variables : le désordre causal se résout en *ordre légal* ; tantôt une circonstance, qui pouvait paraître et qui était réellement fortuite à ses origines, se consolide et s'agrège une multitude de faits inintelligibles sans elle : elle devient source d'un *ordre causal* » (3).

Cette conception d'un déterminisme légal *de fait* permet à Cournot d'échapper à l'impasse où nous accule le déterminisme intégral d'un Laplace qui est un *prédéterminisme total*, toute l'évolution du monde devenant calculable avec rigueur (au moins en théorie) à partir d'un état initial du monde et grâce à la science que nous acquerrions de la loi selon laquelle cette évolution aurait lieu. Dans l'hypothèse du déterminisme laplacien, le processus causal est assimilé à un jeu d'implications logiques — et le temps s'évanouit. C'est là la conséquence absurde sur laquelle Cournot insista le premier et avec raison. Une intelligence surhumaine lirait tout l'avenir dans un moment quelconque du devenir cosmique. Tout étant calculable à l'avance, il s'ensuivrait que

(1) *Ouvr. cité*, p. 252. — (2) On trouve ici chez Cournot une idée que Boutroux reprendra dans *La contingence des lois de la nature*, mais dont il tirera d'autres conséquences. — (3) Cité p. 252.

toutes choses existeraient intemporellement avant que d'exister dans le temps.

On peut se demander toutefois si l'hypothèse de Cournot est à tous égards satisfaisante. N'offre-t-elle pas une difficulté grave ? Le raisonnement probabiliste sur lequel elle repose implique, nous l'avons vu, la distinction entre les causes permanentes et les causes accidentelles, individuelles et variables, car la loi des grands nombres ne fait sentir ses effets qu'au travers d'une série très grande d'épreuves ; les perturbations dues aux causes accidentelles se compensent alors et la fréquence statistique d'un événement se rapproche de sa probabilité mathématique. Or qui dit compensation progressive des écarts dus aux causes accidentelles et action constante des causes permanentes dit *loi*. Il paraît donc pour le moins paradoxal — voire contradictoire — de vouloir expliquer la naissance de tout l'ordre légal, *de toute permanence*, en supposant que grâce à l'infinité du temps cet ordre légal doit nécessairement surgir à un moment donné d'une réalité chaotique et cela en vertu du jeu de la probabilité : ne va-t-on pas tomber ainsi dans un *réalisme du non-légal* en pratiquant une sorte de passage à la limite (l'élimination de toute relation permanente) qui n'est réalisable que dans l'abstrait ?

Nous dirions volontiers que ni le déterminisme légal de Laplace ni un déterminisme purement causal, élevés tous deux à l'absolu, c'est-à-dire considérés comme gouvernant seuls la réalité, ne peuvent satisfaire l'esprit. Ils soulèvent des difficultés inverses. Car si le premier fait évanouir le temps, le second aboutit au même résultat : le temps ne se conçoit que comme une *synthèse du permanent et du changeant*. Si tout est permanence, il n'y a pas de temps, tout s'abîme dans l'identique de Parménide. Mais sans aucune référence au permanent (c'est-à-dire finalement à l'identique, à l'ordre légal, à des relations qui ne changent pas, telles que la pensée les appréhende) il n'y a pas de changement, pas d'écoulement temporel. Le temps est la synthèse de l'ordre légal et de l'ordre causal indissolublement liés par une mutuelle implication. « C'est par cette relation de l'ordre causal à l'ordre légal », écrit M. de la Harpe, « que le temps prend figure de réalité » (1). Certes ! mais cette relation ne saurait être entendue au sens d'une relation *chronologique*, ce qui a lieu, lorsque l'ordre légal est conçu comme une phase du devenir que précéderait une phase de non-légalité radicale (2).

