



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

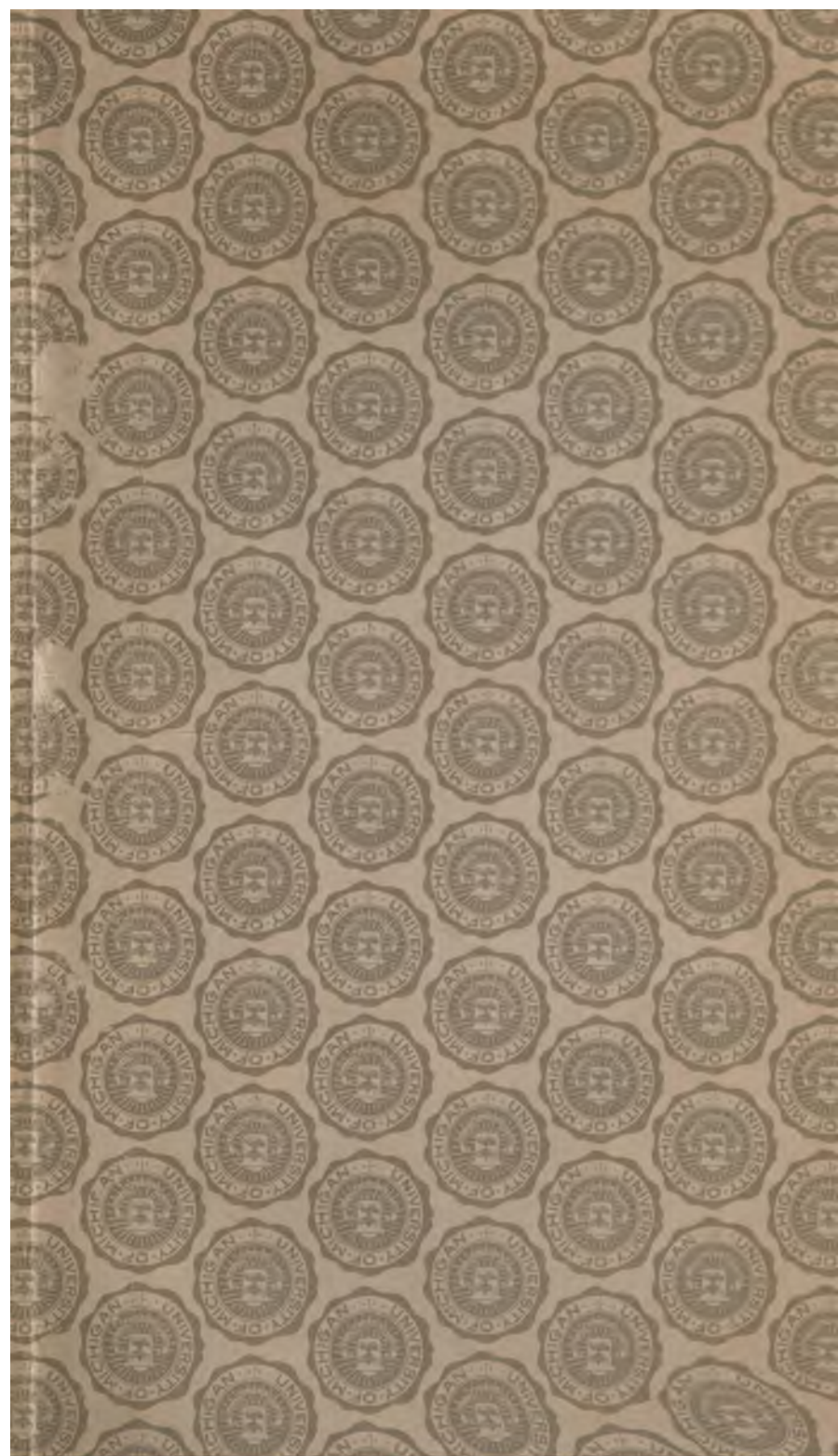
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

A 411866











BR
E
S
T



BR
E
- 21 -



BR
121
- 21 T



L'ANCIENNE
ET
LA NOUVELLE FOI
CONFESSION

PAR
DAVID-FRÉDÉRIC STRAUSS

OUVRAGE TRADUIT DE L'ALLEMAND SUR LA HUITIÈME ÉDITION

PAR
LOUIS NARVAL
ET AUGMENTÉ D'UNE PRÉFACE

PAR
E. LITTRÉ

PARIS
C. REINWALD ET C^{ie}, LIBRAIRES-ÉDITEURS

15, RUE DES SAINTS-PÈRES, 15

1876

38.

L'ANCIENNE
ET
LA NOUVELLE FOI

L'ANCIENNE
ET
LA NOUVELLE FOI
CONFESSION

PAR
DAVID-FRÉDÉRIC STRAUSS

OUVRAGE TRADUIT DE L'ALLEMAND SUR LA HUITIÈME ÉDITION

PAR
LOUIS NARVAL
ET AUGMENTÉ D'UNE PRÉFACE

PAR
E. LITTRÉ

PARIS
C. REINWALD ET C^{IE}, LIBRAIRES-ÉDITEURS
15, RUE DES SAINTS-PÈRES, 15

1876

Tous droits réservés.

BR
121
.S914



Vignaud
6-23-32

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
PRÉFACE, par E. Littré	IX
PRÉFACE DE L'AUTEUR, publiée avec la quatrième édition	XXXI
1, 2, 3, INTRODUCTION	1

I. SOMMES-NOUS ENCORE CHRÉTIENS?

4. La trinité	11
5. La création.	13
6. La chute.	16
7. Le diable.	17
8. Le péché originel	20
9. Le Christ.	21
10. La rédemption	22
11. Le rachat par la mort.	24
12. L'Église et la parole de Dieu. — Foi et satisfaction.	26
13. La vie et la damnation éternelles.	28
14. Protestations. — Déistes et libres penseurs	30
15. Le rationalisme.	32
16. La critique biblique.	34
17. Schleiermacher. — Sa Christologie	37
18. Schleiermacher et les évangiles	40
19. La vie de Jésus	42
20. Le Jésus du quatrième et des trois premiers évangiles	44
21. Le judaïsme chrétien et le paulinisme.	46
22. Tendances des évangiles.	50
23. Le bouddhisme et le christianisme	51

J. M. G.

	Pages.
24. Le dualisme dans le christianisme	54
25. Le christianisme et la civilisation	57
26. L'empire du Messie.	59
27. Origine de la croyance à la résurrection de Jésus.	61
28. L'attente du retour de Jésus	64
29. Insuffisance de documents sur Jésus	66
30. Jésus visionnaire. — Le moyen âge et la Réforme	69
31. Le christianisme et l'humanité	72
32. Le culte chrétien et la conception actuelle du monde. — La croix.	74

II. AVONS-NOUS ENCORE UNE RELIGION ?

33. L'homme et la nature	83
34. Premier développement de la religion.	85
35. Le polythéisme et le monothéisme.	89
36. L'idée religieuse et l'idée philosophique de Dieu	94
37. La prière. — Kant et la prière	97
38. Preuves de l'existence de Dieu	101
39. L'idée de Dieu dans la philosophie moderne	105
40. La croyance à l'immortalité. — Preuves de l'immortalité.	108
41. Goethe et la croyance à l'immortalité	113
42. L'essence de la religion selon Schleiermacher	118
43. Vérité et non-vérité de la religion. — La religion et la civilisation.	121
44. L'homme et l'univers. — Réponse à la question	125

III. COMMENT CONCEVONS-NOUS LE MONDE ?

45. Le Tout	133
46. La cosmogonie de Kant	137
47. Kant et Laplace.	140
48. Origine des planètes. — Formation du système planétaire.	143
49. La voie lactée. — Les nébuleuses. — Les étoiles doubles.	147
50. Les habitants présumés des planètes	149
51. Les périodes de la formation terrestre.	152
52. La naissance de la vie sur la terre. — L'organique et l'inorganique.	154
53. Perpétuité et transformation.	158
54. La théorie de Darwin	160
55. Goethe précurseur de Darwin.	163
56. Kant prédécesseur de Darwin	166

TABLE DES MATIÈRES.

VII

	Pages.
57. Formation de la théorie Darwinienne	168
58, 59. La sélection naturelle et la concurrence vitale . . .	171
60. La loi des migrations	174
61. Les périodes terrestres	176
62. L'origine simienne de l'homme	179
63. Petits pas et grandes périodes	182
64. L'humanisation. — Différences entre l'animal et l'homme.	185
65. L'âme	188
66. Le matérialisme et l'idéalisme. — L'histoire naturelle et la philosophie	191
67. Reimarus et la « Philosophie de l'inconscient »	194
68. Darwin et la finalité	197
69, 70. Le but de la nature et du monde	199

IV. COMMENT ORDONNONS-NOUS NOTRE VIE ?

71. Développement des facultés morales	207
72. La règle morale supérieure de Jésus	211
73. Le principe moral des stoïciens et de Kant. — Devoirs envers soi-même et envers autrui	213
74. Fondement de la morale. — La morale et la religion . . .	217
75. L'homme et la nature. — Étude et domination de la na- ture	220
76. L'homme et la sensualité	224
77. La sensualité sous le rapport des sexes. — Le mariage et le divorce	228
78. Races et peuples. — La guerre et la ligue de la paix . .	233
79. Les principes des nationalités	237
80. Les Internationalistes et les Ultramontains	241
81. Monarchie et république	245
82. La noblesse et la bourgeoisie	248
83. Le quatrième ordre	252
84. La démocratie sociale et l'inégalité	257
85. Le suffrage universel	260
86. La peine de mort	265
87. L'État et l'Église	268
88. Notre attitude à l'égard de l'Église. — Compensations .	271

Premier appendice : NOS GRANDS POÈTES.

89. La poésie étrangère et la poésie nationale	275
90. Lessing	279

	Pages.
91. Goethe	281
92. Goethe lyrique.	283
93. Les œuvres dramatiques de Goethe	285
94. Les romans de Goethe. — Werther. — Wilhelm Meister.	287
95. Les Parentés électives. — Hermann et Dorothée.	291
96. Poésie et Vérité. — Le Voyage en Italie	295
97. La correspondance de Goethe	298
98. Schiller et Goethe. — Schiller lyrique	303
99. La Cloche. — Les ballades	306
100. Les drames de Schiller.	309
101. Travaux historiques et philosophiques de Schiller.	315

Deuxième appendice : NOS GRANDS MUSICIENS.

102. L'Allemagne et la musique. — Bach et Haendel.	317
103. Gluck. — Sa réforme de l'opéra	320
104. Haydn. — Ses oratorios	322
105. Mozart	326
106. Le Figaro. — Don Juan. — La Flûte enchantée.	328
107. Les symphonies de Mozart	332
108. Beethoven et Mozart	334
109. Les symphonies de Beethoven.	336
110. La neuvième symphonie	340
111. CONCLUSION	345



PRÉFACE.

Le jeune traducteur du dernier ouvrage de Strauss : *l'Ancienne et la nouvelle Foi, Confession*, a demandé au vieux traducteur de la *Vie de Jésus* de mettre en tête de sa traduction quelques mots d'introduction. Il le charge de marquer le but et la portée d'une œuvre qui est à sa huitième édition en Allemagne, et qui a renouvelé, sur le terrain de la polémique religieuse, le renom du redoutable athlète.

Strauss a lui-même indiqué ce qu'il a voulu faire :
« Nous conduire à la claire conscience de ce que
« nous possédons indépendamment de l'Église, et
« nous garantir de rien souhaiter de ce qu'elle pro-
« met, telle a été l'intention principale qui m'a di-
« rigé en composant et en publiant ma *Confession*. »

La *Vie de Jésus* est un grand livre qui eut beau-

coup de retentissement et qui ébranla profondément les consciences chrétiennes. Strauss lui-même le compare quelque part à un coup de feu tiré inopinément dans un quartier populeux, et suscitant une émotion d'alarme et de curiosité. Il faut pourtant distinguer entre les pays protestants et les pays catholiques. Au sein des pays protestants, la théologie chrétienne est dans toutes les têtes et dans toutes les bouches, grâce à la lecture générale de la Bible ; là, le livre de Strauss fit franchir à plus d'un le passage de la foi à la libre pensée. Dans les pays catholiques, au contraire, un livre pareil manque de tous les intermédiaires que je viens de signaler pour s'insinuer dans l'esprit des croyants et modifier leur façon de penser. Quant aux émancipés ou indifférents (c'est, socialement, tout un), ils n'ont pas besoin des savantes démonstrations de l'auteur ; la critique dissolvante du dix-huitième siècle, qui a suffi aux pères, suffit aux descendants. Strauss lui-même a aperçu la différence des deux milieux : « A l'Angleterre
« échurent la première attaque et la préparation
« des armes ; ce qui fut la part des libres penseurs
« ou déistes. Les Français apportèrent ces armes
« en-deçà du détroit et surent les manier avec cou-
« rage et dextérité dans une foule de petits com-
« bats incessants ; tandis qu'en Allemagne un homme

« surtout entreprenait en silence l'investissement
« et le siège de l'orthodoxe Sion. Les rôles de la
« France et de l'Allemagne se partagèrent comme
« le plaisant et le grave ; là Voltaire, ici Hermann
« Samuel Reimarus servirent de types pour les deux
« nations. » Sans doute ; mais l'action de Voltaire
fut autrement décisive dans le milieu français que
celle de Reimarus dans le milieu allemand. En tout
cas, la simultanéité d'un pareil phénomène en trois
grands pays montre qu'il n'y eut rien de fortuit ni
d'arbitraire dans la diminution du crédit mental de
la théologie.

Toutefois, il serait injuste de ne considérer la
Vie de Jésus que comme un livre de polémique ;
c'est en même temps un très-beau livre d'érudition
et d'interprétation historique, qui a mis en pleine
lumière le caractère mythique des récits évan-
géliques. Non pas que Strauss ait aucunement
contesté l'existence personnelle de Jésus, non pas
qu'il y ait lieu de la contester ; mais, entre le refus
formel de la raison moderne d'accepter les faits
miraculeux qui forment le tissu de l'histoire évan-
gélisme et l'impossibilité d'en donner une explication
naturelle, Strauss a ouvert la voie qui les dégage
du brouillard en les transportant de la région
historique dans la région mythique. C'est là ce qui

a fait de son livre un livre universel. Le mythe a des racines antiques dans la tradition, et il lui suffit d'un terrain propice pour germer et produire des fruits nouveaux et splendides. Et quel terrain était mieux préparé pour une pareille fructification que les premières communautés chrétiennes, tout imprégnées de judaïsme et de messianisme, non sans un souffle des grandes religions qui florissaient en Égypte, en Perse et en Grèce?

Nul n'est donc plus autorisé que Strauss à dire, comme il fait aujourd'hui, que le Jésus de l'histoire et de la critique est un problème, et que devenir problème c'est cesser d'être objet de croyance et modèle de vie. Jésus ne garde son antique puissance religieuse que pour ceux qui, par aucun côté, n'ont laissé pénétrer les doutes de la discussion et les tâtonnements de la recherche. Mais, discuté et tiré hors de l'auréole dogmatique, il se range à côté des autres personnages qui ont influé sur le cours des destinées de l'humanité. C'est beaucoup, mais ce n'est pas assez pour être le logos du monde.

Après sa *Vie de Jésus*, Strauss composa un autre livre fort important, auquel je n'attache pas un moindre prix : c'est sa *Dogmatique*, qui est une histoire des dogmes du christianisme. En quel sens une histoire? Le voici : Strauss suit pas à pas la

naissance et la formation de chaque dogme (car tout, à l'origine, fut embryonnaire); il se représente consciencieusement l'esprit des siècles et des cultures d'où ces dogmes sont sortis organiquement, et ne manque pas à mettre en lumière le vrai, le grand, le beau qu'il rencontre sur son chemin. Quand il a poursuivi un dogme jusqu'au faite de son développement, aussitôt commence la tâche ultérieure de découvrir, dans cette suprême maturité, les germes de la décadence. Déchoir est le sort de tous les dogmes théologiques, soumis au contrôle d'une culture progressive. A l'inverse de l'élaboration organique qui avait composé, l'élaboration critique, que Strauss retrace dans toutes ses phases, décompose, jusqu'à complète dissolution, qui est l'état présent. Il voulut faire, comme il le dit lui-même avec sa netteté habituelle, le bilan de la dogmatique chrétienne, établissant son actif et son passif, et notant d'une part les pertes subies, d'autre part les valeurs demeurées bonnes; car, en ce temps, Strauss pensait qu'un certain fonds avait échappé au naufrage et méritait de persister. Ce même sentiment, fortement marqué, se manifestait dans la *Vie de Jésus*, alors qu'il accusait la critique française au dix-huitième siècle de n'avoir été qu'une sauvage entreprise de démolisseurs.

C'est qu'alors on avait bâclé tellement qu'ellement en Allemagne un accord entre la métaphysique et la théologie. Strauss décrit d'une manière aussi originale que spirituelle cet autre *baiser Lamourette* : comment la longue inimitié entre la philosophie et la religion parut se terminer heureusement, grâce à un traité d'alliance des deux puissances; comment la philosophie, l'orgueilleuse païenne, se soumit humblement au baptême et déposa un acte de foi orthodoxe, pendant que l'orthodoxie, de son côté, lui donnait un certificat de christianisme et engageait la communauté à l'accueillir avec bienveillance; comment, enfin, les jeunes théologiens laissaient jouer autour de leur cou et de leur poitrine le serpent du doute, sûrs de le bannir à l'aide de la formule d'exorcisme qu'ils possédaient¹. Tout cela est dit excellemment; mais cette phase de l'esprit métaphysique allemand, dans sa forme la plus avancée, celle de Hegel, n'est-elle pas curieuse? Strauss fut, parmi les hégéliens, un de ceux qui rompirent avec le plus d'éclat le traité.

Aujourd'hui il s'est porté au delà de sa *Vie de Jésus* et de son *Histoire de la dogmatique* dans la voie à la fois critique et organique; car l'idée prin-

¹ On comprend qu'il s'agit ici de la jeunesse des écoles théologiques protestantes de l'Allemagne.

cipale de son livre gît dans la question : sommes-nous chrétiens? et dans la réponse : nous ne le sommes plus.

Nous? Qui nous? se demande Strauss. Et cette demande, il faut la faire avec lui; car il est certain que, dans les pays chrétiens, un très-grand nombre sont encore chrétiens. Mais, malgré ce fait incontestable, le *nous* de Strauss n'en demeure pas moins l'expression de la situation moderne. Ce qui la caractérise, en effet, c'est moins l'énumération de majorités, les unes compactes, les autres ébranlées, que la conception du monde.

La conception du monde, telle que les découvertes certaines de l'astronomie, de la physique, de la chimie, de la biologie, de la sociologie l'établissent, n'a plus rien de commun avec la conception du monde telle que la présentent traditionnellement les dogmes de la théologie chrétienne. Strauss a raison : nous ne sommes plus chrétiens; car, pour l'être, il faudrait croire que la terre est l'opposé du ciel; qu'une multitude d'esprits, les uns bons, les autres méchants, errent, allant du ciel et des abîmes à la terre, ceux-ci pour nous protéger, ceux-là pour nous nuire; que la terre est d'origine récente, et que l'homme a commencé son existence par une condition paradisiaque et par la perfection de sa

nature. Tout cela appartient désormais au domaine des mythes qui, en se perfectionnant, ont fait les religions et discipliné l'humanité.

Notez bien que la doctrine scientifique, ainsi opposée à la doctrine théologique, est présentement répandue dans l'air intellectuel que nous respirons, et qu'il est peu d'intelligences qui, directement ou indirectement, n'en aient quelques notions.

La raison, quand elle applique l'érudition et la critique aux Écritures, et qu'elle travaille non-seulement à en déterminer le sens, mais aussi à en rechercher l'origine, le degré de crédibilité et la mesure de valeur, la raison, dis-je, se met, par cela même, au-dessus du texte sacré. La remarque est de Strauss. Dès que la culture des peuples devient culture intellectuelle, et particulièrement dès qu'elle prend pour agent l'observation de la nature et de ses lois, alors une opposition s'élève qui empiète constamment sur le domaine de la théologie. Cette remarque est encore de Strauss. Mais il y a bien longtemps, et beaucoup avant le rôle de Strauss dans la polémique suscitée par l'état des esprits, la philosophie positive a établi avec de bien autres développements que, dans la balance sociale, la cause qui produit l'abaissement progressif du plateau portant la théologie, est dans l'ascension, progressive

aussi, du plateau portant les sciences positives. Par un résultat perpétuel, qu'on serait tenté d'appeler un fait exprès, toutes les fois que la science positive découvre quelque chose de nouveau, ce quelque chose de nouveau vient heurter directement une conception théologique et produit une lésion irrémédiable. A chaque fois, les esprits intermédiaires, qui abondent en un temps de transition, essayent une accommodation qui, endommageant également la notion positive et la notion théologique, n'accommode rien.

« Copernic est quelquefois représenté, dit Strauss, « comme celui qui, par son nouveau système du « monde, a brisé le siège où était assis le vieux « Dieu des juifs et des chrétiens. Il y a là une « erreur, non-seulement en ce qui regarde Copernic « lui-même, qui, pas plus que Kepler et Newton, « ne cessa jamais d'être un chrétien fervent, mais « aussi en ce qui concerne sa théorie. » Suit l'exposé de leurs théories. Ce jugement est étroit. Avec combien plus de raison et de profondeur la philosophie positive fait observer qu'il ne s'agit pas de ce que crurent ces grands hommes ni des hypothèses qu'ils proposèrent, mais qu'il s'agit des découvertes effectives dont ils sont les auteurs! Ces découvertes, prenant dans le système de la science positive la place qui leur appartient, ont été les plus puis-

sants agents de la décadence des doctrines théologiques.

Dans un article plein de verve philosophique¹, un jeune Russe, M. de Roberty, à propos de Strauss et de son livre actuel, a tracé les caractères du demi-positivisme ou néo-métaphysique qui naît spontanément entre la métaphysique traditionnelle et le positivisme rénovateur. « Ce rôle, dit-il, est
« essentiellement un rôle de transition, une fonction de trait d'union, de compromis passager.
« Ceci revient à dire qu'il n'y a pas lieu de discuter
« la nécessité de cette fonction, et, partant, son
« utilité. Il suffit de remarquer que cette dernière
« est très-relative, et varie sensiblement selon les
« différents milieux où elle s'exerce. Dans les pays
« ainsi que dans les classes sociales en retard, elle
« atteint son maximum ; elle descend au minimum,
« au contraire, et devient à peu près nulle dans les
« milieux qui ont été longuement travaillés par une
« élaboration intellectuelle plus efficace, quoiqued'un
« genre différent, et qui, en conséquence, ne sauraient
« que faire d'une préparation dont ils n'éprouvent
« plus le besoin. Dans le premier cas, cette fonction
« peut être considérée comme un véritable apostolat
« inconscient, un enseignement d'autant plus fécond

¹ *La Philosophie positive*, juillet-août 1874.

« qu'il se plie naturellement aux exigences d'esprits
« encore fortement animés de tendances contraires.
« Dans le second, c'est une pure déperdition de
« temps et de forces, et souvent un élément de
« confusion qui, s'il n'est presque jamais dange-
« reux, est toujours regrettable. Entre ces limites
« extrêmes, il y a place pour tous les degrés
« d'initiation, et, par suite, de fécondité pra-
« tique. »

Après avoir noté ainsi avec précision les services rendus par le demi-positivisme, il est sans pitié pour ce métis philosophique, brouillon, inconscient, se croyant souvent ce qu'il n'est pas, ignorant ou feignant d'ignorer ses origines. Puis, venant à Strauss et le prenant à partie : « Il a, dit-il, simplement aspiré l'air du temps; et cet air l'a rendu
« ce qu'il rend tout le monde à cette heure : un
« phénomène curieux d'équilibre mental, un com-
« posé de principes contradictoires se tenant mu-
« tuellement en échec, un positiviste quant aux
« grands traits, à l'ébauche fondamentale de la
« nouvelle conception du monde et aux formules
« générales qui en dérivent; mais un métaphysicien
« quant aux mille et un détails de la science, de la
« philosophie, de la morale, et surtout quant aux
« méthodes ou habitudes invétérées de l'esprit. Nous

tu puisses jamais savoir dans quel rapport elle est avec l'immensité de l'inconnu.

« Que le tout, continue-t-il, ne soit qu'un, cela « s'entend de soi et n'est qu'un jugement analytique. » Qu'en sais-tu? Que vaut ton idée métaphysique de l'unité, quand tu la promènes dans l'espace et le temps illimités? Et qu'est ton *jugement analytique*, fût-il émané de l'arsenal logique de Kant, pour prononcer en pareille matière?

« L'univers, poursuit-il, est à la fois cause et « effet, extérieur et intérieur. » Cause et effet? Extérieur et intérieur? Encore une fois, qu'en sais-tu?

La théologie professe qu'un des attributs de Dieu est la personnalité. Strauss, en bon hégélien, dissout ce dogme en montrant ou croyant montrer que la personnalité est contradictoire avec l'infinité, autre attribut. Mais la théologie dissoudrait également le dogme panthéiste en montrant ou croyant montrer que l'impersonnalité est contradictoire avec l'intentionnalité apparente des œuvres divines. J'avoue que je serais fort embarrassé de prononcer entre les deux argumentations, si la philosophie positive ne m'avertissait de ne pas m'engager dans la personnalité ou l'impersonnalité controversées, tant que l'expérience scientifique, devenue la seule instructrice de la raison humaine, n'aura pas ren-

allumés? Qu'y aura-t-il après qu'ils seront éteints? La théologie et la métaphysique répondent à ces questions; mais la science positive n'y répond pas, arrêtant avec fermeté notre intelligence sur le seuil qu'il ne nous est pas donné de dépasser.

Comment concevons-nous le monde? dit Strauss. Très-bien, s'il entend la conception du monde selon la philosophie positive, conception toute expérimentale qui ne reçoit en elle que les données des faits et de leurs lois, et qui, se sachant limitée, s'abstient rigoureusement de se dire universelle; mais très-mal, s'il s'agit d'une conception métaphysique du monde, qui, n'étant point assujettie à la borne des faits, s'élance bravement dans le vide ouvert à ce genre de spéculation.

« Nous allons, dit Strauss, des phénomènes particuliers, de la base fixe et des forces élémentaires, à la vie végétale et animale, à la vie générale du globe terrestre, de celle-ci à celle de notre système solaire, et toujours ainsi, jusqu'à ce que nous ayons embrassé tout l'*Être* dans une seule idée. Cette idée, c'est l'univers. » Eh non, faible mortel, tu n'as pas compris dans ta conception tout ce qui existe; et ce qu'est tout ce qui existe, tu l'ignores absolument. Quoi que tu fasses, ta conception demeure tronquée et impuissante, sans que

tu puisses jamais savoir dans quel rapport elle est avec l'immensité de l'inconnu.

« Que le tout, continue-t-il, ne soit qu'un, cela « s'entend de soi et n'est qu'un jugement analytique. » Qu'en sais-tu? Que vaut ton idée métaphysique de l'unité, quand tu la promènes dans l'espace et le temps illimités? Et qu'est ton *jugement analytique*, fût-il émané de l'arsenal logique de Kant, pour prononcer en pareille matière?

« L'univers, poursuit-il, est à la fois cause et « effet, extérieur et intérieur. » Cause et effet? Extérieur et intérieur? Encore une fois, qu'en sais-tu?

La théologie professe qu'un des attributs de Dieu est la personnalité. Strauss, en bon hégélien, dissout ce dogme en montrant ou croyant montrer que la personnalité est contradictoire avec l'infinité, autre attribut. Mais la théologie dissoudrait également le dogme panthéiste en montrant ou croyant montrer que l'impersonnalité est contradictoire avec l'intentionnalité apparente des œuvres divines. J'avoue que je serais fort embarrassé de prononcer entre les deux argumentations, si la philosophie positive ne m'avertissait de ne pas m'engager dans la personnalité ou l'impersonnalité controversées, tant que l'expérience scientifique, devenue la seule instructrice de la raison humaine, n'aura pas ren-

contré une cause suprême dans son domaine. Alors il sera loisible de discuter si elle est ou personnelle, ou impersonnelle, ou même toute autre.

Ceux qui lisent aujourd'hui Lucrèce s'étonnent, sans cesser d'admirer le génie du poète latin, de l'intrépidité inconsciente avec laquelle, à l'aide d'une astronomie imparfaite et d'une physique bien plus imparfaite encore, il explique, sans broncher, les grands phénomènes de la nature et le jeu des forces cosmiques. Nous sommes plus savants que lui ; et ce que nous expliquons, nous l'expliquons par des méthodes précises et avec une sûreté dont nous pouvons, résultat merveilleux de l'esprit scientifique se critiquant lui-même, déterminer les degrés. Mais, dès que, quittant le terrain où nous sommes habiles et puissants, nous prétendons pénétrer métaphysiquement là où l'expérience ne pénètre pas, alors nous devenons aussi faibles et incohérents qu'Épicure et son disciple ; et nous parlons comme eux, non de ce que nous savons, mais de ce que nous imaginons. Il est si facile d'imaginer ! Il est si difficile de savoir ! Renoncer à ce qui est si facile, et poursuivre ce qui est si difficile, est la discipline à laquelle la science positive nous soumet invariablement. Et, ici aussi, le *nous* de Strauss revient avec force. Beaucoup regimbent contre cette discipline ou y sont étran-

gers ; mais une grande vérité de ce genre, une fois établie aux sommets du savoir, devient un ralliement indéfectible, et le *nous*, à ce point de vue, lui convient dès à présent.

A une philosophie correspond une politique. Une politique, en effet, est dans le livre de Strauss. Elle n'a aucunement le caractère de celle que prêche la philosophie positive ; je veux dire qu'elle n'a point de caractère universel et qu'elle se concentre sur l'Allemagne, telle que l'ont faite les victoires de 1870 et la paix de 1871. Aussi n'en parlerai-je pas, cela regarde les Allemands. Encore moins me convient-il de parler de la haine pour la France, qui est, chez lui, un fond permanent de sentiment. « Dans la guerre de 1870, dit-il, nous rencontrons « une matière inépuisable de méditation sur les « causes qui amènent le salut ou la perte des peuples « et des individus. » Cela est vrai pour les vaincus comme pour les vainqueurs. Tandis que les Allemands se complaisent à considérer la grandeur de leur nation, nous, nous considérons la profondeur de notre chute. Elle a été ignominieuse ; le mot m'est douloureux, mais je l'écris. L'incapable empereur, qui autour de lui avait tout fait à son image, perdit la France en un mois, fit prendre 250,000 soldats braves et aguerris, et laissa sans officiers, sans cadres, sans

•

canons, sans fusils, ceux qui, après Sedan, voulurent se défendre. Mais, après une pareille ruine, la nation française a trouvé, pour en supporter les conséquences, courage et dignité. Nous sommes en voie d'expérimenter ce que ces qualités produiront, maintenant que nous sommes débarrassés du sceptre détestable des Bonaparte.

Dans un livre qui s'occupe de Jésus et de sa doctrine, le peuple hébreu est plus d'une fois mentionné. Strauss observe qu'en ce temps-là la situation de la Judée était à peu près celle de la Pologne actuelle sous l'autorité de la Russie. Admirable vraiment! Ne semble-t-il pas que les Russes sont les seuls qui aient partagé la Pologne, et que les innocents Allemands ne sont pour rien dans cet acte de spoliation, ou que les Polonais, qui ont souvent, il est vrai, tenté de secouer le joug moscovite, supportent plus patiemment le joug allemand? Les sanglants combats dont la Posnanie a été le théâtre après la révolution de 1848, témoignent que, malgré une possession séculaire, les Allemands ne se sont pas concilié le cœur des Polonais. Les Russes, je ne puis rejeter l'expression vulgaire qui se présente sous ma plume, les Russes ont ici bon dos.

Strauss fait un grand éloge de la langue alle-

mande. Je n'y contredis pas ; j'aime beaucoup cette langue ; j'en reconnais les éminentes qualités ; j'en ai joui bien des fois ; mais jamais il ne m'est venu à l'esprit de la jalouser pour les supériorités qu'elle a, en ceci ou en cela, sur ma langue maternelle, Strauss ne l'entend pas tout à fait ainsi ; et quand il dit que le français a su s'imposer ou s'insinuer comme langue universelle entre tous les peuples, il regrette ce tour de passe-passe (car que signifie s'insinuer ?) et affirme que ce rôle appartient à l'allemand qui, traduisant sans se dénaturer, vers pour vers et mètre pour mètre, peut seul rendre dans leur vraie forme et s'assimiler les plus nobles productions de toutes les autres langues. Il confond là des choses fort distinctes ; mais, sans entrer dans une discussion qui n'est pas de mon propos, je me demande ce qu'il eût dit, s'il avait encore été vivant, en apprenant qu'au dîner de Milan, où prirent place l'empereur d'Allemagne et le roi d'Italie, tout le monde a parlé français.

Chaque civilisation qui finit laisse des pertes, des lacunes, des regrets. Schiller a une brillante pièce de vers où il dépeint tout ce qui fait défaut depuis qu'ont défailli les dieux de la Grèce. Le poète a raison ; cette civilisation païenne avait des charmes qu'on n'a plus retrouvés, mais que la civi-

lisation progressive a compensés, et bien au delà. Il en est de même en ce moment, où l'on passe de la théologie chrétienne à la science et à la morale positives. Il y a des pertes, cela est incontestable; et, comme précédemment, la civilisation progressive est en train de les compenser et de les dépasser. C'est, à chaque fois, un parti à prendre; les uns s'attardent, les autres s'avancent, et ainsi, de transition en transition, on arrive d'un régime mental à un autre.

Au sujet des compensations et des bénéfiques, Strauss a des pages vigoureuses et bien senties. On les lira avec intérêt et utilité. Cependant, là même où il est ferme et éloquent, il n'équivaut pas aux enseignements de la philosophie positive, qui pourtant lui sont bien antérieurs. C'est avec plus d'ampleur et un sentiment plus précis de nos destinées que cette philosophie appelle chaque homme à prendre sa part dans l'œuvre permanente et grandiose de l'humanité. Elle nous dirige vers le travail, vers l'équité sociale, vers la paix internationale par l'industrie, par l'extension des sciences et des lumières, par la culture des beaux-arts, par l'amélioration graduelle de la morale.

