



CONDORCET

Author(s): Alexandre Koyké

Source: *Revue de Métaphysique et de Morale*, Avril 1948, 53e Année, No. 2 (Avril 1948), pp. 166-189

Published by: Presses Universitaires de France

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40899335>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Presses Universitaires de France is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue de Métaphysique et de Morale*

CONDORCET¹

Lorsque, il y a cent cinquante ans, le 28 mars 1794, Jean-Antoine-Nicolas Caritas, ci-devant marquis de Condorcet, secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences, membre de l'Académie Française, et représentant du peuple à la Convention Nationale, proscrit et décrété d'arrestation par cette même République Française dont il avait été un des premiers à souhaiter et à réclamer publiquement la fondation, est mort dans la prison de Bourg-la-Reine, toute une époque disparut avec lui.

En effet, ainsi que le dit très bien M. Prior², « Condorcet occupe une place à part dans l'histoire de la pensée française. Il est le dernier des « philosophes », le seul qui ait pris une part active à la Révolution. Il n'a pas conçu de système absolument original, mais il rassembla toutes les théories de ses prédécesseurs. Nous retrouvons chez lui les idées de Voltaire, de Rousseau, de Turgot, d'Helvétius, de Condillac, peu à peu façonnées dans un tout harmonieux dont la dernière expression est l'*Esquisse*, sorte de résumé philosophique du XVIII^e siècle³ ».

Le XVIII^e siècle, et la philosophie du XVIII^e siècle, avec son mélange curieux et, en dernière analyse inconsistant et contradictoire, de rationalisme cartésien et d'empirisme sensualiste et nominaliste⁴, n'a pas une très bonne presse. On lui reproche et surtout on lui a, au cours du XIX^e siècle, reproché son individualisme outré, son intellectualisme superficiel, son optimisme naïf,

1. Conférence prononcée au 150^e anniversaire de la mort de Condorcet, le 28 mars 1944, à l'École libre des Hautes Études de New-York.

2. Cf. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, édition O.-H. Prior, Paris, Boivin, 1933, Introduction, p. v. Je cite l'*Esquisse* d'après l'édition Prior.

3. Mathématicien, économiste, philosophe, homme politique, Condorcet résume dans sa propre vie presque tous les aspects de l'évolution intellectuelle du XVIII^e siècle et son passage de la théorie à l'action.

4. Sur le cartésianisme du XVIII^e siècle en général et le cartésianisme de Condorcet en particulier, cf. F. Bouiller, *Histoire de la Philosophie cartésienne*, vol. II, p. 641 sq.

sa méconnaissance de la réalité profonde, sa méconnaissance, en particulier, de l'histoire, sa foi dans le progrès.

Tout n'est pas faux dans ces reproches. Il est incontestable que, comparée aux grands systèmes métaphysiques qui l'ont précédée et suivie, la philosophie du XVIII^e siècle peu paraître manquer de profondeur et de souffle. Il est certain aussi que le XVIII^e siècle a été trop optimiste, trop confiant dans les forces de la raison. Il a pris au sérieux la vieille définition de l'homme « animal raisonnable » et a méconnu la puissance des éléments irrationnels, ou mieux, du fond irrationnel, de sa nature. Il a méconnu l'importance sociale, et le rôle vital, de ce qu'il appelait « préjugé » et, concentré dans la tâche de détruire, par les lumières de la raison, certains « préjugés » dominants de son temps (préjugés religieux et préjugés sociaux), il a sous-estimé leur force, et surtout il a sous-estimé la faculté de l'homme de remplacer les préjugés détruits par des préjugés nouveaux. Ces défauts sont, sans doute, réels. Mais beaucoup moins graves, à mon avis, qu'on ne le dit, et surtout qu'on ne l'a dit¹, et ils ne doivent pas nous faire méconnaître le fait que la philosophie du XVIII^e siècle a formulé un idéal humain et social qui reste le seul espoir de l'humanité. Nous avons vu ce qu'il lui en coûte d'abandonner les exigences de liberté, d'égalité et de fraternité au profit d'aspirations profondes de la nature irrationnelle de l'homme... La mésestime dans laquelle est tombé le XVIII^e siècle s'explique par le fait qu'il a été vaincu². Ce sont les vainqueurs qui écrivent l'histoire et ce sont les représentants de la réaction, de la réaction romantique surtout, et tout particulièrement, de la réaction romantique *allemande*, qui ont très largement déterminé nos jugements historiques et notre conception même de l'histoire. Ce sont eux, aussi, qui nous ont persuadé que le XVIII^e siècle avait méconnu celle-ci.

Rien ne me paraît plus faux que cette assertion, qui ne pourrait se soutenir qu'à condition d'accepter la conception romantique de l'histoire. Si l'on ne le faisait pas, on trouverait, au contraire que

1. Il semble qu'un revirement se soit produit dans ces derniers temps. Cf. les travaux de J.-R. Carré, *Fontenelle ou le sourire de la raison*, Paris, 1932, et *La consistance de Voltaire le philosophe*, Paris, 1938 ; cf. également E. Casirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, 1932 ; J.-S. Shapiro, *Condorcet and the rise of liberalism*, New-York, 1934.

2. Cf. E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, vol. II, fasc. 3, « Le dix-neuvième siècle », Paris, 1931.

c'est au XVIII^e siècle, à Montesquieu¹, à Voltaire², à Montuclas et à Gibbon que l'on doit la découverte ou, si l'on préfère, la redécouverte de l'histoire, comme c'est au XVII^e siècle, à Spinoza, à Beyle et à Mabillon que l'on doit la redécouverte de l'érudition et de la critique historique.

Sans doute les hommes du XVIII^e siècle n'avaient-ils pas pour l'histoire le respect, l'adoration, la vénération qu'auront pour elle les romantiques. Sans doute n'avaient-ils pas, non plus, la religion de l'érudition et ignoraient-ils souvent les détails (et même plus que les détails) du passé. C'est qu'ils n'avaient pas, comme les romantiques, la nostalgie du passé. Bien au contraire : leurs regards étaient tournés vers l'avenir. La pensée romantique (et tout historisme est plus ou moins héritier de la pensée romantique), pensée « végétative » selon l'expression admirable de Gustav Huebener, opère très volontiers avec des catégories, ou mieux, avec des *images*, organicistes et surtout botaniques. On parle de développement, de croissance, de racines ; on oppose les institutions formées « par une croissance naturelle » (*natürlich gewachsen*) à celles qui sont « artificiellement fabriquées » (*künstlich gemacht*), c'est-à-dire qu'on oppose l'action inconsciente et instinctive des sociétés humaines à leur action consciente et délibérée, les traditions aux innovations, etc.

Cette conception — ou cette attitude — qui envisage le processus historique comme quelque chose qui se développe d'une manière quasi-autonome, et qui voit dans l'homme non pas un agent, mais un produit de l'évolution historique et de ses forces impersonnelles ou transpersonnelles, n'est pas, *nécessairement*, liée à une philosophie politique, ou à une philosophie de l'histoire, réactionnaire : la croissance n'est pas immobilité, l'arbre n'est pas sa racine et la fleur n'est pas le bourgeon³... En fait, et ceci probablement parce que la croissance végétale est un processus *lent*, et un processus qui dans la phase nouvelle *conserve* bien souvent la phase passée, la conception romantique s'accompagne presque

1. C'est à Montesquieu que l'on doit la notion des lois historiques variables avec les peuples et relatives aux différentes structures sociales des sociétés humaines.

2. *Le siècle de Louis XIV* et *l'Essai sur les mœurs* ont complètement renouvelé l'historiographie.