(1) *Ouvr. cité*, p. 253. — (2) Dira-t-on que les considérations de Cournot sur l'origine de l'ordre légal ne sont pas valables pour la totalité des lois considérée en bloc, mais qu'elles s'appliquent à chacune d'elles prise individuellement ? Il n'y aurait jamais eu un état du monde dépourvu de toute légalité, mais les lois actuelles et passées seraient nées du jeu combiné de lois, de permanences antérieures que nous ignorons et de causes fortuites : « *des* phénomènes aujourd'hui réguliers », écrit Cournot (cité p. 252), « ont dû être amenés graduellement à l'état présent de constante progression ou de périodicité ». La question que nous serions alors conduit à poser est la suivante : toute permanence n'a-t-elle qu'une durée limitée, ou bien y a-t-il des permanences absolues et de quelle nature sont-elles ? La probabilité ne repose-t-elle pas elle-même sur

La question du rapport de l'ordre causal et de l'ordre légal nous fait toucher au problème métaphysique fondamental. La notion quelque peu vague de *l'ordre rationnel* ou de *la raison des choses* ne peut se préciser que par la détermination de ce rapport. Nous ne pensons pas que sur ce point la doctrine de Cournot puisse être acceptée telle quelle. Le réalisme du non-légal où elle paraît s'égarer tombe dans l'erreur que Kant a voulu signaler lorsqu'il établit ses antinomies : les notions fondamentales de l'entendement sont des notions corrélatives ; on ne doit pas les isoler les unes des autres. L'ordre causal et l'ordre légal ne peuvent être dissociés de telle façon que le causal serait censé *précéder* le légal et l'engendrer. La seule supposition que l'on puisse faire, semble-t-il, sans risquer d'échouer sur l'écueil d'un réalisme conceptuel, consiste à admettre des réalisations diverses soit de l'ordre causal soit de l'ordre légal, l'un et l'autre restant liés à chaque fois d'une certaine manière à son contraire. Pas de probabilité sans un ordre tout à la fois causal et légal, sans un concours de causes permanentes et de circonstances accidentelles. N'est-ce pas finalement ce qui se produit dans les déterminismes d'ordres divers dont Cournot admet l'existence et qu'il distingue avec tant de pénétration ? Un changement dans les conditions de prévision lui paraît en effet impliquer « un changement du mode de détermination, une autre manière de concevoir et d'appliquer le déterminisme ». « La chaîne de la causalité », dira-t-il, « prend d'autres caractères en passant du milieu inerte ou purement physique dans le milieu vivant » (1). Dès lors, il semble bien que ce soit cette réciproque implication de la causalité et de la légalité, du contingent et du nécessaire, du changement et de la permanence qui définisse l'idée suprême de « l'ordre des choses ».

Il convient d'arrêter notre réflexion sur ce point, qui est de capitale importance. La pensée de Cournot semble trahir ici quelque hésitation, où se manifeste ce reste de réalisme que nous venons de déceler tout à l'heure. En effet, tantôt l'ordre rationnel des choses comprend la synthèse de l'ordre causal et de l'ordre légal, l'un ne subsistant et ne se concevant pas sans l'autre, tantôt on pourrait croire qu'il se confond avec l'ordre légal, et alors le hasard — tout le contingent — en est exclu : « Le hasard », dira M. de la Harpe, en concluant l'un de ses exposés, « représente donc, sur le terrain de la causalité, la contrepartie de l'ordre rationnel et de la raison des choses » (2).

Cette ambiguité de la notion de l'ordre rationnel n'explique pas seulement,

la permanence *absolue* des conditions qui déterminent son jeu ? Supposera-t-on que ces conditions se sont elles-mêmes établies par un processus de sélection historique des possibilités au cours d'un temps infini ? Il est manifeste qu'on tournerait alors dans un cercle vicieux. Nous devons en conclure, semble-t-il, qu'il y a *des permanences qui ne relèvent plus d'aucune constatation statistique.* Ce sont celles, dirons-nous, qui manifestent de la façon la plus immédiate « l'ordre rationnel des choses ». En formulant de telles observations, nous ne sortons pas, on le voit, du cadre que Cournot a tracé.