Compensations et bénéfiques! Strauss, avec raison, dit que les procès de sorcellerie forment une des

pages les plus haïssables, et le rôle du diable un des plus fâcheux épisodes dans l'histoire du christianisme; et il veut qu'on mesure la culture des gens sur la dose de crédit qu'ils accordent à ces conceptions. Qui nous délivre de pareils fantômes, sinon la raison moderne appuyée sur la science? Et la compagne du diable, l'intolérance, qui nous en délivre, sinon une moralité meilleure et plus haute?

Regardez autour de vous, et vous apercevrez partout les compensations et les bénéfices. Écoutez la philosophie positive, et vous travaillerez au renouvellement des choses avec une vue plus claire et une direction plus assurée.

Schiller, que j'ai déjà cité (n'est-il pas naturel que j'invoque un grand poète allemand à propos d'un livre allemand?), Schiller, dans sa *Fête de la Victoire*, où il peint les guerriers grecs chantant leurs exploits, fait dire à Ajax, fils d'Oilée : « Que celui-là se réjouisse qui a gagné le lot de la vie¹. » Strauss et moi, nous étions presque du même âge, lui pourtant un peu plus jeune, et c'est moi qui survivis et ai gagné *le lot de la vie* dans cette bataille qui nous emporte tous les uns après les autres. Non qu'il y ait à se réjouir beaucoup d'avoir gagné

¹ Freue sich und jauchze heut,
Wer das Lebensloos gewonnen!

quelques années de vieillesse; j'en sens trop le poids. Non qu'il ne faille déplorer la disparition de ce vigoureux critique; si j'ai lieu de croire qu'il ne m'a pas considéré comme son compagnon, je me suis toujours considéré comme le sien (jusqu'à un certain point, s'entend), et j'ai profité notablement à le traduire et à l'étudier. Mais je n'ai pu éloigner ce retour de ma pensée en voyant que jadis j'ai traduit la *Vie de Jésus*, et qu'aujourd'hui je mets, lui mort, une préface au devant de sa *Confession*.

La même situation amène des paroles bien semblables. « Je ne veux, dit Strauss, troubler aucune
« confiance, aucune foi; mais où elles sont déjà
« ébranlées, je veux montrer la direction où, selon
« ma conviction, on pourra trouver un sol ferme. »
Moi aussi, j'ai écrit longtemps avant lui : « Que
« si l'on ajoutait, car je me le suis dit aussi :
« Pourquoi inquiéter des âmes paisibles à qui les
« croyances antiques sont chères? je répondrais
« qu'à cet égard je n'entre pas en scrupule. Cet écrit
« ne leur est pas destiné; le péché en sera sur
« leur conscience, si elles le lisent et en sont trou-
« blées. Dans le cas où elles passeraient outre, c'est
« qu'elles seraient déjà livrées aux suggestions qui
« relâchent peu à peu et de tous les côtés les liens
« théologiques. Cet écrit, je le répète, est destiné

« aux esprits qui, s'étant dégagés de ces liens, bien
« loin de courir aucun risque d'être troublés, ont
« grandement besoin des ouvertures de la philo-
« sophie positive ¹. »

Je termine par cette concordance entre Strauss et moi. Ni troubler, ni ne nous laisser troubler, voilà la situation qu'elle indique. Ce qui s'est fait se fera encore : partout la science travaille, et partout elle travaille pour nous. Les théologiens ne parviendront jamais à remettre la terre au centre du monde.

¹ *Paroles de Philosophie positive*, 2^e édition, 1863, p. 44.

É. LITTRÉ.

Novembre 1875.

PRÉFACE DE L'AUTEUR

PUBLIÉE AVEC LA QUATRIÈME ÉDITION.

Au début et jusqu'aujourd'hui j'ai laissé sans préface ce livre, qui, trois mois après sa première apparition, se dispose à entrer dans le monde pour la quatrième fois. Il parlera pour lui-même, pensais-je; et, en effet, il ne pouvait subsister aucun doute ni sur son objet ni sur son but. Mais voilà que la contradiction est venue de bien des côtés, et si forte et si âpre que l'on attend une réponse de l'auteur. Il y aurait là matière à toute une série d'écrits polémiques, qui s'étendraient sur les plus différents domaines, depuis la philosophie et la théologie jusqu'aux sciences naturelles et la politique. Non-seulement la vaste étendue d'une telle entreprise, mais aussi la nature de ce que j'ai à représenter, m'invite à me restreindre. Ceci est une confession, qui ne veut disputer la place d'aucune autre, qui veut seulement veiller sur la sienne. Cependant, quelque concis que je puisse être dans ces quelques pages, les ajouter comme supplément à mon écrit que j'ai voulu d'un format léger, serait le rendre plus lourd; je les publie donc séparément, d'autant plus qu'elles

ne doivent pas seulement servir de préface pour l'édition nouvelle, mais encore de post-face pour les lecteurs des éditions précédentes.

Contrairement à Klopstock, Lessing tenait à être moins vanté et à être lu plus attentivement. Nous savons aussi qu'il ne se froissait pas quand, dans certaines circonstances, cette réserve se changeait en un blâme judicieux. En ce sens, je ne pourrais pas être trop mécontent de l'accueil qu'a rencontré ma profession de foi. Frappe, mais écoute, disait à son adversaire le général homme d'État athénien. Certes, quiconque est condamné après avoir été entendu, a d'autant moins d'excuses. Je n'en aurais aucune si tous ceux-là me condamnaient qui m'ont lu ; mais j'ai des raisons d'en douter. En face des milliers de mes lecteurs, les deux douzaines de mes censeurs publics sont une minorité infime, et ils parviendront difficilement à prouver qu'ils sont en tout les interprètes fidèles des premiers. Dans un cas comme celui-ci, ce sont surtout les désapprobateurs qui prennent la parole, les approbateurs se contentant d'une adhésion silencieuse. Voilà ce qui est dans la nature des choses, telles que nous les connaissons. Quand ils me posent la question : où demeurent donc ces *Nous*, mes questionneurs veulent me lancer un trait ; mais ils savent aussi bien que moi ce qu'il en est en effet.

En tout cas, cette fois encore j'ai laissé de côté un expédient qui eût été tout en ma faveur, et de la part d'un vieux guerrier littéraire, on trouvera une telle négligence impardonnable. L'apôtre Paul (au moins comme nous le représentent les Actes des Apôtres) était un autre straté-

giste. Lorsqu'à Jérusalem il comparut devant le grand conseil, et qu'il vit réunis contre lui ceux qui partout ailleurs étaient ennemis, les pharisiens et les saducéens, il prit pour système de défense que ce qui lui était imputé à crime, c'était sa doctrine de la résurrection des morts, sut ainsi dissoudre la coalition menaçante et amener de son côté les pharisiens. Quiconque, à l'imitation du prudent apôtre des Gentils, s'écrie devant le monde théologique : c'est parce que je nie la divinité du Christ que ceux-là me condamnent, alors que cependant je n'hésite pas un seul instant à reconnaître Jésus homme comme le sauveur et le chef éternel de la communion — celui-là s'est assuré une nombreuse réserve dans le parti de l'union protestante contre les attaques des vieux croyants. De même, celui qui plaide la cause de l'explication scientifique du monde et arrive ainsi jusqu'à l'homme, sans s'effrayer de la qualification de matérialiste, à celui-là, s'il ne veut pas parler en faveur de certaines choses et de certaines tendances, il coûte tout simplement de ne rien dire contre elles, et il est certain d'avoir de son côté tous les démocrates et tous les socialistes. Mais comment va-t-on juger de l'intelligence d'un homme qui, chaque fois, se brouille avec les deux partis, qui s'expose au feu croisé des orthodoxes et des théologiens progressistes, des conservateurs et des socialistes. De son intelligence on pensera ce qu'on voudra ; mais on ne pourra méconnaître sa loyauté.

Mon livre, dit l'auteur d'une notice de la Gazette du Weser, se présente comme une déclaration de guerre contre l'union protestante et les vieux catholiques. Certes, cela est aussi inexact que possible et j'y reviendrai ; mais

si une fois le livre est compris ainsi, il est naturel qu'il ait été jugé, par les partisans de l'union protestante qui prirent la parole dans la Gazette générale et dans la Gazette du Weser, et par le professeur vieux catholique de la Gazette d'Augsbourg, sans parler des journaux protestants, aussi défavorablement que par la Gazette de la Croix et les journaux orthodoxes. A ce point de vue quelques feuilles socialistes furent plus équitables et ne laissèrent pas, malgré leur révolte contre mes idées politiques, d'approuver la partie critique et philosophique de mon travail. Si les écrivains et les publicistes qui ont ces dernières tendances, n'ont pas coutume de se servir dans leurs écrits d'une langue inspirée par ce qu'on considère comme le bon ton, le devoir social envers l'adversaire, au moins ils ne contredisent pas à leurs habitudes. Et d'un autre côté, nous ne sommes pas seulement devenu insensible au langage analogue des cléricaux, mais nous concevons très-bien que la politesse et le respect à l'égard d'un individu qu'ils regardent comme damné pour l'éternité, peuvent leur paraître comme de l'hypocrisie. Les partis modérés et cultivés, au contraire, ont coutume de se vanter d'un ton convenable. Eux aussi l'ont en grande partie abandonné dans leur polémique contre moi, et il faut qu'il y ait là une raison particulière.

En comparant le ton qui domine dans la plupart des jugements portés sur mon nouveau livre, avec celui qui fut employé à mon égard dans la littérature allemande durant les années précédentes, il n'y aurait rien d'étonnant si je me sentais profondément blessé d'un changement si subit. Quand le tumulte des premiers combats s'était assoupi, on

s'était peu à peu habitué à me témoigner quelque estime ; on me faisait même de différents côtés l'honneur non brigué de me traiter comme une sorte de prosateur classique. Je parais avoir tout d'un coup forfait à cette estime par mon dernier écrit. Les journalistes croient devoir le prendre de haut avec moi, comme avec un commençant et même comme avec un sujet usé. Le bon côté de la chose est que ce nouveau ton n'est en réalité rien moins que nouveau. C'est bien plutôt le plus ancien, celui qui m'accueillit à mon entrée dans la carrière littéraire avec la Vie de Jésus. L'entendre encore une fois, maintenant que je touche au but, est au moins pour moi (ce dont ne peuvent pas se vanter tous les écrivains qui ont connu la vieillesse) le signe que je suis resté moi-même et que je n'ai pas abandonné ma voie.

Il y aurait affectation de ma part, si je voulais nier la profonde satisfaction que m'ont fait éprouver l'approbation entière que rencontrèrent mes écrits sur Ulrich de Hütten et Voltaire dans les cercles les plus reculés, la chaude adhésion que provoquèrent mes lettres à Ernest Renan dans tous les districts de la patrie allemande. C'est une grande joie pour moi de me sentir en communauté de sentiments avec mes contemporains et mes compatriotes, communauté de sentiments qui est en dernière analyse le but des meilleurs efforts de l'écrivain. Cependant — qu'on me croie ou non, le résultat l'atteste — je portais toujours en moi quelque chose qui me criait : « Tu ne feras plus de telles bagatelles, car cela d'autres le peuvent. » Loin de moi l'intention de rabaisser ces écrits qui me valurent tant et de si dignes sympathies ; il y aurait aussi ingratitude envers

ma nature, si je ne me réjouissais pas de trouver en moi, à côté de l'aptitude à la critique dissolvante, l'affection calme pour les formes artistiques; mais ma vocation réelle n'est pas dans ce dernier domaine, et si, en la reprenant, je m'étais de nouveau aliéné ces sympathies, je l'accepterais avec la conscience de m'être acquitté de ma fonction.

Certes, c'est une fonction amère et ingrate de dire au monde ce que précisément il est le moins disposé à entendre. Il mène la vie large, comme les grands seigneurs, prend et donne aussi longtemps qu'il lui reste quelque chose à donner; mais si quelqu'un établit les comptes et lui présente un exact bilan, il le reçoit comme un trouble-fête. Et voilà à quoi m'ont de tout temps poussé et mes sentiments et mes idées. Il y a quarante ans, avant l'apparition de ma Vie de Jésus, commençait à poindre parmi les penseurs théologiens cette pensée que le surnaturel ne pouvait avoir marqué tous les actes du Christ comme nous le rapportent les évangiles et comme l'Église l'avait cru jusque là; mais aussi que les interprétations des commentateurs rationalistes n'étaient pas plus acceptables. Puis des doutes s'élevaient çà et là sur l'origine apostolique des évangiles, sur le caractère réellement historique de leurs récits. Et néanmoins, lorsque je réunis ces fragments de pensées, lorsque je les rendis publics, montrant que les récits des évangiles ne sont ni apostoliques ni historiques, que les miracles qu'ils relatent appartiennent à la légende et non à l'histoire, qu'en réalité, à l'égard de Jésus, tout s'est passé selon l'ordre naturel, bien que nous sachions très-peu des faits particuliers; lorsque j'en donnai les preuves dans ma Vie de Jésus, alors un cri d'effroi s'éleva de la poitrine des vieux et des jeunes, et le

nom de l'auteur devint « le mot d'ordre pour tout acte maudit ».

Il s'était écoulé plus d'un âge d'homme ; les conclusions de cet écrit, souvent rendues plus précises, mais confirmées par d'autres chercheurs dans leurs lignes principales, avaient pénétré non-seulement la science théologique, mais aussi les convictions des esprits cultivés ; on commençait à me laisser en repos avec mon incrédulité, comme je laissais en repos, avec sa crédulité en travail de décomposition, le monde, qui d'ailleurs se récréait aux produits de ma passion de peindre et de conter, fruits d'une période de calme et de paix. Alors le développement de la science me fournit une fois encore l'occasion de réunir des idées éparses, de travailler ainsi pour le progrès, mais d'être à nouveau un objet de scandale. Cette fois il ne s'agissait plus de questions purement théologiques, mais d'une combinaison entre les résultats acquis dans ce domaine et les conquêtes surtout des sciences naturelles. D'un côté, on avait un Christ qui ne pouvait plus être le fils de Dieu, mais un homme dans le vrai sens du mot, et qui en outre devait continuer à être honoré dans une Église instituée pour l'Homme-Dieu ; de l'autre, on se voyait de mieux en mieux préparé à expliquer la constitution de la nature dans sa diversité et sa gradation jusqu'à l'homme, sans le secours d'un créateur et sans faire appel au miracle. Beaucoup de savants et d'amateurs inclinaient vers ces conclusions de la science naturelle, sans songer aux conséquences qu'elles devaient avoir pour la religion et la théologie ; tandis que les théologiens et les laïques animés des croyances modernes, assistaient tranquilles aux recherches et aux découvertes de la science,

sans se soucier en aucune façon du domaine ecclésiastique. Une fois encore, ce qui était séparé avait besoin d'être uni et je ne sus pas résister à l'attrait de cette tâche, plus que je ne l'avais fait dans un cas précédent. Quand de jour en jour croît en nous l'espérance de montrer les conditions sous lesquelles, selon des lois naturelles, le vivant s'est formé du non-vivant, le conscient de l'inconscient; quand, en outre, tout nous invite à concevoir le monde dans son entier, l'Être, comme existant par lui-même, sans que notre pensée puisse s'élever plus haut : que devient alors le créateur personnel qui aurait produit la merveille d'appeler à l'existence tout d'abord le monde, ensuite tous les chaînons particuliers de la chaîne de la vie? Et que devient, en face d'une telle conception de toute chose se développant dans un ordre constamment naturel, l'Église, dont tout le système des croyances repose sur un commencement merveilleux, une destruction violente et une recrudescence également merveilleuse dans le développement du monde et de l'humanité?

Plus d'un, sans doute, eut conscience de cette tâche et dut se sentir capable de l'accomplir, qui cependant passa outre et fut ainsi tout au moins prudent. Il ne faut pas éveiller le lion endormi si l'on est pas décidé à soutenir contre lui le combat sans merci. L'humanité, il est vrai, s'est civilisée. Non-seulement on peut aujourd'hui affirmer le cours de la terre autour du soleil sans avoir à craindre la prison et la torture; on peut même nier la divinité du Christ sans courir le risque du bûcher. Mais la limite est néanmoins tout près d'être atteinte. Celui-là n'est plus brûlé qui ne voit plus en Jésus qu'un homme, qui ne reconnaît plus

en Dieu aucune personnalité, qui ne conserve plus pour lui-même l'espérance d'aucune autre vie, et qui ne veut plus dans celle-ci s'allier à aucune confession de la communauté chrétienne; mais on l'observe, et s'il porte devant le public ses idées avec ses preuves, il perd toute considération. Il n'a tenu nul compte du mode conventionnel de penser et de vivre auquel se voue la majorité; il a manqué au bon ton et doit être préparé à ce qu'à son égard on abandonne aussi le bon ton. Comme écrivain il est hors la loi; il ne doit plus compter sur ce qui est regardé en matière de critique littéraire comme le droit des gens. Je l'ai éprouvé après ma Vie de Jésus, je l'éprouve encore aujourd'hui.

On reconnaît ainsi combien il reste dans la culture de notre temps de vaine phraséologie. Combien de fois et avec quel pathos n'a-t-on pas entendu répéter, pendant ces dernières années, qu'à l'avenir il ne serait plus fait acception des croyances de l'individu, mais de ses actions; et qu'on ne demanderait plus à l'écrivain ce qu'il dit aux hommes de croire, mais ce qu'il leur dit de faire! Très-bien. Puis quelqu'un vient, qui agit pour qu'il ne soit plus fait acception des croyances; il rejette tout ce qu'il reconnaît comme vermoulu dans les soutiens de la foi, ne change rien aux rapports moraux de l'humanité; mais la mettant en garde contre les mobiles égoïstes, il la dirige vers ces mêmes vertus qui de tout temps lui parurent saintes. D'après les prémisses, ce quelqu'un devrait être laissé en paix, être estimé après comme avant. Oui, s'il y avait là autre chose que de la phraséologie! Sur la grande route de la littérature, chacun peut l'injurier qui en sent l'envie. Au reste, je suis loin d'en vouloir à ces messieurs de la critique lit-

téraire. Habités de vivre au jour le jour, obligés de le faire, en général ils s'appliquent à porter un jugement rapide et net sur les particularités plutôt que sur l'ensemble d'une théorie cosmique. C'est merveille l'accord qui se fait dans leur manière de penser entre l'ancien et le nouveau, entre la foi et les lumières. Par suite de la multiplicité de leurs occupations, bien souvent ils ne possèdent pas toute liberté d'appréciation. Puis dans tout le cours de l'année ils sont tellement opprimés par une foule de considérations de toutes sortes, touchant des maîtres honorés, des coteries puissantes, des préjugés dominants, etc., que ce doit être pour eux un délassément véritable, quand il leur tombe sous la main un écrivain avec lequel ils n'ont à prendre aucune précaution, qu'ils peuvent maltraiter de tout cœur, certains de l'approbation de la masse de leurs lecteurs. Comme je l'ai dit, je n'en veux pas à ces messieurs, bien que je ne puisse trouver ni brave ni noble de crier haro sur un homme, parce qu'on sait qu'il ne sera pas défendu.

Car, en ce sens, un grand nombre de critiques s'en sont, en effet, donné à cœur joie contre moi. Disputer avec moi les met de la meilleure humeur du monde, parce que les circonstances présentes le leur rendent facile. Il est inutile d'étudier si minutieusement ses coups quand on se sait pour juge une galerie favorable. Si entre autres critiques j'adresse, par exemple, à la doctrine de Jésus celle-ci, qu'en réprochant absolument l'industrie, au lieu de l'ennoblir, de la placer à son rang à côté d'efforts plus élevés, elle ne montre aucune intelligence de l'efficacité de cette industrie dans le développement de la civilisation et de l'humana-

nité ; si je fais cette critique, il suffit de dire avec M. Dove que je « demande au fondateur de la religion des conseils pécuniaires » ou plus spirituellement encore, de parler « de l'incapacité désespérante de Jésus dans les affaires de bourse, » et me voilà refuté à la grande jubilation générale. Un autre cas. Quiconque ne sent pas que les simples paroles consacrées à Lessing, dans le numéro 90, viennent du cœur, celui-là, je puis bien le dire, doit être stupide. M. Dove ne l'est pas ; et néanmoins, mis comme il l'est en bonne humeur à mes dépens, il a le front de parler de mes « révérences devant Lessing ». Et non-seulement ce jeune homme plein d'avenir, qui manie si légèrement le gouvernail de la revue « Dans le nouvel empire », mais le professeur de philosophie de la Gazette d'Augsbourg, vieux catholique très-posé, me traitent sur le même ton. Si pour inspirer l'effroi devant certains crimes, je demande le maintien de la peine de mort, il assure légèrement qu'on pourrait très-bien arriver ainsi à la barbarie de la peine de mort qualifiée, qui agirait dès lors d'une manière bien plus certaine. Je suis persuadé qu'à part soi M. Huber sait très-bien que cette conséquence est fautive, que rien ne fait naître l'effroi plus que la mort, comme *ultima linea rerum*, et moins que toute chose ce qui, par l'endurcissement du sentiment humain, détruirait d'un côté ce que d'un autre la peine de mort simple peut avoir d'efficace, — cela, dis-je, M. Huber le sait certes très-bien ; mais il tient de tels arguments comme assez bons pour l'adversaire réprouvé. Si mes souvenirs ne me trompent pas, c'est le critique du Correspondant de Hambourg qui dit dédaigneusement de mon livre que c'est une lecture

agréable après diner, à l'heure du café et du cigare. Il n'a pas été pensé dans une semblable situation : si c'est celle qui convient le mieux pour l'entendre, je ne veux pas le décider ; mais les élucubrations de ce monsieur sont d'une telle nature, qu'elles sembleraient avoir vu le jour dans la susdite situation. Le premier ministre anglais ne paraît pas avoir pris mon livre aussi légèrement, puisqu'il l'a trouvé digne d'être longuement combattu dans un discours prononcé ces jours derniers à Liverpool. M. Gladstone n'a pas bien saisi mes intentions et m'a répondu d'une façon qui sera trouvée faible par beaucoup de mes critiques allemands eux-mêmes. Mais mes compatriotes pourraient apprendre de l'étranger comment le politique de grande intelligence découvre une faculté semblable dans un écrivain dont il tient d'ailleurs l'action pour pernicieuse, comment le vrai gentleman parle d'un homme qu'il reconnaît comme ayant consacré toute une longue vie à la recherche de la vérité, en sacrifiant toutes les considérations ordinaires de l'existence, pour confesser ce qui lui a paru être la vérité. Il y a aussi, dans ce que le Daily News oppose au discours de Gladstone, plus d'intelligence et un tact plus sûr que dans tout ce qui est venu jusqu'ici à ma connaissance de toutes les discussions allemandes à propos de mon livre ¹.

Comme ma renonciation à la religion existante se fonde au moins médiatement sur les résultats de la moderne histoire naturelle, les efforts de mes adversaires devaient tendre à m'ôter cet appui, à tenter de démontrer que, dans

¹ La « Critique contre critique » de la Gazette générale et l'étude de la Presse allemande ne m'ont été connues qu'après la clôture de ces pages.

cette faculté, je n'avais en aucune façon pour moi les meilleures autorités. Presque en même temps que mon écrit, avait paru le travail de Dubois-Reymond « Sur les limites de la connaissance de la nature » que je me vois opposer de différents côtés comme la tête de la Méduse. M. Dove, faisant allusion à ce travail, donne à son article sur mon livre ce titre : « Confession ou modestie ? » comme s'il voulait dire : Voyez, mes lecteurs bien pensants, d'un côté, un grand naturaliste qui se résigne à ne savoir que jusqu'à un certain point, qui, par conséquent, au delà de ce point vous laisse croire ce que vous voulez ; et de l'autre côté un soi-disant philosophe qui, oublieux de ces limites, veut les franchir et vous imposer sa profession d'incrédulité. Toute restriction posée par le naturaliste est invoquée par M. Dove, qui lui donne l'honorable nom « d'acte kantiste ». Sans doute, au temps de Kant, il ne manquait pas d'individus pour bien accueillir sa limitation critique de l'usage de la raison, dans l'espérance de pouvoir continuer en paix, à la faveur de ces limites, toute la fantasmagorie de la vieille foi et de la vieille superstition. Certes, Kant ne reconnaissait pas pour siens cette sorte d'adeptes ; le critique de la raison pure ne voulait pas venir au secours de la raison pervertie. Je doute également que ce soit l'intention de Dubois-Reymond de faire une place nouvelle derrière les barrières, tracées par lui, concernant la connaissance de la nature, non-seulement à l'ancien dualisme, mais aussi aux rêveries de son jeune admirateur touchant la préexistence des âmes et leurs transmigrations.

En tout cas, l'hypothèse fondamentale de tout dualisme, la conception du corps et de l'âme comme deux substances

différentes, apparaît à notre naturaliste comme une erreur également fondamentale. Dans des déductions aussi contraires à la réalité que les théories de Descartes et de Leibniz sur l'union du corps et de l'âme, il voit « une apagogie contre le bien-fondé de l'hypothèse qui y conduit ». Il porte avec Fechner ce jugement : « Dans sa comparaison des deux montres, Leibniz a oublié la possibilité la plus simple, celle où les deux montres seraient liées ensemble et au fond n'en seraient qu'une. » Comme je l'ai précédemment montré par ses autres écrits, Dubois-Reymond tient pour scientifiquement explicable l'organique ayant sa source dans l'inorganique. « C'est un malentendu, dit-il en son nouveau travail, de voir dans la première apparition des êtres vivants quelque chose de supra-naturel, quelque chose autre qu'un problème de mécanique excessivement compliqué. » Ici n'est pas encore, d'après lui, la limite de notre connaissance; mais le point n'est pas loin où le fil se brise, où nous devons avouer notre ignorance et une ignorance invincible. Ce point se rencontre lorsqu'on pénètre dans le domaine de la conscience, non-seulement de la pensée humaine, mais de la conscience dans le sens le plus étendu, depuis ses manifestations les plus simples jusqu'aux plus élevées. « La faculté de l'âme la plus haute, dit-il à l'instar de Voltaire, résultant de conditions matérielles, n'est pas plus incompréhensible que la conscience à son plus bas degré, la sensation; l'abîme infranchissable se montre avec la première impression de bien-être ou de douleur que ressentit l'être le plus inférieur au début de la vie animale sur la terre. »

On sait qu'il y a trois points surtout dans l'évolution

ascendante de la nature, qui apparaissent avec le caractère de l'incompréhensible. Ce sont ces trois questions : comment le vivant est-il sorti du non-vivant ; comment le sensible, de l'insensible ; comment l'intelligent, de l'inintelligent ? qui rendent également notre pensée perplexé, et lui arrachent ce mot, fin de toute perplexité : Dieu. Comme nous l'avons déjà vu, le naturaliste dont nous nous occupons ne tient pas pour insoluble la première de ces questions ; la naissance de l'organique sortant de l'inorganique lui paraît compréhensible. Il fut un temps, à ce qu'il nous dit lui-même, où il crut trouver la limite de notre savoir dans le problème du libre arbitre, considéré comme commencement de l'intelligence ; dès lors, il faut que le second problème, celui de la conscience et de la sensation, lui ait paru capable de recevoir une solution. Je suis assuré qu'il n'entre pas dans l'idée d'un chercheur comme Dubois-Reymond, bien que M. Dove veuille le laisser croire, d'être toujours traité en autorité ; le vrai penseur aime à se contrôler par la pensée d'autrui. Et je ne le cacherai pas : que ces questions soient ou non aptes à recevoir une solution, je ne puis m'empêcher de les voir, sous ce rapport, comme équivalentes. Si la foi a raison quand elle introduit, dans les trois cas, Dieu et le miracle, il me semble que la science a également raison quand elle tente de rendre leur secours superflu. D'ailleurs, Dubois-Reymond lui-même finit par ne pas le nier ; il dit seulement : la science peut nous venir en aide dans le premier et le troisième cas ; elle ne le peut pas pour le second et doit y renoncer à tout jamais. J'avoue que je comprendrais beaucoup mieux si quelqu'un me disait : A, c'est-à-dire la vie, est restée inexplicable ; mais

celle-ci une fois donnée, B et C, c'est-à-dire la sensation et la pensée, en deviennent le développement naturel. Ou bien encore : A et B se laissent bien expliquer, mais C, la conscience de soi-même, n'est plus du ressort de notre entendement. Je le répète, je préférerais ces deux formules à celle qui nous donne comme infranchissable la station intermédiaire.

La science actuelle parvient à la solution du premier de ces trois problèmes en le concevant, c'est l'expression de Dubois-Reymond, comme un problème difficile, mais de mécanique pure. Il s'agit, il est vrai, d'un mode de mouvement autre et très-compiqué; mais qui reste néanmoins un mouvement, et n'est rien d'absolument nouveau ou différent. Pour Dubois-Reymond la solution de ce troisième problème, l'intelligence et le libre arbitre, est possible, parce qu'une fois donnée la connaissance de la conscience, ces deux facultés en sont comme le plus haut degré. Mais dans son travail il déclare insoluble cette deuxième question elle-même : La connaissance approfondie de l'organisation matérielle de l'âme ne nous dévoile jamais qu'une matière en mouvement; entre ce mouvement matériel et ce fait : je sens la douleur ou le désir, je goûte un aliment sucré et je vois rouge, d'où cette conclusion : donc je suis, là, reste l'abîme incombé; il reste « complètement et pour toujours incompréhensible, qu'une matière carbonée aqueuse ou autre ne reste pas indifférente à la position ou au mouvement de ses atomes; on ne conçoit en aucune façon comment la conscience peut naître de cet ensemble de mouvements ». L'avenir seul décidera si cette parole du maître est réellement le dernier mot de la question; heureusement

je puis l'accepter provisoirement sans considérer ma cause comme compromise. Comment, en effet, Dubois-Reymond continue-t-il ?

A nos yeux, dit-il, cette question : les fonctions spirituelles pourront-elles jamais être conçues comme naissant de conditions matérielles ? cette question est toute différente et totalement indépendante de cette autre : ces fonctions, en soi, ne seraient-elles pas le produit de conditions matérielles ? Quand même on répondrait non à la première, comme il l'a fait, rien ne serait encore décidé en ce qui regarde la seconde et, à plus forte raison, aucune négation ne serait possible. Le fondement de toute recherche, au contraire, c'est d'accepter comme cause d'un phénomène l'apparence la plus simple, jusqu'à ce qu'elle soit prouvée fautive. Dès lors, si nous avons seulement la notion de l'essence de la matière et de la force (et là Dubois-Reymond trouve l'autre, disons plutôt la première limite éternelle de notre connaissance), notre pensée obéirait à cette règle logique et nous comprendrions « comment la substance qui est au fond de cette matière et de cette force, peut sentir, désirer et penser sous certaines conditions déterminées ». Jamais, il est vrai, nous n'en aurons une idée exacte ; mais mieux le naturaliste reconnaîtra cette double limite de son savoir, plus il sera libre et assuré en face de tout dogme et de toute question philosophique, dans ses vues sur les rapports qui unissent l'esprit et la matière. Il verra clairement la vie spirituelle de l'homme dépendre dans une foule de cas des propriétés de son organisme ; aucun préjugé théologique ne l'empêchera, comme il en a empêché Descartes, de voir dans les âmes animales des parentes des âmes humaines,

des membres moins accomplis d'une même série évolutionnaire. Enfin, la théorie de l'hérédité, unie avec la notion de la sélection naturelle, lui imposera cette idée « que l'âme est née comme résultat de certaines combinaisons matérielles successives, qui, tandis que d'autres s'évanouissaient, se sont élevées et perfectionnées, apportant par la concurrence vitale à l'individu de précieuses qualités, à travers une immense série de générations ».

Maintenant, je le demande : peut-il entrer dans les vues d'un chercheur qui s'exprime ainsi, parce qu'il a tracé des limites au savoir humain, de se laisser colloquer au milieu d'un tas d'hypothèses vieilles et de dogmes usés ? Puis il projette encore dans ces régions un véritable brandon. Que personne, remarque-t-il précisément dans son fameux discours de Leipzig, ne fasse au naturaliste un reproche de ne pas accorder la vie de l'âme à la plante, puisqu'il n'y trouve pas de système nerveux. « Mais que pourrait-on lui répondre, poursuit l'orateur, si, avant d'accepter la notion d'une âme du monde, il demandait qu'il lui fût montré quelque part dans le monde, se nourrissant de sang artériel dans le sens propre du mot, un faisceau de ganglions ou de filets nerveux dont les dimensions répondissent au pouvoir spirituel d'un telle âme. » Je me garderais bien de prêter à personne, et moins encore à un homme aussi important, dans une circonstance aussi délicate, une pensée qu'il n'aurait pas expressément formulée ; mais il ne peut m'interdire de reprendre à nouveau pour mon compte sa proposition, et de l'appliquer à la notion d'un Dieu personnel.

Les autres objections empruntées par mes critiques à

l'histoire naturelle (les spécialistes ne se sont pas fait entendre encore, et j'attends leur jugement avec confiance) sont de moindre importance. Elles ont trait pour la plupart aux lacunes qui se font remarquer entre les termes de la progression dans la nature, lacunes qui sont dues en partie à l'exiguïté nécessaire de mon travail, en partie à la faible quantité d'observations faites jusqu'ici, en partie à l'imperfection de nos moyens de connaissance. D'autres encore furent faites à la légère, qui ne sont pas pour moi passées inaperçues, mais que je ne puis regarder comme victorieuses. Il en est de même de la conclusion d'Olbers, d'après laquelle le nombre des mondes, par suite des étoiles fixes, étant tenu pour infini, l'ensemble de la voûte céleste devrait rayonner autant de lumière et de chaleur que le soleil. Ici, le profane en astronomie, je veux dire M. le professeur Huber, voit aussi bien que moi qu'à côté du nombre infini, l'éloignement infini a été négligé et par conséquent l'amointrissement de la puissance lumineuse. Je ne me place pas non plus, comme le prétend le même critique, en « contradiction directe » avec le calcul de Clausius, concluant à la paralysie finale du mouvement dans l'Univers. La contradiction est jusqu'à nouvel ordre indirecte; car, conformément à l'ensemble de ma conception, je limite les périodes d'arrêt aux mondes pris à part, les regardant, ainsi que toute chose dans l'Univers, comme des formes transitoires. Je puis laisser sans inconvénient aux représentants spéciaux de la théorie de Darwin le soin de la défendre contre les erreurs de mes juges. Ce n'est pas du reste sans réflexion que, dans le titre de mon ouvrage, j'ai opposé à l'ancienne foi, non pas une nouvelle

science, mais une nouvelle foi. Pour constituer une vaste conception du monde, destinée à remplacer la vaste foi de l'Église, nous ne pouvons nous contenter de ce que nous prouve une induction sévère ; nous devons accepter encore dans notre cadre les hypothèses légitimes et les conclusions logiques. C'est dans ce sens que j'ai nommé mon ouvrage confession ; ce mot me fournit l'occasion d'en appeler immédiatement des critiques théologiques dirigées contre ce livre.