3. La philosophie de l'histoire du hegelianisme, qui voit dans celle-ci le processus de l'auto-développement et l'auto-constitution de l'Esprit, donne lieu à l'interprétation conservatrice comme à l'interprétation révolutionnaire.

toujours d'une attitude conservatrice ou même réactionnaire : la haute valeur attribuée à la tradition aboutit très vite à l'opposition au changement, à l'idéalisation du passé, à l'utopie archéologique¹. ... Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, de ce dernier point, il nous suffit d'indiquer que la conception romantique de l'histoire implique la prépondérance du passé ; d'un passé qui se réalise dans le présent et qui se prolonge dans l'avenir.

Il en va tout autrement de la conception de l'histoire de la philosophie des lumières : l'histoire n'est pas la force impersonnelle qui se réalise dans le monde ; bien au contraire, elle est le produit de l'action humaine, de son activité propre. L'histoire n'est pas quelque chose qui nous fait, mais quelque chose que nous faisons, c'est-à-dire l'ensemble des choses que l'homme a faites, qu'il fait et qu'il va — ou qu'il peut — faire. Aussi — conséquence de cette attitude activiste — n'est-ce pas vers le passé, mais vers l'avenir que regarde l'historien ; et ce qu'il a à raconter, ce qu'il trouve de plus précieux dans l'histoire, ce n'est rien d'autre que l'histoire du progrès, c'est-à-dire, l'histoire de la libération progressive de l'esprit humain, l'histoire de sa lutte contre les forces — ignorance, préjugés, etc. — qui l'oppriment ou l'ont opprimé, l'histoire de la conquête graduelle, par l'homme, de la lumière, c'est-à-dire, de sa *liberté dans le vrai*.

L'histoire ainsi comprise nous apparaîtra comme l'histoire d'un combat, d'une bataille² contre les puissances irrationnelles qui entravent le progrès, celle d'une insurrection contre le passé au profit de l'avenir. Aussi les traces de ce passé dans le présent — les traditions et les vieilles habitudes — ne sont-elles pas à préserver et à vénérer : bien au contraire, elles sont, le plus souvent, à détruire. Et c'est par là que l'histoire, ou plus exactement l'historien, entre dans la lutte : en dévoilant les origines très terre à terre des traditions et des croyances les plus sacrées et les plus vénérables il nous en montre l'inanité et, ainsi, les *déracine*. Il déblaye le terrain et laisse la place libre pour une construction nouvelle, une construction raisonnable cette fois-ci.

La philosophie du xviii^e siècle — et c'est là pour elle un titre de gloire — ne voulait pas seulement expliquer le monde ; elle voulait aussi le transformer. Elle croyait même qu'elle pouvait le transformer en l'expliquant, en d'autres termes, elle croyait qu'il

1. Telle l'idéalisation du moyen-âge, par exemple.

suffirait de montrer aux hommes où est la vérité et où est l'erreur pour que, invinciblement, ils se portent vers la vérité. Or, dans cette croyance à la puissance de la vérité et de la raison, elle se sentait confirmée par l'histoire : n'est-ce pas un fait, nous explique Condorcet, que l'humanité, malgré tous les obstacles qui s'opposaient à sa marche en avant, a, en somme, réalisé une ascension presque constante ? n'est-ce pas un fait que le rythme du progrès, depuis quelque temps, depuis l'invention de l'imprimerie et la révolution philosophique accomplie par Descartes, s'est accéléré d'une manière très sensible ? n'est-ce pas un fait, enfin, que, de nos jours, la victoire des lumières au sein de deux grandes civilisations, la française et l'anglaise, semble nous mettre à l'abri du danger d'une rechute, comme il s'en est produit jadis lorsque la barbarie du Moyen Age a succédé au brillant essor de la civilisation grecque ¹ ?

Ainsi, l'optimisme de Condorcet est un optimisme raisonné et, en quelque sorte, empiriste. Le progrès n'est aucunement inévitable et fatal. Mais l'histoire de l'humanité nous montre sa réalité. N'est-il pas raisonnable d'admettre que celle-ci, qui a su conquérir la liberté spirituelle, la vérité scientifique et même, tout dernièrement, la liberté politique, ne répudiera pas ses conquêtes et ne se détournera pas de la lumière de la raison ² ?

*
* *

Nous n'allons pas essayer d'exposer ici l'*Esquisse* de Condorcet et d'analyser en détail les « époques », paliers successifs par lesquels l'homme s'élève de la simplicité grossière de la vie primitive à la lumière de la civilisation scientifique et à la liberté politique. Il nous suffit de savoir que Condorcet en distingue dix, et que, selon lui, c'est Descartes qui clôt la huitième, celle qui s'étend « depuis l'invention de l'imprimerie jusqu'au temps où les sciences et la philosophie secouèrent le joug de l'autorité » ; que la neuvième va « depuis Descartes jusqu'à la formation de la Répu-

1. Vision prophétique, car c'est, en effet, la diffusion des « lumières » et des conceptions démocratiques dans les pays de langue française et anglaise qui a sauvé le monde d'une rechute dans la barbarie.

2. Condorcet n'a pas prévu la ruée dans l'esclavage et le renoncement à la pensée de l'homme de nos jours.

blique française », et que la dixième embrasse « les progrès futurs de l'esprit humain ¹ ».

La place assignée par Condorcet à Descartes est très caractéristique. Sans doute Descartes n'a-t-il pas été le seul esprit qui ait secoué le joug de l'autorité : déjà « Bacon a révélé la véritable méthode d'étudier la nature, d'employer les trois instruments qu'elle nous a donnés pour pénétrer ses secrets : l'observation, l'expérience et le calcul... Mais Bacon, qui possédait le génie de la philosophie au point le plus élevé, n'y joignit point celui des sciences, et ses méthodes de découvrir la vérité, dont il ne donne point d'exemple, furent admirées des philosophes, mais ne changèrent point la marche des sciences. »

« Galilée les avait enrichies de découvertes utiles et brillantes ; il avait enseigné, par son exemple, les moyens de s'élever à la connaissance des lois de la nature.... Mais, se bornant exclusivement aux sciences mathématiques et physiques, il ne put imprimer aux esprits ce mouvement qu'ils semblaient attendre. » « Cet honneur fut réservé à Descartes, philosophe ingénieux et hardi. Doué d'un grand génie pour les sciences, il joignit l'exemple au précepte en donnant la méthode de trouver, de reconnaître la vérité.... Il voulait étendre sa méthode à tous les objets de l'intelligence humaine ; Dieu, l'homme, l'Univers, étaient tour à tour sujet de ses méditations... l'audace même de ses erreurs servit aux progrès de l'espèce humaine. Il agita les esprits que la sagesse de ses rivaux n'avait pu réveiller. Il dit aux hommes de secouer le joug de l'autorité, de ne plus reconnaître que celle qui serait avouée par leur raison ; et il fut obéi, parce qu'il subjuguait par sa hardiesse, qu'il entraînait par son enthousiasme. L'esprit humain ne fut pas libre encore, mais il sut qu'il était formé pour l'être... et dès lors on put prévoir que (ses chaînes) seraient bientôt brisées ². »

1. La connaissance de la nature et des lois d'action de la raison humaine permet selon Condorcet de prévoir, dans ses grandes lignes, bien entendu et non dans les détails, ses développements futurs.

2. *Esquisse*, p. 143 sq.