(1) *Ouvr. cité*, p. 306, 307 et 330. — (2) *Ouvr. cité*, p. 233.

comme nous l'avons vu, la tentative que fait Cournot pour rendre compte du légal par le causal au moyen du jeu des probabilités — tentative qui implique, à notre sens, une véritable contradiction si on la pousse jusqu'au bout —, mais elle va se répercuter fâcheusement sur la notion du *transrationnel*, c'est-à-dire sur la façon dont Cournot posera le problème religieux.

Mais il ne s'agit ici que d'une esquisse. Il convient de ne pas l'oublier en abordant cet aspect de la pensée cournotienne. La notion du transrationnel n'a pas été précisée et développée avec le soin et la minutie que Cournot apporte à l'analyse des idées fondamentales sur lesquelles il bâtit sa philosophie. C'est plutôt une annexe ou mieux une pierre d'attente encastrée dans la construction pour qu'il soit bien clairement dit que celle-ci n'est pas un système clos, un rationalisme fermé, incapable de par sa structure même de faire aucune place aux intuitions de la conscience religieuse.

Quelque louable que soit cette intention d'intégrer l'expérience humaine aussi complètement que possible, on doit se demander si elle s'est réalisée d'une façon très heureuse par l'introduction de la notion, ambiguë elle aussi, du transrationnel. Sans doute il ne s'agit pas d'« irrationnel » ni même de « supra-rationnel ». Il s'agit même si peu d'une négation du rationnel que dans le conflit entre l'autorité scientifique et l'autorité dogmatique Cournot n'hésite pas à trancher en faveur de l'autorité scientifique « dont le propre est de gagner toujours du terrain et de s'affirmer devant les hommes par des succès éclatants » (1). Mais il y a cependant un au delà du rationnel auquel la raison n'atteint pas et qui est l'objet des aspirations, des certitudes du « cœur », comme dirait Pascal. Le mouvement qui définit le *transrationalisme* est « l'inverse du mouvement par lequel l'idée pure se dégage de l'image et de toutes les affections de la sensibilité ; c'est une réaction de l'âme contre les habitudes d'abstraction qui la rebutent comme suspectes de dessécher en elles les sources de la vie » (2). Il s'agit d'une progression vers « une sorte d'achèvement de la vie spirituelle ». « Y a-t-il », demande Cournot, « dans la nature humaine quelque chose de supérieur encore à l'intelligence et partant à la raison ? La religion, l'honneur, le patriotisme, la charité, le dévouement, l'amour sous toutes les formes répondent : *oui*, il y a quelque chose de meilleur et de préférable, car il y a l'âme », l'âme que des siècles de christianisme ont façonnée, dont nous n'aurions peut-être même pas l'idée si le dogme chrétien ne l'avait suscitée en nous (3).

Mais quel est l'objet qu'atteint cette sorte d'intuition supérieure à la raison, quoique point contraire aux vérités de la raison ? Ce n'est plus seulement la nature, dira Cournot, c'est Dieu. « L'idée de Dieu, c'est l'idée de la nature personnalisée et moralisée, non pas à l'instar de l'homme, mais par une induction motivée sur la conscience de la personnalité et de la moralité humaines. » (4) La question que pose cette idée de Dieu est évidemment celle de son rapport avec l'idée de l'ordre rationnel objectif à laquelle aboutit toute l'épistémologie

(1) Cité p. 159. — (2) Cité p. 372. — (3) Cité p. 372. — (4) Cité p. 367.