Sous ce rapport, je vois avant tout soulevée contre moi — et en particulier par M. Huber dans la Gazette générale — cette accusation, que j'ai « abandonné », dans mon nouvel écrit, mon appréciation précédente plus favorable de la personne de Jésus et du christianisme. Le défenseur remuant du vieux catholicisme sait, par des expériences faites tout proche de lui, que tout abandon a son motif déterminant. Puis, en général, on se comporte de tout autre façon que je suis supposé l'avoir fait ; on se retire d'une situation extrême et dangereuse pour se mettre plus à couvert et être moins compromis. De ma part, un changement de direction n'aurait de raison d'être que si certaines considérations, qui jadis m'auraient empêché de m'exprimer avec pleine liberté, étaient récemment disparues. Mais il n'est nullement question de cela : lors de la composition de mes précédents écrits, je jouissais de la même indépendance complète dont je jouis aujourd'hui. Mon abandon prétendu résulterait donc de raisons intimes, d'un changement dans mes convictions, ce qui n'aurait rien en soi de répréhensible. D'ailleurs il n'y a ici nul abandon.

Il est vrai que dans mes précédents écrits, et particulièrement encore dans ma nouvelle rédaction de la Vie de Jésus, j'ai fait de grands efforts pour rassembler les traits dispersés dans les évangiles, voulant en former une figure qui puisse donner de la nature et des vues de Jésus une idée intéressante au point de vue humain. Mes adversaires ont trouvé pâle et indécise mon esquisse de Jésus, ils ont demandé des traits plus vifs, plus assurés, tandis qu'il me fallait, au contraire, m'avouer à moi-même qu'en raison de ce que nous savons réellement de Jésus, j'avais dessiné des contours beaucoup trop hardis, trop définis. C'est pourquoi je me plaignais dans la conclusion de ce livre de la pénurie et de l'incertitude des documents historiques concernant Jésus, et je pensais qu'aucun homme compétent et sincère ne pourrait me contredire quand je disais « que nous sommes renseignés d'une manière aussi insuffisante sur bien peu de grands hommes de l'histoire ». Cette fois déjà les discours de Jésus touchant sa venue sur les nuées du ciel m'avaient donné beaucoup à faire ; et je sus, à force de peine et d'art, écarter de lui le reproche de visionnaire et d'exalté. Quand, dans mon nouveau livre, je déclare que nous sommes empêchés de reconnaître Jésus comme le centre et le point d'appui de notre vie religieuse par ces deux raisons principales, tout d'abord que nous possédons sur lui trop peu de documents concordants, et, en outre, que nous remarquons dans ce qui nous est parvenu un élément enthousiaste et fantastique, — il n'y a pas là apparence d'abandon, mais seulement un résultat entièrement normal d'un développement de convictions scientifiques. J'ai laissé le champ entièrement

libre à des scrupules dont je pensais jadis pouvoir me défendre.

Pour certaines gens on ne peut assez souvent répéter certaines choses ; je reviens donc sur ce que j'ai déjà dit maintes fois. Je n'ai nullement l'intention de discuter que Jésus ait été un homme excellent ; ce que je prétends, le voici : on l'a fait le centre d'une église, d'un culte, non pas pour ce qu'il fut, mais pour ce qu'il ne fut pas ; non pas pour ce qu'il enseigna de vrai, mais pour des prédictions restées inaccomplies et par conséquent fausses. Après que nous avons reconnu que rien n'est vrai de ce qui lui a valu d'être ce centre, toute raison, et si nous voulons être sincères, tout droit est disparu pour nous d'appartenir à une telle église. L'excellence purement humaine, et serait-elle portée au plus haut degré (l'impeccabilité ; mais celle-ci a disparu avec le surnaturel et ne peut plus être attribuée à personne que par l'esprit de vertige), n'autorise aucune prétention à l'adoration d'une église ; surtout quand cette excellence, prenant son origine dans des conditions et des idées qui sont loin de nous et même en quelque sorte opposées aux nôtres, devient de jour en jour moins propre à nous servir d'exemple dans les divers moments de notre vie.

« Qu'avec de telles idées sur la personne de Jésus », idées que j'avais auparavant développées comme résultat des nouvelles recherches, « cette personne ne pouvait plus être l'objet de la foi religieuse », voilà ce que j'ai dit dans ma Dogmatique, c'est-à-dire il y a trente ans bien comptés, comme répondant alors à ma conviction. Là aussi, j'ai déclaré comme une erreur « de penser que la seule morale

de Jésus, y compris quelque peu de la partie divine et rémunératrice de la doctrine, soit encore le christianisme. L'essence de cette religion est plutôt de représenter Jésus comme le médiateur pour toutes ses idées, d'aliéner en ses mains tout ce qui donne une haute valeur à l'humanité, et même toutes les douleurs dont elle souffre, pour les obtenir de lui, comme des grâces, à force de prières. » Je concluais ainsi : « Quiconque ne se soumet plus à cette aliénation, fond du christianisme, peut avoir encore des raisons pour se dire chrétien, mais n'a plus aucune raison de l'être. » Quant à nos rapports avec le christianisme, M. Dove nous demande : « Si le mouvement religieux émané de Jésus et toutes ses conséquences pénètrent assez notre conception du monde et de la vie pour que nous rattachions à son nom nos propres principes religieux. » Il n'y a pas ici une seule, mais bien deux questions ; à l'une on peut répondre oui, et néanmoins répondre à l'autre non. Nul ne niera que le mouvement religieux émané de Jésus n'ait encore à notre époque une action puissante ; seulement cette action entre chaque année davantage en lutte, d'un côté avec les vérités scientifiques, de l'autre avec les maximes pratiques des temps modernes. Mais « rattacher nos principes religieux à son nom » dit beaucoup moins qu'il ne faudrait dans les cas présent. La question est, si nous pouvons encore lui consacrer un culte, le considérer comme le chef d'une institution spéciale de salut. Et là je prétends qu'avec notre manière de voir nous ne retrouvons plus les conditions nécessaires.

Dès que j'ometts de ne pas exalter particulièrement dans mon ouvrage un avantage du christianisme, l'auteur de

l'article de la Gazette générale déclare immédiatement que je n'ai « aucun sentiment » des mérites de cette religion pour la culture morale de l'humanité. Mais ces mérites ne m'ont nullement échappé; si je ne les ai signalés que de loin en loin, c'est que la nature de mon ouvrage ne le comportait pas davantage. Comme je l'ai dit, c'est une confession et non un traité d'histoire. Il ne s'agissait pas d'examiner quelle a été l'action du christianisme dans l'humanité, mais ceci : quelque chose qu'il ait produit — et il continuera à le produire encore — peut-on, en raison de certaines de ses convictions, lui appartenir encore comme à une église? J'aurais à faire une semblable réponse au critique de la Gazette de Cologne, quand il me reproche de ne pas tenir assez compte de l'influence de l'imagination dans le domaine religieux. Je pourrais montrer à M. Bacmeister que je sais apprécier cette influence, en le renvoyant à mon travail sur Reimarus. Mais celui qui a reconnu le rôle puissant de l'imagination dans la religion, a échappé par cela même aux illusions religieuses; et le but de mon livre est précisément d'examiner si ces illusions disparues doivent continuer à gouverner le monde comme si elles existaient encore.

J'ai déjà mentionné que le critique de la Gazette du Weser interprète mon écrit comme une déclaration de guerre à l'union protestante et au vieux catholicisme. Il ajoute même que je « refuse très-catégoriquement à tous deux le droit à l'existence ». Cependant je n'eus affaire qu'en passant aussi bien à l'une qu'à l'autre, et quand, dans mon introduction, j'ai avoué qu'ils possédaient la grande majorité parmi la masse des mécontents qui aspirent au mieux, je

pense avoir suffisamment reconnu par là leur droit à l'existence historique. Ce droit ne peut consister en rien autre qu'en ce fait : Pour un grand nombre de nos contemporains, la force des idées nouvelles d'un côté, de l'autre, le poids des anciennes convictions et des anciennes habitudes, placent la balance dans cette position précise qui répond aux points de vue du vieux catholicisme et de l'union protestante. Si moi-même et ceux qui pensent comme moi ne nous plaçons à aucun de ces points de vue, ce n'est pas que nous leur contestions le droit à l'existence logique, c'est parce que nous ne leur reconnaissons qu'un caractère de transition, au delà duquel nous avons pu nous élever.

C'est bien le cas, m'oppose-t-on, de certaines individualités ; ce n'est pas celui de la majorité, et nous ne devons pas vouloir nous séparer de cette majorité de nos semblables, vouloir rompre le lien de la communauté religieuse qui nous unit à eux. « Pourquoi, demande M. Dove, nous qui avons rejeté bien loin toute la fantasmagorie des révélations et des miracles, pourquoi conservons-nous avec tant de zèle notre nom de chrétiens ? » Et il répond : « Parce que nous ne voudrions jamais détruire notre alliance avec ceux de nos frères qui s'attachent à tout cela comme à quelque chose de réel ; parce que, non pas à cause de cette illusion, mais malgré elle, nous reconnaissons encore en eux des chrétiens. » Mais parlez une bonne fois sur ce ton à ces frères chrétiens, avouez-leur sans ambages que vous tenez pour fantasmagorie pure la révélation et le miracle, que vous les considérez « encore » comme chrétiens « malgré » la foi qu'ils y ajoutent, et vous verrez s'ils veulent, eux,

vous conserver dans leur église. Ainsi vont les choses : sans accommodement, sans déguisement ou dissimulation, sans tromperie des deux côtés, sans **fausseté enfin**, de tels compromis ne sont pas possibles ; et si la sincérité et la véracité doivent régner quelque part, c'est dans le domaine de la religion. Dans celui de la politique on ne peut se passer de compromis ; mais là il n'y a ni arrière-pensée ni mensonge, parce qu'en politique il est question non de convictions, mais de moyens, non du vrai, mais de l'utile.

« Que l'on puisse vivre sans église, écrivait Dahlmann à Gervinus, à l'occasion de l'ouvrage de ce dernier sur la mission des catholiques allemands, je le conçois très-bien ; je vis moi-même ainsi, malgré mon désir de faire autrement. Mais que l'on puisse établir une église sur la seule morale chrétienne, je ne le conçois pas du tout. Il me semble que l'Église se compose de ceux (les ecclésiastiques) qui s'attachent au Christ lui-même, qui s'instruisent sur les secrets de sa naissance, de sa résurrection, sur ses promesses, et de la foule crédule qui écoute ; quand nous y entrons ou que nous en sortons, nous produisons bien un courant, mais nous n'apportons aucune chaleur. » C'est tout à fait là mon opinion, sauf le désir de faire autrement. Nous sommes sortis de l'Église par une voie loyale, et nous ne nous sentons nullement privés ; pourquoi donc regretter de ne plus en faire partie ? Nous conduire à la claire conscience de ce que nous possédons indépendamment de l'Église, et nous garantir de rien souhaiter de ce qu'elle promet ; telle a été l'intention principale qui m'a dirigé en composant et en publiant ma Confession. Et là nous vient en aide le souvenir de toutes les invraisemblances et de toutes les contradictions que nous avons laissées der-

rière nous avec l'Église, de toutes les tortures de notre intelligence et de notre sentiment du vrai, auxquelles nous avons échappé. Comme je l'ai répété plusieurs fois, cette exposition n'eut jamais pour but de donner le **dégout** de l'Église à celui qui s'y sent bien **encore, mais** seulement de déterminer et de réunir **les motifs** qui nous ont poussés à la séparation. **Je n'ai pas voulu** une polémique avec ceux qui **pensent** autrement, j'ai voulu une entente avec ceux **qui** pensent comme moi.

Et non-seulement faire connaître à ces derniers ce que nous possédons, mais encore ce que nous ne possédons pas. En même temps que j'exposais devant eux la somme présente de nos connaissances, de nos idées, de nos désirs et de nos consolations, j'avais aussi en vue de les exciter à nous aider selon leur pouvoir dans la multiplication de nos moyens. L'édifice de nos idées sur le monde n'est pas seul à montrer ses lacunes béantes, et nous sommes bien en retard encore dans la construction de notre doctrine sur le devoir et la vertu. Ici j'ai indiqué les places où l'on devait poser les pierres angulaires, sans être en état de montrer déjà quelque chose de complet, d'achevé. Cela vient de ce que nous sommes encore habitués à nous appuyer, dans la pratique, sur les anciennes idées, à leur emprunter presque inconsciemment les motifs de nos actes. Il nous faut nous convaincre pour toujours de la fragilité de ces idées, pour nous obliger à chercher et à trouver des points d'appui solides pour notre morale, non plus dans une prétendue révélation supra-humaine, mais sur le terrain de notre nouvelle conception du monde, c'est-à-dire sur la connaissance exacte de l'homme.

La tendance naturelle de notre époque à relâcher le

lien qui unit l'État et l'Église, l'inévitable dissémination des églises d'État en sectes et en communions libres, amèneront, pour un grand nombre de citoyens, la possibilité de rester sans aucune attache extérieure avec aucune église. Le développement d'un tel groupe est provoqué, surtout depuis les dernières dizaines d'années, par la marche de la culture intellectuelle, et plus ce développement sera régulier, moins il sera faussé et dénaturé par des accommodements avec d'autres points de vue, plus il aura d'action sur la situation générale des esprits et des mœurs. Nous n'avons absolument aucune raison de nous opprimer réciproquement; la vie commune dans le présent, particulièrement en Allemagne, offre assez d'espace pour que nous puissions tous nous mouvoir et nous produire à côté l'un de l'autre. C'est uniquement pour affirmer ce droit que j'ai écrit cette confession, persuadé, malgré toutes les invectives, d'avoir fait une bonne œuvre et d'avoir mérité la gratitude d'un avenir moins prévenu. Le temps viendra où je serai compris, comme il est venu pour la Vie de Jésus : seulement cette fois je ne le verrai plus.

Fini le dernier jour de l'année 1872.

L'ANCIENNE
ET
LA NOUVELLE FOI.

INTRODUCTION.

1.

Le grand mouvement politico-guerrier qui, dans les six dernières années, a transformé la situation extérieure et intérieure de l'Allemagne, a été aussitôt suivi d'un mouvement religieux, qui s'annonce comme devant être à peine moins belliqueux.

Déjà l'accroissement de forces que la victoire de la Prusse sur l'Autriche et la formation de la Confédération du Nord avaient paru donner au protestantisme, a été considéré par le catholicisme comme un avertissement de réunir toute sa puissance spirituelle et temporelle dans la main du pape dictateur, proclamé infallible. Dans le sein même de l'Église catholique, le nouveau dogme s'est heurté à des protestations, qui se sont données une forme

lien qui unit l'État et l'Église, l'inévitable dissémination des églises d'État en sectes et en communions libres, amèneront, pour un grand nombre de citoyens, la possibilité de rester sans aucune attache extérieure avec aucune église. Le développement d'un tel groupe est provoqué, surtout depuis les dernières dizaines d'années, par la marche de la culture intellectuelle, et plus ce développement sera régulier, moins il sera faussé et dénaturé par des accommodements avec d'autres points de vue, plus il aura d'action sur la situation générale des esprits et des mœurs. Nous n'avons absolument aucune raison de nous opprimer réciproquement; la vie commune dans le présent, particulièrement en Allemagne, offre assez d'espace pour que nous puissions tous nous mouvoir et nous produire à côté l'un de l'autre. C'est uniquement pour affirmer ce droit que j'ai écrit cette confession, persuadé, malgré toutes les invectives, d'avoir fait une bonne œuvre et d'avoir mérité la gratitude d'un avenir moins prévenu. Le temps viendra où je serai compris, comme il est venu pour la Vie de Jésus : seulement cette fois je ne le verrai plus.

Fini le dernier jour de l'année 1872.

L'ANCIENNE
ET
LA NOUVELLE FOI.

INTRODUCTION.

1.

Le grand mouvement politico-guerrier qui, dans les six dernières années, a transformé la situation extérieure et intérieure de l'Allemagne, a été aussitôt suivi d'un mouvement religieux, qui s'annonce comme devant être à peine moins belliqueux.

Déjà l'accroissement de forces que la victoire de la Prusse sur l'Autriche et la formation de la Confédération du Nord avaient paru donner au protestantisme, a été considéré par le catholicisme comme un avertissement de réunir toute sa puissance spirituelle et temporelle dans la main du pape dictateur, proclamé infallible. Dans le sein même de l'Église catholique, le nouveau dogme s'est heurté à des protestations, qui se sont données une forme

lien qui unit l'État et l'Église, l'inévitable dissémination des églises d'État en sectes et en communions libres, amèneront, pour un grand nombre de citoyens, la possibilité de rester sans aucune attache extérieure avec aucune église. Le développement d'un tel groupe est provoqué, surtout depuis les dernières dizaines d'années, par la marche de la culture intellectuelle, et plus ce développement sera régulier, moins il sera faussé et dénaturé par des accommodements avec d'autres points de vue, plus il aura d'action sur la situation générale des esprits et des mœurs. Nous n'avons absolument aucune raison de nous opprimer réciproquement; la vie commune dans le présent, particulièrement en Allemagne, offre assez d'espace pour que nous puissions tous nous mouvoir et nous produire à côté l'un de l'autre. C'est uniquement pour affirmer ce droit que j'ai écrit cette confession, persuadé, malgré toutes les invectives, d'avoir fait une bonne œuvre et d'avoir mérité la gratitude d'un avenir moins prévenu. Le temps viendra où je serai compris, comme il est venu pour la Vie de Jésus : seulement cette fois je ne le verrai plus.

Fini le dernier jour de l'année 1872.

L'ANCIENNE
ET
LA NOUVELLE FOI.

INTRODUCTION.

I.

Le grand mouvement politico-guerrier qui, dans les six dernières années, a transformé la situation extérieure et intérieure de l'Allemagne, a été aussitôt suivi d'un mouvement religieux, qui s'annonce comme devant être à peine moins belliqueux.

Déjà l'accroissement de forces que la victoire de la Prusse sur l'Autriche et la formation de la Confédération du Nord avaient paru donner au protestantisme, a été considéré par le catholicisme comme un avertissement de réunir toute sa puissance spirituelle et temporelle dans la main du pape dictateur, proclamé infallible. Dans le sein même de l'Église catholique, le nouveau dogme s'est heurté à des protestations, qui se sont données une forme

lien qui unit l'État et l'Église, l'inévitable dissémination des églises d'État en sectes et en communions libres, amèneront, pour un grand nombre de citoyens, la possibilité de rester sans aucune attache extérieure avec aucune église. Le développement d'un tel groupe est provoqué, surtout depuis les dernières dizaines d'années, par la marche de la culture intellectuelle, et plus ce développement sera régulier, moins il sera faussé et dénaturé par des accommodements avec d'autres points de vue, plus il aura d'action sur la situation générale des esprits et des mœurs. Nous n'avons absolument aucune raison de nous opprimer réciproquement; la vie commune dans le présent, particulièrement en Allemagne, offre assez d'espace pour que nous puissions tous nous mouvoir et nous produire à côté l'un de l'autre. C'est uniquement pour affirmer ce droit que j'ai écrit cette confession, persuadé, malgré toutes les invectives, d'avoir fait une bonne œuvre et d'avoir mérité la gratitude d'un avenir moins prévenu. Le temps viendra où je serai compris, comme il est venu pour la Vie de Jésus : seulement cette fois je ne le verrai plus.

Fini le dernier jour de l'année 1872.

L'ANCIENNE
ET
LA NOUVELLE FOI.

INTRODUCTION.

1.

Le grand mouvement politico-guerrier qui, dans les six dernières années, a transformé la situation extérieure et intérieure de l'Allemagne, a été aussitôt suivi d'un mouvement religieux, qui s'annonce comme devant être à peine moins belliqueux.

Déjà l'accroissement de forces que la victoire de la Prusse sur l'Autriche et la formation de la Confédération du Nord avaient paru donner au protestantisme, a été considéré par le catholicisme comme un avertissement de réunir toute sa puissance spirituelle et temporelle dans la main du pape dictateur, proclamé infallible. Dans le sein même de l'Église catholique, le nouveau dogme s'est heurté à des protestations, qui se sont données une forme

lien qui unit l'État et l'Église, l'inévitable dissémination des églises d'État en sectes et en communions libres, amèneront, pour un grand nombre de citoyens, la possibilité de rester sans aucune attache extérieure avec aucune église. Le développement d'un tel groupe est provoqué, surtout depuis les dernières dizaines d'années, par la marche de la culture intellectuelle, et plus ce développement sera régulier, moins il sera faussé et dénaturé par des accommodements avec d'autres points de vue, plus il aura d'action sur la situation générale des esprits et des mœurs. Nous n'avons absolument aucune raison de nous opprimer réciproquement; la vie commune dans le présent, particulièrement en Allemagne, offre assez d'espace pour que nous puissions tous nous mouvoir et nous produire à côté l'un de l'autre. C'est uniquement pour affirmer ce droit que j'ai écrit cette confession, persuadé, malgré toutes les invectives, d'avoir fait une bonne œuvre et d'avoir mérité la gratitude d'un avenir moins prévenu. Le temps viendra où je serai compris, comme il est venu pour la Vie de Jésus : seulement cette fois je ne le verrai plus.

Fini le dernier jour de l'année 1872.

L'ANCIENNE
ET
LA NOUVELLE FOI.

INTRODUCTION.

1.

Le grand mouvement politico-guerrier qui, dans les six dernières années, a transformé la situation extérieure et intérieure de l'Allemagne, a été aussitôt suivi d'un mouvement religieux, qui s'annonce comme devant être à peine moins belliqueux.

Déjà l'accroissement de forces que la victoire de la Prusse sur l'Autriche et la formation de la Confédération du Nord avaient paru donner au protestantisme, a été considéré par le catholicisme comme un avertissement de réunir toute sa puissance spirituelle et temporelle dans la main du pape dictateur, proclamé infaillible. Dans le sein même de l'Église catholique, le nouveau dogme s'est heurté à des protestations, qui se sont données une forme

dans le parti des vieux catholiques ; tandis que le gouvernement récemment institué en Allemagne, après avoir trop longtemps obéi au laisser-aller qui depuis trente ans caractérisait la politique prussienne, paraît enfin décidé à une vigoureuse défense contre les empiétements de l'Église menaçante.

Ce mouvement au sein de l'Église catholique peut au premier abord faire paraître l'Église protestante comme la plus stable. Elle-même cependant n'est pas sans fermentation intérieure ; mais, conformément à la nature du protestantisme, celle-ci porte un caractère plutôt religieux que politique et ecclésiastique. L'ancien régime consistorial et les tendances vers une constitution synodiale forment un contraste qui, sous des aspirations hiérarchiques d'un côté, démocratiques de l'autre, a pour fondement réel un différend dogmatique. Les vieux luthériens, les amis de l'union et plus loin les hommes de l'union protestante combattent en effet pour des questions religieuses, pour une conception différente du christianisme et du protestantisme lui-même. Si cette agitation protestante n'est pas aussi apparente que l'agitation catholique, la raison en est ici seulement, que les questions de puissance font de leur nature encore plus de bruit que les questions de foi, aussi longtemps au moins que ces dernières conservent leur vrai caractère.

Quoi qu'il en soit, de tous les côtés l'on s'agite, l'on se déclare, l'on s'apprête ; nous seuls, semble-t-il, restons muets et croisons les bras.

Qui *Nous* ? Jusqu'à nouvel ordre seul un *Je* parle ici, et même un *Je*, autant que nous sachions, qui, sans al-

liances, sans parti, occupe une place aussi isolée que possible.

Oh! moins que cela; il n'a pas même une place, ce *Je*, et n'a d'autre valeur que celle qu'on veut bien accorder à sa parole. Et encore est-ce une parole écrite, puisqu'il n'est pas doué pour être orateur dans les assemblées, ou missionnaire voyageant pour répandre ses convictions, et ne se sent pas disposé à le devenir. Mais on peut être sans place et ne pas être tombé à terre; être sans alliances et ne pas être seul. Quand je dis *Nous*, je sais que j'en ai le droit. Nous ne nous comptons plus seulement par milliers. Nous ne formons ni une Église, ni une communauté, ni même une société; mais nous savons bien pourquoi.

En tout cas il ne faut pas compter la foule entière de ceux qui ne sont plus satisfaits de l'ancienne foi de l'ancienne Église, qu'elle soit évangélique ou catholique; de ceux qui sentent plus ou moins clairement la contradiction dans laquelle toutes deux s'enfoncent de plus en plus en face de la science, de la connaissance du monde et de la vie, des constitutions sociales et politiques du présent, et qui regardent comme pressante la nécessité d'un remède, d'une réforme.

En ce point la masse des mécontents qui aspirent au mieux se partage en deux directions. Les uns, — et à ne pas mentir ils forment dans les deux confessions la grande majorité, — tiennent pour suffisant d'élaguer du vieil arbre les rameaux notoirement desséchés, dans l'espérance de lui rendre ainsi la force et la fécondité. Là, on veut bien tolérer un pape, mais non infaillible; ici, rester

fidèle au Christ, mais à condition qu'il ne soit plus donné comme le fils de Dieu. Pour le reste, tout doit aller comme ci-devant dans les deux Églises : dans l'une, les prêtres et les évêques s'opposant aux laïques comme dispensateurs sacrés des grâces ecclésiastiques ; dans l'autre, bien qu'avec des pasteurs librement élus et d'après des règles volontairement acceptées, la prédication du Christ, l'administration des sacrements institués par lui, la célébration des fêtes qui nous rappellent les principaux événements de sa vie.

A côté cependant de cette majorité se tient une minorité qui n'est pas à dédaigner. Elle fait grand cas de l'intime cohésion du système de l'Église, eu égard surtout aux conséquences. D'après elle, quiconque admet la distinction de clercs et de laïques, quiconque reconnaît la nécessité pour l'humanité de pouvoir trouver, près d'une autorité instituée par le Christ au nom de Dieu, un enseignement indubitable dans les questions religieuses et morales, ne peut refuser son adhésion à un pape infallible, exigé par cette même nécessité. En revanche, dès que l'on ne regarde plus Jésus pour le fils de Dieu, mais pour un homme, si excellent soit-il, l'on n'a plus aucun droit de le prier, de le conserver comme le centre d'un culte, de prêcher toute l'année sur lui, ses actions, ses aventures et ses maximes ; surtout si parmi ces actions et ces aventures les plus importantes ont été reconnues fabuleuses, et ces maximes ou ces doctrines incompatibles avec nos vues actuelles sur le monde et la vie. Quand cette minorité voit ainsi se rompre le cercle jadis fermé du culte de l'Église, elle reconnaît ignorer à quoi dès lors

pourrait encore servir un culte, à quoi une société particulière comme l'Église, à côté de l'État, de l'école, de la science, de l'art, auxquels tous nous avons part.

Nous sommes la minorité qui pense ainsi, et c'est en son nom que j'entreprends de parler.

2.

L'on ne peut rien faire au monde si l'on n'est uni, si l'on ne s'entend et, conformément à cette entente, si l'on n'agit avec ensemble. Nous devrions donc, semble-t-il, contre l'ancienne et la nouvelle union ecclésiastique fonder une union anti-ecclésiastique, toute humanitaire et rationnelle. Mais on ne le fait pas, et partout où quelques-uns le tentent, ils se rendent ridicules. Ce n'est pas ce qui nous effraierait si nous devions mieux réussir. Plusieurs le croient, mais nous ne le croyons pas. Nous reconnaissons plutôt comme contradictoire de fonder une union pour détruire une union. Si nous voulons prouver que nous n'avons plus besoin d'Église, nous ne devons pas établir nous-même une sorte d'Église.

Nous devons cependant et nous voulons nous entendre. Et cela peut arriver à notre époque sans union. Nous avons les discours publiés, nous avons la presse. C'est précisément par cette dernière voie que je fais ici une tentative pour me concerter avec ceux qui pensent comme moi. Et pour ce que nous désirons tout d'abord cette voie suffit amplement. Pour le moment nous ne voulons au-

cune transformation du monde. Nous n'avons pas l'intention de détruire une Église quelconque, car nous savons que beaucoup en ont encore besoin. Pour l'édification, non pas d'une Église, mais après la chute définitive de celle-ci, d'un idéal nouveau dans la vie des peuples, le temps ne nous semble pas encore venu. Nous ne voulons pas davantage améliorer ou replâtrer le vieil édifice, parce que nous reconnaissons là un obstacle au progrès. Nous voudrions seulement agir sans éclat, de telle façon que dans l'avenir le nouveau sorte de lui-même de l'inévitable dissolution de l'antique. A cela suffit l'entente sans union, l'encouragement par la libre parole.

Ce que dans ce but je pense exécuter, je le sais, un grand nombre le feraient aussi bien, plusieurs, beaucoup mieux. Quelques-uns ont déjà parlé. Dois-je me taire pour cela? Je ne le crois pas. Si un autre sait beaucoup, je sais peut-être un peu; et pour maintes choses je sais autrement, je vois autrement que le reste des hommes. Donc, parlons sans crainte; arborons nos couleurs afin qu'on les mette à l'épreuve.

Encore quelques mots en mon nom personnel. Voilà bientôt quarante ans qu'auteur je me suis engagé dans cette même voie, que j'ai toujours et toujours combattu pour ce qui me paraissait vrai, peut-être encore plus contre ce qui me paraissait faux; et je suis ainsi arrivé au seuil de la vieillesse; oui, je l'ai même franchi. A ce point l'homme sérieux entend cette voix intérieure: « Fais ton compte de gestion, car tu ne seras plus longtemps le gérant. »

Si j'ai été un économiste infidèle, je n'en sais rien; un

inhabile quelquefois, peut-être bien aussi un indolent, le Ciel le sait; mais en somme je fis ce qui répondait à mes forces et à mes tendances, et je le fis sans regarder à droite ni à gauche, sans rechercher la faveur de personne, sans redouter la défaveur de personne. Mais qu'ai-je fait? En dernière analyse l'on a un tout dans la pensée, et l'on énonce toujours des particularités; ces particularités concordent-elles toujours? Plein de zèle, on fait des ruines de ce qui était vieux; mais le nouveau est-il toujours prêt qui doit remplacer ce vieux?

C'est surtout ce reproche de détruire sans réédifier qu'on adresse sans cesse aux vaillants qui suivent une telle voie. En quelque sorte je ne m'en défends pas; seulement je ne le considère pas comme un reproche. Comme je l'ai déjà dit, je ne me suis pas proposé de rien bâtir de nouveau dans le monde, parce que je ne crois pas que le temps en soit encore venu. Il ne peut être question que d'une intime préparation, justement pour ceux que ne satisfait plus l'antique et que ne rassurent pas les demi-mesures. Je ne voudrais ni ne veux détruire aucune confiance, aucune foi; mais où elles sont déjà ébranlées, je veux montrer la direction où, selon ma conviction, on pourra trouver un sol ferme.

Ce sol, dans ma pensée, ne peut être autre que ce qu'on nomme la moderne conception du monde, résultat péniblement acquis en scrutant sans repos la nature et l'histoire, contrairement à l'usage de l'Église chrétienne. Mais cette moderne conception du monde, comme je la comprends, je ne l'ai jusqu'ici exposée que dans quelques indications partielles, et jamais avec détails d'une manière

à peu près complète. Je n'ai jamais suffisamment essayé de montrer si elle possède par elle-même une base sûre, une solidité, une unité et une cohésion à toute épreuve. Je regarde comme un devoir, non-seulement pour les autres, mais pour moi-même, de faire cette tentative. Dans un demi-rêve on réunit par la pensée maintes choses qui ne concordent pas dès qu'on veut les faire pénétrer dans la forme étroite des mots et des phrases ; aussi je ne m'engage en aucune façon par avance à réussir complètement dans cette entreprise, à ne pas laisser subsister quelques lacunes, quelques apparentes contradictions. Par cette raison que je ne cherche pas à les dissimuler, la critique reconnaîtra la droiture de mes intentions ; au moyen de ses propres méditations, elle sera en état de juger de quel côté, ou de la foi antique ou de la nouvelle science, se rencontrent le plus d'obscurités et d'insuffisances inévitables.

3.

J'ai donc à exposer deux choses : tout d'abord nos rapports avec la foi de l'ancienne Église ; ensuite, les fondements de la nouvelle conception du monde, pour laquelle nous nous déclarons.

La foi de l'Église est le christianisme. Par conséquent la première question qui se présente est : si nous sommes encore chrétiens, et dans quel sens. Le christianisme est une forme déterminée de la religion, dont l'essence géné-

rale diffère certainement de cette forme; on peut avoir renoncé au christianisme, et cependant être encore religieux. De cette première question naît donc cette autre : Avons-nous encore une religion ?

Notre seconde question principale, de la nouvelle conception du monde, bien considérée, se divise aussi en deux. Nous devons avant tout savoir en quoi consiste cette conception, sur quelles preuves elle s'appuie; et en face surtout des anciennes vues de l'Église, quels sont ses caractères distinctifs. Nous voudrions aussi apprendre si ces vues modernes sur le monde rendront les mêmes services, et seront à nous-mêmes plus ou moins utiles que les vues chrétiennes aux vieux croyants; si elles seront plus ou moins propres à fonder l'édifice de la véritable vie humaine, c'est-à-dire de la vie morale et par conséquent heureuse.

Nous demandons en première ligne :

I.

SOMMES-NOUS ENCORE CHRÉTIENS?

4.

Chrétiens dans quel sens? Car maintenant le mot a différentes significations, non-seulement d'après les confessions, mais encore d'après les nombreuses nuances entre la foi et les commentaires. Que nous ne soyons plus d'aucune confession dans le sens de l'ancienne foi, ce qui précède l'indique suffisamment; d'autre part, entre toutes les couleurs que reflète aujourd'hui le christianisme, c'est seulement à l'égard de la plus vive, de la plus arrêtée que nous devons nous déclarer. Cependant beaucoup de choses resteraient incomprises si nous n'exposions, au moins dans ses grands traits, l'antique foi chrétienne; les formes primitives font seules comprendre les formes dérivées.