*
* *

Les grands génies qui dominent la neuvième époque, celle où « il fut enfin permis de proclamer ce droit, si longtemps méconnu, de soumettre toutes les opinions à notre propre raison, c'est-à-dire, d'employer, pour saisir la vérité, le seul instrument qui nous ait été donné pour la reconnaître¹ », sont, pour Condorcet, Newton, grâce auquel « l'homme a connu enfin, pour la première fois, une des lois physiques de l'Univers »... découverte unique encore aujourd'hui comme la gloire de celui qui l'a révélée²; Locke, qui « montra qu'une analyse exacte, précise des idées, en les réduisant successivement à des idées plus immédiates dans leur origine ou plus simples dans leur composition, était le seul moyen de ne pas se perdre dans le chaos de notions incomplètes, incohérentes, indéterminées, que le hasard nous a offertes sans ordre et que nous avons reçues sans réflexion³ »; et Rousseau, grâce à qui le principe de l'égalité naturelle des hommes, principe « que le généreux Sydney paya de son sang, auquel Locke attacha l'autorité de son nom », fut placé « au nombre de ces vérités qu'il n'est plus permis ni d'oublier, ni de combattre⁴ ». En effet, c'est à cette époque-ci que « les publicistes sont parvenus à connaître enfin les véritables droits de l'homme, à les déduire de cette seule vérité qu'il est un être sensible, capable de former des raisonnements et d'acquérir des idées morales ».

« Ils ont vu que le maintien de ces droits était l'objet unique de la réunion des hommes en sociétés politiques, et que l'art social devait être celui de leur garantir la conservation de ces droits, avec la plus entière égalité comme dans la plus grande étendue. On a senti que les moyens d'assurer les droits de chacun, devant être soumis dans chaque société à des règles

1. *Esquisse*, p. 159 : « Chaque homme apprit, avec une sorte d'orgueil, que la nature ne l'avait pas absolument destiné à croire sur la parole d'autrui; et la superstition de l'antiquité, l'abaissement de la raison devant le délire d'une foi surnaturelle, disparurent de la société humaine comme de la philosophie. »

2. *Ibid.*, p. 175 sq. A côté de Newton — bien plus bas cependant — Condorcet nomme d'Alembert, qui a découvert le principe qui régit toutes les actions de la nature.

3. *Ibid.*, p. 155.

4. *Ibid.*, p. 152.

communes, le pouvoir de choisir ces moyens, de déterminer leurs règles, ne pouvait appartenir qu'à la majorité des membres de la société même ; parce que chaque individu, ne pouvant dans ce choix suivre sa propre raison sans y assujettir les autres, le vœu de la majorité est le seul caractère de vérité qui puisse être adopté par tous sans blesser l'égalité¹. »

« Chaque homme peut réellement se lier d'avance à ce vœu de la majorité, qui devient alors celui de l'unanimité ; mais il ne peut y lier que lui seul : il ne peut être engagé, même envers cette majorité, qu'autant qu'elle ne blessera pas ses droits individuels, après les avoir reconnus. »

« Tels sont à la fois les droits de la majorité sur la société ou sur ses membres, et les limites de ces droits. Telle est l'origine de cette unanimité, qui rend obligatoire pour tous les engagements pris par la majorité seule ; obligation qui cesse d'être légitime quand, par le changement des individus, cette sanction de l'unanimité a cessé d'elle-même d'exister. Sans doute, il est des objets sur lesquels la majorité prononcerait peut-être plus souvent en faveur de l'erreur et contre l'intérêt commun de tous ; mais c'est encore à elle de décider quels sont ces objets sur lesquels elle ne doit point s'en rapporter immédiatement à ses propres décisions ; c'est à elle à déterminer qui seront ceux dont elle croit devoir substituer la raison à la sienne ; à régler la méthode qu'ils doivent suivre pour arriver plus sûrement à la vérité ; et elle ne peut abdiquer l'autorité de prononcer si leurs décisions n'ont point blessé les droits communs à tous². »

« Ainsi, l'on vit disparaître, devant ces principes si simples, ces idées d'un contrat entre un peuple et ses magistrats, qui ne pourrait être annulé que par un consentement mutuel, ou par l'infidélité d'une des parties ; et cette opinion, moins servile, mais non moins absurde, qui enchainait un peuple aux formes de constitution une fois établies, comme si le droit de les changer n'était pas la première garantie de tous les autres ; comme si les institutions humaines, nécessairement défectueuses et susceptibles

1. Il est intéressant de noter que Condorcet intellectualise le principe de la soumission de l'individu à la majorité : non pas soumission de la volonté particulière à la volonté générale, mais du jugement individuel au jugement de la majorité.

2. D'où l'obligation d'obéir même à une décision — ou à une loi — que l'on estime être fausse ou mauvaise.

d'une perfection nouvelle à mesure que les hommes s'éclairent, pouvaient être condamnées à une éternelle durée de leur enfance. Ainsi l'on se vit obligé de renoncer à cette politique astucieuse et fautive qui, oubliant que tous les hommes tiennent des droits égaux de leur nature même, voulait tantôt mesurer l'étendue de ceux qu'il fallait leur laisser sur la grandeur du territoire, sur la température du climat, sur le caractère national, sur la richesse du peuple, sur le degré de perfection du commerce et de l'industrie; et tantôt partager avec inégalité ces mêmes droits entre diverses classes d'hommes, en accorder à la naissance, à la richesse, à la profession, et créer ainsi des intérêts contraires, des pouvoirs opposés, pour établir ensuite entre eux un équilibre que ces institutions seules ont rendus nécessaire, et qui n'en corrige même pas l'influence dangereuse¹. »

« Ainsi, l'on n'osa plus partager les hommes en deux races différentes, dont l'une est destinée à gouverner, l'autre à obéir; l'une à mentir, l'autre à être trompée; on fut obligé de reconnaître que tous ont un droit égal de s'éclairer sur leurs intérêts, de connaître toutes les vérités; et qu'aucun des pouvoirs établis par eux sur eux-mêmes ne peut avoir le droit de leur en cacher aucune². »

* *

La belle page que je viens de citer résume d'une manière admirable les convictions, ou mieux, la foi démocratique et républicaine de Condorcet. Et pas de Condorcet seulement. Car — c'est lui qui nous le dit — c'est cette foi-là qui animait le xviii^e siècle tout entier, cette époque glorieuse entre toutes, où « il se forma., en Europe une classe d'hommes... qui, se dévouant à poursuivre les préjugés dans les asiles où le clergé, les écoles, les gouvernements, les corporations anciennes les avaient recueillis et protégés, mirent leur gloire à détruire les erreurs populaires plutôt qu'à reculer les limites des connaissances humaines; manière indirecte de servir à leur progrès, qui n'était ni la moins périlleuse, ni la moins utile³. »

1. On reconnaît Hobbes et Montesquieu.

2. *Esquisse*, p. 149-151.

3. *Esquisse*, p. 150.

C'est l'amour de l'humanité et la haine de l'injustice — où qu'elle se produise — qui animaient les philosophes. Aussi formaient-ils, au-dessus des patries, « une phalange fortement unie contre toutes les erreurs, contre tous les genres de tyrannie. Animé par le sentiment de philanthropie universelle, ils combattaient l'injustice lorsque, étrangère à leur patrie, elle ne pouvait les atteindre, ils la combattaient encore lorsque c'était leur patrie même qui s'en rendait coupable envers d'autres peuples ; ils s'élevaient en Europe contre les crimes dont l'avidité souille les rivages de l'Amérique, de l'Afrique ou de l'Asie¹. » Enfin, ils proclamèrent « une doctrine nouvelle, qui devait porter le dernier coup à l'édifice déjà chancelant des préjugés : c'est celle de la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine, doctrine dont Turgot, Price et Priestley ont été les premiers et les plus illustres apôtres² », et que Condorcet assigne à la dixième époque de l'évolution de l'esprit humain, celle de l'avenir. Non sans raison : car c'est cette doctrine-là, la doctrine du progrès, qui exprime le mieux l'attitude nouvelle de l'homme envers l'histoire, dont nous avons parlé plus haut : la prépondérance de l'avenir sur le passé, de l'action sur l'héritage, de la raison sur la tradition.