cournotienne. «L'ordre des choses» n'a-t-il pas été présenté comme une «nécessité rationnelle fort supérieure à l'homme et qui commande même à la nature vivante ?» (1) L'«ordre rationnel» n'est donc point une idée seulement, comme ces «concepts de la raison pure» que Kant a définis dans sa *Dialectique transcendantale*. C'est une réalité qui dépasse la raison subjective et qui va rejoindre l'idée théologique d'un «plan de la création», mais en la dépouillant de ce que cette notion a de trop humain, c'est-à-dire en la rationalisant d'une certaine manière. Comme le dit M. de la Harpe, «la conception traditionnelle d'un plan de la création dont Cournot se rapproche, enveloppe dans ses replis — si on l'interprète selon les vues de ce philosophe — une idée beaucoup plus profonde, d'origine mathématique». Cette conception contient la notion de certaines structures et de certaines lois qui forment un ensemble discontinu de *possibles*; mais ce ne sera pas l'idée du miracle «coup d'Etat» qui nous permettra de les relier à l'être (comme dans une théorie créationiste), ce sera le recours à la théorie statistique : en fait, telles et telles structures se sont réalisées dans telles et telles conditions (2). La négation du miracle «coup d'Etat», Cournot l'estime si peu contraire au sentiment religieux, qu'il s'exalte religieusement à cette idée : «Quelle chose», s'écrie-t-il, «pourrait nous donner une plus magnifique idée d'une puissance, d'une intelligence suprêmes ?» (3)

Mais alors nous voyons surgir de nouveau la question posée tout à l'heure : Dieu est-il distinct de l'ordre rationnel des choses ? Cet ordre est quelque chose de plus que la suprême abstraction des catégories, puisqu'il est la réalité même des choses, en tant que totalité ordonnée. L'ordre rationnel est-il Dieu ou a-t-il été institué par Dieu ? — mais alors qu'est-ce que Dieu ? et n'allons-nous pas retomber dans les difficultés d'un créationisme anthropomorphique ?

La distinction de l'ordre rationnel et de Dieu qui l'institue se justifierait-elle par des considérations tirées du domaine esthétique et du domaine moral, en tant que dépassant la nature inorganique et aussi l'ordre vital ? — Mais prenons garde de ne pas déplacer la question : il s'agit d'un Dieu trans*rationnel* et non pas seulement trans*vital* ou trans*naturel*. Affirmerons-nous que l'ordre du beau et l'ordre moral sont en dehors de la raison, soustraites à sa législation ? Cournot lui-même nous dira qu'il n'en est rien. Il écrit en effet ceci : supposons que l'on abstraie par la pensée tous les sentiments accessoires et variables qui s'unissent au goût individuel ou à la perception du beau, que restera-t-il après cette épuration ? — Une faculté de la pure raison, une manière de juger et «de discerner dans les choses les rapports d'ordre, de convenance, d'harmonie et d'unité» (4). Ces éléments *rationnels* ne sont pas des éléments secondaires, surajoutés par la raison réfléchissante à l'intuition esthétique ou morale. Ils constituent la condition essentielle du beau et du bien. Ainsi

(1) Cité p. 297. — (2) *Ouvr. cité*, p. 301. Changer *surnaturellement* au sens d'un miracle, dira Cournot, c'est changer *extra-légalement* par une sorte de mesure révolutionnaire (cité p. 297). — (3) Cité p. 298. — (4) Cité p. 205, cf. p. 258.

l'« ordre des choses » se manifeste à la raison non pas seulement comme une nature ordonnée selon des lois de types divers (les divers déterminismes qui correspondent aux divers degrés de prévisibilité), mais aussi dans ces arrangements que nous nommons beaux et dans cette exigence de notre morale qui nous incite à mettre de l'harmonie dans notre vie.

Dès lors il devient manifeste que la notion cournotienne du transrationnel contient une équivoque fondamentale, et il n'est pas malaisé, semble-t-il, d'en déceler la cause. Ne se trouverait-elle pas dans ce résidu de réalisme non-critique dont Cournot semble n'avoir pu se défaire complètement, non plus que Kant, son grand prédécesseur ? Tantôt en effet l'expression « raison des choses », « ordre rationnel » est prise par lui au sens large qui exclut qu'il puisse y avoir aucune transcendance par rapport à cette réalité dernière. Tantôt le rationnel a un sens plus restreint ; il désigne certains éléments du réel (les liaisons permanentes, l'ordre légal) qui correspondent à ce que la raison discursive et raisonnante peut en saisir. La raison n'est plus alors que la faculté d'abstraire et de concevoir le général. D'où une double conséquence : il y aura des sources de connaissance sans aucun rapport avec la raison et, dans le réel, un transrationnel objectif, un Dieu au-dessus de l'ordre rationnel qu'il instaure à son gré par un « décret » de sa volonté (1).