Si nous voulons savoir comment cette antique et pure foi de l'Église a pris naissance et comment elle se comporte aujourd'hui, n'allons pas la chercher près des théologiens

actuels, voire même les orthodoxes, où elle se trouve toujours dénaturée; puisons-la aux sources, à une des anciennes professions de foi. Considérons la première entre toutes, encore en usage aujourd'hui dans l'Église, nommée le symbole des apôtres, que nous compléterons et commenterons à l'occasion d'après les développements qui ont suivi.

Le symbole des apôtres se divisa en trois articles quand fut formulée la trinité divine, le dogme fondamental de l'antique foi de l'Église. Sur cette trinité même il ne dit rien autre, aussi les professions de foi postérieures s'y étendent d'autant plus, le symbole de Nicée et celui d'Athanase. « La croyance catholique est, dit le dernier, que nous adorons un Dieu dans la trinité, et la trinité dans l'unité, sans mêler les personnes ni partager l'essence. » Ainsi, autre est la personne du Père, autre la personne du Fils, autre celle du Saint-Esprit, et cependant toutes trois ne font qu'un Dieu.

C'est à croire que ces vieux chrétiens, si ignorants des choses naturelles, en possédaient d'autant plus de puissance intellectuelle pour l'arrangement de tout ce surnaturel; car de telles conceptions à quoi notre esprit se refuse absolument, de penser que trois sont un et que un est trois, étaient pour eux une vétille, peut-être même une distraction, dans laquelle ils se prélassaient, pour laquelle ils pouvaient lutter de longs siècles avec toutes les armes de la subtilité et de la sophistique; mais aussi avec une passion qui ne reculait pas devant la violence et le meurtre. On vit même un réformateur, pour une hérésie touchant cette doctrine, traîner au bûcher un émi-

ment médecin et naturaliste, qui avait la faiblesse de ne pas laisser de côté la théologie.

Aujourd'hui nous ne savons plus nous passionner ni même nous animer pour un tel dogme; quand par hasard nous y pensons, nous ne pouvons nous imaginer rien autre chose que de le détourner de sa signification; mais nous faisons beaucoup mieux, en nous rendant compte de quelle façon les vieux chrétiens sont venus peu à peu à une aussi étrange doctrine. Cela appartient à l'histoire de l'Église, qui nous montre également comment en sont revenus les nouveaux chrétiens; car si le dogme de la trinité n'est pas abandonné en apparence, il a néanmoins perdu sa vigueur des premiers temps, même dans les cercles pour le reste de vrais croyants.

5.

Comme début, le premier article du symbole des apôtres exprime simplement la foi en Dieu, le père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre.

Nous reviendrons plus tard sur la notion générale d'un Dieu créant le monde, comme sur une idée religieuse fondamentale; ici nous nous contenterons de jeter un regard sur la théorie plus immédiate de la création du monde, que l'Église a exposée d'après le récit biblique (1 L. Moïse, I), et qui sans plus de façon fut constituée article de foi.

C'est l'œuvre fameuse des six jours, d'après laquelle Dieu n'aurait pas appelé le monde à l'existence, tout d'un

coup, par un simple acte de sa volonté, mais peu à peu, en six jours correspondants à la semaine judaïque. Acceptons ce récit tel qu'il se présente, comprenons-le comme le produit de son temps, comparons-le aux histoires de la création ou cosmogonies que nous rencontrons chez les autres peuples, et au milieu de toute sa naïveté nous y trouverons un sens élevé, et nous le considérerons avec une bienveillante attention. Nous ne ferons certes pas un reproche au vieux poète hébreu de n'avoir rien su du système de Copernic ou des modernes découvertes de la géologie.

Quel tort ne fait-on pas, en le pétrifiant dans un dogme, à un tel récit biblique, qui autrement nous charmerait et nous toucherait! Dès lors il devient un obstacle qui gêne et contre lequel se tournent avec emportement toutes les intelligences progressistes, tous les démolisseurs de la critique. Ainsi en a-t-il été de cette cosmogonie mosaïque qui, une fois reconnue dogme, a armé contre elle toutes les nouvelles sciences naturelles.

La place qu'elle assigne à la création des corps célestes devait soulever la principale protestation. A tous les points de vue, ceux-ci y viennent trop tard. Le soleil n'est créé qu'au quatrième jour, quand déjà ont trouvé place, pendant trois jours, trois alternatives de jour et de nuit, qui ne peuvent se comprendre sans la présence du soleil. Puis la terre est créée plusieurs jours avant le soleil, qui en devient, comme la lune, le simple serviteur. Des étoiles il n'est question qu'en passant. Ce renversement des vrais rapports entre les astres convient peu à une histoire inspirée. Ceci devait également sur-

prendre, que Dieu ait dû employer cinq grands jours à la création et à l'arrangement de la terre, et seulement un seul pour tirer du néant le soleil avec toutes les étoiles fixes et les planètes (qui, il est vrai, dans le récit biblique ne sont pas cela, mais seulement des flambeaux allumés).

A ces difficultés astronomiques devaient bientôt s'ajouter de non moins grandes difficultés géologiques. En un seul jour, le troisième, les terres et les mers auraient été séparées, et avec cela encore créé tout le monde des plantes; tandis que les géologues nous disent que non-seulement des milliers, mais des centaines de milliers d'années ont été nécessaires à ce progrès des formes. Au sixième jour, abstraction faite des oiseaux créés auparavant, la totalité des animaux terrestres, y compris ceux qui rampent, et enfin l'homme seraient venus à l'existence : développement qui également, comme nous l'enseigne la science actuelle, exigea des périodes terrestres d'une immense durée.

Il y a bien encore non-seulement des théologiens, mais aussi des naturalistes qui ont fait appel à tous leurs petits moyens. Que Dieu ait créé le soleil seulement trois jours après la terre, cela veut dire qu'il n'est devenu visible qu'alors pour le globe terrestre, jusque là vapoureux. Et les jours, bien que le narrateur les ait expressément limités entre le matin et le soir, ne doivent pas être des jours de douze ou de vingt-quatre heures, mais des périodes de création que l'on peut allonger au gré des besoins.

6.

Celui qui reste fidèle à l'antique foi chrétienne doit plutôt dire : Fi de la science ! C'est écrit dans la Bible, et la Bible est la parole de Dieu. L'Église l'accepte ainsi, et l'Église évangélique en particulier, dans l'étroit sens du mot. L'Écriture sainte, avec ses différents livres, est bien de la main des hommes ; mais ceux-ci ne furent pas livrés à leur fugitive mémoire, à leur raison incertaine ; Dieu lui-même (c'est-à-dire le Saint-Esprit) leur suggéra ce qu'ils devaient écrire. Et ce que Dieu suggère est l'infaillible vérité. Donc ce que ces livres racontent doit être tenu comme absolument historique ; ce qu'ils enseignent doit être considéré comme une règle également absolue pour la foi et la vie. Dans la Bible il ne peut être question de récits erronés ou contradictoires, d'opinions ou de jugements faux. Quoi qu'elle dise ou enseigne qui révolte notre intelligence : où Dieu parle, le silence modeste convient seul à l'esprit humain.

Eh quoi ? la sainte Écriture ne serait-elle pas la parole de Dieu ? Expliquez alors comment Isaïe, s'il fut livré à sa science humaine, put prédire que Jésus naîtrait fils d'une vierge, et Michée, que ce serait à Bethléem. Comment put ce même Isaïe, un siècle et demi avant le Perse Cyrus, désigner nominalement celui-ci comme devant délivrer les Juifs de la captivité de Babylone, qu'ils ne subissaient pas encore ? Comment put Daniel, sous Nabuchodo-

nosor et Cyrus, prophétiser sans inspiration divine tant de particularités de l'histoire d'Alexandre le Grand et de ses successeurs jusqu'à Antiochus ?

Hélas ! tout cela s'est de longtemps très-bien expliqué, — c'est-à-dire pour la science ; mais très-dangereusement pour l'antique foi. Ni Isaïe, avec son fils de vierge, ni Michée, avec son dominateur de Bethléem, n'ont pensé de loin à notre Jésus. Le dernier tiers des prophéties d'Isaïe provient d'un contemporain de Cyrus, comme tout le livre de Daniel d'un contemporain d'Antiochus, sur lesquels ils pouvaient prédire de façon très-humaine, soit après, soit pendant l'événement.

La même chose a été reconnue à l'égard des autres livres bibliques. Nous n'avons plus ni Moïse, ni Samuel parmi leurs auteurs. L'on sait que les livres qui portent leurs noms sont des compilations bien postérieures, dans lesquelles, avec peu de critique et beaucoup de tendance, on a fait entrer de vieux morceaux d'époques différentes. Il en est tout à fait de même en ce qui concerne les écrits du Nouveau Testament, et nous aurons bientôt occasion d'en parler.

7.

Nous sommes déjà sortis du symbole des apôtres, dont le premier article est aussi par trop court. Pénétrons plutôt encore quelques pas dans le récit mosaïque, dont le second et le troisième chapitre ont servi, comme le pre-

mier, de fondement à la doctrine de l'Église chrétienne. L'histoire de la création est suivie de l'histoire de la chute de nos premiers parents, point d'extrême importance, puisque c'est pour anéantir ses résultats que le Sauveur sera envoyé dans le monde.

Nous avons ici devant nous, comme dans l'histoire de la création, un poème didactique, qui, en soi digne de tout honneur, par sa transformation en dogme a été placé dans la désagréable situation d'être méchamment interprété, puis détesté et finalement combattu. Le poète veut montrer comment le mal et les misères qui assaillent l'homme ont pénétré dans un monde que Dieu avait cependant créé bon. La faute ne peut être à Dieu; elle ne peut être tout entière à l'homme : aussi un séducteur est introduit, qui persuade au premier couple humain de transgresser les ordres divins, et ce séducteur est le serpent.

Là-dessous l'auteur du passage n'entend rien autre chose que l'énigmatique animal dont la haute antiquité savait raconter tant de merveilles; mais plus tard le judaïsme et bientôt après le christianisme y trouvèrent le diable, qui, transporté de la religion persique dans la juive, devait là, et plus encore dans la religion chrétienne, jouer un rôle si important.

Pensons seulement à Luther, qui vivait dans cette foi au diable et croyait sans cesse l'ennemi attaché à ses pas. Il attribuait à l'influence immédiate du démon et de ses séides infernaux non-seulement les mauvaises pensées et les tentations, mais aussi les maux extérieurs qui se précipitent sur l'homme, les douleurs et la malement, l'incendie et la grêle. Bien que cela témoigne d'une insuffi-

sance incontestable de ses connaissances sur la nature et de son éducation, l'illusion peut cependant, par certains côtés, revêtir de telles formes chez un grand homme. Tout le monde connaît la sentence de Luther contre les diables de Worms, « fussent-ils aussi nombreux que les tuiles des toits » ; mais déjà dans sa route il avait soutenu contre le méchant une lutte victorieuse. Lorsqu'il prêcha, de passage à Erfurt, les murmures devenaient menaçants ; la crainte était grande et des malheurs pouvaient arriver ; alors Luther apostropha rudement le diable, qu'il reconnaissait bien dans ce tumulte, mais à qui il conseillait de se tenir coi. Là-dessus la tranquillité revint et Luther put achever son sermon.

Mais il est toujours dangereux de jouer avec le diable. Lui-même on ne pouvait le brûler, puisque le feu est son élément ; mais bien les pauvres vieilles femmes qui envoyaient ce que Luther attribuait au démon : la maladie, la grêle, etc. Les procès de sorcellerie composent une des plus effroyables et des plus honteuses pages de l'histoire chrétienne, et la croyance au diable, un des plus hideux côtés de l'ancien christianisme. L'on peut assurément mesurer le degré de culture des hommes à l'empressement ou à l'éloignement qu'ils ont manifesté pour cette dangereuse caricature.

D'un autre côté, enlever une pierre si importante serait dangereux pour l'édifice chrétien. Goethe, adolescent, remarqua contre Bahrtdt que si jamais conception avait été biblique, c'était celle-là. Comme l'écrivit Jean, le Christ est apparu pour détruire l'œuvre du diable, et l'on se serait bien passé de lui s'il n'y avait pas eu de diable.

8.

La figure du serpent du vieux récit hébraïque ne fut pas la seule conception détournée par le dogmatisme chrétien. Le conteur voulait expliquer pourquoi les hommes sont si misérables, si malheureux ; le commentaire chrétien lui fit dire en première ligne pourquoi ils sont si mauvais, si enclins au péché. Par la mort dont Dieu punit la désobéissance du premier couple, il avait compris la mort corporelle ; la doctrine chrétienne y vit encore la mort spirituelle, la damnation éternelle. La chute de ses premiers ancêtres a légué à tout le genre humain aussi bien la tendance au péché que la damnation.

C'est la fameuse doctrine du péché originel, un des piliers de la foi de l'Église. La confession d'Augsbourg en dispose ainsi : « Après la chute d'Adam, tous les hommes naturellement engendrés (ici on a fait place pour l'exception du Christ) sont nés avec le péché, c'est-à-dire sans la crainte de Dieu, sans la confiance en Dieu et avec le mauvais esprit ; et cette maladie ou défaut originel est en effet un péché, qui aujourd'hui encore entraîne avec lui la mort éternelle pour tous ceux qui n'ont pas été régénérés par le baptême et le Saint-Esprit. »

Ainsi, pour une unique désobéissance d'un premier couple simple jusqu'à la puérité, toute sa postérité jusqu'aux enfants innocents, aussi longtemps qu'elle mourra sans baptême, sera vouée aux supplices éternels de l'en-

fer ! Il faut s'étonner qu'une telle idée, qui soulève en même temps la raison et la droiture, qui d'un Dieu aimable et adorable fait un être horrible et exécrationnel, qu'une telle idée ait jamais pu être accueillie en aucun temps, si barbare qu'on se l'imagine, et qu'on ait jamais pu seulement écouter les subtilités par lesquelles on cherchait à l'adoucir.

9.

Cependant le Christ fut envoyé dans le monde pour réparer le mal causé par Satan ; et nous revenons ainsi au symbole des apôtres, dont le second article, qui se rattache à celui de Dieu le père, est ainsi conçu : « et (je crois) en Jésus-Christ, son fils unique, notre Seigneur, qui a été conçu du Saint-Esprit, est né de la vierge Marie, a souffert sous Ponce-Pilate, a été crucifié, est mort et a été enseveli ; est descendu aux enfers ; le troisième jour est ressuscité d'entre les morts ; est monté aux cieux, est assis à la droite de Dieu, le père tout-puissant, d'où il viendra juger les vivants et les morts. »

Ici se présente cette singularité, qu'entre tous les passages énumérés, nous ne pouvons accorder de foi, ou même prêter d'attention, qu'à ceux qui n'ont aucune valeur pour la foi dans le sens ecclésiastique, parce qu'ils ne racontent du Christ que ce qui peut arriver à tout homme. Ce que peut être un fils unique de Dieu le père, nous ne le savons plus. Dans le « Conçu du Saint-Esprit,

né de la vierge Marie », nous sentons un souffle mythologique; seulement les générations des dieux grecs nous paraissent mieux trouvées que la chrétienne. Comme je l'ai dit, nous nous refusons d'autant moins à accepter les souffrances et la mort sur la croix au temps de Ponce-Pilate, que cela n'a en soi rien d'in vraisemblable, et au surplus est rapporté par un historien romain. Mais voici le plus merveilleux. La descente aux enfers n'est mentionnée par aucun évangéliste. La résurrection l'est bien par tous; mais par nul qui en ait été témoin, et en outre avec des circonstances toutes différentes, bref, comme doit être racontée une chose à laquelle il faut dénier le caractère historique. Et quelle chose encore? Une si impossible, si contraire à toutes les lois naturelles qu'il la faudrait prouvée dix fois certaine, pour que nous puissions seulement hésiter et ne pas la nier tout d'abord. Viennent enfin l'ascension au ciel, où nous avons bien des astres, mais ne trouvons plus aucun trône de Dieu, à la droite duquel on puisse s'asseoir; et le retour pour le jugement du dernier jour, tandis que nous ne savons d'un jugement divin que ce qui s'en accomplit à chaque heure dans le temps présent.

Et ce ne sont pas là quelques idées fantastiques d'un symbole postérieur; mais comme plus haut pour le diable, l'enseignement exprès du Nouveau Testament.

10.

Le petit catéchisme luthérien désigne ce second article

comme celui de la rédemption, et le commente surtout par ce côté. Il désigne le Christ comme celui « qui m'a racheté, moi homme perdu et damné, et m'a délivré de la mort et de la puissance de Satan, non par l'or et l'argent, mais par son précieux sang et par l'innocence de sa vie et de sa mort ».

Telle est la seule vraie notion de l'Église concernant la rédemption et le rédempteur. Nous hommes, nous avons, par nos ancêtres et par nos propres péchés, mérité la mort et la damnation éternelle, et déjà nous étions livrés à la puissance du démon : alors Jésus est venu au milieu de nous, a reporté sur lui la mort dans sa forme la plus douloureuse, a supporté à notre place la colère divine, et par là, pourvu que nous croyions à lui et à cet effet de sa mort, nous a délivrés du châtement mérité, c'est-à-dire de sa plus grave conséquence, la damnation éternelle.

Au sang par lequel nous avons été rachetés, Luther oppose l'or et l'argent qui n'y ont pas été employés. Bien que ce soient des expressions bibliques, l'antithèse primitive était autre. Elle se trouve dans la lettre hébraïque : « le Christ ne le fit pas par le sang des boucs et des veaux, mais par le sien propre ». La doctrine de la réconciliation chrétienne est sortie de l'ancien mode des sacrifices juifs. Au fond du vieil usage des sacrifices expiatoires il y a un pieux sentiment, mais caché sous une grossière enveloppe ; et la transformation qu'elle a subie dans le christianisme n'est nullement un perfectionnement. Au contraire. Tout le monde sait que les sacrifices, par lesquels les peuples barbares croyaient apaiser la colère de leurs dieux, furent à l'origine des sacrifices

humains. Ce fut un progrès, un perfectionnement quand on commença, en place d'hommes, à offrir des bêtes. Puis reparut le sacrifice humain. Ce fut à la vérité avant tout une métaphore; il ne s'agit plus d'un sacrifice formellement accompli par un prêtre; mais la condamnation et l'exécution criminelle, par un peuple égaré et ses chefs, du Messie, du fils de Dieu, qui avait accepté son sort avec résignation, fut considérée comme un sacrifice expiatoire. Ainsi vont les choses. La comparaison fut bientôt prise au sérieux. Dieu lui-même l'avait ordonné; l'immolation de Jésus était la seule condition pour qu'il pût ou voulût pardonner aux hommes.

11.

Quand un innocent perd la vie, soit par la violence, soit par une sentence injuste, surtout quand il meurt martyr d'une vérité qu'il a proclamée, d'une bonne cause qu'il a représentée, l'effet produit ne se perd jamais et diffère seulement de manière et de portée selon la situation et l'importance de la victime. Les exécutions d'un Socrate, d'un Giordano Bruno, d'un Charles I^{er}, d'un Louis XVI, d'un Oldenbarnewelt et d'un Jean Calas ont agi dans leur ressort chacune selon sa nature. Mais dans tous les cas ce résultat moral fut amené par leur influence sur le cœur des hommes.

La mort de Jésus eut une même influence morale. La vive et profonde impression qu'elle fit sur l'esprit des dis-

ciplés, le renversement qu'elle amena dans toutes leurs idées sur la destinée du Messie et la nature de son empire sont connus par l'histoire. Mais d'après l'enseignement de l'Église ce fut la moindre. L'influence principale de la mort de Jésus, celle qui était son but même, fut plutôt, pour ainsi dire, métaphysique. Quelque chose devait être changé par cette mort et le fut en effet, non pas d'abord dans le cœur des hommes, mais avant tout dans les rapports entre Dieu et l'humanité; elle a, comme nous l'avons déjà appris, satisfait à la colère de Dieu, à sa justice vengeresse, et l'a mis dans la situation de reporter sa grâce sur l'homme, malgré ses péchés.

Aujourd'hui il est à peine besoin de développer cette idée que sous la conception d'une mort rédemptrice, d'une satisfaction par substitution se cache un vrai reste des plus grossières conceptions. Châtier l'un pour le crime d'un autre, tourmenter l'innocent, serait-ce de son consentement, pour laisser aller le coupable impuni, est maintenant reconnu par tout le monde conforme aux mœurs d'un barbare. Pour une dette morale ou pécuniaire, considérer comme indifférent que le débiteur s'acquitte lui-même ou un autre pour lui, est maintenant reconnu par tout le monde conforme aux idées d'un barbare.

Une fois que ce transfert est en général tenu comme impossible, les choses restent les mêmes, que la personne sur qui doivent être transférées les souffrances soit un homme simple ou un homme-dieu. Cependant ce point importe grandement à la doctrine de l'Église. « Car si je crois, dit Luther, que seule son humaine nature a souffert pour moi, le Christ m'est un mauvais sauveur, et a lui-

même besoin d'un sauveur. L'on sait que la divinité ne peut souffrir ni mourir; mais la personne souffre et meurt, qui est vraiment Dieu; j'ai donc raison de dire : Le fils de Dieu est mort pour moi. »

Cette union des deux natures dans la seule personne du Christ et l'échange de propriétés par lesquelles elles se confondent, s'est en outre, dans la doctrine de l'Église, constituée en un système dont les subtilités ont complètement détruit l'humaine personnalité historique de Jésus; tandis que la manière d'être de Dieu le père en face du sacrifice de son fils a mis ce trait d'esprit dans la bouche de Diderot : « Il n'y a point de bon père qui voulût ressembler à notre père céleste. »

12.

Le symbole des apôtres clot la foi chrétienne par son troisième article, ainsi conçu : « Je crois au Saint-Esprit, à la sainte Église catholique, à la communion des saints, à la rémission des péchés, à la résurrection de la chair et à la vie éternelle. »

Par son union avec l'humaine nature et par ses souffrances, la seconde personne de la divinité nous a sans doute acquis la rémission des péchés; mais pour qu'elle nous soit vraiment accordée, il faut que la troisième personne, le Saint-Esprit, intervienne à son tour et la dirige sur nous. C'est ce qui arrive par le moyen de l'Église et

de la grâce, auxquelles cette soi-disant troisième personne préside particulièrement.

La parole de Dieu est annoncée dans l'Église, surtout la parole de la croix, c'est-à-dire la doctrine de la rémission des péchés, que le Christ nous a acquise par sa mort. En raison de la foi à cette influence de la mort de Jésus nous sommes justifiés devant Dieu, sans considération de nos œuvres, de l'amélioration de notre vie, qui à la vérité doit suivre, mais n'influe en rien sur le jugement de Dieu, qui nous tient pour justes par cela seul que nous croyons avoir part à la justice du Christ.

Telle fut la pensée de Luther, en contradiction avec la pratique catholique de son temps, qui croyait la justification possible devant Dieu par les œuvres extérieures, les jeûnes, les pèlerinages, etc. Si, contrairement à ces dehors indifférents, il avait affirmé la nécessité de l'intention morale, et dit de Dieu qu'il exige la sérieuse bonne volonté, quoique, abstraction faite de tout dehors, l'accomplissement de cette volonté morale reste toujours incomplet chez l'homme : alors il faudrait reconnaître qu'en face de l'Église catholique son appréciation est la plus fine et la plus profonde. Mais sa doctrine de la foi suffisante, d'après laquelle la bonne intention reste secondaire, est d'un côté exagérée, de l'autre très-dangereuse pour la moralité.

A côté de la parole, les sacrements sont encore dans l'Église les agents de la rémission des péchés. Parmi ceux-ci l'eucharistie a, comme l'on sait, soulevé dans l'Occident à peu près autant de querelles et de guerres que jadis la doctrine de la trinité dans l'Orient. Aujourd'hui cette

question si passionément débattue de la présence réelle, est devenue aussi indifférente et incompréhensible que cette autre : la nature du fils est-elle égale ou seulement semblable à celle du père? Dans l'ensemble du christianisme, cet autre sacrement fondamental, le baptême, joue, du reste, un rôle encore plus décisif. « Celui qui croit et qui est baptisé sera sauvé », avait dit le Christ; donc celui qui n'est pas baptisé sera damné. Mais est-ce toujours la propre faute de l'homme s'il n'est pas baptisé? par exemple des petits enfants qui meurent avant le baptême; des millions de païens qui sont morts avant son institution; des millions de non chrétiens qui maintenant encore, dans les lointaines parties du monde, savent à peine quelque chose du baptême et du christianisme? La confession d'Augsbourg dit expressément : « Nous condamnons les anabaptistes, qui prétendent que les petits enfants peuvent être sauvés sans le baptême. » Seul Zwingle fut assez humanitaire et assez humain pour placer dans le ciel, sans plus chercher, les païens vertueux comme Socrate, Aristide, etc., malgré le défaut de baptême.

13.

La résurrection de la chair, cette idée si consolante pour le juif qui avait foi dans le Messie et pour le juif chrétien, est devenue à notre époque un embarras, même pour les croyants. Le juif ne voulait pas perdre sa part des bienfaits du Messie, à quelque temps qu'il paraisse,

et lui-même fût-il déjà mort; mais il ne pouvait la recevoir si son âme, rappelée par Dieu ou le Messie du séjour des ombres, où elle trainait en attendant une existence misérable, n'était réunie à son corps ranimé, et ne recevait la faculté d'une nouvelle vie et de nouvelles jouissances. Si dans le monde chrétien l'idée des jouissances messianiques s'est peu à peu raffinée, elle conserve néanmoins dans l'Église un certain caractère matérialiste (que de notre côté nous ne lui imputons pas à mal), puisque celle-ci ne peut concevoir une vie complète et réelle de l'âme sans corporalité.

La difficulté qu'il y aurait à reconstituer tous ces corps humains décomposés jusqu'aux os, et même entièrement anéantis, fut naturellement légère à l'Église, qui en laissa le soin à la toute-puissance divine; aujourd'hui, nos connaissances plus étendues de la nature nous rendent le mauvais service de nous montrer cette idée comme totalement irréalisable. Et voici de plus que ceux qui croient à l'immortalité sont devenus de tels spiritualistes, qu'ils espèrent en vérité conserver leur âme bien aimée dans toute l'éternité, mais ne savent plus que faire de leur corps mortel.

Les ressuscités entrent dans la vie éternelle, mais pas tous; il y a une double résurrection, l'une pour la vie, l'autre pour le jugement, c'est-à-dire pour la damnation éternelle. Et l'on constate avec douleur que le nombre des réprouvés surpasse à l'infini celui des élus. Est damnée d'abord toute l'humanité qui précéda le Christ, moins quelques âmes privilégiées, comme les patriarches juifs, qui ont été délivrés de l'enfer par grâce particulière. Puis avec cela tous

les païens, juifs et mahométans, et dans la chrétienté même les hérétiques et les impies. Et ces derniers seuls par leur propre faute; tous les autres le sont simplement en raison du péché d'Adam; car à peu d'exceptions près, concernant ceux qui sont nés après le Christ, ils ne sont en rien responsables de ce que le christianisme n'est pas venu à eux.

C'est là un bilan fort peu satisfaisant, et si l'on avait quelque peu espéré, en compensation de tant de choses révoltantes qui se rencontrent dans les propositions de l'Église, en particulier dans la doctrine de la chute d'Adam et du péché originel, d'être dédommagé par les conséquences finales de la rédemption, on est cruellement déçu. « La plupart des hommes, dit Reimarus, vont au démon, et parmi des milliers, un seul à peine est sauvé. » Cette idée tourmentait durant sa vie mon rêveur et pieux grand-père : de même que dans une ruche, une seule abeille est reine entre des milliers d'autres, de même pour des milliers d'âmes humaines, une seule est sauvée !

14.

Voilà dans ses grands traits l'antique foi chrétienne, dont les divergences provenant des différentes confessions ont peu d'importance, eu égard à notre but. Après avoir traversé la réforme, elle pénétra dans les temps modernes, dont les premiers mouvements se laissent deviner dès le dix-septième siècle en Angleterre et dans les Pays-Bas.

Sous l'influence des premières recherches sur la nature et l'histoire, la raison se développa, et elle trouva que plus elle prenait de forces, moins la doctrine enseignée par l'Église restait acceptable. Le mouvement des esprits se transmit au dix-huitième siècle d'Angleterre en France, déjà préparée par son Bayle, puis en Allemagne, de sorte que dans ce combat contre l'antique foi de l'Église, nous voyons chacun de ces trois pays jouer son rôle. A l'Angleterre échut la première attaque et la préparation des armes, ce qui fut la part des libres penseurs ou déistes; les Français apportèrent ces armes en deçà du détroit et surent les manier avec courage et dextérité dans une foule de petits combats incessants; tandis qu'en Allemagne un homme surtout entreprenait en silence l'investissement et le siège de l'orthodoxe Sion. Les rôles de la France et de l'Allemagne se partagèrent comme le plaisant et le grave; là Voltaire, ici Hermann-Samuel Reimarus servirent de types pour les deux nations.

L'épreuve à laquelle ce dernier soumit la Bible et le christianisme se termina malheureusement pour tous deux. Ils n'échappèrent pas plus au sérieux Reimarus qu'au satirique Voltaire. Dans tous le cours de l'histoire biblique, Reimarus n'avait rien trouvé de divin; mais d'autant plus d'humain dans le mauvais sens du mot. Pour lui, les patriarches étaient des hommes grossiers, égoïstes et astucieux; Moïse, un ambitieux qui n'hésitait point à établir une législation médiocre par la fraude et le crime; David, cet « homme selon le cœur de Dieu », un despote cruel, débauché et hypocrite; en Jésus lui-même, Reimarus trouvait à regretter qu'il n'ait pas fait de l'œuvre de

conversion son unique souci, mais ne l'ait entreprise que comme préparation au plan ambitieux de fonder un empire terrestre du Messie : là-dessus il périt, et ses disciples déroberent son corps pour le donner comme ressuscité et asseoir par cette imposture leur nouvelle croyance et leur puissance spirituelle. Toujours d'après Reimarus, cette croyance chrétienne ne dément pas son origine. Elle est entièrement fautive et pleine de contradictions, opposée à toute saine notion religieuse et au développement moral de l'humanité, Les points de l'ancienne foi de l'Église qui pouvaient mériter ce jugement ont été précédemment indiqués.

Plus on s'occupait sérieusement en Allemagne du résultat négatif de cette épreuve, qui semblait pouvoir influencer sur le mode de penser, plus la tentative d'un accommodement paraissait nécessaire. La raillerie et la satire peuvent bien ne pas tenir compte de l'éclatant contraste qui consiste à repousser aujourd'hui avec horreur et mépris ce que hier encore on vénérât avec tout le monde comme la plus haute expression de la sainteté; mais où le sérieux domine, ce contraste ne subsiste pas longtemps. C'est ainsi que l'Allemagne, non la France, fut le berceau du rationalisme.

15.

Le rationalisme est un compromis entre la vieille foi de l'Église et le résultat purement négatif de l'examen de

cette foi par les nouvelles lumières. D'après lui, tout est en effet naturel dans l'histoire biblique ; mais digne aussi de respect dans ses points principaux. Les personnages marquants de l'Ancien Testament étaient des hommes comme les autres ; mais néanmoins pas plus mauvais, et distingués sous maint rapport. Jésus n'était pas le fils de Dieu dans le sens ecclésiastique, mais n'était pas non plus un ambitieux se posant comme un Messie terrestre : c'était un homme aimant vraiment Dieu et l'humanité, qui périt martyr de ses efforts pour répandre dans son peuple une pure doctrine morale et religieuse. Les nombreuses histoires de miracles contenues dans la Bible et surtout dans les évangiles ne reposent pas sur la fraude, mais sur l'erreur, les témoins oculaires ou les écrivains ayant tenu pour miracles ce qui s'était passé naturellement, ou bien encore, les lecteurs voyant du miraculeux où les narrateurs n'ont rien voulu donner comme tel.

Comment le rationalisme se tient à l'extrême limite d'un Reimarus, je vais le montrer par deux exemples, dont je prends l'un au commencement, l'autre à la fin de l'histoire biblique. Reimarus, qui du reste tenait le récit de la chute originelle comme fabuleux, le trouvait avant tout inconvenant, parce qu'en montrant Dieu plantant un arbre séducteur devant les yeux de nos candides parents, irritant leurs désirs par une défense arbitraire et laissant agir le serpent tentateur, il le faisait l'auteur de tous les maux. Mais qui sait si cette défense était si arbitraire ? demande le rationaliste Eichhorn. L'arbre était probablement vénéneux, et ses fruits un danger pour l'homme. Le rationaliste ne pouvait accepter ni un Dieu donnant

un ordre exprès, ni un serpent parlant ; mais peut-être les premiers hommes virent-ils une fois un animal mourir dans des convulsions pour avoir mangé de ce fruit, et une autre fois un serpent n'éprouver dans le même cas aucun dommage ; malgré cet avertissement, ils essayèrent de cette jouissance, qui, sinon immédiatement, du moins plus tard, devait causer leur mort et attirer sur leur postérité les douleurs physiques et morales.

L'autre exemple est la résurrection de Jésus. A cet égard, comme l'on sait, Reimarus était persuadé que les apôtres avaient enlevé du tombeau le corps de leur maître pour le donner comme ressuscité et pouvoir fonder là-dessus un système enthousiaste de religion, auquel leur ambition et leur égoïsme trouvaient leur compte. Rien moins ! s'écrie le rationaliste. Les disciples étaient d'autant plus éloignés d'une telle bassesse qu'ils en avaient moins besoin. Jésus n'était pas réellement mort, malgré les apparences, lorsqu'on le descendit de la croix et qu'on le déposa avec les aromes dans la caverne voûtée ; là il revint à lui et par son apparition surprit ses disciples, qui, malgré ses efforts pour les persuader du contraire, le regardèrent comme un être surnaturel aussi longtemps qu'il se fit voir parmi eux.

Et le rationalisme s'y prit avec la doctrine chrétienne comme avec l'histoire biblique. Il échappa à la répulsion qu'avait éprouvée le radicalisme des libres penseurs en face de ces hypothèses irrationnelles ou de ces conclusions dangereuses pour la morale, en émoussant ou brisant leur pointe. La trinité devint une mauvaise manière de parler ; l'humanité ne fut plus perdue et maudite à cause d'Adam,

mais sensuelle et faible à cause de sa propre nature ; Jésus ne nous racheta plus par sa mort, mais par sa doctrine et son exemple, qui, rendant meilleur, sauvent ainsi du péché et agissent sur tous ; l'homme fut pardonné, non plus pour sa croyance à un mérite étranger, mais pour la solidité de ses convictions, c'est-à-dire pour la ferme volonté de toujours agir comme le devoir l'ordonne.