C'est cette attitude-là qui s'est révélée dans les deux grands événements qui, pour Condorcet, symbolisent, ou mieux, réalisent, la victoire de la philosophie sur le « préjugé » et de la liberté sur le despotisme : la Révolution américaine et la Révolution française.

*
* *

Il est très curieux de voir la manière dont Condorcet juge le rôle et l'importance historique de chacune d'elles : la Révolution américaine a montré au monde « pour la première fois un grand peuple, délivré de toutes ses chaînes, se donner paisiblement la constitution et les lois qu'il croyait les plus propres à faire son bonheur », constitution et lois « républicaines, ayant pour base

1. *Ibid.*, p. 165. Les « philosophes » formaient une confrérie de « clercs » qui ne trahissaient pas. Parmi ces « clercs » la palme appartient, selon Condorcet, à Voltaire et à Diderot.

2. *Ibid.*, p. 166. L'influence de Turgot sur Condorcet fut très grande : c'est à Turgot qu'il emprunte ses théories économiques. Sur l'histoire de la notion du progrès, cf. J.-B. Bury, *The idea of progress*, New-York, 1932.

une reconnaissance solennelle des droits naturels de l'homme ». Toutefois, pour des raisons historiques — « les Américains, contents des lois civiles et criminelles qu'ils avaient reçues de l'Angleterre ; n'ayant point à réformer un système vicieux d'impositions ; n'ayant à détruire ni tyrannies féodales, ni distinctions héréditaires, ni corporations privilégiées, riches ou puissantes, ni un système d'intolérance religieuse, se bornèrent à établir de nouveaux pouvoirs, à les substituer à ceux que la nation britannique avait jusqu'alors exercés sur eux¹ » — la Révolution américaine fut beaucoup moins radicale que la Révolution française, qui en fut pourtant la conséquence immédiate et nécessaire.

« En France.. la Révolution devait embrasser l'économie tout entière de la société, changer toutes ses relations sociales et pénétrer jusqu'aux derniers anneaux de la chaîne politique².... » Aussi la Révolution française a-t-elle été une vraie révolution, un vrai recommencement, une reconstruction ou une refondation du corps politique et du corps social. C'est pourquoi Condorcet estime-t-il que les « principes sur lesquels la constitution et les lois de la France sont combinés sont plus purs, plus précis, plus profonds que ceux qui ont dirigé les Américains... ; ils ont échappé bien plus complètement à l'influence de toutes les espèces de préjugés... l'égalité de droits n'y a, nulle part, été remplacée par cette identité d'intérêt qui n'en est que le faible et hypocrite supplément... on y a substitué les limites du pouvoir à ce vain équilibre si longtemps admiré³... [et] dans une grande nation, nécessairement dispersée et partagée en un grand nombre d'assemblées isolées et partielles, on a osé, pour la première fois, conserver au peuple son droit de souveraineté, celui de n'obéir qu'à des lois dont le mode de formation, si elle est confiée à des représentants, ait été légitimé par son approbation immédiate ; dont, si elles blessent ses droits ou ses intérêts, il puisse toujours obtenir la réforme par un acte régulier de sa souveraineté⁴. »

1. *Ibid.*, p. 171. En France, au contraire, les lois civiles et criminelles étaient déplorables et l'organisation de la justice faussée par la vénalité des charges. Cf. « De l'influence de la Révolution d'Amérique sur l'Europe » (1786), *Œuvres*, vol. VIII.

2. *Esquisse*, p. 171.

3. Bon disciple de Rousseau, Condorcet n'admet pas la division des pouvoirs, et ne partage pas l'admiration de Montesquieu pour la constitution anglaise.

4. *Ibid.*, p. 172.

La Révolution française a dû — ou a réussi à — être une révolution radicale, et c'est justement grâce à son radicalisme qu'elle a, pour l'histoire de l'humanité, une importance absolument décisive : elle clôt l'histoire de la *libération* et elle commence celle de la *liberté*. Dans et par la Révolution française l'humanité — ou la raison — a acquis la pleine possession de soi. L'homme désormais est maître de lui-même, de son action et de son avenir ; de l'avenir qu'il prépare et qu'il détermine lui-même, par son action réfléchie et consciente. Et c'est pour cela que la dixième époque de l'histoire humaine, celle dans laquelle nous entrons, est l'époque de la prépondérance de l'avenir, ou, pour employer les termes de Condorcet lui-même, l'époque du progrès consciemment poursuivi.

Progrès intellectuel et moral — Condorcet ne sépare pas l'un de l'autre. Bien plus, avec toute son époque, il croit qu'ils sont inséparables, et que le progrès intellectuel implique et conditionne le progrès moral. Aussi nous brosse-t-il, à larges traits, une vision radieuse d'une humanité où le progrès des sciences, qui savent continuellement renouveler leurs méthodes afin de pénétrer plus profondément dans la connaissance du réel¹, entraîne le progrès de l'industrie, de l'agriculture, de la médecine... Une humanité où une instruction généralisée et un système d'impôts et d'assurances bien conçu réduit l'inégalité sociale, fondée sur l'inégalité des fortunes... où des hommes animés de la passion de la justice et de la vérité porteront la lumière aux peuples encore plongés dans les ténèbres de la barbarie²..., où l'esclavage d'abord, et l'exploitation des peuples coloniaux ensuite, prendront fin, parce que dans les peuples de couleur les hommes reconnaîtront leurs frères et leurs égaux... Alors, dans une humanité prospère, pacifique et heureuse, « le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison... ; les tyrans et les esclaves, les prêtres et leurs stupides ou hypocrites instruments n'existeront plus que dans l'histoire et sur les théâtres... ; on ne s'en occupera plus que pour plaindre leurs victimes et leurs dupes ; pour s'entretenir, par horreur de leurs

1. Il est très intéressant — et c'est là témoignage d'une perspicacité peu commune — de voir Condorcet reconnaître que le « rendement » d'une méthode scientifique n'est pas illimité, et que la science doit, périodiquement, renouveler ses méthodes.

2. Les peuples coloniaux et les peuples d'Asie et de l'Est de l'Europe.

excès, dans une utile vigilance ; pour savoir reconnaître et étouffer sous le poids de la raison les premiers germes de la superstition et de la tyrannie, si jamais ils osaient reparaitre ¹ ».

*
* *

L'action politique de Condorcet est entièrement conforme aux principes philosophiques que nous l'avons vu développer dans l'*Esquisse*. Ces « principes », d'ailleurs, ce n'est pas vers la fin de sa vie seulement qu'il les avait conçus et embrassés : c'est, en quelque sorte, depuis toujours, depuis les débuts de sa vie consciente, qu'il se sent animé d'une passion invincible pour la justice ², et c'est depuis bien longtemps, surtout depuis sa rencontre avec Turgot, qu'il croit aux lumières, au progrès, à la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine et au devoir qui nous incombe de hâter ce progrès ; devoir qui nous procure, en outre, la plus douce des satisfactions.

Aussi, dès 1774, publie-t-il (anonymement) une *Lettre d'un théologien à l'auteur du Dictionnaire des trois siècles*, en défense de la philosophie, de la tolérance et de la liberté de conscience contre l'oppression et le fanatisme ; puis, en 1781, sous le nom du Dr Schwartz, des *Réflexions sur l'esclavage des nègres* ³, ainsi que des pièces sur l'*État des protestants en France* où il défend la liberté de croyances.

Tout naturellement, des mathématiques pures ⁴ il glisse, pour

1. *Esquisse*, p. 210.