Or il ne saurait y avoir de donné qui soit offert à la raison comme du dehors. Nul donné ne peut être pensé comme réel si ce n'est par le pouvoir de la raison et conformément aux normes qui président à ses opérations et qui en déterminent les conditions de validité. Lorsqu'on croit pouvoir déroger à cette règle « pour suspendre passagèrement les fonctions de la raison » (2), cette attitude équivaut à un morcelage de la pensée et du réel, qui est incompatible avec le réalisme critique. Si le rôle de la raison est de chercher partout à saisir l'ordre et l'unité, elle est impliquée dans toutes les fonctions de la pensée, dans la perception comme dans le sens esthétique ou dans le sens moral, et elle l'est aussi dans le sentiment religieux tant qu'il ne revêtira pas de formes morbides. Dès lors il ne saurait être légitime de lui tailler dans le réel un compartiment qui serait le sien exclusivement, alors que d'autres régions lui seraient refusées et ne seraient ouvertes qu'à la pure intuition ou deviendraient, par « révélation », accessibles à un acte de foi dont la raison n'aurait point à connaître. Le transrationnel est partout, il est présent dans la moindre sensation, comme dans les plus hautes intuitions esthétiques, morales ou mystiques, ou il n'est nulle part. On peut l'identifier avec ce que J.-J. Gourd a appelé l'*incoordonnable*, avec ce qui doit être pour que des coordinations, des relations et liaisons de tout ordre soient possibles. Cet incoordonnable absolu prend tour à tour la forme *existentielle* et la forme *normative* ou *fonctionnelle*, et il est est impossible de disjoindre ces deux manifestations de l'absolu, car la pensée n'est pas séparable de son objet, et lorsqu'elle s'efforce de prendre con-

(1) Cf. p. 298. — (2) Expression de Cournot, citée p. 371.

science de ses normes constitutives, elle découve l'inconditionné, l'incoordonnable à la racine de son être.

Pour revenir au transrationalisme de Cournot, l'équivoque dont il est affecté le fait osciller entre deux positions dont l'une tend à s'identifier avec le créationisme traditionnel et dont l'autre s'en éloigne sensiblement. Selon la première, Dieu est distinct de l'ordre rationnel objectif et il l'a *institué par décret*, selon la seconde, il est cet ordre même et la question de savoir s'il l'a institué n'a aucun sens. Or il nous semble que cette dernière position — qui n'est pas d'ailleurs celle d'un rationalisme fermé — est la seule qui s'accorde avec l'ensemble de la philosophie cournotienne. La première, en posant la question de l'origine de l'ordre rationnel, cherche une solution à un faux problème, et, chose curieuse, ce sont les profondes recherches de Cournot sur l'ordre rationnel, considéré comme la synthèse du causal et du légal, qui nous permettent de nous en rendre compte. Ce n'est pas sans raison que Cournot a voulu bannir de sa philosophie « les problèmes d'origine absolue » (1) : selon la juste remarque de M. de la Harpe, ils s'évanouissent, lorsqu'on se place « dans la perspective de la philosophie cournotienne » ; la coexistence, ou plus exactement, l'implication réciproque du « théorique et du cosmologique » — c'est-à-dire de l'ordre légal et de l'ordre causal — les exclut (2). Précisons encore et disons : il est absurde de se demander par quelles lois s'explique la donnée de fait (donnée initiale), et il est non moins absurde de se demander quelle cause on peut assigner à l'existence d'un ordre légal, car le « jeu » d'une cause suppose déjà l'existence d'un ordre légal (qui permette d'attribuer telle ou telle fonction à une cause, etc.). L'*ordre rationnel*, parce qu'il est la donnée première, parce qu'il est la synthèse de l'ordre causal et de l'ordre légal, n'a pas de cause en dehors de lui-même. Lorsque, partant de l'idée du transrationnel, la théologie cournotienne lui en prête une — ou paraît lui en prêter une en donnant un sens autre que métaphorique à l'idée que Dieu a institué l'ordre rationnel dont il est distinct — on est obligé de conclure que cette théologie contredit aux idées fondamentales du système. La formule en question, si on veut en rechercher la signification, ne peut être qu'une expression *imagée* de cette même synthèse du contingent et du logique qui caractérise notre pensée en toutes ses démarches et qui est aussi la caractéristique de l'être qu'elle cherche à connaître, de cet « ordre des choses » qui la dépasse et qui cependant la soutient et l'anime.