16.

Lorsque, il y a cinquante-six ans, F. Chr. Schlosser commença son *Histoire universelle*, il fit écrire l'histoire juive par le mystique de Francfort, J. F. de Meyer. Il ne se fiait pas au sentiment pieux de son savant ami, dit-il dans sa préface, mais on voit facilement ce qu'il pensait. Il ne pouvait ni dissimuler, ni placer au seuil d'une œuvre considérable une pierre de scandale. Aujourd'hui, quand nous ouvrons un des nouveaux manuels d'histoire ancienne ou d'histoire universelle, à moins qu'ils n'aient été écrits pour l'agrément de quelque ministre des cultes, nous trouvons qu'il vaut d'autant mieux que l'histoire juive y est traitée sur un pied plus égalitaire avec l'histoire grecque ou romaine ; ses livres de Moïse ou des Rois placés sous le même contrôle que ceux d'Hérodote ou de Livius ; son Moïse, non autrement apprécié que Numa et Lycurgue ; et surtout les récits merveilleux de l'Ancien Testament compris de la même façon que ceux que nous rencontrons dans les historiens grecs et romains.

Ainsi l'Ancien Testament, qui appartenait jusqu'ici à la science théologique, est devenu une histoire de la littérature juive, dans le sens ordinaire du mot, comme il y a une histoire de la littérature allemande, française ou anglaise.

L'on comprend qu'il est plus difficile d'appliquer le procédé purement historique aux origines du christianisme et aux écrits du Nouveau Testament. Mais un grand pas est déjà fait, des fondements assurés sont posés. Parmi les théologiens qui comptent dans la science, il n'y en a plus un seul qui tienne l'un quelconque des quatre évangiles pour l'œuvre de son auteur prétendu, surtout d'un apôtre ou d'un de ses compagnons. Les trois premiers et les actes des apôtres ne sont que des compilations réunies vers le commencement; le quatrième, un récit dogmatique composé vers le milieu du second siècle après le Christ. Les tendances des premiers se déterminent d'après la place que leurs auteurs (et en seconde ligne leurs sources) avaient prise dans la querelle entre le judaïsme chrétien et le paulinisme. Le dogme que le quatrième évangéliste se proposa d'introduire dans son récit est la conception de Jésus comme le Verbe fait chair de la philosophie religieuse des juifs d'Alexandrie. Parmi les écrits du Nouveau Testament dont l'authenticité n'est pas contestée, on compte les quatre premières épîtres de l'apôtre Paul; mais l'empressement de la critique nouvelle à reconnaître comme authentique l'apocalypse de Jean est presque désagréable à la moderne théologie orthodoxe. On aurait volontiers abandonné ce livre fantastique pour conserver plus sûrement l'évangile, puisqu'il n'était plus possible

de donner le même auteur aux deux écrits. Et cette malencontreuse critique fit tout le contraire : elle enleva à l'apôtre l'évangile et lui laissa l'apocalypse. Elle démontra de plus que toute la prophétie tourne autour de Néron tombé et attendu de nouveau comme l'Antéchrist, inspirée ainsi non par le Saint-Esprit, mais par une illusion populaire contemporaine.

17.

Les choses n'allaient pas encore si mal ; mais avec un peu de sagacité on pouvait prévoir que cela viendrait, lorsqu'un homme, qui ne possédait que trop de cette sagacité, Schleiermacher, développa son système théologique. Il n'hésita pas tout d'abord à renoncer à l'authenticité de la plupart des livres bibliques, comme il avait déjà renoncé aux idées reçues sur l'histoire juive et sur celle de la première chrétienté. Il niait comme les rationalistes la valeur historique ou dogmatique des récits bibliques de la création, de la chute originelle, etc., et, comme eux aussi, il savait se tirer des miracles de l'évangile, y compris le plus important, la résurrection de Jésus, par une explication naturelle, choisie seulement avec un peu plus de goût. Il ne conservait pas non plus son sens primitif à un seul dogme chrétien ; seulement ses interprétations étaient plus spirituelles et plus habiles que celles des rationalistes.

Il resserra la trame d'un seul article de foi, qui d'ail-

leurs est le centre même du dogme chrétien, celui qui concerne la personne du Christ. Le savant et vertueux rabbin nomade que les rationalistes avaient fait de Jésus, lui paraissait trop peu élevé, je dirais presque trop bourgeois. Il espérait prouver que Jésus était quelque chose de plus. Mais comment, puisqu'on ne pouvait se fier aux évangiles ? Selon Schleiermacher cependant, comme nous allons le voir, l'un d'eux offrait plus de certitude ; mais il croyait posséder une preuve certaine et puissante plus immédiate que dans aucun écrit. Nos aïeux invoquaient volontiers le témoignage du Saint-Esprit comme garant de la vérité de l'Écriture ; Schleiermacher invoque le témoignage de la conscience chrétienne, qui nous assure de la mission du Sauveur. En tant que membres de la communauté chrétienne, nous sentons en nous quelque chose qui ne peut s'expliquer que comme effet d'une telle cause. C'est l'assistance pour notre vie religieuse, qui nous permet d'élever facilement notre infime personnalité à l'unisson de la plus haute. Par nous-mêmes, nous nous sentons entravés dans cette union, et les autres chrétiens nous apprennent qu'il en est de même pour eux ; d'où nous vient donc cette assistance, dont nous sommes assurés comme membres de l'Église chrétienne ? Elle ne peut venir que du fondateur de la communauté, c'est-à-dire de Jésus lui-même, et puisque nous trouvons en lui seul dans tous les temps assistance pour notre vie religieuse, la vie religieuse doit avoir été absolument assistée en lui, et la plus infime personnalité absolument unie à la plus haute.

La plus haute personnalité est la personnalité divine,

dont l'action, arrêtée par une foule d'obstacles, ne laisse en nous qu'une faible trace; mais agissant librement en lui, elle pénétra toutes les sensations, les pensées et les actes de Jésus, qui devint ainsi une représentation parfaite de Dieu, un être divin sous la forme d'une conscience. Ainsi Schleiermacher refait à sa manière un homme-dieu; seulement au lieu d'y voir, comme la doctrine de l'Église, une nature divine unie à une nature humaine, il y voit une âme humaine, mais tellement remplie de la conscience du divin, que celui-ci agit seul en elle. Schleiermacher l'exprime ainsi en style plus moderne : Le Christ, individu historique, fut en même temps idéal, c'est-à-dire que d'un côté l'idéal fut tout entier en lui, et que d'un autre côté, chaque moment de sa vie historique posséda l'idéal en soi. De plus il fut délivré du péché; car à la vérité, en Jésus la plus haute personnalité ne s'était que peu à peu unie à la plus infime; mais le rapport des forces avait toujours été constant entre elles, de sorte que la plus haute dominait et retenait sans cesse l'autre sous ses ordres.

La rédemption par Jésus est précisément la participation à cette assistance pour la vie religieuse, assurée par l'Église qu'il a fondée. Sa mort sur la croix n'a pas ici d'influence; et quand Schleiermacher transforme l'expression de l'Église : satisfaction par substitution en substitution satisfaisante, on voit bien qu'il se joue de cette vieille idée chrétienne.

18.

Quand de cette image du Christ tout entière extraite de son soi-disant sens intime, Schleiermacher revenait au récit des évangiles, il savait bien qu'il ne se trouverait pas en concordance avec les trois premiers; aussi il lui importait peu de renoncer à leur origine apostolique et de les considérer comme des compilations ultérieures, bien que dignes de foi. Au contraire il lui semblait rencontrer dans le quatrième des expressions qui s'accordaient au mieux avec sa conception du Christ. Dans des maximes du Christ de Jean telles que celles-ci : Le fils ne peut rien faire de lui-même, mais seulement ce qu'il voit faire à son père; celui qui me voit voit mon père; tout ce qui m'appartient t'appartient, et tout ce qui t'appartient m'appartient, — dans ces maximes et dans d'autres semblables Schleiermacher croyait retrouver son rédempteur tout entier, qui devenait un être divin par sa conscience du divin. En outre la forme profondément mystique et malgré cela d'une dialectique subtile, la tournure tout à fait à part de cet évangile était si complètement selon l'esprit de Schleiermacher, qu'il s'attacha avec passion à son authenticité, et ferma obstinément les yeux devant toutes les raisons de doute que son contemporain Bretschneider développait avec une puissante logique.

Peu de temps après la mort de Schleiermacher, il arriva que pour la première fois l'appui extérieur de sa Christo-

logie, l'évangile réputé de Jean, succomba définitivement devant une critique nouvelle. Son fondement intime, qui concluait des faits de la conscience chrétienne à un tel fondateur de la communauté chrétienne, ne se montra pas plus solide. Que de nous-mêmes et de nos semblables ne puisse sortir qu'un obstacle à la vie religieuse, que par conséquent l'assistance pour cette même vie, que nous sentons en nous, ait une origine étrangère, est une supposition pleinement arbitraire et un souvenir de la vieille croyance au péché originel, qu'en effet Schleiermacher cherchait à reconstituer à sa façon. En nous tous plutôt la haute et l'infime personnalité, les impulsions sensuelles et les spirituelles sont en lutte continuelle. L'obstacle et l'assistance pour la vie religieuse et morale sortent de nous-mêmes et des autres; et puisque cette dernière, dans les cas les plus favorables, n'est jamais que relative, nous ne sommes nullement autorisés à lui chercher un premier auteur dans lequel elle ait été absolue. Mais supposé qu'elle ait ainsi existé dans le Christ; comme individu humain, il aurait représenté à ce moment l'idéal de l'humanité, il se serait développé sans défaillance, sans erreur et sans péché, et aurait été ainsi essentiellement différent de tous les autres hommes. C'est ainsi que le considère la doctrine de l'Église comme conçu du Saint-Esprit; mais non Schleiermacher, qui ne reconnaît qu'un Jésus engendré selon le cours ordinaire de la nature.

19.

On s'étonnera d'abord que la question de la vérité du christianisme se soit en dernière analyse subordonnée à la personnalité de son fondateur, et que le combat décisif de la théologie chrétienne doive se livrer sur le champ de la vie de Jésus. Et cependant cela est tout à fait dans l'ordre des choses. La valeur d'une œuvre scientifique ou artistique est toujours indépendante de ce que nous savons sur la vie de son auteur. Le poète d'Hamlet ne baisse pas d'un degré dans notre esprit parce que nous connaissons peu de choses sur lui; les mérites du Lord Chancelier, son contemporain, concernant la réforme des sciences, ne font aucun doute pour nous, malgré maints côtés défavorables de son caractère. Même dans le domaine de l'histoire religieuse, à l'égard d'un Moïse ou d'un Mahomet, il faut certes s'assurer s'ils n'étaient pas des imposteurs; mais au reste les religions qu'ils ont établies témoignent par elles-mêmes de leur valeur, si peu que nous connaissions de la vie de leurs fondateurs. La raison en est qu'ils furent cela seulement, fondateurs, et non en même temps objets de ces religions. Tandis qu'ils soulevaient le voile qui cachait la nouvelle révélation, ils se tenaient à l'écart. Ils voulaient bien être honorés, mais non adorés.

On sait qu'il en est autrement dans le christianisme. Là, le fondateur est en même temps le principal objet de la religion; et cette foi qui s'appuie sur lui manque de base

dès qu'il est reconnu comme ne possédant pas personnellement les propriétés indispensables à un être qui doit devenir l'objet de la religion. Au fond cela est reconnu depuis longtemps; car un être divin seul peut être l'objet de la religion, de l'adoration, et les penseurs ont depuis longtemps cessé de considérer comme tel le fondateur du christianisme. On dit bien qu'il n'a jamais demandé cela; que son apothéose est née plus tard dans l'Église, que si nous voulons le considérer sérieusement comme homme, nous nous placerons au point de vue que lui-même avait choisi. Mais supposé que cela soit exact, voilà cependant tout l'édifice de notre Église, protestante ou catholique, transporté sur d'autres bases; le culte chrétien, ce manteau taillé pour un homme-Dieu, passe au débrillé et perd toute consistance dès qu'il ne recouvre plus qu'un homme.

Il faudrait que cet homme eût été celui que Schleiermacher a construit par un juste sentiment des besoins de l'Église : un homme dont les qualités personnelles fussent à tout instant la condition de notre vie religieuse. Nous aurions alors raison de ne pas nous séparer d'un tel homme, de penser à lui dans nos réunions religieuses, de répéter et de peser ses paroles, de rappeler sans cesse les divers moments de sa vie. Les preuves de Schleiermacher, que Jésus ait été tel, ne nous ont pas convaincus; cependant qui sait? il fut peut-être quelque chose de semblable, il fut peut-être plus qu'aucun autre celui qui doit servir de guide à l'humanité dans l'accomplissement de sa vie intime.

C'est ce que les récits conservés sur sa vie peuvent seuls nous dire.

20.

Comment Schleiermacher put-il s'appuyer sur le Jésus du quatrième évangile? Ah oui! si celui-ci était réellement le Verbe divin fait chair, la seconde personne de la divinité dans un corps humain, ce serait autre chose; mais pour Schleiermacher il n'était point cela : il n'était qu'un homme doué d'une parfaite aptitude religieuse et morale. Et un tel homme peut-il se permettre d'aussi étonnantes paroles : Moi et mon père ne faisons qu'un; celui qui me voit, voit mon père? Et s'il le fait, ne devons-nous pas douter de ses sentiments religieux? L'homme doit d'autant plus frémir de dépasser la ligne qui le sépare de ce qu'il voit comme divin, qu'il a plus de piété. Puisque nous ne pouvons croire que Jésus ait été Dieu, si nous pouvions croire qu'il a prononcé ces paroles, aussi s'évanouirait la foi à son excellence humaine. Et en même temps la foi à sa saine raison, si dans sa prière il avait rappelé à Dieu la gloire qu'il avait en lui avant que le monde ne fût. Nous rougirions aujourd'hui des commentaires torturés, au moyen desquels Schleiermacher cherchait à faire accepter de telles maximes. Heureusement c'est le quatrième évangile seul qui prête ces discours à son Jésus, discours qu'il a puisés, non dans l'histoire, mais uniquement dans les idées qu'il s'était formées au bout d'un siècle d'après un système philosophique.

Si l'on peut trouver quelque part le vrai Jésus, c'est

dans les trois premiers évangiles. Ici nous n'avons plus de philosophe d'Alexandrie pour lui imprimer sa personnalité; nous avons des souvenirs rassemblés sur place et conservés, bien que ce ne soit pas encore sans idée préconçue. Selon la conviction de ses partisans, Jésus avait été le Messie, et depuis longtemps l'on savait du reste dans le monde juif, qui croyait au Messie, ce qu'il devait être et ce qu'il devait faire. On comprend dès lors que pour ses fidèles, tout ce qui devait arriver au Messie et par lui, était arrivé à Jésus et par lui. Cela est arrivé afin que soit accompli ce qui était écrit, dit l'honnête Matthieu, chaque fois qu'il raconte quelque chose qui n'est pas arrivé.

Par exemple, le nom du lieu de sa naissance, Nazareth, suivit Jésus bien après sa mort; mais d'après le commentaire d'un passage de Michée, le Messie devait être né à Bethléem, comme son aïeul David. Par conséquent, Jésus y était né et non à Nazareth, aussi vrai qu'il était le Messie. Il suffit de comparer la façon opposée dont Matthieu et Luc s'y prennent, le premier, dans le but de ramener les parents de Jésus, après la naissance de leur fils, de Bethléem à Nazareth; le second, de les mener avant cette naissance de Nazareth à Bethléem, pour se persuader qu'on a ici affaire non à un fait réel, mais à une histoire messianique appropriée. Ainsi sont arrangées, et elles se trahissent par leurs différences, les deux généalogies qui veulent prouver que le réputé « fils de David » descend bien de David; tandis qu'elles prouvent seulement en vérité qu'au temps de leur confection, Jésus était encore tenu pour le vrai fils de Joseph, et qu'on n'en était pas arrivé

à lui appliquer cet autre titre messianique : « le fils de Dieu » dans l'étroit sens du mot. Mais le Messie était aussi le second Moïse et le plus grand des prophètes ; donc les aventures et les actions du législateur et du plus important prophète avaient dû se renouveler en lui, et par suite en Jésus s'il était le Messie. Comme Pharaon avait attenté à la vie de Moïse enfant, Hérode devait avoir attenté à celle de Jésus enfant. Plus tard, il devait avoir été tenté dans le désert, comme sous Moïse le peuple d'Israël ; seulement il avait mieux soutenu « l'examen rigorosum ». De même que Moïse était descendu de la montagne la face brillante, Jésus devait avoir été transfiguré sur une montagne. Il fallait qu'il eût réveillé les morts, multiplié les pains ; autrement il fût resté inférieur à Élie et à Élisée. Toute sa vie avait dû être une chaîne continue de guérisons miraculeuses ; car on pensait sur le temps du Messie, et Esaïe l'avait prédit, qu'alors les yeux des aveugles et les oreilles des sourds s'ouvriraient, que les paralytiques feraient des gambades et que les langues des muets pousseraient des cris d'allégresse.

21.

Une bonne partie de ce que les évangélistes racontent des actes et des destins supposés de Jésus, disparaît avec cette trame de merveilles messianiques, dès qu'on y porte la critique ; et cependant cela n'est pas tout : à peine la moitié. De dangereux scrupules s'élèvent aussi contre les

discours des évangiles. Quand jadis Bretschneider reconnut les discours du Christ dans le quatrième évangile comme de pures compositions de l'évangéliste, il en montra la preuve dans ceux des trois premiers, comme étant véritablement de Jésus : tellement on se croyait sûr de leur caractère historique. En général, et comparativement au quatrième, c'était avec raison ; car là étaient la méthode, le cercle d'idées, et souvent aussi sans doute la parole de Jésus.

Mais quoi ? alors il se fût maintes fois contredit. Lorsque, bientôt après son apparition, il donna à ses apôtres leur mission, il leur eût défendu de se tourner vers les païens et les Samaritains, et plus tard, pendant le voyage à Jérusalem, il eût au contraire, par sa parabole du bon Samaritain et par la guérison de dix lépreux, proposé les membres de ce peuple étranger comme modèles à ses compatriotes ; puis prédit, dans le temple de Jérusalem, par les paraboles du vigneron et du royal festin des noces, la réprobation des juifs endurcis et à leur place l'appel des païens ; et enfin, soi-disant après la résurrection, lorsqu'il donna à ses disciples ses dernières instructions, il leur eût ordonné d'annoncer l'Évangile à tous les peuples sans exception. Cependant cela n'aurait rien d'inconcevable : dans l'intervalle entre cette défense d'un côté, et cette prédiction et cet ordre de l'autre, une plus grande connaissance des choses aurait pu élargir le cercle de ses idées. Mais avant cette défense, Jésus avait déjà sans hésitation prêté assistance au centurion de Capharnaüm et pris texte de sa foi pour prédire l'admission future des païens dans l'empire du Messie à la place des juifs incré-

dules; et par cette même défense il eût interdit à ses apôtres d'agir comme lui, et de préparer le résultat annoncé; de plus, lui-même, dans un cas ultérieur, à l'égard de la Chananéenne, il eût agi tout autrement qu'à l'égard du centurion, et eût rappelé avec la plus extrême dureté l'exclusivisme juif ne se laissant toucher que par l'humble persévérance de cette femme.

Il y a trop de ces contradictions pour qu'elles puissent se justifier par cette supposition qu'en rapportant les événements particuliers, les trois premiers évangiles n'ont pas suivi l'ordre chronologique. Qui alors nous les disposerait chronologiquement? Rappelons-nous plutôt que la période qui vit se former nos trois premiers évangiles fut celle du plus ardent combat de la chrétienté primitive, soulevé entre deux directions opposées par l'apparition de l'apôtre Paul. A en juger par leur manière de penser et d'agir, telle qu'elle nous apparaît dans l'épître de Paul aux Galates, et, son authenticité supposée, dans l'apocalypse, les autres apôtres semblent n'avoir rien su, si ce n'est que l'empire de leur Messie crucifié était destiné aux seuls descendants d'Abraham, et à ceux qui se laisseraient incorporer au peuple choisi, par la circoncision et l'adoption de la loi de Moïse. Paul, au contraire, admettait pour principe et pour guide de son activité apostolique, que la loi ayant été abrogée par la mort de Jésus, pour entrer dans l'empire du Messie qu'il nous avait ouvert, rien n'était exigible, sinon la foi (et le baptême), et que par conséquent les païens y avaient le même droit que les juifs.

Parmi ceux qui du judaïsme étaient entrés dans la

nouvelle communion, l'égoïsme national juif s'éleva à un degré de passion d'autant plus grand que Paul obtenait plus de succès dans le paganisme; car ce grand nombre d'intrus menaçait de restreindre la part de la gloire messianique destinée aux vrais fils d'Abraham. Les luttes qui s'ensuivirent, luttes dont l'explosion et les tentatives d'accommodement nous sont racontées par les épîtres de Paul et les actes des apôtres, ces derniers tendant à les faire cesser mais aussi à les cacher, se continuèrent avec aigreur longtemps encore après la mort de Paul. L'inflexible juif chrétien l'appelait l'ennemi, le violeur de la loi, le faux apôtre; on ne lui pardonnait surtout pas sa conduite envers Pierre à Antioche, et il fallut toute la puissance des choses, comme d'un côté la destruction de l'État juif, de l'autre l'extension toujours plus grande du christianisme parmi les Grecs et les Romains, pour rendre possible la réconciliation des partis et l'union paisible des deux apôtres Pierre et Paul.

Le champ de bataille de ces combats, tels qu'ils se poursuivirent après la mort de l'apôtre des gentils et la destruction de l'État juif, se trouve pour nous dans les trois premiers évangiles. Nous suivons les péripéties de la lutte; nous découvrons les endroits où l'on a fait halte, établi des campements et des retranchements; mais nous remarquons aussi comment dans la retraite ou la marche en avant, ces retranchements ont fini par être abandonnés et de nouveaux creusés à d'autres endroits.

22.

Il va sans dire que d'après la manière dont s'acceptaient alors, dont se sont toujours acceptés les témoignages religieux, Jésus lui-même devait avoir dit ce que chaque parti ou chaque chef de parti tenait pour juste. Si nous possédions encore un évangile émanant d'un cercle ferme et sévère de juifs chrétiens, les discours de Jésus y auraient sans contredit une tout autre apparence. Nous ne possédons pas plus un pareil évangile qu'un autre écrit tout entier d'après le point de vue de Paul ; mais seulement un ensemble de trois évangiles (puisque le quatrième ne vaut pas comme source historique) où les deux points de vue se superposent et se pénètrent comme deux couches géologiques. Chez Matthieu domine encore le juif chrétien, mais déjà adouci à l'égard des gentils ; en revanche, on ne peut méconnaître chez Luc les tendances de Paul, bien que pour maintenir l'équilibre il ait intercalé des passages qui portent la rude empreinte judaïque.

Quand nous lisons une fois, d'après de tels témoignages, que Jésus a défendu à ses disciples d'exercer leur prédication chez les païens et les Samaritains, ce qui est appelé (car ce passage du sermon sur la montagne a trait sans aucun doute au même objet) donner les choses saintes aux chiens et jeter ses perles devant les pourceaux ; quand nous lisons une autre fois qu'il a au contraire prescrit d'annoncer l'Évangile à tous les peuples, nous apprenons seu-

lement comment on a traité ce point selon les différentes époques et les différents milieux de la haute chrétienté. Mais nous nous demandons encore à quel point de vue Jésus lui-même s'est placé. Nous reconnaissons ainsi dans l'histoire de la Chananéenne les dispositions d'un temps qui ne pouvait plus empêcher l'admission des païens, mais ne l'avait acceptée qu'avec d'amers regrets : tandis que celle du centurion de Capharnaüm paraît avoir son origine dans une période ultérieure ou dans un milieu plus libéral, où les croyants du monde païen étaient les bien venus. Il est possible que les premiers passages accordent à Jésus trop peu de grandeur, il est aussi possible que les derniers lui en accordent trop ; et si nous avons égard à la façon dont ses principaux apôtres en usèrent avec l'entreprise de Paul, cette dernière supposition sera la plus vraisemblable.

Je ne puis pas m'étendre davantage ; j'ai seulement voulu indiquer combien dans ce domaine tout est incertain, combien nous savons peu, en ce qui concerne les discours et les enseignements de Jésus, si nous avons devant nous, sur un seul point, ses paroles et ses pensées, ou seulement celles que plus tard on fut porté à lui placer dans la bouche.

23.

Quand un écrivain moderne, dans une étude sur la religion de Bouddha, trouve tout son caractère en ceci : « qu'en opposition avec le brahmanisme figé dans la my-

thologie et la théologie, dans l'érudition et la spéculation, dans les cérémonies et les dehors de toute sorte, dans la fausse dévotion et la bigoterie, dans l'orgueil sacerdotal et philosophique, elle place la matière de la sainteté dans la pureté du cœur et de la vie, dans la bienveillance, la compassion, l'amour du prochain et la joie du sacrifice, et qu'en conséquence, de l'aride tradition et des règles sacerdotales qui oppriment l'esprit et le cœur, de l'abstruse scolastique et des transcendantes spéculations, elle en appelle au sentiment naturel et à la saine raison humaine comme au meilleur juge dans les choses religieuses », il est impossible de méconnaître combien la tournure des esprits indiens, au temps de Darius et de Xerxès, était analogue à celle des esprits juifs, au temps d'Auguste et de Tibère. Ici, la détestable répulsion des juifs pour les païens et les Samaritains était le pendant de l'immobile régime des castes. Pour ne pas parler des Grecs et des Romains, auxquels le christianisme viendra plus tard, il s'était formé parmi les juifs une sorte de mythologie spéculative, au moins dans la secte des Esséniens, et une scolastique subtile chez les docteurs des deux autres sectes. Les règles sacerdotales, le cérémonial, la fausse dévotion et la bigoterie dominaient ici comme là; et dans les deux cas, le réformateur cherchait à amener ses disciples de l'extérieur à l'intérieur, de la simple exécution à l'intention, de l'orgueil, de l'égoïsme et de la haine à l'humilité, à l'amour et à la tolérance. Le mode d'existence prescrit aux siens par Çakyamouni s'appelle « la voie » absolument comme la nouvelle foi du Messie dans les actes des apôtres; et avec raison dans les deux cas; car le bouddhisme aussi

bien que le christianisme furent d'abord plus pratiques que théoriques, plus une doctrine d'immédiate délivrance, qu'une foi aux vues lointaines.

Il semble d'ailleurs que Çakyamouni ait rompu avec le brahmanisme plus décidément que Jésus avec le mosaïsme. Il mit de côté non-seulement son régime des castes, mais tout son cérémonial, ses sacrifices et ses pénitences. La maxime de Bouddha : « Ma loi est une loi de grâce pour tous, » dirigée contre l'insolente division des castes, a en quelque sorte une apparence chrétienne; seulement, comme je l'ai déjà dit, nous ne savons pas si la grandeur des vues, qui ont franchi le cercle du peuple élu, appartient à Jésus ou au seul Paul. Cette autre parole du réformateur indien semble également chrétienne : « Il est mieux d'honorer son père et sa mère que de servir les dieux du ciel et de la terre; » mais elle a chez lui un sens beaucoup plus large. De plus, les récentes recherches sur le bouddhisme n'ont laissé subsister aucun doute sur ce paradoxe, qu'il fut d'abord une religion sans un ou plusieurs dieux, et son fondateur un athée. Celui-ci ne nie pas absolument les dieux, mais il les ignore, il les met de côté, comme dans la maxime qu'on vient de lire. Au contraire, Jésus prit à la religion de son peuple non-seulement le Dieu unique, mais la loi. Cependant, comme il interprétait celle-ci moins matériellement et la voulait dégagée de tout le fatras traditionnel, s'attachant à certaines indications de l'Ancien Testament en ce qui concerne l'idée de Dieu, il transforma le maître sévère en un père aimant et miséricordieux, donnant ainsi à la vie religieuse de l'homme une liberté et une sérénité jusque là inconnues au judaïsme.

24.

Un désir enthousiaste d'échapper au monde était commun aux fondateurs des deux religions, bien que différant d'origine. Çakyamouni était nihiliste, Jésus, dualiste. Le premier tendait à sortir de la vie et de ses douleurs, où il voyait une suite de la concupiscence et de la passion d'être, au moyen de la mortification de cette passion dans le Nirvâna, le néant; l'autre ordonnait aux siens d'aspirer avant tout au royaume de Dieu, de s'amasser d'impérissables trésors dans le ciel, non de périssables sur la terre; il estimait heureux ceux qui sont ici-bas pauvres et opprimés, parce qu'une plus grande récompense les attend là-haut.

Schopenhauer a désigné le christianisme comme pessimiste, et dans cet aveu, que l'état de l'humanité est à tous égards extrêmement misérable, a trouvé la puissance qui lui a soumis l'optimisme des juifs et des païens. Mais ce pessimisme, cette réprobation de ce qu'il nomme « le monde », n'est qu'un côté du christianisme, et s'il n'avait pas été d'un autre côté complété par la gloire du futur monde céleste, dont il prédisait l'avènement prochain, il ne fût par allé bien loin. Comme Schopenhauer renonce à ce monde et s'attache au Nirvâna bouddhiste, le christianisme ne lui est sympathique que par un seul côté, celui qu'il a de commun avec le bouddhisme, qu'on peut égale-

ment appeler pessimiste en ce qui concerne la valeur de cette vie.

Le dualisme chrétien et le nihilisme bouddhiste ont essentiellement les mêmes résultats quant à l'appréciation et l'usage de la vie humaine. De tout ce qu'ici bas l'activité peut se proposer pour objet et pour but, rien n'a de réelle valeur; tout ce qui y tend est non-seulement vain, mais encore un obstacle à l'accomplissement de la vraie destinée de l'homme, qu'elle s'appelle le néant ou l'empire céleste. Abstraction faite de l'activité nécessaire à l'adoucissement des souffrances étrangères et à l'extension de l'idée rédemptrice, dans la doctrine du Christ ou de Bouddha, une existence aussi passive que possible conduit le plus sûrement au but.

Avant tout aspirer aux biens terrestres, les posséder même, si l'on n'y renonce volontairement, est un mal. Dans l'Évangile, l'homme riche est voué à l'enfer par cette raison seule qu'il a vécu tous les jours dans la joie, sans que d'ailleurs nous ayons rien appris sur lui de défavorable. A un disciple opulent, qui, outre l'accomplissement des commandements ordinaires, voudrait encore faire quelque chose, Jésus n'a rien de mieux à conseiller, que de vendre tout ce qu'il possède et d'en donner l'argent aux pauvres. Un vrai culte de la pauvreté et de la mendicité est commun au christianisme et au bouddhisme. Les moines mendiants du moyen âge, comme aujourd'hui encore la mendicité à Rome, sont de pures institutions chrétiennes, qui n'ont été restreintes dans les pays protestants que par des causes tout à fait étrangères.

« Il nous faut toujours, dit Thomas Buckle, entendre

parler des maux de la richesse et de l'amour coupable de l'or; et cependant, après le besoin de savoir, aucune passion n'a fait autant de bien à l'humanité. Nous lui sommes redevables de tout commerce et de toute industrie; l'activité commerciale et industrielle nous a familiarisés avec les produits des différents pays, a éveillé notre désir de connaître, a élargi nos idées par les rapports avec des nations différentes de mœurs, de langage et de pensée, a habitué l'homme aux entreprises, à la prévoyance, au calcul, nous a en outre appris quantité d'arts utiles, nous a mis en possession de précieux moyens pour sauvegarder notre vie et adoucir nos souffrances. Tout cela nous le devons à l'amour de l'or. Si les théologiens réussissaient à le détruire, cela cesserait et nous retomberions dans la barbarie. » Buckle a surtout clairement prouvé, dans son œuvre remarquable, que sans richesse il n'y a pas de loisir, et sans loisir pas de science ni d'art.

Ce qui n'empêche pas l'instinct industriel d'exiger comme tout autre une restriction, une subordination à un but plus élevé; mais dans la doctrine de Jésus, il n'est aucunement reconnu, son action sur la civilisation et l'humanité n'est pas comprise, et à ce point de vue le christianisme se montre un principe ennemi du progrès. Il ne prolonge sa durée au milieu de la civilisation contemporaine que par des corrections émanées d'une intelligence plus réelle du monde, assez généreuse, ou faible ou dissimulée pour les mettre au compte du christianisme, dont elles sont plutôt l'opposé.

25.

Malheureusement il était trop tard ; mais Ernest Renan avait pleinement raison lorsque, pendant la guerre, il me signalait, dans sa lettre bien connue, que ni dans les béatifications du sermon sur la montagne, ni nulle part ailleurs dans l'Évangile, on ne trouve un mot qui promette le Ciel aux vertus guerrières. Mais il s'y trouve aussi peu un mot pour les vertus pacifiques et politiques, pour le patriotisme et le civisme. La parole : Rendez à César ce qui est à César, etc., n'est qu'un faux-fuyant. L'exemple et la doctrine de Jésus sont stériles même pour les vertus domestiques et familiales, parce que lui-même était sans famille. Nous avons de lui plusieurs maximes où, vis-à-vis du lien spirituel, il rabaisse le lien naturel d'une façon qui a certainement son bon côté, mais à cause de sa rudesse, laisse place au malentendu. D'autre part, nous apprenons que tout en considérant le célibat comme préférable pour les hommes d'une destinée supérieure, il avait des idées sévères sur l'indissolubilité du mariage, et qu'il fut l'ami des petits enfants.

Mais il nous faut être juste et tenir compte de la situation du peuple auquel appartenait Jésus. C'était à peu près la situation des Polonais actuels sous la Russie ; l'autonomie politique de la Judée avait cessé, les Juifs étaient incorporés à l'immense empire romain, ils ne pouvaient tenter aucune guerre, mais seulement des con-

jurations et des révoltes, qui, on en avait fait l'expérience, ne pouvaient que plonger le peuple dans une plus profonde misère. Sous le régime des gouverneurs romains, avec le système d'épuisement des collecteurs d'impôts, il ne restait plus à l'activité paisible des citoyens qu'un champ extrêmement restreint; toute aspiration élevée était dirigée vers une conjuration ou vers une réforme; mais, trouvant tous les chemins terrestres fermés devant elle, elle prenait nécessairement un caractère mystique.