2. Cf. « Un ermite de la forêt de Sénart », dimanche 22 juin 1777, dans le *Journal de Paris*, n° 173 : « On demandait à Démosthène : quelle est la première qualité de l'orateur ? *C'est l'action*. Quelle est la seconde ? *C'est l'action*. Et la troisième ? *Encore l'action*. Je dirai de même, si on me demande quelle est la première règle de la politique ? *C'est d'être juste*. La seconde ? *C'est d'être juste*. Et la troisième ? *C'est encore d'être juste*. » Cf. F. Bouisson, *Condorcet*, Paris, Alcan, 1929, p. 53. — C'est Condorcet qui a inspiré à Voltaire sa célèbre protestation contre le supplice du chevalier de la Barre ; en 1786, il publie des *Réflexions d'un citoyen non gradué sur un procès bien connu* et sauve la vie à trois paysans condamnés — injustement — à la roue par le Parlement de Paris. La négligence de la justice est le grand reproche que Condorcet adresse à Montesquieu.

3. A Neuchâtel en 1781 et à Paris en 1786. *Œuvres*, VII, p. 60 sq.

4. Les travaux de mathématiques de Condorcet, *Essai sur le calcul intégral* (1765) et *Essai d'analyse* (1767-1768) ont été hautement loués par d'Alembert et Lagrange.

ainsi dire, à l'économie politique d'abord¹, à la politique ensuite. On pourrait ajouter même qu'en politique comme en économie politique, il reste un mathématicien ; sa méthode est tout abstraite : on pose un principe, on en détermine les conditions d'application et on en déduit les conséquences ; ou, inversement, on détermine le problème et on en cherche la solution conforme aux principes. On pourrait dire que Condorcet a traité le problème de la constitution à donner à la France comme un problème d'intégration.

Le principe — nous pourrions dire l'axiome — qui domine, selon Condorcet, la science politique, et qui doit dominer et guider notre action, n'est rien d'autre que la définition même de l'homme : « être sensible, capable de former des raisonnements et d'acquiescer des idées morales ». En bon disciple de Locke (et de Voltaire)², Condorcet estime, en effet, que « les idées de droit, de justice et de devoir, les idées du bien et du mal moral naissent de nos réflexions sur nous-mêmes et sur nos relations avec les autres hommes : déterminées par notre nature même, elles ne sont ni arbitraires ni vagues. Les vérités qui ont ces idées pour objet ont donc la même certitude, la même précision que celles de toutes les sciences spéculatives. Si ensuite nous descendons dans notre propre cœur, nous trouverons que l'attrait d'une bonne action, la répugnance à en commettre une mauvaise, les remords qui la suivent sont une suite nécessaire de notre constitution morale³ ». Or, la constitution intellectuelle et morale de l'homme étant *la même* chez tous les représentants du genre humain, il en résulte une égalité fondamentale des hommes en tant qu'hommes, égalité qui n'exclut pas, bien entendu, toute différence, et notamment pas les différences naturelles et sociales, — les hommes sont

1. L'économie politique, dans l'acception du xviii^e siècle, ne se bornait pas à l'étude des faits économiques, mais embrassait les sciences politiques et sociales tout entières. Disciple de Turgot dont il épouse les doctrines physiocratiques, Condorcet essaye d'appliquer les mathématiques, et spécialement le calcul des probabilités aux sciences sociales. Cf. *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix* (1785) et *Tableau général de la science qui a pour objet l'application du calcul aux sciences politiques et sociales* (publié par le *Journal de l'Instruction sociale* en 1795).

2. L'influence de Locke en France au cours du xviii^e siècle s'explique en partie par le fait que Voltaire, dans ses *Lettres Philosophiques*, se déclare partisan de celui-ci ; aussi Locke, le plus souvent, est-il vu à travers Voltaire.

3. *Papiers personnels de Condorcet* (1789), Bibl. de l'Institut, cf. F. Buisson, *Condorcet*, p. 37.

inégalement pourvus de dons naturels et de biens de ce monde ¹, — mais qui implique la possession inamissible des mêmes « droits naturels », dont on ne peut, sans injustice, refuser à quiconque la jouissance. Aussi, dès 1787, par la bouche d'un « citoyen des États-Unis », explique-t-il aux Français que, à côté de la sécurité et de la propriété, « l'égalité n'est pas moins un des droits naturels de l'humanité. Les hommes naissent égaux, et la société est faite pour empêcher que l'inégalité de force — la seule qui vienne de la Nature — ne produise impunément des violences injustes ² ». En 1789, sous le nom de Philolaüs, Condorcet proclame qu'« il n'y a de véritable droit, il n'y a de véritable félicité que dans une égalité absolue entre les citoyens ³ ».

Cette « égalité absolue » est, de toute évidence, incompatible avec les distinctions héréditaires entre divers ordres de citoyens. Elle est incompatible avec l'existence d'une noblesse et même avec celle de la monarchie. Elle implique une constitution démocratique et républicaine de la Cité, puisque de la liberté et de l'égalité des citoyens dérive leur droit (égal) à concourir à l'établissement des lois qui régissent la Cité. Aussi, dès avant la Révolution, Condorcet nous dit, dans sa *Vie de Turgot*, que la « constitution républicaine est la meilleure de toutes ⁴ ».

Ceci, d'ailleurs, est presque un lieu commun. En fait, les philosophes — en dehors de Voltaire — ont rarement douté de la per-

1. Condorcet estime que l'abolition des privilèges héréditaires et la diffusion de l'instruction amèneront automatiquement une atténuation des inégalités de la fortune, condition indispensable d'une véritable démocratie, qui est incompatible avec la grande richesse comme avec la grande pauvreté.

2. « Lettre d'un citoyen des États-Unis à un Français sur les affaires présentes » (1788), *Œuvres*, IX, p. 102 ; Buisson, p. 31.

Les droits naturels de l'homme en tant qu'homme étant les mêmes pour tous les hommes, il en résulte que les lois fondamentales de toutes les sociétés humaines doivent nécessairement être les mêmes. Ce qui est bon pour un Français est bon aussi pour un Américain ou un Russe — ce sont seulement les conditions d'application qui changent avec le climat, les occupations, etc., mais non les principes. Ceux qui insistent sur les différences fondées sur l'histoire, les mœurs, la religion, ne font, en fait, que défendre les préjugés et s'opposer au progrès. Les « philosophes » du xviii^e siècle déduisent de ces prémisses la possibilité de légiférer pour le genre humain.

3. *Lettres d'un gentilhomme à MM. du Tiers-État*, Première lettre. *Œuvres*, IX, p. 227 ; Buisson, p. 32.

4. « Vie de Turgot », *Œuvres*, V, p. 209 ; « Notes sur Voltaire », *Œuvres*, IV, p. 393 : « Il n'y a qu'un esclave qui puisse dire qu'il préfère la royauté à une république bien constituée, et où, jouissant sous de bonnes lois de tous les droits qu'ils tiennent de la nature, ils seraient encore à l'abri de toute oppression étrangère ».

fection, en soi, de la constitution républicaine ¹. Ce qu'ils ont mis en doute, c'est la possibilité de la réaliser dans un État de quelque dimension. Et l'expérience, la leçon de l'histoire — de l'histoire ancienne autant que de l'histoire moderne, celle de Rome autant que celle de l'Angleterre — semblait bien confirmer leur pessimisme.

Or, pour Condorcet, — et pas seulement pour Condorcet, ainsi que nous le savons bien, — l'expérience américaine semble prouver le contraire, à savoir, que l'existence d'un régime républicain, du moins sous une forme fédérative, n'est pas impossible dans un grand État.