Une remarque encore à ce sujet : « C'est », écrit Cournot, « dans la conscience intime de son existence personnelle que l'homme trouve l'idée de durée et de la coordination des choses dans le temps, idée que nulle disposition organique ne peut avoir en soi la vertu de susciter » (3). Qu'est-ce à dire, si ce n'est que « l'ordre des choses » — cette synthèse de l'ordre causal et de l'ordre légal — ne se peut concevoir que comme la manifestation d'une pensée ? Le réalisme critique rejoint alors l'idéalisme, mais non un idéalisme acosmique comme celui de

(1) *Ouvr. cité*, p. 254. — (2) *Ouvr. cité*, p. 255, 254. — (3) Cité p. 318.

Berkeley. La pensée qu'il découvre dans l'univers dépasse chacune de ses réalisations temporelles puisqu'elle les relie selon un certain ordre. Elle les dépasse, mais sans que cette transcendance exclue l'immanence, « l'être de Dieu n'étant plus concevable », selon la juste remarque de M. Parodi, « comme séparé de l'être des choses et de leur déroulement progressif » (1).

Toute « séparation » radicale, tout dualisme qui conçoit un au delà de « l'ordre des choses », un au delà de l'être total, ressuscite infailliblement « les problèmes d'origine absolue » que Cournot se proposait d'écarter comme étant de faux problèmes. Il faut alors se demander si la Création a une date et pourquoi le Créateur crée un monde si lamentablement inférieur à lui-même ! Et c'est aussi la porte ouverte au miracle « coup d'Etat » dont le sentiment religieux non plus que la raison ne peuvent se satisfaire.

Si nous avons formulé ces réserves sur le transrationnel, ce n'est pas, nous le répétons, que cette notion soit fondamentale chez Cournot. Elle signifie que l'importance du phénomène religieux n'a pas échappé à ce grand esprit. Ses réflexions sur ce problème ont le mérite incontestable de dépasser les limites d'un positivisme superficiel et d'un rationalisme étroit, mais elles n'offrent pas autant de solidité et d'intérêt — la remarque ne prétend pas être neuve — que celles qu'il a développées sur beaucoup d'autres questions. Elles décèlent un certain flottement dans sa pensée et ne paraissent guère aptes à dissiper les confusions qui règnent dans un domaine où le sentiment volontiers s'interpose pour obliger la raison à se relâcher de la sévérité de son contrôle. Répétons en terminant ce que nous avons dit ailleurs déjà : la foi ne commence pas où finit la raison, car la raison, bien qu'elle ne soit pas le tout de la pensée, ne finit nulle part (2).

Henri-L. MIÉVILLE.

NOTE

M. Miéville m'a très aimablement soumis le texte de son article sur Cournot et m'a prié de formuler mes observations sur quelques-uns des points discutés. Tel est l'objet de la note que voici.