Encore moins fallait-il penser dans de telles circonstances à une plus haute culture, à l'adoucissement des mœurs et à l'embellissement de la vie par la science et l'art. D'une part, les juifs y étaient par nature moins propres non-seulement que les Grecs et les Romains, mais encore que beaucoup de peuples orientaux; d'autre part, au temps de Jésus, à la veille de sa mort politique, la nation était profondément déçue sous le rapport du bien-être et de la civilisation. Nous ne pouvons pas nous représenter la vie de cette époque, dans les villages et les petites villes de la Galilée, comme assez sale et assez misérable. D'où pouvait alors naître le pressentiment de l'art et de la science? Dès lors qu'on croyait trouver la vérité uniquement dans les livres saints de Moïse et des prophètes, toute la science consistait dans une misérable et arbitraire interprétation, dont le Nouveau Testament ne nous offre que trop d'exemples.

En un mot, la race opprimée et dégénérée, qui traînait son existence sur les rives du Jourdain et de la mer de Galilée, avait pris un tel dégoût de la vie, que tous les esprits qui aspiraient plus haut n'en voulaient plus rien connaître, ne trouvaient pas qu'elle valût la peine d'être

améliorée et l'abandonnaient au prince du monde, à Satan; eux-mêmes se tournant avec toute la puissance de leur imagination vers le salut, qui, d'après les anciennes prédications et les nouveaux commentaires, devait bientôt venir du ciel.

26.

Il ne s'agissait plus que de hâter sa venue. Mais, à ce qu'on croyait, le peuple devait auparavant en être digne. C'est pourquoi Jean prêchait la pénitence, parce que le royaume du Ciel était proche, et distribuait à ceux qui reconnaissaient leurs fautes le baptême expiatoire. Si nous nous en rapportons aux récits des évangiles, lui-même ne se donna pas pour le messager du salut. Jésus le fit.

Comment voulait-il apporter ce salut? Il marcha d'abord sur les traces du baptiste et prêcha la pénitence en vue du prochain royaume céleste. Mais ensuite? Lorsqu'il fit son entrée triomphale à Jérusalem, il se laissa volontiers acclamer par le peuple comme le fils de David, comme le roi-messie. On en a conclu qu'il avait attendu et désiré un coup de main de ses partisans, un soulèvement populaire violent qui le mit à la tête de la nation juive. Mais il était entré avec intention sur un animal pacifique et n'avait rien préparé pour une action violente. Quand plus tard, lors de son arrestation, un de ses disciples tira l'épée, il ne se prononça pas seulement au nom des principes contre l'usage de l'épée; mais il assura qu'il ne tenait qu'à

lui que son père envoyât à son aide plus de douze légions d'anges.

Que Jésus ait ou non prononcé ces paroles, elles forment à mon sens tout à fait le fond de sa pensée. La machinerie, qui devait amener en scène le royaume céleste, n'était aucunement politique, encore moins naturelle, mais surnaturelle. Elle était aussi peu morale — le moyen moral n'était qu'une préparation — mais, comme on voudra la nommer, métaphysique ou magique.

Après que Jésus eut répondu à la question du grand prêtre, qu'il était bien le Messie, il ajouta qu'on le verrait assis à la droite de la majesté de Dieu et venant sur les nuées du ciel. Comme il était alors prisonnier, gravement accusé et prévoyait son exécution, ces paroles pouvaient signifier que ranimé par Dieu après sa mort, il reviendrait dans cette situation attribuée au Messie par Daniel ; mais s'il eût plu à Dieu de lui envoyer ses légions d'anges, la mort pouvait lui être épargnée, les célestes phalanges pouvaient (comme cela devait arriver lors de la résurrection pour les chrétiens survivants) l'enlever dans les nuées, après une subite transfiguration de son corps terrestre, et l'asseoir sur son trône messianique. Les évangiles présentent la chose comme si Jésus avait eu de tout temps la prescience surnaturelle de sa mort violente ; pour nous la question ne peut être que celle-ci : a-t-il été plus ou moins surpris de la malheureuse issue de sa cause ? a-t-il tôt ou tard changé la nature de ses merveilleuses espérances ?

27.

Lorsqu'il eut fini sur la croix comme un criminel, contre l'attente de ses disciples, ceux-ci devinrent les arbitres de sa destinée future. S'ils se laissaient troubler, par sa mort violente et par la ruine de ses projets, dans la foi qu'il était le Messie, le souvenir de sa personne et de ses émouvantes paroles vivait peut-être quelque temps encore dans la Judée; mais son action s'effaçait bientôt, comme la ride à la surface de l'eau touchée par une pierre. S'ils voulaient, malgré sa triste fin, lui rester fidèles comme au Messie, il leur fallait échapper à la contradiction qui en résultait; ils devaient surtout rattacher son existence terrestre violemment brisée au rôle que selon ses prédictions il devait jouer, comme fils de l'homme venant sur les nuées du ciel. D'après le sort commun, il était depuis sa mort descendu à l'empire des ombres; si celui-ci le conservait, le fil était brisé, son rôle était fini, aucune foi, aucune espérance ne s'appuyait plus sur lui. C'était là le moment d'agir. Il ne devait pas être mort, ou, puisqu'on savait qu'il l'avait été, il ne devait plus l'être.

On eut recours à l'Écriture, ce qui fut un grand avantage. Au point où en était l'art des commentaires, on pouvait y trouver tout ce qu'on désirait. L'auteur du seizième psaume, ou David ou un autre, n'avait bien entendu pas songé à parler au nom du Messie; il témoignait seulement de sa sereine confiance en Dieu; et quand il exprimait que

Dieu ne le laisserait pas à l'enfer et ne souffrirait pas que son saint éprouve la corruption, il pensait uniquement, qu'avec l'aide de Dieu, il échapperait à tous les dangers. Mais un disciple de Jésus, en quête de soutiens pour sa foi chancelante, découvrit que David était mort et corrompu; qu'il ne pouvait alors avoir parlé de lui-même; mais, comme prophète, de son illustre rejeton, le Messie, — Jésus sans aucun doute, — qui par conséquent n'était pas resté dans le tombeau, n'avait pas été laissé à l'enfer. Les actes des apôtres placent cette interprétation dans la bouche de Pierre, le jour fameux de la Pentecôte, et nous pouvons voir dans ce récit la manière dont les disciples sont arrivés à l'idée de la résurrection de leur maître. Dans Isaïe, le passage de l'agneau conduit à la boucherie fut interprété de la même façon, et plus tard Philippe l'évangéliste affirma à l'éthiopien que cet agneau était Jésus. Quand nous lisons que Jésus, apparaissant dans leur route aux disciples d'Emmaüs, les entretint des passages de l'Écriture qui traitaient de lui, de sa mort et de sa résurrection, cela veut dire, au point de vue de l'histoire, que dans ces jours difficiles, les disciples ont fouillé surtout les Écritures pour y trouver consolation et espérance.

La terreur qu'avait fait naître en eux l'exécution de leur maître les avait ramenés de la dangereuse capitale dans la Galilée, leur patrie. Là, ils avaient pu, dans des entrevues secrètes, célébrer son souvenir, fortifier leur foi, tourner et retourner les Écritures, disputer entre eux pour la lumière et la certitude. C'étaient des combats d'esprit, qui, dans ces natures orientales, religieuses et fantastiques, superficiellement développées et féminines avant

tout, dégénéraient facilement en extases et en visions. Dès qu'il était entendu que Jésus, comme Messie, ne pouvait être resté dans le tombeau, cette nouvelle ne pouvait longtemps se faire attendre : Nous avons vu le ressuscité ; il est venu à notre rencontre, nous a parlé ; nous ne l'avons pas d'abord reconnu ; mais après qu'il fut parti, il nous tomba comme des écailles des yeux, et nous avons vu que ce ne pouvait être que lui, etc. Et en se propageant, ces récits se circonstanciaient ; il avait mangé avec les disciples, leur avait montré ses mains et ses pieds, les avait invités à poser le doigt dans ses plaies.

Par cette conception de la résurrection de leur maître, les disciples avaient sauvé son œuvre ; et ils étaient d'ailleurs parfaitement convaincus d'avoir vu le ressuscité et d'avoir conversé avec lui. Ce n'était plus une fraude pieuse, mais plutôt une illusion, à laquelle se mêlèrent bientôt, et toujours avec la meilleure foi du monde, des amplifications et des légendes.

Mais, comme événement historique, la résurrection ne s'y trouve en aucune sorte. Jamais un fait incroyable ne fut plus mal démontré, et jamais fait mal démontré ne fut plus incroyable. Dans ma Vie de Jésus j'ai consacré à ce sujet des recherches probantes que je ne veux pas renouveler ici. Mais je considère comme mon devoir et comme mon droit d'en faire connaître toute la conclusion. Historiquement parlant, c'est-à-dire en rapprochant l'inanité de cette croyance et son immense action, la résurrection de Jésus n'est rien qu'une parade de théâtre. C'est peut-être humiliant pour la fierté humaine, mais la chose est ainsi : Jésus aurait pu enseigner et accomplir tout ce qui

est vrai et bon, tout ce qui est inconnu, tout ce qui fait une puissante impression sur les masses; ses paroles se seraient envolées au vent comme des feuilles éparées, si l'aveugle foi à sa résurrection ne s'était rencontrée comme un lien solide pour les réunir et les conserver.

28.

Cette croyance, toute en faveur de Jésus, est une preuve de la puissance et de la durée de l'impression qu'il fit sur les siens. Certes, cette impression ne résulta pas seulement d'idées rationnelles et morales, mais au moins autant d'idées irrationnelles et fantastiques. Un Socrate, avec sa méthode purement logique, ne se serait pas attaché les esprits galiléens de cette époque; et Jésus ne l'aurait pas fait non plus s'il n'avait prêché que la pureté du cœur, l'amour de Dieu et des hommes, les avantages de la pauvreté et de l'oppression. Ou plutôt il n'aurait pu vanter ces dernières s'il n'avait eu à promettre en dédommagement le royaume de Dieu, qu'en qualité de Messie il allait bientôt leur ouvrir. L'espérance sur cette terre d'un ciel, que nous devons pas nous représenter à la façon de notre monde futur, tout spirituel, mais d'après la forme de l'apocalypse de Jean, cette espérance fut décisive parmi les contemporains de Jésus. Et la foi naissante à sa résurrection eut surtout pour conséquence de rétablir cette espérance ébranlée par sa mort.

D'ailleurs tout l'ensemble des idées et des doctrines de

Jésus lui-même se rapporte à cette conception, qui leur sert de base. Tout ce qui est terrestre, tout intérêt de la vie matérielle doit être réprouvé pour cette raison seule, que l'intérêt véritable, la satisfaction constante ne se peut trouver que dans le futur royaume du ciel. Jésus avait placé ce royaume dans une perspective si prochaine qu'une partie de ses auditeurs espérait assister à sa venue ou plutôt à son retour, signal de l'avènement dudit royaume, et Paul lui-même nous apprend expressément qu'il comptait bien alors être encore vivant.

Comme l'on sait, depuis dix-huit siècles, la chrétienté fut sans cesse déçue dans son attente. C'est pourquoi, en changeant le sens des mots, elle a trouvé cet expédient, qui consiste à reculer pour un avenir incommensurable la venue du Christ, en assignant pour l'entrée dans le paradis ou l'enfer le moment même de la mort. Non-seulement tant de siècles passés ont tellement usé cette attente primitive qu'elle est comme disparue ; mais, à notre époque, cette autre espérance d'un futur monde rémunérateur est ébranlée dans ses fondements. Comment ? nous le saurons plus tard. Pour le moment, je me contente d'en recueillir l'aveu.

Ouvrons les yeux, et si nous voulons être sincères, nous reconnaitrons que toute la vie et toutes les aspirations des peuples civilisés de notre époque reposent sur une conception du monde diamétralement opposée à la conception du monde de Jésus. Les rapports entre le monde présent et le monde futur sont totalement renversés. Sur cette base moderne s'appuient, non-seulement la sensualité, les soi-disant tendances matérielles de notre temps, non-seulement ses merveilleux progrès dans la science et l'industrie ;

mais aussi les découvertes de la physique, de l'astronomie, de la chimie, de la physiologie, les opinions politiques et les constitutions nationales, même les productions de la poésie et des autres arts, par conséquent tout ce qu'il y a de bon et d'agréable, tous nos progrès, tout ce qui ne pouvait être atteint que par une conception des choses, pour laquelle le monde présent, loin d'être méprisable, est plutôt le vrai champ de travail de l'homme, l'objet de son activité. Si par habitude une partie de ceux qui travaillent sur ce champ conservent encore la foi à un autre monde, c'est une ombre qui les suit, mais sans avoir sur leurs actes aucune sérieuse influence.

29.

Rappelons-nous l'objet de nos recherches. Nous avons abandonné toutes les idées de l'Église sur Jésus rédempteur et fils de Dieu, nous avons reconnu dans la conscience divine du Christ de Schleiermacher une simple façon de parler. Mais, nous demandions-nous, n'a-t-il pas été réellement l'homme qui reste la condition de nos sentiments religieux, qui, plus qu'aucun autre de ses grands hommes, doit servir de guide à l'humanité dans l'accomplissement de sa vie intime ? Nous sommes maintenant en état de répondre à cette question.

Avant tout nous devons dire que nous possédons pour cela trop peu de documents authentiques sur Jésus. Les évangélistes ont recouvert son image de couleurs surnatu-

relles si épaisses, ont tellement disposé la lumière, qu'on ne peut plus retrouver ni les couleurs naturelles ni l'éclat primitif. On ne chemine pas impunément entre certains palmiers, moins encore entre les dieux. Quiconque est divinisé le paie irrévocablement de son humanité. Ce serait une vaine illusion de chercher, par une opération quelconque, à dégager une forme humaine de documents comme nos évangiles, qui nous parlent d'un être surhumain et sont en outre défigurés par des intérêts et des querelles de partis. Il nous faudrait comme contrôle des récits de la même vie composés à un point de vue purement rationnel, et nous n'en possédons pas. Toutes les peines de nos modernes auteurs qui écrivent sur la vie de Jésus, quelque forts qu'ils se fassent de montrer dans leurs sources primitives l'origine humaine, la naissance, l'extension et le développement successif des idées de Jésus, toutes ces peines, par le défaut de documents (hors une phrase générale de l'histoire de l'enfance, dans Luc), aboutissent à la nécessité de reconnaître ces transpositions, arbitraires comme des artifices apologétiques sans aucune valeur historique.

Ce n'est pas seulement le développement des idées de Jésus qui est obscur pour nous, mais bien son existence tout entière. Et pour conclure de tout ce qui a été dit jusqu'ici, il n'est pas du tout certain que Jésus ne se soit pas finalement égaré sur lui-même et son œuvre. Cela est incontestable s'il a sur la croix prononcé ces paroles bien connues : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? Il est possible, et j'ai moi-même indiqué cette conjecture, que ces mots lui aient été prêtés pour lui appliquer, dès son début,

un psaume que la première chrétienté considérait comme le programme des souffrances du Messie ; mais il est au moins aussi possible qu'il les ait réellement prononcés. S'il est ensuite ressuscité, c'est-à-dire s'il a été l'homme-Dieu souffrant, cela ne lui fait aucun tort ; c'est le témoignage de la grandeur de ses souffrances, le cri de douleur de la faible nature humaine, effacé par la puissance de la nature divine, telle qu'elle se manifeste bientôt après par la résurrection. Mais en le considérant comme un héros humain, cette parole donne plus qu'à penser. Car alors il n'a pas compté sur la mort, il a conservé jusqu'à la fin cette illusion des légions d'anges, et comme elles n'arrivaient pas et le laissaient languir attaché à la croix, il est mort déçu et le cœur brisé. Et si nous devons le plaindre en raison de la supériorité de son cœur et de ses aspirations, si nous devons trouver cruelle et injuste la sentence qui l'a frappé, nous ne pouvons nous refuser de juger qu'une attente si fantastique n'a pas autre chose à espérer qu'un insuccès final.

Encore une fois, la chose n'est pas certaine ; mais c'est là le mal, que dans la vie de Jésus tant de faits essentiels ne soient pas certains, que nous ne sachions clairement ni ce qu'il a voulu, ni dans quelles proportions il l'a voulu. Peut-être y parviendra-t-on ; mais l'état des choses est bien différent si d'un côté l'on possède la certitude, ou si d'un autre côté, à la place de cette certitude immédiate de la foi, nous avons en perspective, au bout des recherches d'une critique profonde, tout au plus la vraisemblance. De celui à qui je dois croire, à qui je dois m'attacher comme à mon idéal moral, il me faut avant tout une idée

précise, exacte. Un être dont je ne vois que la silhouette vacillante, dont j'ignore les qualités essentielles, peut m'intéresser comme thème de recherches scientifiques, mais ne peut en rien me servir pour la vie pratique. Le Christ de la foi, de la légende a, lui, des traits définis où l'on peut s'appuyer; mais naturellement pour le seul croyant, qui accepte par surcroit toutes les impossibilités, toutes les contradictions contenues dans cette figure. Le Jésus de l'histoire, de la science est un problème, et un problème ne peut pas être l'objet de la foi, l'idéal de la vie.

30.

Et par malheur, entre ce que comparativement nous savons le mieux de Jésus, si nous accordons à la science son droit sur lui, il est une raison qui doit le rendre tous les jours plus étranger à la vie religieuse de l'humanité, telle que l'a faite l'influence civilisatrice des temps modernes.

Qu'il ait destiné son empire aux Juifs seuls ou aux païens, qu'il ait accordé plus ou moins de valeur à la loi mosaïque ou au service du temple, qu'il ait prévu sa mort ou ait été surpris par elle, ou bien l'on ne peut établir aucun fondement historique sur nos évangiles, ou bien Jésus s'est attendu à venir, dans un temps très-prochain, sur les nuées du ciel, pour ouvrir cet empire du Messie annoncé par lui. S'il fut le fils de Dieu ou en quelque manière un être surhumain, il n'y a rien à objecter, si ce n'est que

la chose n'étant pas arrivée, par conséquent, celui qui l'avait prédite perd ce caractère d'être divin. S'il ne fut pas cela, mais simplement un homme, et qu'il ait nourri une telle espérance, nous ne pouvons rien contre ceci : D'après nos idées il fut un visionnaire.

Depuis longtemps ce mot n'est plus, comme au siècle précédent, une injure ou une satire. Nous savons qu'il y a eu de nobles et spirituels visionnaires. Un visionnaire peut soulever, entraîner, et historiquement avoir une action durable; mais nous ne le choisirons pas comme guide de notre vie. Il nous entraînerait dans une fausse voie, si nous ne placions son influence sous le contrôle de notre raison.

C'est ce qu'a négligé de faire la chrétienté pendant tout le moyen âge. Elle ne s'est même pas contentée de suivre son Christ dans le mépris du monde, elle l'a dépassé. Au moins lui restait dans le monde, ne fût-ce que pour persuader les hommes de leur peu de valeur; quand plus tard les ermites et les moines fuyaient le commerce des hommes, ils allaient plus loin que lui, mais dans la voie cependant qu'il leur avait tracée. Il est vrai qu'ils savaient s'accommoder du renoncement aux biens terrestres; l'individu ne devait rien posséder, mais la communauté, le cloître, l'Église et ses chapitres devaient posséder d'autant plus. L'ordre de présenter la joue gauche à quiconque nous a frappé sur la droite, fut aussi corrigé par l'humaine intelligence. A part quelques saints, le moyen âge fut aussi querelleur qu'aucun autre temps. Les braves pères et mères de famille ont songé au lendemain, malgré la parole de leur Christ; mais il y a un côté de l'accomplissement de leurs devoirs terrestres où les hommes firent preuve

d'une conscience dure et se montrèrent inférieurs et communs; car Jésus avait enseigné à son opulent disciple que pour être parfait il devait vendre son bien et en donner le prix aux pauvres; en vérité, il avait dit aussi une autre fois que tous ne comprennent pas ce discours. N'oublions pas non plus que plusieurs se sont faits eunuques pour l'amour du royaume de Dieu.

La Réforme a la première appliqué ce contrôle de la raison au côté enthousiaste et ascétique du christianisme. Les maximes de Luther sur la valeur des devoirs conjugaux, domestiques et civiques, de l'activité d'une femme, d'une mère, d'une servante ou d'un serviteur, en comparaison avec les mortifications inutiles, les babillages vides de sens et l'existence de faux bourdons paresseux des moines et des nonnes, sont de la plus saine humanité. Mais on ne pensait à réagir que contre la dégénérescence catholique et non contre le christianisme. La terre restait une vallée de larmes, et les yeux se fixaient toujours sur la future gloire céleste. Puisque le ciel est notre patrie, dit Calvin, qu'est la terre sinon un lieu d'exil? Seulement, comme Dieu nous a placés dans le monde et nous y a assigné notre mission, nous devons l'accomplir; l'ordre de Dieu seul donne de la valeur à nos affaires terrestres, qui par elles-mêmes n'en ont aucune. Il est clair que c'est là une demi-mesure. Si nos affaires terrestres n'ont aucune valeur en soi, elles ne peuvent en acquérir de l'extérieur; mais si elles ont une valeur propre, celle-ci ne peut reposer que sur le fondement moral qui existe en elles. La vie terrestre de l'humanité porte en soi sa règle et sa loi comme elle porte en soi son but et sa fin.

31.

Mais, nous dit-on, celui que vous appelez visionnaire n'a-t-il pas importé dans l'humanité, sans parler de tant d'autres préceptes moraux du plus grand prix, l'amour du prochain, la compassion, la fraternité humaine, l'amour même des ennemis ? et quiconque adhère à ces fondements adhère au christianisme. Notre réponse sera que ces beaux ornements restent en effet la plus pure gloire de son fondateur, mais qu'ils ne lui appartiennent pas en propre et ne seraient pas disparus avec lui.

Cinq siècles avant l'ère chrétienne le bouddhisme avait déjà recommandé la bienveillance et la compassion, non-seulement envers tous les hommes, mais envers tous les êtres vivants. Une génération avant Jésus, le rabbin Hillel avait enseigné que l'esprit de toute la loi prescrivait l'amour du prochain. Au temps de Jésus, secourir ses ennemis était un principe des stoïciens. Et une génération après lui, sans avoir rien de commun avec lui, inspiré par les seuls principes de l'école stoïcienne, Epictète appelait ses frères tous les hommes, parce que tous ont Dieu pour père. Cette notion est tellement inhérente à l'évolution humaine, qu'elle devait nécessairement naître, non pas chez un seul homme, mais à différentes places. A cette époque même, elle allait s'imposer aux nobles esprits, parmi les Grecs et les Romains, par la destruction des frontières dans le monde romain, et parmi les Juifs, par

leur dispersion dans toutes les contrées. Étrangers au milieu des nations, il se développa entre eux un esprit de corps, une disposition à se porter mutuellement aide et assistance, qui devint plus intime par la foi nouvelle du christianisme, attendant pour un jour prochain le retour du Messie. Les deux siècles d'oppression et de persécution que le christianisme dut supporter, siècles pendant lesquels se développa en lui tout ce qu'il contient de meilleur, furent une constante école de ces mêmes vertus.

Il est vrai que l'efficacité de cet amour s'étendait surtout aux compatriotes et aux correligionnaires. Cette pensée que Jésus est mort pour tous les hommes est une confirmation transcendante de l'altruisme humain, dont la base se trouve beaucoup moins éloignée; mais elle porte avec elle ce danger de subordonner les témoignages d'amour à la croyance à cette mort rédemptrice. Il n'y a rien d'étonnant à ce que l'Église chrétienne ait de plus en plus succombé à la tentation de ne voir l'homme que dans le chrétien, de limiter l'amour au cercle de ses adhérents; et dans l'intérieur même de ce cercle, aux adeptes du christianisme réputé vrai, c'est-à-dire pour chacun, aux membres de l'Église qu'il considère comme orthodoxe. Le christianisme n'a pas échappé aux croisades et aux persécutions d'hérétiques; il ne s'est jamais élevé à la tolérance, qui n'est cependant qu'un des côtés négatifs de la charité humaine. L'ardeur dans les œuvres charitables, le zèle et l'habileté à organiser des fondations bienfaisantes est une propriété de la dévotion, et on ne doit en cela restreindre son mérite, qu'autant qu'elle le restreint elle-même par des arrière-pensées de domination ou de prosé-

lytisme. L'idée de l'humanité a bien été préparée par le christianisme; mais il était réservé au mouvement philosophique du sceptique dix-huitième siècle de l'établir et de la faire accepter comme un principe. Dans l'esclave, les stoïciens savaient déjà estimer l'homme; et ce n'est pas l'Église chrétienne qui a aboli l'esclavage, mais le progrès des lumières. Les droits de l'homme ne sont pas une conception chrétienne, mais une conception philosophique.

Il en est de même pour les autres préceptes moraux du christianisme, qu'il n'a pas apportés dans le monde, et qui n'en seraient pas disparus avec lui. Nous gardons les conquêtes du christianisme comme nous avons gardé celles de l'hellénisme et de la latinité, sans la forme religieuse, qui fut comme l'enveloppe où se développa le fruit. C'est pourquoi nous rejetons ce que dans le christianisme ces préceptes avaient conservé de mesquin et de partial.

32.

Mais, nous demandera-t-on encore, pourquoi séparer ce qui peut être uni? Dans son développement actuel, le christianisme ne limitera plus l'altruisme ni surtout la moralité, mais les stimulera; et les stimuler ne sera pas un mal à notre époque d'intérêts matériels et d'égoïsmes sans frein. Pourquoi ne pas se conformer à cette maxime : Il faut faire l'un et ne pas négliger l'autre?

C'est, répondrons-nous, parce que ce sont deux choses absolument incompatibles. Pourquoi elles sont incompati-

bles, ce qui précède l'explique suffisamment : nous ne pouvons chercher un guide pour notre vie dans une foi que nous n'avons plus, dans une communion dont nous ne partageons plus ni les théories ni les désirs. Nous allons en donner une preuve, qui sera la dernière. Nous avons pris l'antique foi de l'Église à ses commencements, nous l'avons suivie dans ses développements et ses transformations, et nous avons trouvé que nous ne pouvions accepter aucune de ses formes. Prenons-la pour conclure dans sa forme la plus nouvelle, la plus adoucie, la plus moderne, qui soit en même temps concrète, comme elle se présente dans le culte; participons par la pensée aux solennités d'une Église protestante, dont le prêtre se tient sur le terrain de la science actuelle, et voyons si nous pourrions bâtir là-dessus rien de sincère et de naturel. Comment procédera cet homme, ou, si nous nous mettons à sa place, comment procéderons-nous nous mêmes? quelle sera dans chaque cas, bien qu'il ne puisse pas tout exprimer, la marche de ses pensées?

Le jour de Noël il se dira et peut-être laissera entendre aux plus intelligents d'entre ses auditeurs, qu'il ne peut être question d'un enfantement par une vierge. Que toute l'histoire du voyage des parents de Jésus à Béthléem pour un dénombrement n'est qu'une invention maladroite, puisque Jésus était déjà un grand garçon quand ce dénombrement eut lieu. Que l'enfant est probablement venu au monde bien naturellement à Nazareth, dans la maison de ses parents. Qu'avec la crèche s'en vont les bergers et avec les bergers les anges. Qu'avec cet enfant la paix n'est pas seule venue dans le monde, mais encore par

surcroît les querelles et la guerre; enfin, que nous célébrons en ce jour la naissance d'une personnalité importante, dont le rôle historique fut considérable; mais qui cependant ne fut qu'un homme collaborant avec tant d'autres aux progrès de l'humanité.

A l'Épiphanie, notre prêtre aurait de nouveau à faire table rase, c'est-à-dire à rejeter le récit évangélique comme un mythe messianique. Il devrait se rappeler et, s'il était très-hardi, rappeler à ses paroissiens que l'étoile nomade n'était autre que l'étoile de Jacob, dont le voyant païen, Balaam, avait parlé comme du symbole d'un roi juif victorieux; que les sages de l'Orient ont été créés pour l'étoile, leurs dons extraits d'un passage du pseudo-Isaïe, où il est parlé de la lumière sortie de Jérusalem, de la lumière de la grâce divine qui devait être rendue au peuple juif à la fin de son exil, et devait attirer les païens apportant de Saba l'or et l'encens. Cet honnête pasteur devrait ajouter que l'enfant Jésus vécut, — non pas à Béthléem, mais sans doute à Nazareth, — certainement aussi ignoré des contrées lointaines, qu'ont coutume de l'être en tous temps les enfants du simple peuple.

Comme à Noël pour le fils de vierge, le prêtre aurait le vendredi saint à écarter le rachat par la mort, et surtout le rédempteur. Plus il serait sincère dans son œuvre, plus seraient mécontents les vieux croyants; plus il y mettrait de ménagements, plus seraient mécontents ses auditeurs progressistes, qui pourraient en effet l'accuser de duplicité s'il prétendait conserver l'idée de la rédemption et du rédempteur.

La tâche serait encore plus épineuse à la fête de Pâques.

Ici il est à peine possible d'appeler la chose par son nom dans une église chrétienne, et si on ne le fait pas, tout ce qu'on pourra dire sera du pur verbiage.

Enfin au jour de l'Ascension paraît la difficulté de se garder de la satire. Parler à des hommes cultivés de cet événement comme d'un fait possible, serait aujourd'hui une véritable offense. Donc il faudrait en faire un symbole, dont on extraierait une application morale comme pour la résurrection et tous les récits miraculeux, les malades guéris, les morts ranimés, des démons expulsés sur lesquels l'on prêche tant les dimanches ordinaires. Mais à quoi bon ces détours, à quoi bon nous embarrasser de choses qui ne nous sont plus d'aucun usage, pour en venir en fin de compte à ce dont nous avons besoin, et qu'il eût été beaucoup plus simple et plus profitable de poursuivre dès le début ?

A toutes ces fêtes, comme aux simples dimanches, notre prêtre commence son discours par une prière, non-seulement à Dieu, mais aussi au Christ, et choisit après cela comme texte des maximes ou des extraits de la sainte Écriture. Très-bien ; mais où prend-il le droit de prier un homme ? — et pour lui le Christ n'est que cela. — L'habitude seule nous fait passer sur l'énormité de cet usage, qui a son origine dans des idées différant essentiellement des nôtres ; ou bien regardera-t-on la chose comme une figure de rhétorique, dans le sens des invocations adressées à une montagne, à un fleuve ; alors il faut répondre que dans l'Église, où tout est et doit être pris au sérieux, il n'y a pas de place pour de telles fictions. En ce qui touche les textes, le prêtre que nous nous représentons a-t-il bien

convenu avec ses auditeurs de ce qu'il fallait chercher dans cette Écriture réputée sainte ? Leur a-t-il dit : les réformateurs nous ont conquis le droit de libre investigation dans l'Écriture, mais la science moderne s'est conquis le droit de libre investigation en dehors de l'Écriture ? Et leur a-t-il fait comprendre tout ce qui est renfermé là ? Que la raison se place en dehors de l'Écriture et la scrute, non pas seulement pour apprécier son contenu, mais pour découvrir ses origines, la mesure de son authenticité et de sa valeur ? Que par conséquent l'Écriture a cessé d'être pour nous la grande source où nous puissions puiser nos connaissances ? On peut compter les théologiens qui jusqu'ici se sont expliqués franchement à ce sujet. On laisse supposer qu'en restant sur le même terrain, on a pu s'élever, par progrès successifs, du point de vue qu'avaient adopté les premiers réformateurs au libéralisme de notre théologie actuelle ; tandis qu'en mettant de côté l'autorité de l'Écriture, on a franchi un degré beaucoup plus élevé et plus dangereux que celui franchi par les réformateurs partis du point de vue catholique.

Restons encore un instant dans notre moderne Église protestante et assistons à l'administration des sacrements. Tout d'abord, le baptême, dégagé de toute forme extérieure, laisse en nous cette impression, qu'il dut avoir son utilité aussi longtemps qu'il fut nécessaire de faire sortir d'entre les juifs et les païens la nouvelle communauté, et de lui donner comme lien une commune consécration. Aujourd'hui, au milieu du monde chrétien, cette utilité disparaît. Comme l'application que l'Église a faite plus tard de ce sacrement à l'égard du péché originel et du démon,

ne peut être prise en aucune considération dans notre Église moderne, le baptême nous apparaît comme une cérémonie sans signification réelle, ou d'une signification qui nous répugne. Nous laissons aux juifs le soin de faire de leur enfant quelque chose de spécial, au moyen d'un signe corporel permanent, et nous ne voulons pas plus d'un signe qui s'efface. Nos enfants ne seront rien de spécial, ils se contenteront d'être des hommes, et nous les élèverons pour qu'ils deviennent des hommes.

Comme le baptême, avec son utilité à l'égard des juifs et des païens, et plus tard à l'égard du péché originel et du démon, l'eucharistie, avec l'idée de la mort rédemptrice, a perdu sa vraie signification, et n'est plus rien qu'un repoussant trope oriental : boire le sang et manger la chair d'un homme. En outre, les idiotes et fatales querelles dont elle fut le prétexte, et dont on peut dire à la lettre que la chair et le sang furent en jeu, sont pour nous un pénible souvenir. Il nous plairait de voir l'humanité dans une fête fraternelle boire d'une unique boisson dans une unique coupe ; mais cette boisson ne serait jamais du sang.