Peut-être même pourrait-on aller plus loin. Une démocratie directe est sans doute impossible. « Mais, si l'on entend (par démocratie) une constitution où tous les citoyens, partagés en plusieurs assemblées, élisent les députés chargés de les représenter et de porter l'expression de la volonté générale de leurs commettants à une assemblée générale qui représente alors la nation, il est aisé de voir que cette constitution convient à de grands États. On peut même, en formant plusieurs ordres d'assemblées représentatives, l'appliquer aux empires les plus étendus, et leur donner par ce moyen une consistance qu'aucun n'a pu avoir jusqu'ici et, en même temps, cette unité de vues si nécessaire, qu'il est impossible de réaliser dans une constitution fédérative ². »

Les difficultés qui s'opposent à l'établissement, et à l'existence, d'un régime républicain seront, en outre, grandement atténuées si, au lieu de fonder une république démocratique, on se contentait d'une qui ne le serait pas entièrement, et où le droit de suffrage appartiendrait, non pas à tous les citoyens, mais seulement aux citoyens propriétaires. Sans doute est-il contraire au droit naturel pris *stricto sensu* de restreindre ainsi le droit de cité ³. Pourtant, l'expérience historique nous enseigne que c'est le prolétariat des villes, et surtout des grandes villes, qui a toujours été le support

1. Pour Montesquieu lui-même, la constitution républicaine est la plus parfaite. Hélas ! ayant pour principe la *vertu politique*, c'est-à-dire l'amour de la Cité, elle est inconcevable dans un État de quelque dimension.

2. « Notes sur Voltaire », *Œuvres*, IV, p. 393 ; « Essai sur la constitution et les fonctions des Assemblées provinciales », *Œuvres*, VIII, p. 127.

3. « *Essai sur la constitution et les fonctions des Assemblées provinciales* », *Œuvres*, VIII, p. 127. « On entend par droit de Cité le droit que donne la nature à tout homme qui habite un pays de contribuer à la formation des règles auxquelles les habitants doivent s'assujettir. »

du césarisme et de la tyrannie. Là encore l'expérience américaine nous vient en aide, et Condorcet, au nom d'un bourgeois de New-Haven, donne aux Français cet avertissement : « Si vous donnez voix égales à tous les citoyens, pauvres ou riches, l'influence des riches y sera plus grande que dans une assemblée moins nombreuse, où les votants de droit, ayant une fortune médiocre sans être pauvres, la contre-balanceront davantage.¹ » Aussi, en dernière analyse, la restriction du droit de vote aux possédants, pourvu que le taux soit fixé suffisamment bas, profitera aux non-possédants eux-mêmes. Car ce sont justement les gens de situation moyenne, pas trop pauvres et pas trop riches, qui ont le plus grand intérêt à ce que l'État soit bien gouverné.

L'insistance sur la propriété, la méfiance pour les masses urbaines, sont des traits communs de la pensée de l'époque². Ils ne sont aucunement caractéristiques pour Condorcet. Ce qui l'est, en revanche, c'est l'appréciation du 14 juillet : le peuple parisien, estime-t-il, a, par la prise de la Bastille, démontré sa maturité politique et son amour de la liberté. De ce fait même, la République, d'idéal lointain et abstrait, est devenue une possibilité concrète de l'heure présente. Il est donc désormais raisonnable de travailler à son établissement,³ en donnant, tout d'abord, à la France une constitution radicalement démocratique.

* *

Nous n'allons pas exposer ici en détail l'action politique de Condorcet, la part qu'il a prise dans les événements de la Révolution : cela nous mènerait trop loin. Quelques mots, quelques faits,

1. « Lettres d'un bourgeois de New-Haven à un citoyen de Virginie », *Œuvres*, IX, p. 42. Cf. L. Cahen, *Condorcet et la Révolution française*, Paris, 1904, p. 438.

2. La « démocratie jeffersonienne » est une démocratie de propriétaires ; pour les physiocrates, en outre, le propriétaire terrien est le fondement de la Cité, parce que c'est lui qui la fait vivre. Le prolétaire, l'indigent, ne contribuent pas à la vie de la Cité. En outre, ils seront toujours prêts à vendre leurs voix au plus offrant — considération qui n'est pas dénuée de fondement dans la réalité. En bref, l'homme qui dépend d'un autre pour sa subsistance n'a pas l'indépendance nécessaire pour exercer le droit de vote, c'est-à-dire le droit de souveraineté. Cf. D. Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française*, Paris, 1933.

3. Cf. L. Cahen, *op. cit.*, p. 438 sq.

dans la mesure où ils éclairent pour nous sa pensée, devront nous suffire¹.

Condorcet ne fit pas partie de l'Assemblée Nationale — ses idées parurent trop avancées à ses électeurs — et n'apprécia pas beaucoup les travaux de celle-ci. Il critiqua très vivement son esprit timoré et foncièrement anti-démocratique², la lenteur avec laquelle elle procéda à l'élaboration d'une *Déclaration des Droits*, et cette déclaration elle-même³, ainsi que la constitution monarchique et censitaire dont elle dota la France. Pourtant, en face de l'anarchie croissante, de la dissolution de l'État, des agissements de la réaction qui, de plus en plus, relevait la tête, Condorcet se résout à prendre la défense de la Constituante, et à appeler les patriotes à se grouper autour d'elle. Car, si l'Assemblée perdait la confiance de la nation, tout serait perdu : à la faveur du désordre, ce n'est pas la République — la France, hélas, n'est pas mûre pour la démocratie, elle est monarchiste et non républicaine — c'est le despotisme qui se réinstallerait. Aussi, quelques jours avant la fuite de Varennes fait-il circuler, de concert avec Siéyès, une adresse qui, après avoir énuméré les dangers que court la liberté, convie les patriotes à déclarer qu'ils se soumettent librement à la constitution française...

L'adresse, mal accueillie à gauche comme à droite, n'eut pas de succès. D'ailleurs, la fuite du roi, que l'on apprend à Paris le 21 juin 1791, bouleverse la situation. Le trône est vide. Pendant près d'un mois la France vit sans monarque. Condorcet estime que c'est là une occasion inespérée et unique d'en finir avec la monarchie, et de transformer l'état de fait en un état de droit. Le roi, proclame Condorcet⁴, a rompu le contrat qui le liait à la nation,

1. Cf. L. Cahen, *Condorcet et la Révolution française*, Paris, 1904; Allendry, *Condorcet, guide de la Révolution*, Paris, 1904, et H. Sée, « Condorcet, ses idées et son rôle politique », *Revue de Synthèse historique*, 1905.

2. Avec Siéyès, Condorcet lui reproche violemment d'avoir voulu interdire toute révision de la Constitution pendant dix ans. C'est là son péché impardonnable : nul ne peut, ni n'a le droit, de préjuger de l'avenir.

3. De même que son ami Jefferson, Condorcet estime que la *Déclaration des Droits* est plus importante même que la Constitution à laquelle elle sert, non pas de préface, mais de fondement indispensable. Aussi insiste-t-il sur le caractère *déclaratif* de la Déclaration : déclaration de vérités évidentes, elle est valable en et par elle-même, par le fait d'être *proclamée*. Elle n'est pas un décret ou une loi, expressive de la *volonté*, mais celle de la *raison*. Au fond, en affirmant : *nous tenons pour évident...*, la Déclaration définit le contenu positif de la raison humaine : jouir des droits qu'elle énonce.