En ce qui concerne le problème spécial du rapport entre déterminisme et hasard dans la philosophie de Cournot, il convient de ne pas oublier les termes dans lesquels il semble s'être posé à Cournot (3). Celui-ci est à bien des égards un disciple de Laplace (4) et part de la forme du déterminisme que

(1) *Du Positivisme à l'Idéalisme.* Paris, Vrin, 1930, p. 251. — (2) HENRI-L. MIÉVILLE, *Vers une Philosophie de l'Esprit ou de la Totalité.* Lausanne, Paris, 1937, p. 88. — (3) Voir supra pages 219 et 220 et surtout la note 2 ; voir aussi notre ouvrage p. 244-246. — (4) Voir notre ouvrage p. 109 et 110.

nous avons précisément qualifié de « laplacien ». Cournot veut montrer que même cette forme exacte et rigoureuse du déterminisme comporte des limites : celles-ci apparaissent dans les *constantes* que stipule la solution des équations différentielles du premier et du second ordre dont on se sert pour expliquer les phénomènes, ainsi que dans les fameuses *conditions de stabilité* du système planétaire. Donc, même dans ce cas privilégié, le déterminisme qualifié d'absolu implique des *données de fait contingentes*. D'où l'intervention de la théorie probabiliste. Quant au problème des conditions métaphysiques résultant de cet assemblage, dont M. Miéville a analysé certains aspects avec sagacité, Cournot ne s'en est pas occupé (1). Nous le répétons ici : Cournot est d'instinct hostile à la méthode axiomatique ; il demeure toujours *in mediis rebus*. C'est à la fois une source de force et de faiblesse dans sa philosophie.

En ce qui concerne la très pénétrante critique que M. Miéville fait de la théologie et du transrationalisme de Cournot, rappelons seulement une impression très forte que nous avons toujours éprouvée en étudiant cet aspect de sa pensée. Il ne faut pas oublier que Cournot fut un haut fonctionnaire sous la monarchie de Juillet et sous le Second Empire ; il a toujours eu grand soin de ne point tomber sous l'accusation d'hérésie, il a toujours tenu à rester fidèle à l'orthodoxie catholique. Les croyances religieuses de Cournot sont un mélange très curieux de diplomatie et de sincérité ; ce qui nous a été dit à ce sujet par MM. Bergson et Lalande (après la publication de notre ouvrage) n'a fait que nous confirmer dans cette impression. Cependant une étude attentive de son œuvre nous a conduit aux conclusions auxquelles nous avons tenu à donner la forme très nuancée qu'elles ont prises dans la partie de notre étude intitulée : Perspectives dernières, essentiellement consacrée au problème de la sincérité de Cournot.

Quant aux idées proprement dites, nous dirons de façon très brève qu'elles se développent sur deux plans, sur celui du supranaturalisme théologique d'une part et sur celui d'un rationalisme élargi d'autre part. Le défaut de cohérence est évident ; du reste quel penseur, si génial qu'il soit, atteint-il à la cohérence parfaite ? Cette « duplicité » chez les grands philosophes est souvent la rançon d'un dogmatisme religieux qui se fait oppresseur en raison même de la pauvreté de son contenu : pauvreté religieuse et absence de véritable sérieux et de probité intellectuelle ! Mais nous avons cru trouver dans l'idée du « transrationnel » comme une sorte de tentative, tardive il est vrai, d'assimiler le sentiment religieux à une raison élargie sans tomber dans les incohérences du suprarationalisme ou dans les pièges redoutables de l'irrationalisme, érigé en système. Ce n'est toutefois qu'une indication que, pour l'heure, nous ne saurions dépasser.

Sur le fond du débat nous souscrivons aux critiques de M. Miéville et nous

(1) Voir notre ouvrage Ch. XI, § 4.

tenons à dire ici avec quelle sympathie reconnaissante nous avons lu les idées qu'il développe dans son récent ouvrage : *Vers une philosophie de l'Esprit.* Sur tout l'essentiel, nous sommes tellement d'accord avec lui que nous avons grand'peine à dissocier sa pensée de la nôtre. Sa critique de la théologie du grand probabiliste que fut Cournot ne fait que reprendre et développer ce qu'il a dit dans cet ouvrage que nous tenons non seulement pour un livre profond, mais pour « une bonne action ».

J. DE LA HARPE.