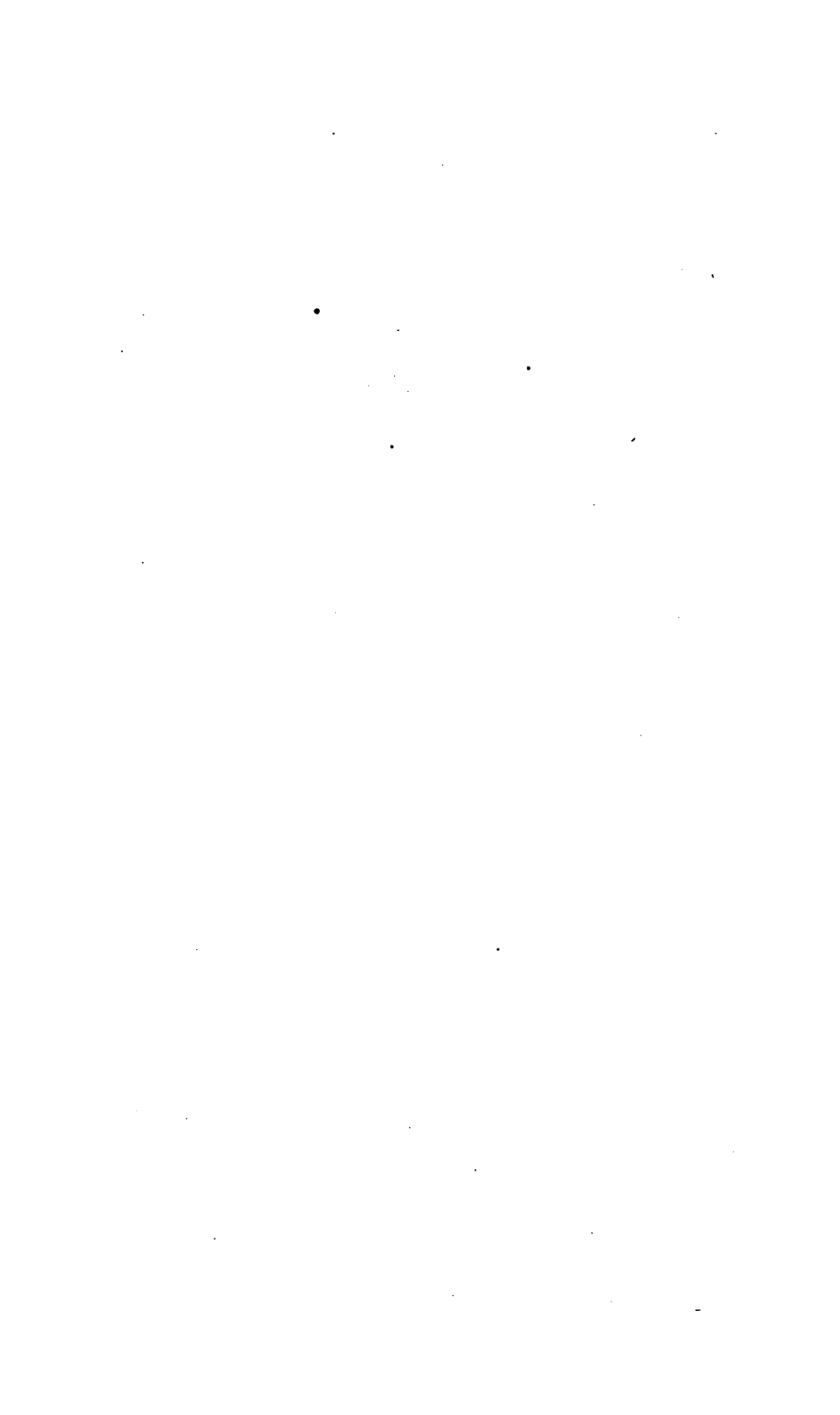
Sur l'autel de notre Église moderne, aussi loin au moins qu'elle s'appuiera sur les bases du luthéranisme, nous rencontrerons l'image du Christ crucifié, autrement dit le crucifix. L'Église catholique est prodigue de cet antique symbole fondamental de la chrétienté, et aime à le placer sur les chemins et les sentiers. L'Église protestante, bien qu'elle ne l'ait pas écarté avec les autres images, l'a cependant, avec une sorte de honte, relégué dans l'intérieur des églises et des maisons, tout en laissant subsister la croix dans les cimetières, les clochers et autres lieux du

même caractère. Ce doit être pendant ses voyages en Italie ou dans les autres pays catholiques que Goethe, agacé par cette importunité, prit l'antipathie qui lui fit placer la † dans le vers si critiqué de son épigramme contre l'ail et les punaises. La seule forme de ce signe, ce « bois raide en travers sur du bois », comme il s'exprime dans le Divan, lui était désagréable, et certainement il eût appris avec plaisir qu'il se rencontrait en cela avec la grave princesse palatine, Élisabeth, duchesse d'Orléans, qui avouait qu'elle « n'aimait pas à voir la croix, parce que cette forme ne lui plaisait pas ». Peut-être était-ce inconsciemment chez elle, et ce l'était bien décidément chez Goethe, plus qu'une question de forme, plus qu'une répulsion esthétique qui l'éloignait de ce signe. C'était « cette image de douleur sur du bois », selon le passage du Divan déjà indiqué, dont on ne devait pas lui « faire un Dieu ». Le crucifix, avec le Dieu mort pour les péchés des hommes, est aux yeux des croyants, d'un côté, le gage visible et saisissant de l'absolution ; mais, de l'autre côté, surtout l'apothéose de la souffrance ; c'est l'humanité dans sa forme la plus triste, avec tous ses membres meurtris et brisés, et dont la difformité les rend en quelque sorte joyeux, comme personnification de la passiveté du chrétien et de la malédiction dont il frappe le monde. L'humanité présente, satisfaite de vivre et d'agir, ne peut plus trouver dans un tel symbole l'expression de sa conscience religieuse, et le conserver dans notre Église moderne serait ajouter une demi-mesure et une équivoque de plus à toutes celles qui la rendent déjà incapable d'exister.

Il me semble que nous avons atteint le but. Quelle est

la conclusion? Quelle est notre réponse à la question que nous avons placée en tête de ce chapitre de notre inventaire? dois-je la donner expresse, dois-je écrire en toutes lettres sous ce compte le total de ce qui précède? ce ne serait certes pas nécessaire; mais je ne voudrais pour rien au monde paraître éviter le mot même le plus réprouvé. Donc, telle est ma conviction: si nous ne voulons pas chercher de subterfuges, si nous ne voulons pas tomber dans les subtilités, si nous voulons répondre par *oui* ou *non*, enfin, si nous voulons parler en hommes loyaux et sincères, nous devons le reconnaître: Nous ne sommes plus chrétiens.

Comme nous l'avons déjà fait remarquer plus haut, nous n'avons pas, dans ce qui précède, renoncé à la religion; nous pourrions encore être religieux, bien que ce ne soit plus sous la forme du christianisme. Nous posons donc notre seconde question:



II.

AVONS-NOUS ENCORE UNE RELIGION?

33.

Nous serons d'autant moins disposés à y renoncer, sans plus d'examen, que nous sommes habitués à considérer l'aptitude à la religion comme une supériorité de la nature humaine, et même comme son plus haut titre de noblesse. Nous voyons l'animal en être privé, avec ce que nous nommons l'intelligence. Les peuples qui laissèrent douter aux voyageurs s'ils avaient ou non une religion, furent toujours trouvés les plus misérables et les plus semblables à l'animal; et l'histoire nous apprend que la perfection des religions est en rapport constant avec la civilisation des peuples. C'est pourquoi il nous faut avant tout jeter un regard sur la naissance et le premier développement de la religion dans l'humanité.

D'un côté, ceci est certain : Sans intelligence, pas de religion. Autrement dit, la religion n'est possible que par

l'instinct et le pouvoir de demander à l'effet sa cause, et de remonter ainsi jusqu'à une cause réputée dernière ou première; elle n'est donc possible que chez l'homme et non chez l'animal. Mais cette tendance objective de l'intelligence n'aurait par elle-même pour résultat qu'une connaissance des choses de plus en plus étendue. Son union même avec l'imagination n'aurait pas suffi à produire ce que nous rencontrons parmi les peuples sous le nom de religions. Pour rendre effective la religion, dont la possibilité est dans l'intelligence, il faut la présence d'un autre facteur actif, la place de l'homme et les conditions de milieu. C'est ainsi que Hume avait raison de prétendre que les hommes furent originairement amenés à la religion non par l'instinct désintéressé de la science et de la vérité, mais par l'instinct très-intéressé du bien-être, et que les motifs religieux furent plutôt les sensations désagréables que les sensations agréables. Quand les épicuriens désignaient pour cause de la religion la crainte, il y avait là quelque chose d'incontestablement juste. Si toute chose avait sans cesse répondu au désir de l'homme, si ses besoins avaient toujours été satisfaits, si ses plans n'avaient jamais échoué, si, par une douloureuse expérience, il n'avait pas dû apprendre à redouter l'avenir, alors la foi à des êtres supérieurs dans le sens religieux serait difficilement née en lui.

Dès l'abord, l'homme voit devant lui la nature comme un être suspect. Elle a bien un côté qui peut paraître lui être favorable. Le soleil qui le réchauffe, l'air qu'il respire, la source qui le désaltère, l'arbre qui lui donne son ombre et ses fruits, la brebis qui lui offre son

lait et sa laine semblent placés là pour le bonheur de l'homme par une puissance bienfaisante. Puis la nature lui accorde sur elle, jusqu'à de certaines limites, une influence active. Il laboure son champ, dresse et utilise ses animaux domestiques, poursuit et abat les bêtes sauvages, se creuse un canot pour le fleuve ou la mer, et contre les intempéries des saisons se construit une hutte et se fait des habits. Mais le revers de cette face amicale que la nature lui montre, est terrifiant. A côté et au delà de l'étroit domaine qu'elle lui abandonne, elle retient pour elle une monstrueuse puissance, dont l'explosion soudaine se rit cruellement de tout effort humain. La tempête engloutit canot et canotier, l'éclair réduit la hutte en cendres ou l'inondation l'entraîne, la peste enlève les troupeaux, le feu du soleil ou la grêle anéantit le produit des champs, tandis que l'homme lui-même est livré sans protection efficace à tous les hasards, à la maladie, à la mort.

34.

Ce que l'homme ne peut supporter, contre quoi son esprit se révolte, c'est cette indifférence de la nature, qui se présente à lui comme un être qui lui est étranger et auquel il est étranger, qui ne fait rien de lui et dont lui-même ne peut rien faire. Il ne peut se sauver de la nature qu'en pénétrant en elle; et elle ne peut être humaine si elle est semblable à un être humain. Bientôt

les funestes puissances de la nature ne sont plus aussi méchantes qu'elles le paraissent. Si le vent brûlant du désert, la peste qui traverse la plaine sont conçus par l'homme comme des forces impersonnelles, il se trouve devant elles comme un néant sans défense; personnellement représentées, êtres supérieurs, démons ou divinités, elles restent, il est vrai, de mauvais génies, mais l'homme a beaucoup gagné. Elles deviennent accessibles par un côté. Il y a aussi des hommes méchants, cruels, malicieux, et qui parfois sont tels qu'aucune résistance n'est possible contre eux; cependant il est des moyens de leur échapper ou tout au moins de détourner leurs violences. On se soumet humblement à eux, on ne ménage ni les bonnes paroles ni les offrandes, et bientôt les voici plus traitables qu'on n'osait l'espérer. Il en est de même des puissances funestes de la nature, aussitôt qu'il est convenu qu'elles sont des êtres pensants et voulants, des êtres, enfin, semblables à l'homme. Et l'on va au Typhon avec des prières et des sacrifices, l'on porte à la divinité de la peste des présents conformes à sa nature, et d'après les propriétés qu'on leur prête, on peut attendre de ces moyens un résultat favorable, un apaisement de leur colère.

Il s'en faut d'ailleurs que toutes les puissances de la nature soient funestes comme celles que nous avons énumérées :

« Le nuage donne la pluie, et la pluie donne l'abondance; de tous les nuages encore jaillit l'éclair indifférent. »

La pluie et l'éclair ne sont que des manifestations di-

verses de la même puissance, de la divinité des espaces aériens, du Zeus des Hellènes, qui, ou propice ou redoutable, tantôt envoie aux campagnes la pluie fécondante, tantôt — et non pas sans choix, comme pense le poète moderne — l'éclair destructeur. Une telle puissance, malgré les forces dangereuses qu'elle tient à ses ordres, peut en soi être bonne, bien disposée envers l'homme, et laisser place à ces manifestations hostiles seulement quand celui-ci l'a irritée contre lui et a soulevé sa colère. Par conséquent, il lui sera d'autant plus facile d'apaiser cette colère d'un être bienveillant en soi, par des preuves de soumission et de dévouement.

Si dans un pays il existe un phénomène ou un ensemble d'effets naturels particuliers, surtout de ceux qui influent plus spécialement pour le bien ou le mal des hommes, comme en Égypte, d'une part le Nil, d'autre part le vent du désert, comme tels, ils sont personnifiés, et cette tendance parcourt bientôt tout le cercle de la nature et de la vie humaine. Au ciel, devenu Uranos ou Zeus, s'oppose la terre devenue Géa ou Déméter, la mer devenue Poseidon; l'élevage du bétail et l'agriculture, les céréales et la vigne ont leurs divinités respectives; aussi la musique et la médecine, le commerce et la guerre. La fantaisie des peuples en use sans mesure et sans souci. Tantôt ces domaines sont partagés entre différents dieux, tantôt attribués à un même dieu dont ils sont des manifestations spéciales. Avec la musique et les oracles, Apollon est encore le dieu de la médecine, qu'il a transmise à son fils Esculape, qui doit y présider spécialement. Mars est le dieu de la guerre; mais Minerve est aussi

une déesse guerrière; dans l'un la guerre est personnifiée comme une pratique brutale et inhumaine, dans l'autre comme un art soumis à des règles. Et depuis Stator jusqu'à Pistor et Stercutius, depuis Regina jusqu'à Pronuba et Lucina, quelle masse de fonctions et de surnoms ne furent pas amoncélés sur Jupiter et Junon, pour leur être de nouveau en partie enlevés dans un échange confus avec des divinités subalternes!

Car plus un peuple croit en civilisation, plus, à côté de la nature avec ses horreurs et ses bienfaits, il prend intérêt à la vie humaine dans ses divers rapports. Et plus il y a place dans cette vie humaine pour l'incertain et les risques, pour les événements qui échappent au calcul et à la force humaine, plus est pressante pour l'homme la nécessité de supposer des puissances sympathiques à sa propre nature et disposées à exaucer ses prières et ses vœux. Et en même temps la nature morale de l'homme se présente comme facteur actif. Protégé contre ce qui l'entoure, il veut sentir encore ses plus nobles tendances protégées contre sa propre sensualité et son irréflexion, et il établit une divinité pour présider aux réclamations de sa conscience.

Combien le nouveau venu ne se trouve-t-il pas dénué de secours au milieu d'un peuple étranger, et combien n'est-il pas facile aux indigènes d'en tirer profit dans cette situation fâcheuse! mais il est un Ζεύς ξένιος qui protège les hôtes. Combien est-il peu sûr de se fier aux promesses d'autrui, même faites sous serment, et combien est proche la tentation de s'en affranchir! mais il y a un Ζεύς ὄρχιος qui punit le parjure. Le meurtre

n'est pas toujours découvert par les hommes ; mais les Érynnies veillent et s'attachent aux pas du meurtrier fugitif. Chez les peuples civilisés le mariage fut toujours un des actes les plus importants de la vie ; mais combien il renferme de hasards, de possibilités de malheurs, de tentations de mal faire ! Pour s'en garantir le Grec et le Romain pieux se procurèrent une sauvegarde dans le mariage céleste de Zeus et d'Héré. Ce n'est certes pas un mariage modèle dans le sens idéal du mot, c'est plutôt l'image de la fragilité de l'union humaine peinte par les Grecs avec toute leur légèreté morale. Mais Jupiter et Junon fondaient et perpétuaient les unions conjugales entre les hommes. Junon surtout conduisait à l'époux sa fiancée, la guidait dans sa maison, dénouait sa ceinture, comme elle dissipait plus tard les nuages entre les époux ; enfin elle amenait à la lumière, sans péril pour la mère, le fruit béni du mariage, l'enfant.

35.

La forme primitive, et, dans un certain sens, naturelle de la religion fut par conséquent le polythéisme. C'était une pluralité de phénomènes qui apparaissaient à l'homme, une pluralité de puissances qui l'opprimaient, contre lesquelles il voulait être protégé ou desquelles il voulait s'assurer ; c'était une pluralité de rapports sociaux qu'il voulait fonder et consacrer ; il devait donc naître en lui une pluralité d'êtres divins. Cela est confirmé par cette

observation, que tous les peuples de la terre qui se trouvent encore en quelque sorte à l'état de nature, aujourd'hui comme jadis, sont ou furent polythéistes. Le monothéisme apparaît partout dans l'histoire, même parmi les Juifs, comme un état secondaire, sorti par la suite des temps d'un polythéisme primitif. Comment s'effectua ce passage?

L'on dit bien qu'une observation plus attentive de la nature a dû dévoiler à l'homme la connexion de tous les phénomènes, l'unité du plan auquel concourent toutes les lois. Et il a dû en résulter, sous le rapport de la pensée, que finalement les nombreux êtres divins se sont réciproquement gênés, et, par conséquent, dépouillés de leur caractère, de sorte que la divinité, dans son sens absolu, resta une. De telles conceptions ayant pris naissance chez quelques hommes supérieurement doués de l'antiquité, ceux-ci seraient ainsi devenus les fondateurs du monothéisme.

Nous connaissons bien les hommes supérieurement doués qui sont arrivés par cette voie à de telles conceptions : ce sont les philosophes grecs ; seulement ils ne furent pas fondateurs d'une religion, mais d'écoles et de systèmes philosophiques. Le monothéisme si peu consistant de la religion indienne participe de cette nature. C'est une doctrine ésotérique, mystique, pressentiment d'un petit nombre, qui est sortie du sein d'un polythéisme populaire.

Chez les Juifs, le monothéisme nous apparaît d'abord sous la forme affermie d'une religion du peuple. Et là aussi nous reconnaissons clairement ses débuts. Le mono-

théisme juif n'est assurément pas sorti d'une profonde observation de la nature, et aussi peu de la spéculation philosophique. Car, avant l'impulsion que plus tard ils reçurent des Grecs, au moins dans le sens philosophique, les Juifs ne spéculaient pas. Ceux-ci nous en fournissent la preuve (confirmée plus tard par l'islamisme), le monothéisme est à l'origine la religion d'une horde. Comme sa constitution sociale, les besoins d'un tel amas nomade sont très-simples; et même, comme on doit le supposer ici à l'origine, s'il avait reconnu dès l'abord différents fétiches, démons ou divinités, tous disparaissent au milieu des combats, le jour où la horde se condense pour la lutte civile ou pour la guerre contre des tribus et des peuples déjà organisés. Ce fut ce qui arriva aux Israélites faisant irruption dans le pays de Chanaan. Comme c'était un sentiment unique, celui de sa bravoure, qui animait la horde, qui la soutenait dans les combats, qui lui donnait l'espoir de la victoire, et dans la défaite même lui promettait la prépondérance future, de même c'était un seul Dieu qu'elle servait, dont elle attendait tout, ou plutôt ce Dieu, c'était ce sentiment de sa valeur divinisé. Sans doute, avec ce Dieu unique de la horde rivalisaient les dieux des hordes ou des peuples voisins, sans doute les dieux de Chanaan rivalisaient avec le Dieu d'Israël; mais comme les plus faibles, les plus mauvais, destinés à être vaincus par ce dernier, comme des dieux faux, des dieux impuissants, qui disparaîtraient dans le néant pour faire place au seul vrai Dieu.

C'est un ancien préjugé qui a son origine dans le judaïsme chrétien de considérer, en face du polythéisme,

le monothéisme comme étant en soi la forme supérieure de la religion. Il y a un monothéisme qui est au-dessus du polythéisme; mais il y en a aussi un pour qui c'est tout le contraire. Proposer aux Grecs, depuis le siècle d'Homère jusqu'à celui d'Eschyle, d'échanger leur pléiade des dieux de l'Olympe contre le Dieu unique du Sinaï, c'eût été leur demander d'abandonner leur vie si belle, si riche, vie qui étendait partout ses rameaux chargés de fleurs, pour la pauvreté et l'existence si restreinte des Juifs. Dans ses *Dieux de la Grèce*, Schiller éleva la plainte contre l'appauvrissement de la vie par la victoire du monothéisme, et cependant le Dieu à qui il avait affaire était bien loin de ressembler au Dieu juif.

Par un de ses côtés cependant, le monothéisme possède une supériorité qui contient pour l'avenir les plus importants résultats. Les dieux multiples, conformément à leur origine, et si haut qu'on les ait élevés dans le domaine moral, restent toujours liés à une force ou à un phénomène de la nature, et conservent ainsi quelque chose de matériel, comme nous l'avons vu par les dieux grecs. La distinction des sexes chez les dieux du polythéisme en est une preuve. Au contraire, le Dieu unique, par cela même qu'il est unique et que la nature est multiple dans ses phénomènes et ses forces, ce Dieu est élevé au-dessus de la nature. De la part du peuple juif cette élévation ne se fit que successivement et pour ainsi dire à regret; mais, à la fin, elle s'accomplit d'une façon d'autant plus complète que les races voisines, contre lesquelles il fallait combattre, étaient tombées plus profondément dans l'adoration de grossiers dieux physiques. Les images

mêmes de ces derniers faisaient horreur aux Juifs, et c'est pourquoi ils s'interdirent absolument toute image du leur. Le culte de ces dieux physiques, tout imprégné d'atrocité et de sensualisme, devait paraître impur à l'adorateur d'un dieu extra-physique; de longtems encore le culte qu'il lui voua n'eut rien de spirituel; mais le principal but en fut la pureté. De cette pureté d'abord tout extérieure naquit par progrès successifs la pureté intérieure : le dieu unique devint un législateur sévère; le monothéisme fut une source de décence et de moralité. Monothéisme limité par un particularisme inhérent au peuple juif. Les prescriptions que Jehovah donnait à son peuple tendaient pour une grande partie à le séparer de tous les autres peuples. Si le Dieu unique était bien le créateur du monde, il n'était pas d'égale sorte le Dieu de tous les peuples, mais dans un sens absolu celui seul du petit groupe de ses adorateurs, qu'en face des autres peuples il traitait comme son descendant direct; ce qui communiquait à tout l'ensemble de ce Dieu quelque chose de rude, d'inégal, de passionné. Le complément de cette conception juive devait venir du monde grec. Ce fut à Alexandrie que le Dieu de la race et de la nation juive s'identifia et grandit avec le Dieu du monde et de l'humanité, que la philosophie grecque avait su tirer de la foule des dieux populaires de l'Olympe.

36.

Notre conception actuelle d'un Dieu unique se présente sous deux faces différentes, la personnalité et l'absolu, toutes deux réunies en lui, comme parfois on peut rencontrer chez l'homme deux propriétés, l'une lui venant de son père, l'autre de sa mère. La première face est l'œuvre du judaïsme chrétien, la seconde, celle de la philosophie grecque. L'Ancien Testament, pourrions-nous dire, nous a légué le Dieu seigneur; le nouveau, le Dieu père; la philosophie grecque nous a légué la divinité ou l'absolu.

Le Juif, lui aussi, considérait son Dieu comme absolu, en tant que cette conception ne dépassait pas la portée de son esprit, c'est-à-dire au moins comme illimité en puissance et en durée. Mais avant tout son Dieu était un être se distinguant par la personnalité. Non-seulement aux premiers temps il se promène dans le jardin et cause avec Adam; non-seulement il se présente plus tard sous la forme humaine au patriarche assis sous son arbre, et accepte l'hospitalité dans sa tente; non-seulement il traite sur la montagne avec le législateur et écrit de sa propre main les deux tables de la loi; mais sa conduite comme Dieu colère et passionné, qui se repent d'avoir fait l'homme et se dispose à l'anéantir, qui s'offense et se venge des fautes de son peuple choisi, est tout entière celle d'un être personnel. La transformation chrétienne du Dieu seigneur en Dieu père n'a en

rien touché à ce côté personnel, mais lui a communiqué au contraire une nouvelle force. Plus le commerce de l'adorateur avec son Dieu devient cordial, plus celui-ci doit apparaître à celui-là comme une personne, puisque les rapports de tendresse ne sont possibles qu'avec des êtres personnels, ou au moins tenus pour tels.

De tout temps, la philosophie considéra le Dieu de ses méditations par le côté opposé, l'absolu. Il lui fallait un être éminemment supérieur, capable d'avoir donné au monde l'existence et l'organisation; et trouvant un obstacle dans les attributs personnels que le judaïsme et le christianisme avaient prêtés à leur Dieu, elle les repoussait. Elle ne pouvait se servir d'un Dieu repentant et colère, d'un Dieu auquel l'homme peut atteindre par des prières. Elle n'enlevait pas à son Dieu toute personnalité, mais elle y tendait; car elle voulait un Dieu sans limites, et la personnalité est encore une limite.

Copernic est quelquefois représenté comme celui qui, par son nouveau système du monde, a brisé le siège où était assis le vieux Dieu des juifs et des chrétiens. Il y a là une erreur, non-seulement en ce qui regarde Copernic lui-même, qui, pas plus que Képler et Newton, ne cessa jamais d'être un chrétien fervent; mais aussi en ce qui concerne sa théorie. Celle-ci n'étend sa réforme qu'à notre système solaire; au delà, elle laisse subsister la sphère des étoiles fixes, le firmament biblique agrandi, enveloppe sphérique, sorte de coquille qui entourait notre monde solaire et planétaire. Il restait donc assez de place pour un ciel confortable, muni d'un trône divin. C'est seulement dans la suite, après des observations et des calculs

•

multiples, que les étoiles fixes furent reconnues semblables à notre soleil, entraînant elles aussi sans doute des systèmes analogues de planètes; que le monde se résolut en une infinité de globes, et que le ciel ne fut plus qu'une illusion d'optique. Alors le vieux Dieu personnel n'eut plus de demeure.

On dit bien qu'il n'y a là aucun inconvénient, que depuis longtemps on sait que Dieu, présent en tous lieux, n'a nul besoin d'une résidence spéciale. Sans doute on le sait, mais on l'oublie. La raison pense bien au Dieu partout présent, mais l'imagination ne peut échapper au besoin de se le représenter comme occupant une place dans l'espace. Jadis elle le pouvait sans obstacle, puisqu'elle disposait d'un local tout approprié; maintenant cela lui est devenu difficile par cette raison qu'aucun espace semblable n'existe plus nulle part. Car cette idée se transmet irrésistiblement de la raison à l'imagination. Quiconque conçoit le système du monde d'après l'état actuel de l'astronomie ne peut plus se représenter un Dieu assis sur un trône et entouré d'anges.

Ces anges, entourant Dieu, sont la conséquence immédiate de l'idée de personnalité. Il faut à toute personne une société; à tout maître, il faut des serviteurs. Et les anges tombent, eux aussi, avec notre conception présente du monde; si nous supposons la présence d'habitants dans les astres, nous ne connaissons plus de cour divine. Donc plus de ciel qui soit un palais, plus d'anges rassemblés autour d'un trône; le tonnerre, les éclairs ne sont plus des armes vengeresses; la guerre, la famine et la peste ne sont plus des châtements, mais des effets de causes

naturelles. Depuis qu'il a ainsi perdu tous les attributs d'un être personnel, comment pourrions-nous concevoir un Dieu personnel ?

37.

Nous savons par plusieurs récits de voyage quelle terrible impression font sur les peuples sauvages certains phénomènes qu'ils ne peuvent prévoir, tels que les éclipses de lune ou de soleil; par quels cris et quel vacarme de toute sorte ils cherchent à venir en aide à l'être lumineux, à éloigner de lui le grand crapaud, ou tout autre monstre qui leur paraît la cause de cette obscurité. Cela est dans l'ordre, comme il est également dans l'ordre que ces phénomènes, inscrits dans le calendrier d'après les calculs des astronomes, n'éveillent plus en nous de préoccupation religieuse, que le paysan ignorant lui-même ne récite plus ni Pater ni Ave pour les empêcher de nuire.

Mais en voyant, dans l'année 1866, les lords anglais reprocher au comte Russell de n'avoir pas ordonné une pénitence publique, à l'occasion d'une épidémie de peste bovine, faut-il penser à un abâtissement de l'Église anglicane ou à une misérable hypocrisie? Lorsqu'en été, dans une contrée profondément catholique, la pluie se fait attendre très-longtemps, qu'une persistante sécheresse menace de compromettre les produits des champs, alors nous pouvons nous imaginer comment les paysans attendent de leur curé une procession à travers la campagne,

pour implorer la pluie du ciel. Lorsque nous rencontrons une telle procession, nous ne pouvons nous empêcher de crier sur ces paysans le *O sancta simplicitas* ; à l'égard du curé, nous pouvons nous demander s'il en a pris l'initiative dans une vue intéressée, ou s'il a tout simplement voulu condescendre au désir d'une pieuse simplicité. En tout cas, nous aspirons plus encore au jour où, l'enseignement des écoles étant amélioré, l'habitant des campagnes aura appris qu'il a cette fois encore affaire à un phénomène naturel, soumis à des lois précises, comme les éclipses de lune et de soleil, bien que celles-ci soient plus sûrement déterminées que celles-là.

Il n'en est plus de même quand la peste, le choléra ont pénétré dans un pays, ont fait irruption dans une ville et demandent leur victime à chaque rue, à chaque maison, ou quand la majorité des fils d'un peuple, entraînée dans la guerre, va faire tête à l'ennemi. Dans les deux cas — là parmi ceux qui sont encore sains, ici parmi ceux qui sont restés au foyer — les prières publiques s'élèvent spontanément. Les masses implorent de l'extérieur un résultat objectif en faveur de ceux que menace le danger ; tandis que les penseurs se contentent de demander à la prière commune une assistance subjective, la résignation et la consolation — le seul résultat qu'obtiendront d'ailleurs également les premiers.

La seule bonne et vraie prière, et ici Feuerbach a complètement raison, est celle qui, dans l'espérance de conquiesque prie, pourra amener un résultat qu'il eût sans cela vainement attendu. C'était ainsi que priait Luther. Il était fermement persuadé d'avoir sauvé de la mort

Melanchthon gravement malade, par les prières et les reproches qu'il adressait à Dieu, prêt à lui enlever trop tôt un collaborateur indispensable. Mais Schleiermacher ne priait plus ainsi. Il comprenait trop bien que toute prétention des désirs humains, fussent-ils aussi purs et intelligents que possible, de vouloir ou de pouvoir influencer sur les décisions divines, est aussi absurde qu'impie. Et cependant il priait encore; mais au lieu de placer l'importance de la prière dans l'accomplissement d'un résultat objectif quelconque, il la plaçait dans une action subjective sur l'esprit humain. Si dans un cas particulier le croyant qui prie se contente de cette dernière action et sait qu'il doit sans doute se résigner, si fervent soit-il, à ne pas être exaucé, en général, cependant il regarde comme possible l'efficacité objective de sa prière, même dans le cas présent. Quand, au contraire, je prie pour la conservation d'une existence qui m'est chère, tandis que je sais clairement n'avoir par là aucune action sur le résultat désiré, tandis que je sais, en d'autres termes, que si l'objet de ma prière revient jamais à l'état de santé, celle-ci aura eu aussi peu d'influence qu'en aurait le mouvement de mon doigt sur les phases de la lune, quand dans cette persuasion et malgré elle je continue à prier, je me trompe moi-même d'une façon peu digne, excusable seulement par la violence de la passion du moment. Toutes les prières de Schleiermacher dérivait, d'un côté, d'une illusion dont il avait conscience, d'une habitude de ses jeunes années; de l'autre côté, d'égards pour la communion qui l'entourait et dont il ne voulait pas se séparer, malgré ses connaissances critiques.

Kant ne prie plus, et n'en est que plus loyal envers lui-même et les autres. Abstraction faite de l'efficacité supposée de la prière, la seule position affectée par ceux qui prient le choquait. « Qu'on s'imagine, dit-il, un homme pieux et bien pensant, mais au reste borné sous le rapport des pures notions religieuses, surpris par un autre, je ne dis pas priant à haute voix, mais faisant les gestes extérieurs qui accompagnent la prière. L'on s'attendra de soi-même à le voir confus et embarrassé, comme s'il rougissait de sa situation. Pourquoi cela? C'est qu'un homme rencontré s'entretenant tout haut avec lui-même, fait naître immédiatement le soupçon qu'il pourrait bien avoir un petit grain de folie; et ce n'est pas tout à fait à tort qu'on le juge ainsi, quand on le trouve livré à une occupation ou à des gestes qui se concevraient seulement s'il avait devant les yeux une personne quelconque. Ce qui n'est pas le cas dans l'exemple choisi. » Ainsi s'exprime Kant dans *La Religion d'accord avec la raison*; il le fait avec plus de vigueur encore dans une page de ses œuvres posthumes. « Attribuer à la prière d'autres suites possibles que les suites naturelles (subjectives et psychologiques), dit-il, est absurde et n'a pas besoin de réfutation; on ne peut que demander : faut-il conserver la prière en faveur de ses suites naturelles? » La réponse est qu'en tout cas il faut la recommander seulement dans certaines circonstances, « car la prière n'est pas nécessaire à celui qui peut en atteindre les résultats d'une autre manière. »

Selon sa coutume, Kant exprimait simplement et franchement le sentiment des temps modernes sur la prière, ce qui sera d'autant moins contesté qu'avec les effets ob-

jectifs de celle-ci tombent encore un des attributs essentiels du Dieu personnel.

38.

Ici, semble-t-il, va enfin donner, bien qu'un peu démodée, toute la grosse artillerie des soi-disant preuves scientifiques de l'existence de Dieu, qui, dans les intentions de leurs auteurs, doivent prouver un Dieu dans le sens propre du mot, c'est-à-dire un Dieu personnel.

Nous avons d'abord affaire à l'argument dit cosmologique, qui de la contingence du monde conclut à l'existence d'un être nécessaire. De toutes les choses que nous observons dans le monde, aucune n'est par elle-même, chacune a le fondement de son existence dans d'autres choses, qui sont placées dans cette même nécessité de s'appuyer sur d'autres choses encore; la pensée se trouve ainsi ballottée de l'une à l'autre, et ne trouve pas de repos qu'elle ne soit arrivée à la conception d'un être, qui n'emprunte plus le fondement de son existence à autrui, mais le porte en lui-même, qui nesoit plus contingent, qui soit un être nécessaire.