4. Cf. *AVIS aux Français sur la Royauté*, n° 1 du *Républicain*, juillet 1791, Baisson, p. 74 sq., « De la République, ou un roi est-il nécessaire à la conser-

il a violé le serment qu'il a fait d'être fidèle à la constitution ; bien plus, il a trahi, en essayant de quitter la France et de se joindre à ses ennemis. Il a, pratiquement, abdiqué. Il a dégagé les Français de tout devoir envers lui (et envers la constitution monarchique). La France est donc libre d'adopter un régime républicain, c'est à dire un régime dans lequel *le pouvoir exécutif est responsable devant la nation*. Ce qui est parfaitement faisable : n'a-t-on pas la preuve par le fait que l'on peut très bien se passer d'un roi ? — Ce qui, en même temps, est conforme « à la raison et à la dignité humaine », tandis que l'hérédité et l'irresponsabilité du pouvoir est un outrage au peuple et à ses droits. Tous les arguments par lesquels on défend la monarchie sont fallacieux : ainsi, on dit que l'on a besoin d'un roi pour qu'il nous défende du tyran : or un peuple libre saura se défendre lui-même. En outre, la France est trop grande : il n'y a donc « pas à craindre que l'idole de la capitale puisse devenir jamais le tyran de la nation ». Quant à l'organisation des pouvoirs, on n'a qu'à faire élire les ministres par le peuple et à les rendre responsables devant l'Assemblée : de cette façon on n'aura pas à craindre l'omnipotence de l'Assemblée ; en même temps, en élisant les ministres pour une période assez longue, dix ans par exemple, en stipulant qu'ils ne pourront être chassés que tous les deux ans (chaque Assemblée nouvellement élue émet un vote sur chacun des ministres), on assurera la stabilité et l'autorité du pouvoir. Ou, si l'on ne veut pas de ce système là, on peut en trouver un autre. Ce n'est pas difficile !...

La France, on le sait, n'a pas suivi les conseils de Condorcet. La France était et restait monarchiste. Au mois de juillet le roi fut rétabli sur le trône. Ce fut, pour Condorcet, une déception — et une leçon qu'il n'oubliera pas.

Élu, en Septembre 1791, à l'Assemblée Législative, il proclamera sa fidélité absolue à la Constitution. Elle n'est pas parfaite, sans doute ; et la Constituante a eu tort de préjuger de l'avenir et d'en interdire la révision pendant dix ans ; mais elle a été acceptée par la France ; elle est *la Loi*, l'expression de la volonté générale de la nation² ; elle doit donc être obéie, et nul ne peut se refuser à l'observation de la liberté », *Œuvres*, XII ; « Du conseil électif », Art. XII, *Œuvres*, XII, p. 245 sq., 259.

1. Cf. L. Cahen, *op. cit.*, p. 253-259 ; F. Allendry, *op. cit.*, p. 94 sq.

2. C'est là une conviction profonde de Condorcet : on n'a pas le droit de

ce devoir. D'ailleurs, elle n'est pas entièrement mauvaise; elle garantit les droits du citoyen, et elle permet d'entreprendre l'action indispensable sans laquelle la démocratie n'est pas possible, à savoir l'organisation de l'instruction publique. C'est en fondant des écoles, en instruisant le peuple qu'on répandra les lumières et abattra les préjugés. Par là même on préparera l'avènement de la liberté et de la République.

Le problème de l'instruction publique est, on le sait bien, au centre des préoccupations du XVIII^e siècle. Les « philosophes » croient aux bienfaits et à la puissance de l'instruction. « Instruire une nation », écrit Diderot, « c'est la civiliser... L'ignorance est le partage de l'esclave et du sauvage' ». « C'est une impiété pour nous que d'abandonner à l'ignorance forcée aucun de nos frères » dit Mirabeau au Margrave de Bade, en lui expliquant que « l'instruction générale et universelle de son peuple est le premier et le principal devoir d'un bon prince », et qu'il est dans l'intérêt bien compris de l'État de propager l'instruction. En outre, l'égalité civique implique l'instruction du peuple; celle-ci est donc un devoir pour l'État et un droit pour le citoyen, et même pour « chaque créature humaine... qui apporte son droit à l'instruction en recevant la vie ». Aussi l'accès à l'instruction doit-il être ouvert à tout le monde, « à tous les enfants de la nation », comme le dit Diderot, et non seulement aux riches².

Condorcet n'innove donc pas — nous avons vu, d'ailleurs, que son rôle a été, non pas d'inventer des idées nouvelles, mais d'ordonner, de synthétiser, de systématiser et de pousser à leur conclusion logique les conceptions de son temps — lorsque, dans ses cinq « Mémoires sur l'instruction publique », publiés par lui en 1790 dans la *Bibliothèque de l'homme public*³, ainsi que dans

s'insurger contre la Nation; la volonté de la Nation — même lorsqu'elle se trompe — fait loi. Aussi reproche-t-il amèrement aux Montagnards leur coup d'État contre la Convention.

1. Diderot, « Projet d'une Université », *Œuvres*, III, p. 429-430. Cf. F. de la Fontainerie, *French liberalism and education in the XVIII century*, New-York, 1934, et déjà Francisque Vial, *Condorcet et l'éducation démocratique*, Paris, 1902.

2. Cf. L. Cahen, *op. cit.*, p. 326 sq.

3. *Bibliothèque de l'homme public*, Analyse raisonnée des principaux ouvrages français et étrangers sur la politique en général, la législation, les finances, la police, l'agriculture et le commerce en particulier, et sur le droit naturel et public. A Paris, chez Buisson, libraire, 1790. Éditée par Condorcet avec le concours de « M. de Peyssonnel, ancien consul général de France à Smyrne, et M. Le Chapelier, député de l'Assemblée nationale »; cette *Bibliothèque* comporte vingt-huit volumes.

son *Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique, présenté à l'Assemblée Nationale*¹ en 1792, il proclame que « l'instruction publique est un devoir de la société à l'égard des citoyens »², « un devoir de justice », « imposé par l'intérêt commun de la Société, par celui de l'humanité entière », et qu'il a pour but d'assurer à chaque citoyen « la facilité de perfectionner son industrie, de se rendre capable aux fonctions sociales auxquelles il a le droit d'être appelé, de développer toute l'étendue de talents qu'il a reçus de la nature et, par là, d'établir entre les citoyens une égalité de fait, de rendre réelle l'égalité politique reconnue par la loi »³.

Le lien entre le droit à l'égalité et le droit à l'instruction est ici reconnu par Condorcet *expressis verbis* — dans son *Projet de Déclaration des Droits naturels, civils et politiques des hommes* de 1793 le droit à l'instruction figure en bonne place à la suite des « droits naturels », qui sont pour lui « la liberté, l'égalité, la sûreté, la propriété, la garantie sociale et la résistance à l'oppression »⁴ — les « enfants de la nation » doivent être égaux devant l'instruction, avoir la même possibilité de s'instruire. Ce qui ne veut pas dire qu'ils doivent tous recevoir une instruction absolument identique. Un certain minimum d'instruction est indispensable au citoyen et doit, de ce fait, être rendu *obligatoire*. Mais il n'est pas nécessaire, ni même possible, de donner à tout le monde une instruction secondaire et, *à fortiori*, une haute instruction scientifique. Celle-ci ne peut, de par sa nature même, s'adresser qu'à une élite, à des sujets particulièrement bien doués, et cette différenciation inévitable n'enfreint pas l'exigence fondamentale de l'égalité, à condition que la base de sélection soit formée, surtout aux degrés supérieurs, par le talent, et non pas par la situation sociale et matérielle des enfants (ou de leurs parents); en d'autres termes, à condition que tout enfant intellectuellement doué puisse parvenir aux plus hauts degrés de l'instruction, quelle que soit la situation de ses parents. D'où la

1. Les 20 et 21 avril 1792.

2. *Sur l'instruction publique*, Premier mémoire, *Œuvres*, VII, p. 469. Cf. *Ibid.*, p. 470 : « L'inégalité d'instruction est une des principales sources de la tyrannie ».

3. « Rapport », *Œuvres*, VII, p. 449-451.

4. Art. 23 : « L'instruction est le besoin de tous et la société la doit également à tous ses membres ». *Œuvres*, XII, p. 417-422 ; cf. Buisson, p. 109.

nécessité absolue de la gratuité complète de l'enseignement à tous les degrés.

Le plan de l'organisation de l'enseignement public élaboré par Condorcet¹, plan extraordinairement moderne et hardi² et dont une partie seulement a été réalisée jusqu'ici, est tout entier fondé, d'une part sur les conceptions de droit et de devoir — droit de l'individu, devoir de la société — que nous venons d'esquisser, et d'autre part, sur celles de sélection et de progrès : sélection des talents épars dans la nation afin de les faire servir aux progrès de la science, solidaires, ainsi que nous le savons bien, des progrès tout court. C'est dans l'école que l'on prépare l'avenir, l'avenir qui se présente à Condorcet sous l'aspect de la cité républicaine, démocratique, égalitaire et tout entière tendue vers le progrès, c'est-à-dire vers l'avenir.

C'est aussi cette même préoccupation de l'avenir, le désir de le laisser ouvert, qui inspire les projets constitutionnels de Condorcet, de plus en plus persuadé de la nécessité absolue de doter la République, et cela aussi vite que possible, d'institutions permanentes qui en assureraient la stabilité, en d'autres termes, d'élaborer et de promulguer une Constitution nouvelle et définitive, et en même temps, de plus en plus convaincu de l'impossibilité de la fixer une fois pour toutes, comme un texte sacré. Le passé ne domine pas le présent, et le présent ne commande pas à l'avenir. Nul n'a le droit de légiférer pour ses enfants. Aussi le projet de constitution — la constitution dite Girondine — qu'il élabore en

1. Condorcet envisage cinq degrés de l'instruction publique : 1. l'école primaire, obligatoire pour tout le monde ; 2. l'école secondaire « destinée aux enfants dont les familles peuvent se passer plus longtemps de leur travail » ; 3. les instituts, qui donnent une instruction complète, et où l'on forme les maîtres des écoles secondaires et primaires (l'institut correspond à nos écoles normales) ; 4. le lycée, où « toutes les sciences sont enseignées dans toute leur étendue. C'est là que se forment les savants... et les professeurs » (les lycées correspondent à nos Facultés et à l'École normale supérieure). Enfin, 5, la société nationale des sciences et des arts, institution de recherches ou académie, où l'on fera progresser la science en formant, en même temps, de jeunes futurs académiciens.

2. Condorcet préconise un enseignement « moderne », surtout scientifique, et destiné à développer l'intelligence et le sens critique des élèves plus qu'à leur inculquer un savoir tout fait. Rien ne sera imposé comme dogme — même pas la *Déclaration des Droits*. Aucune instruction religieuse ne sera donnée à l'école publique, la religion étant l'affaire privée du citoyen dont l'État n'a pas à se mêler. L'éducation sera laissée à la famille, sauf l'éducation civique, qui cherchera à développer chez les enfants le sens du devoir envers la patrie et l'humanité, le sens de l'égalité, le sentiment de fraternité et l'exigence de la justice.

collaboration avec Thomas Paine¹, — qu'il présente, le 15 février 1793, à la Convention, en prévoit-il la révision tous les vingt ans.

Condorcet fut très fier de son travail. « Donner à un territoire de 27000 lieues carrées, habité par 25000000 d'habitants, une constitution qui, fondée uniquement sur les principes de la raison et de la justice, assure aux citoyens la jouissance entière de leurs droits ; combiner les parties de cette constitution de manière que la nécessité de l'obéissance aux lois, de la soumission de la volonté individuelle à la volonté générale laisse subsister, dans toute leur étendue, et la souveraineté du peuple, et l'égalité entre les citoyens, et l'exercice de la liberté naturelle, tel est, dit-il, le problème que nous avons à résoudre² », et qu'il se flatte d'avoir résolu.

Hélas ! sa constitution, tellement parfaite, avec un droit de référendum et d'initiative populaire généralisé et pratiquement illimité, avec son équilibre des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire subrepticement introduit dans l'État sous prétexte de sauvegarder la souveraineté populaire (le peuple élit directement les ministres, que l'Assemblée Législative ne peut renverser qu'en les déférant au jugement d'un jury national) était, de toute évidence, parfaitement impraticable, et aurait transformé la France entière en un *debating club* permanent. Il n'est pas très étonnant que la Convention l'ait rejetée. Il n'est pas étonnant qu'elle lui ait préféré la constitution montagnarde³. Il était, d'autre part, inévitable qu'en face du coup d'État de la Montagne, Condorcet élevât une protestation véhémement⁴, protestation par laquelle — il le savait sans doute — il signait lui-même sa condamnation.

Dès lors la fuite seule pouvait le sauver, et c'est en fuite, caché et menacé de mort, qu'il écrivit cette admirable *Esquisse* dont nous avons longuement parlé plus haut, tout ensemble testament

1. L'influence de T. Payne sur Condorcet a été très grande. L'influence de l'exemple et des idées américaines sur la France a été étudiée par M. G. Chénard dans de nombreux travaux. Cf. *Jefferson et les idéologues*, Paris, 1925 ; *Trois amitiés françaises de Jefferson*, Paris, 1927, etc.

2. « Exposition des motifs », *Œuvres*, XII, p. 33 ; cf. L. Cahen, *op. cit.*, p. 471.

3. A peine plus pratique d'ailleurs. Aussi ne fut-elle jamais appliquée, la Convention ayant décidé que « le Gouvernement de la République est et demeure révolutionnaire ».

4. Cf. *Lettre à la Convention nationale*. « Quand la Convention nationale n'est pas libre, ses lois n'obligent pas les citoyens. »

et profession de foi ; d'une foi fidèle à elle-même ; d'une foi philosophique dans la raison et le progrès¹.

L'Esquisse, nous l'avons vu, est une fenêtre ouverte sur l'avenir. Après tout, pouvait-il en être autrement ? N'est-ce pas par la vision de l'avenir, la pré-vision, *pronoia*, que se caractérise l'intelligence humaine ? N'est-ce pas par le fait qu'elle détermine l'avenir et se détermine à partir de l'avenir, que se caractérise son action ? Dans la personne de Condorcet écrivant son *Esquisse* la philosophie du XVIII^e siècle a confirmé une dernière fois que c'est dans et par la prépondérance de l'avenir sur le présent que l'homme, être raisonnable, affirme et réalise sa liberté.

ALEXANDRE KOYRÉ.

1. Par un juste retour des choses, le 13 germinal de l'an III de la République, Daunou « proposa et fit adopter, à l'unanimité, le projet de décret autorisant la Convention à acquérir 3 000 exemplaires de l'ouvrage posthume de Condorcet », en faisant observer « que Condorcet a composé cet ouvrage dans un tel oubli de lui-même et de ses propres infortunes, que rien n'y rappelle les circonstances désastreuses dans lesquelles il écrivait. Il n'y parle de la Révolution qu'avec enthousiasme. Et l'on voit qu'il n'a considéré sa proscription personnelle que comme un de ces malheurs personnels presque inévitables au milieu d'un grand mouvement de félicité générale » (cf. Ferdinand Buisson, *Condorcet*, Paris, Alcan, 1929, p. 19). Daunou a raison : ses malheurs personnels, et même les malheurs de la Révolution, n'ont pas ébranlé la foi et les convictions de Condorcet. Il est mort comme il a vécu : en philosophe.