Mais tout d'abord cet être nécessaire serait encore bien loin d'être personnel; cela prouverait une cause supérieure, mais ne prouverait pas un auteur intelligent du monde. En second lieu conclure à une telle cause n'est pas correct. Elle serait d'une autre nature que l'effet. La cause du monde serait une chose différente du monde, en dehors duquel nous finirions ainsi par nous placer. Mais y

sommes-nous autorisés par le cours des choses? Quand nous nous adressons aux êtres ou aux phénomènes particuliers, nous pouvons en examiner dans le monde autant que nous voulons, et arriver logiquement à reconnaître que chaque fait particulier a sa raison dans d'autres faits également particuliers, qui de leur côté se trouvent dans le même cas; alors nous concluons avec raison, de l'analogie de tous les phénomènes observés, à une règle semblable pour tous ceux qui l'ont été moins complètement. Peut-il s'ensuivre alors que tout l'ensemble des choses particulières ait son fondement dans un être qui échapperait à cette règle, qui, lui, n'aurait pas, comme tout ce qui existe, son fondement en autrui, mais l'aurait en lui-même? C'est là une conclusion qui n'a ni cohésion ni valeur. En raisonnant logiquement sur les choses de ce monde, nous n'arriverons jamais à en sortir. Puisque chacune d'elles a son fondement dans une autre et ainsi de suite jusqu'à l'infini, nous ne concevons pas l'idée d'une cause dont l'effet serait le monde, mais l'idée d'une substance dont les accidents sont les êtres particuliers de ce même monde; nous ne concevons pas un Dieu, mais un Univers toujours égal à lui-même, reposant sur lui-même dans un perpétuel échange de phénomènes.

Cette preuve cosmologique, nous dit-on, ne doit pas être considérée en soi, et n'acquiert toute son importance que par son alliance avec la preuve téléologique ou physico-théologique. Celle-ci ne prend pas seulement pour point de départ le fait nu de la dépendance et de la contingence des êtres, mais leurs propriétés définies, leur organisation, qui dénotent un but précis, soit dans le tout, soit dans les parties. Si nous

observons le monde, en grand comme en petit, la constitution du système solaire comme la structure et la nourriture du plus chétif insecte, nous reconnaissons partout des moyens disposés pour des buts déterminés; et la finalité nous apparaît dans le tout immense qui compose le monde. Se proposer une fin et disposer les moyens convenables est exclusivement le propre d'une conscience, d'une intelligence. La preuve physico-théologique nous apprend donc que la cause reconnue par la preuve cosmologique est un créateur intelligent et personnel.

Comme on l'a vu plus haut, la preuve cosmologique ne nous a montré aucune cause transcendante, mais seulement une substance aux propriétés immanentes. Et maintenant, voilà que cette substance devient un être, qui par ses transformations infinies ne se manifeste plus seulement comme cause, mais par l'enchaînement de ses phénomènes prend les caractères de la finalité. Ici, il faut bien nous garder d'une méprise possible. De ce que nous autres hommes nous ne pouvons mener à bien une œuvre sans que les parties constituantes concordent en vue d'un effet déterminé, sans la connaissance préalable de notre but final et des moyens propres à l'atteindre, nous ne devons pas conclure qu'il en est de même pour les œuvres de la nature, et qu'elles ne sont pas possibles sans un créateur intelligent. Cette conclusion n'est aucunement permise, et la nature elle-même nous apprend que cette hypothèse est erronée qui reconnaît à une intelligence seule la propriété d'atteindre à une fin. Déjà Kant a rappelé le souvenir de l'instinct artistique d'une foule d'animaux, et Schopenhauer remarque avec raison que l'instinct des ani-

maux nous donne la meilleure explication de la téléologie de la nature. Comme l'instinct est une suite d'actes qui paraissent se conformer à un but conscient, sans que cependant celui-ci existe réellement, ainsi se produisent les œuvres de la nature. C'est ce que nous pourrons montrer seulement dans la suite.

De toutes les autres prétendues preuves de l'existence de Dieu, une seule est digne d'être mentionnée, la preuve dite morale. D'après elle, puisque la loi morale se présente en nous avec le caractère d'obligation absolue, il faut conclure à son origine dans un être également absolu, ou moins simplement, puisqu'il nous semble nécessaire, pour le développement du bien dans le monde, que le bonheur soit en rapport constant avec la moralité, puisque ce rapport n'existe en aucune sorte dans notre vie présente, il faut conclure à l'existence d'un être qui le rétablira et en assurera la réalisation dans une vie future.

Mais, dans la première forme de cette prétendue preuve, nous ne trouvons rien autre chose que notre tendance instinctive à placer dans le ciel, pour les soustraire à la violence ou à la malignité de nos passions, les prescriptions morales qui découlent nécessairement de la nature humaine et des besoins sociaux. Dans la seconde forme, imaginée par Kant, cette preuve devient la chambrette où, dans son système, se trouve convenablement casé un Dieu qui, entièrement oisif pour tout le reste, trouve là une occupation digne de lui. L'harmonie entre la moralité et le bonheur, c'est-à-dire entre l'action et la sensation, qui sert de prétexte à cette preuve, existe déjà en nous à certains égards ; la voir se réaliser dans les accidents exté-

rieurs est de notre part un désir naturel et une aspiration légitime, mais dont la satisfaction toujours incomplète ne sera compensée que par des vues plus exactes sur le monde et le bonheur, et non par un *deus ex machina*.

39.

Kant, disions-nous, après avoir détruit par la critique les autres preuves de l'existence de Dieu, telles que les avaient formulées Leibniz et Wolff, précédés en cela par les anciens philosophes et théologiens, après avoir établi son propre système sans y mêler en rien la conception divine (je parle du premier, de celui qui repose sur la critique de la raison pure, et auquel n'appartiennent pas encore les études cosmogoniques dont nous parlerons bientôt), Kant ne voulut pas se passer du Dieu de sa jeunesse et de son éducation, et lui attribua alors, à une place vide de ce système, un rôle de bienfaiteur.

Fichte procéda plus radicalement pendant sa première systématisation philosophique. Il désigna Dieu comme l'ordre moral du monde, superficiellement à la vérité, comme est conçu tout son système, qui ne reconnaît pas le droit de la nature; mais il repoussa l'idée d'un Dieu personnel avec des raisons qui seront de tout temps irréfutables. « Vous attribuez à Dieu la personnalité et la conscience, dit-il lorsqu'il se vit accuser d'athéisme pour son appréciation de l'idée de Dieu, mais que nommez-vous donc personnalité et conscience? cela même que vous

sentez en vous, que vous avez appris à connaître en vous et que vous désignez par ce nom. Mais la moindre attention sur la structure de cette idée vous montrerait que vous ne vous la représentez, ni ne pouvez vous la représenter sans limites et sans fin. Par ce rapprochement vous faites ainsi de cet être un être fini, semblable à vous; vous n'avez pas, comme vous le désiriez, imaginé Dieu; mais vous vous êtes multipliés vous-mêmes dans votre pensée. » Dans sa période mystique ultérieure, Fichte a beaucoup parlé de Dieu et du divin, mais jamais de telle sorte qu'on puisse se faire une idée exacte de sa doctrine.

L'identité absolue du réel et de l'idéal, conception maîtresse du système primitif de Schelling, en ce qui concerne la question présente, répondait à la substance de Spinoza avec ses deux attributs d'étendue et de pensée, c'est-à-dire qu'il n'y avait pas là place pour un Dieu personnel en dehors du monde. La nouvelle philosophie de Schelling tenta de faire revivre cette idée, mais d'une façon qui ne parvint pas à lui donner une valeur scientifique.

Hegel, enfin, avec sa proposition que tout est de telle sorte que la substance peut être conçue comme sujet et comme esprit, a légué une énigme à ses commentateurs et un subterfuge à ses adhérents. Les uns y trouvèrent la reconnaissance d'un Dieu personnel, tandis que d'autres montrèrent, d'après des passages plus intelligibles du philosophe et d'après tout l'esprit de son système, que l'origine et le développement étaient seuls placés dans l'absolu comme les faits les plus importants, et la pensée, la conscience d'un Dieu placées dans l'homme, de même que

l'existence idéale de Dieu devait être opposée à l'existence réelle de la nature.

Schleiermacher s'est prononcé à ce sujet plus clairement et plus franchement que les précédents. — Qu'on s'en étonne si l'on veut, mais il ne tente jamais de voiler qu'en touchant au christianisme. L'on savait déjà par ses discours sur la religion qu'il attachait peu d'importance à ce que l'être dont nous nous sentons absolument dépendants fût considéré comme personnel ou impersonnel, et sur ce point ses expressions n'étaient pas ménagées de façon à dissiper l'apparence panthéiste qui dominait sa pensée. Dans sa *Dialectique*, œuvre posthume, il s'est prononcé avec toute la clarté désirable. Les deux idées, Dieu et le monde, dit-il, d'un côté ne sont pas identiques. Car, quand nous pensons à Dieu, nous voyons une unité sans pluralité; quand nous pensons au monde, une pluralité sans unité: le monde est la totalité de tous les contraires; la divinité, la négation de tous les contraires. D'un autre côté cependant aucune de ces deux idées ne peut exister sans l'autre. Aussitôt que l'on veut imaginer surtout Dieu avant le monde ou sans le monde, on s'aperçoit qu'on n'a plus devant soi qu'un vain fantôme. Nous ne sommes pas autorisés à établir entre Dieu et le monde un autre rapport que la coexistence. Ils ne sont pas un seul être, mais « valeurs d'une même chose ». Au reste, ces deux idées sont de pures pensées, de simples formules, et lorsque nous voulons leur donner un corps, les animer, nous les ramenons nécessairement dans le domaine du fini, comme lorsque nous nous faisons de Dieu l'idée d'un *moi*, absolu et conscient,

Voilà jusqu'où va Schleiermacher; et nous devons ajouter que dans ces propositions est contenu l'ensemble de toute la philosophie moderne, en ce qui concerne l'idée de Dieu. Cette idée repose sur ceci, que dans la conception de l'*Être*, pour conserver la forme de Schleiermacher, l'unité est séparée de la pluralité, ce qui est un considéré comme la cause de ce qui est multiple, et puisque ce dernier apparaît comme conforme en soi à un but final, la conscience et l'intelligence sont attribuées au premier, Mais puisque l'exacte conception de l'*Être* peut être saisie seulement comme l'unité dans la pluralité et réciproquement, l'idée dernière n'est réellement ainsi que l'idée de l'Univers. Celle-ci se complétera et s'enrichira de tout ce que nous reconnaitrons de vie et de force, d'ordre et de loi dans le monde physique comme dans le monde moral. Aller au-delà ne nous sera jamais possible; si nous le tentons néanmoins et que nous nous représentions un auteur de l'Univers comme une personnalité absolue, ce sera instruits d'avance, par tout ce qui précède, que nous avons affaire à un pur produit de notre imagination.

40.

Ici nous avons encore à élucider une question que nous pouvons rattacher à la dernière forme qu'a prise chez Kant le prétendu argument moral de l'existence de Dieu. Comme nous le savons, celle-ci se vit obligée, pour atteindre son but, d'étendre au loin sa voie sur le champ d'une vie

future. Nous avons à nous occuper un instant de ce champ, celui de la soi-disant immortalité de l'âme, d'autant plus qu'avec la croyance en Dieu, la croyance à cette immortalité est ordinairement considérée comme la plus puissante base religieuse.

L'homme voit autour de lui soumis à la mort tous les êtres animés, ses semblables mêmes; il sait que tôt ou tard le même sort l'attend, lui aussi; comment peut-il arriver à cette idée, qu'au moins pour lui et ses semblables, la mort n'est pas une fin réelle? Tout d'abord incontestablement parce que le souvenir du mort se perpétue dans le survivant. L'image de l'épouse ou de l'enfant disparu, de l'ami ou du compagnon, de l'ennemi même qui occupait sa pensée, se conserve longtemps encore vivante dans celui qui reste, l'entoure dans la solitude, et surtout se présente à lui dans le rêve avec toutes les apparences trompeuses de la réalité. A l'origine de la croyance à la continuité après la mort, répond l'idée primitive de la nature de cette même continuité. Comme c'est le fantôme du décédé qui se montre au survivant, mais qui aussi après avoir paru le plus réel, dans le rêve, se dissipe au réveil, comme une apparence sans corps, ainsi dans Homère l'empire des morts est une assemblée d'ombres énervées, qui ne peuvent retrouver la force de se souvenir et de parler qu'en buvant le sang des victimes, et qui fuient comme un songe des mains de l'habitant de la terre, avide de les saisir. A côté de cette première conception de la vie future, que nous rencontrons également en substance dans l'Ancien Testament, toute la valeur effective se trouve dans la vie présente. Le *moi* de l'homme est son

corps, qui après la mort a été détruit par la flamme du bûcher ou par la corruption du tombeau, par les chiens ou par les vautours; l'âme, qui le perpétue, est une ombre sans corps, et toute cette existence ultérieure est si dénuée de valeur que l'âme d'un Achille aimerait mieux être le plus misérable manœuvre sur la terre que de commander sur tous les morts réunis, et il faut souffrir comme Job pour désirer descendre aux enfers. De différences dans cette existence, de ce que nous appelons récompense, il ne faut pas parler. Les morts, quels qu'ils soient, ne sont malheureusement plus des vivants; et quand d'ailleurs nous voyons d'un côté Prométhée avec son vautour, et Sisyphe avec son rocher, d'un autre côté l'ombre d'Hercule également dans les enfers, celui-ci d'ailleurs se trouvant dans le cercle des dieux immortels, nous avons affaire à des géants de la vieille légende qui font exception au sort des hommes ordinaires.

Avec le progrès du sentiment moral chez les peuples, la différence entre le bien et mal, qui se manifestait dans cette vie, pénétra nécessairement aussi dans l'idée d'une existence postérieure à la mort. Parmi les Grecs, Socrate, parmi les Juifs, avec les derniers livres de l'Ancien Testament, les pharisiens et les esséniens parlèrent de récompenses et de châtimens dans le monde futur. Et en vertu de ce spiritualisme, qui, originaire de l'extrême Orient, fut transporté, surtout par le fait de Platon, dans la philosophie grecque, plus tard dans le judaïsme et bientôt après dans l'Église chrétienne, en vertu de ce spiritualisme, qui domina longtemps encore le mode de penser des temps modernes eux-mêmes, les rapports entre la

vie présente et la vie future furent tellement renversés que la vie future, comme nous l'avons déjà vu dans notre étude de la religion chrétienne, apparut comme la seule effective, la vie présente comme une forme préparatoire, et la terre comme une misérable antichambre du ciel.

La foi d'Homère et de l'Ancien Testament à un empire des ombres n'avait besoin d'aucune preuve, puisqu'elle avait sa source dans l'activité naturelle de l'imagination humaine; elle n'en méritait aucune, puisqu'elle était si peu consolante. La doctrine, au contraire, que l'honnête homme opprimé et malheureux ici-bas serait là haut consolé et récompensé, que le scélérat débauché, vivant dans l'abondance, serait puni dans une vie future, cette doctrine rémunératrice voulait être assurée contre tout doute possible. Puis cette question générale ne pouvait manquer de naître à la longue : où prenons-nous le droit de contredire à l'apparence, qui voit l'homme tout entier aller à la mort, et de perpétuer de cet homme une partie que nous ne pouvons observer nulle part? En effet, cette conclusion est la plus étonnante qui se puisse supposer; et quand on lui demande ses fondements, on se heurte à un simple désir. L'homme ne voudrait pas mourir tout entier, il croit alors qu'il ne mourra pas tout entier. C'est vraiment là une mauvaise base, aussi y a-t-on paré de toutes les façons.

Avant tout, on se sert de cette idée rémunératrice : nous n'avons pas seulement le désir, mais, en tant que nous avons été pieux et honnêtes, nous avons le droit de vivre après la mort. Pour satisfaire aux commandements de Dieu, nous nous sommes refusé maintes jouis-

sances, nous nous sommes imposé maintes fatigues et maintes peines. nous avons souffert maintes persécutions : Dieu voudrait-il ne pas nous en récompenser dans un meilleur monde ? Puis les tyrans, les bourreaux de l'humanité, les criminels et les pervers de toute espèce, à qui tout sourit, tout réussit, seraient-ils ainsi comblés à jamais, Dieu voudrait-il ne pas leur demander compte un jour ? L'on sait que l'apôtre Paul lui-même a cru ou a été supposé croire — car je le tiens pour meilleur que ne le fait cette parole — que si les morts ne ressuscitaient pas, lui et ses pareils seraient des insensés de ne pas se mettre plutôt à manger et à boire, au lieu de s'exposer aux dangers par la fermeté de leurs convictions. A une certaine époque, cette preuve pouvait paraître très-bonne ; mais à une époque seule où l'on n'avait pas encore pénétré bien loin dans la vie morale. « Celui qui peut encore émettre cette prétention, ai-je dit il y a déjà des années dans ma profession de foi, que dans cette vie le bon pouvant souffrir et le méchant prospérer, la compensation d'une vie future est nécessaire, celui-là témoigne simplement qu'il n'a pas appris à faire de différence entre l'extérieur et l'intérieur, entre l'apparence et la réalité. Celui aussi qui a besoin de chercher un mobile dans la perspective d'une récompense à venir, celui-là n'a pas franchi le seuil de la moralité, et veillez, de peur qu'il ne faillisse. Car si dans le cours de la vie cette confiance arrive à être ébranlée par le doute, qu'advient-il de cette moralité ? Qu'en advient-il même quand elle ne serait pas ébranlée ? Quiconque agit par cela seul qu'il sera au nombre des élus, n'agit que par

pur égoïsme. » C'est l'habitude du commun peuple, dit Spinosa, de regarder l'usage des plaisirs comme une liberté; et l'exercice de la raison, comme un esclavage oppressif, en échange duquel l'homme pieux qui s'y est épuisé doit prétendre à un soulagement futur. La félicité n'est pas une récompense qui diffère de la vertu, c'est cette vertu même; ce n'est pas la suite de la domination de nos passions; mais la force de les vaincre découle bien plutôt de cette félicité que nous procure la connaissance et l'amour de Dieu.

41.

Trois ans avant sa mort, Goethe répondait ainsi à Eckermann : « La conviction de notre perpétuité découle de la notion d'activité; car si j'ai travaillé sans relâche jusqu'à l'heure de ma fin, la nature est obligée de me montrer une autre forme d'existence, quand la forme présente ne peut plus soutenir mon esprit. » Voilà certes une grande et belle parole, d'une vérité subjective également grande, dans la bouche du vieux poète qui ne se reposa jamais jusqu'à son dernier jour; mais sans force probante objective. « La nature est obligée, » que veut dire cela? Goethe savait très-bien que la nature ne connaît pas de devoirs, mais des seules lois, et qu'au contraire, l'homme est obligé, serait-il le mieux doué et le plus puissant, de se soumettre humblement à ces lois. Ce que la nature lui devait pour son action incessante, c'est-

à-dire ce qui devait résulter pour lui des lois de la nature, Goethe le trouva durant tout le cours de sa vie dans le sentiment de sa puissance, dans la joie de ses progrès et de sa perfection, dans la reconnaissance et la vénération de ses meilleurs contemporains. Quand il demandait davantage, c'était une faiblesse de vieillard, et ce qui nous témoigne de cette faiblesse, c'est l'horreur avec laquelle il cherchait à se dérober, dans ces dernières années, à toute mention de la mort. Puisqu'il était certain qu'au jour possible de sa mort, la nature s'acquitterait de son obligation envers lui, pourquoi cette crainte même du mot?

Cet argument de Goethe, en faveur de l'immortalité, n'est qu'une forme particulière, j'allais dire héroïque, d'un argument très-connu. La destinée de l'homme est de développer totalement ses aptitudes; mais aucun n'y parvient dans cette vie : par conséquent, il faut qu'une autre suive où ce développement soit possible. Naturellement nous demanderons d'où l'on sait quelque chose de cette prétendue destinée de l'homme. Voyons-nous donc partout la nature tellement organisée que toutes les aptitudes, tous les germes arrivent à complet développement? Celui qui voudrait le prétendre ne serait jamais allé l'été sous les arbres fruitiers, où le sol est souvent jonché de petites poires et de petites pommes tombées avant la maturité, et dont chacune aurait pu donner naissance à plus d'un arbre; il n'aurait jamais lu dans une histoire naturelle que si tous les œufs de poissons arrivaient à développement, bientôt les fleuves et les mers ne suffiraient plus à héberger leurs troupes immenses. L'observation

de la nature nous apprend, au contraire, qu'elle jette avec prodigalité tout autour d'elle les germes et les aptitudes, et laisse à l'activité de chacun, aux combats qu'ils se livrent, aux circonstances extérieures le soin d'indiquer combien s'épanouiront et iront jusqu'à la maturité.

L'on sait bien que ces chercheurs de preuves s'occupent peu de la nature en général; ils n'ont souci que de l'homme, c'est-à-dire d'eux-mêmes. Mais alors ils devraient prouver que l'homme est à l'égard de ses aptitudes une exception dans la nature. La science leur refuse ce service. L'expérience n'a pas montré une seule fois qu'aucun homme ait jamais totalement développé ses facultés. De la plupart des vieillards que nous connaissons, nous pourrions dire qu'ils sont finis, qu'ils ont donné ce qui était en eux; de Goethe lui-même, nous pourrions accorder, malgré son activité ininterrompue jusqu'à la fin, qu'avec ses quatre-vingt-deux ans il avait achevé son rôle. Mais ce n'était pas le cas de Schiller avec ses quarante-cinq; il mourut au milieu des projets les plus grandioses, qui réalisés par une plus longue existence eussent enrichi la série de ses œuvres. Il en résulterait par conséquent qu'il eût fallu demander la perpétuité pour Schiller, en y renonçant pour Goethe, ou en général, que celui-là seul pourrait faire valoir des prétentions à la continuité de sa vie au delà de la mort, qui s'éteindrait dans un âge de force et de développement. Alors il ne devrait pas durer indéfiniment, mais seulement assez longtemps pour arriver à la réalisation de ses aptitudes.

Ces différences et le vague de cette durée n'ont que trop le caractère d'un rêve capricieux; et l'hypothèse se

surpasse encore par cette prétention, que les facultés de chaque âme humaine étant inépuisables et infinies, elles ne peuvent atteindre à toute leur action que dans une éternité. Naturellement une telle prétention ne se prouve pas; c'est une pure fanfaronnade que réprouve à l'égal d'un mensonge la conscience de tout homme modeste et loyal. Quiconque ne s'enfle pas d'orgueil sait bien apprécier l'humble mesure de ses facultés, est reconnaissant du temps qui lui est accordé pour les développer, mais ne manifeste aucune prétention à un accroissement de ce délai au delà de cette vie terrestre; et l'éternité en perspective lui donnerait le frisson.

La foi à l'immortalité se retire dans ses derniers retranchements quand, abstraction faite des idées de compensation ou d'entier développement, elle s'appuie sur l'essence de l'âme humaine. Quel que soit l'usage possible de cette perpétuité après la mort, l'âme de l'homme doit se perpétuer, car elle ne peut mourir. Le corps humain est matériel, il est étendu et composé; il peut donc se dissoudre et se perdre; l'âme est immatérielle et simple, par conséquent elle ne peut ni se dissoudre ni se perdre. C'est la doctrine de la vieille métaphysique sur l'âme, doctrine que Kant a déjà réduite à néant. Toutes ces propriétés de l'âme, qui doivent avoir pour suite son immortalité, lui sont attribuées par un pur arbitraire. Des observations plus minutieuses dans le domaine de la physiologie et de la psychologie nous ont montré que le corps et l'âme, même quand on voudrait les considérer comme deux êtres distincts, sont étroitement unis l'un à l'autre, et qu'en particulier cette âme prétendue est tellement soumise aux

qualités et aux dispositions des organes corporels, qu'on ne peut plus penser à la faire vivre sans ces organes. Les soi-disant facultés de l'âme se développent, croissent et se fortifient avec le corps, en particulier avec leur organe le plus immédiat, le cerveau ; elles décroissent avec lui dans la vieillesse ; et quand le cerveau est atteint, quand souffrent certaines de ses parties spéciales affectées à des fonctions spéciales de l'esprit, ces facultés éprouvent des troubles correspondants. Ce qui est si constamment et si étroitement lié à l'organe corporel peut continuer de vivre après la destruction de celui-ci, tout aussi peu qu'un point demeure le centre d'un cercle quand la circonférence n'est plus.

Quand il s'agit de l'existence d'êtres vivants, voire même de milliards de ces êtres — je parle des âmes humaines séparées du corps — il est indispensable de s'enquérir du lieu où ils pourront trouver place. L'ancien christianisme, avec ses idées sur le monde, n'était pas embarrassé par cette question, puisque dans le ciel, au-dessus du firmament orné d'étoiles, il possédait pour les élus un espace disponible, comme il en possédait un autre pour les damnés dans les enfers, sous la terre. Mais, nous l'avons vu plus haut, cet espace céleste est disparu avec le trône de Dieu, et l'espace intérieur de notre globe est si bien rempli par toute sorte de matière terrestre que la place manque pour l'enfer. Cependant la foi à l'immortalité, persévérante, a cherché un avantage dans notre moderne conception du monde elle-même. Si nous n'avons plus le ciel chrétien, nous avons le nombre immense des astres, et là se trouve assez de place pour une foule d'âmes bien plus énorme que notre terre ne peut en fournir. Puis

ces corps paraissent doués de propriétés si différentes, leurs rapports de composition, de lumière, de chaleur, etc., sont si divers, que les uns peuvent être tenus pour un enfer tout aussi bien que les autres pour un paradis. Mais si ces corps célestes réunissent les conditions nécessaires à l'existence d'êtres intelligents, ceux-ci auront pris naissance là, tout comme ils ont pris naissance sur notre terre ; et les colonies d'âmes qui y aborderaient venant de ce bas monde trouveraient la place déjà occupée. L'on nous rappelle naturellement ici et l'on doit nous rappeler qu'il est question d'âmes, c'est-à-dire d'êtres immatériels, dont la durée après la mort a été prouvée par cela même qu'ils ne sont pas composés et n'occupent aucun espace, et que par conséquent ces âmes ne seront nullement gênées par les indigènes. Puis d'ailleurs elles pourraient tout aussi bien rester sur la terre, ou plutôt elles n'ont aucun rapport avec l'espace ; elles sont partout et elles ne sont nulle part ; bref, elles sont des êtres imaginaires et non des êtres réels. C'est à cet égard que cette parole d'un père de l'Église, quelque peu turbulent, mais fort spirituel, est devenue le fondement de la science contemporaine : « Il n'y a d'incorporel que ce qui n'est pas. »

42.

Puisque, d'après les observations précédentes, il nous est devenu impossible d'accepter plus longtemps l'idée d'un Dieu personnel ou d'une vie après la mort, il semble

que nous soyons dès lors prêts à répondre négativement à cette question que nous avons placée en tête du présent chapitre : Avons-nous encore une religion ? Car la religion, d'après les idées reçues, est la reconnaissance et l'adoration de Dieu, en même temps que la foi à une vie future, produit raffiné de l'antique croyance chrétienne à la résurrection, qui, surtout depuis les temps des explications rationalistes, s'est placé à côté de la foi en Dieu comme un attribut essentiel. Cependant cette limite tracée à l'idée religieuse a été avec raison trouvée insuffisante à l'époque contemporaine. Qu'il n'y ait aucune religion sans la notion et le culte d'un être divin, nous le savons — car même dans le bouddhisme, originairement athée, les dieux sont bientôt rentrés par une voie détournée — mais nous voulons aussi apprendre comment la religion en est arrivée là. Une bonne définition ne consiste pas seulement à faire connaître une chose, mais encore à indiquer ses causes.

Comme l'on sait, ce fut Schleiermacher qui tenta de satisfaire à cette exigence à l'égard de la religion. Le lien de toutes les manifestations si diverses de la piété, disait-il, par conséquent l'essence de la religion consiste en ceci, que nous nous sentons tous absolument dépendants, et la puissance dont nous nous sentons ainsi dépendants, nous la nommons Dieu. Si, aux premiers temps de la religion, à la place de cette puissance il paraît plusieurs puissances, à la place d'un Dieu il paraît plusieurs dieux, cherchons-en la raison dans l'origine même de cette religion. Les diverses forces de la nature et les diverses propriétés de la vie qui faisaient naître en l'homme le sentiment d'une

complète dépendance, agissaient alors sur lui d'une foule de manières différentes, et il ne pouvait encore avoir conscience que, considérées sous le rapport de cette dépendance, elles étaient pour lui parfaitement identiques et que, par conséquent, la puissance qui le dominait, ou l'être qui possédait celle-ci, devait être unique.

Si nous ne demandons à cette explication que ce qu'elle doit expliquer, les manifestations de la religion à ses différents degrés, nous pourrons dès lors nous ranger de son avis. L'homme adore le soleil, une source ou un torrent, parce qu'il sent toute son existence dépendante de la lumière et de la chaleur qui découlent de l'un, de la fécondité et de l'abondance qui découlent des autres. En face d'un être comme Jupiter, qui avec la pluie, le tonnerre, les éclairs, gouverne aussi l'État et ses institutions, le droit et ses prescriptions, l'homme se sent doublement dépendant, moralement et physiquement. Cette dépendance, il la sent même quand il rend des hommages religieux à un être méchant, comme la fièvre, dans le but de l'apaiser; car il est persuadé qu'il ne pourra jamais l'arrêter, si elle ne l'abandonne d'elle-même. Décider les êtres méchants à cet abandon, acquérir une influence sur ces puissances, tel est l'objet du culte, et c'est en même temps, comme nous l'avons déjà vu, l'intime dessein que l'homme poursuit quand il se représente ces puissances comme personnelles, d'une nature semblable à la sienne.

Comme Feuerbach le dit avec raison, l'origine, l'essence même de la religion, c'est le désir. Si l'homme n'avait pas de désirs, il n'aurait pas de dieux. Ce que l'homme voudrait être et ce qu'il n'est pas, il le demande à son

Dieu ; ce qu'il voudrait avoir et ce qu'il ne sait pas se procurer lui-même, il charge son Dieu de le lui donner. La religion chez l'homme émane donc non-seulement de la dépendance où il se trouve, mais encore de la nécessité de réagir contre elle, de sauvegarder en face d'elle sa liberté. La dépendance, réelle et absolue, l'opprimerait, l'anéantirait ; il lui faut s'en défendre, il lui faut conquérir, sous le fardeau qui lui pèse, de l'air et de l'espace.

43.

Contre la nature qui l'enserme, il est pour l'homme une voie normale de délivrance, le travail, la culture, les découvertes. C'est là qu'il trouve la véritable satisfaction de ses désirs. Aujourd'hui il a su se procurer une foule d'attributs que dans les temps antérieurs il prêtait à ses dieux — je n'en veux pour exemple que la faculté de fendre rapidement l'espace — et cela en dominant la nature par des efforts rationnels. Mais ce fut une voie longue, pénible, dont l'homme des siècles éloignés ne pouvait pressentir l'étendue. Avant d'apprendre à se rendre maître de la maladie par des remèdes naturels, ou bien il s'y résignait sans s'en défendre, ou bien il cherchait à la vaincre au moyen d'un fétiche, d'un démon, d'un Dieu. Et nous en conservons encore un reste. La voie rationnelle n'est pas encore entièrement parcourue. Si la médecine a déjà appris à guérir une foule de maladies, il en est beaucoup d'autres qui lui résistent, et l'on ne connaît

pas de simple contre la mort. Si l'agriculture sait aujourd'hui arracher à la nature ses produits, il lui faut néanmoins se reconnaître sans défense contre la gelée et la grêle, contre l'excès d'humidité et l'excès de sécheresse. Il reste donc toujours de la place pour des souhaits, pour des prières et des messes. Ou bien encore à un degré plus élevé de la religion : pour tout le travail intérieur, pour tous les combats entre sa moralité et son égoïsme, ses propres aspirations morales ne suffisent pas toujours à l'homme; il désire une pureté, une perfection qu'il ne sait pas toujours acquérir par lui-même, qu'il peut espérer n'atteindre que par le sang du Rédempteur dont il attire la justice sur lui-même au moyen de la foi.

En réalité, on ne peut le méconnaître : la chose étant ainsi entendue, pour que l'homme parvienne au but de ses désirs, la voie rationnelle et profane, ou bien pour ce qui concerne son travail intérieur, la voie morale apparaît comme la seule légitime et vraie, la voie religieuse comme un leurre riant. C'est là que se trouve, malgré un point de départ analogue, le contraste entre les idées de Feuerbach et de Schleiermacher sur la religion. Pour le dernier, la religion est le sentiment de l'absolue dépendance, et puisque c'est là, en effet, la situation réelle et incontestable de l'homme au milieu du monde, la religion est donc une vérité. Feuerbach reconnaît, lui aussi, le sentiment de la dépendance de l'homme comme le dernier fondement de la religion; mais pour provoquer réellement cette dernière, le désir doit faire tourner la dépendance à l'avantage de l'homme par les moyens les plus simples. Ce désir, ces tendances sont dans l'ordre naturel des choses; mais

c'est là l'illusion de croire que les moyens les plus simples sont la prière, le sacrifice, la foi, etc. ; et puisque ce fut jusqu'ici le caractère distinctif de toute religion, celle-ci apparaît aussi à ce point de vue comme une illusion, et tout homme qui sait, devrait s'efforcer d'en débarrasser et lui-même et l'humanité.

Arrivés à ce point, nous rencontrons une appréciation de la religion directement contraire à l'appréciation dont nous sommes partis au début de ce chapitre. Au lieu d'être une supériorité de la nature humaine, elle apparaît comme une faiblesse, qui entravait l'humanité aux temps surtout de son enfance, mais à qui celle-ci doit échapper en pénétrant dans l'âge mûr. Le moyen âge fut plus religieux que notre époque, en raison directe de son ignorance et de son défaut de civilisation, et le même rapport persiste encore dans le temps présent, par exemple entre l'Espagne et l'Allemagne, ou entre l'Allemagne, le Tyrol et la Saxe. La religion et la civilisation sont donc unies par un rapport inverse, de sorte que les progrès de l'une marquent la décadence de l'autre.

Mais il y a ici deux objections à faire. On peut d'abord distinguer entre la vraie religion et la fausse, entre la piété réelle et la superstition ; on peut encore distinguer entre la vraie et la fausse culture ou civilisation. Le moyen âge, peut-on dire, fut superstitieux et n'eut pas réellement plus de piété que notre époque ; et si notre civilisation moderne est réellement une entrave à la piété, c'est une civilisation fausse, superficielle.

Ce subterfuge ne résout rien. Nous voulons, pour rendre la chose plus claire, séparer la religion et la religiosité, la

religion dans la masse et la religion dans l'individu. Alors on dira peut-être : Le moyen âge croyait davantage, avait plus de disposition à la foi, mais il n'était pas plus intimement pieux. Accordons-le pour un instant. Dans le moyen âge ce n'étaient cependant pas seulement les articles de foi qui étaient plus nombreux dans la vie de l'homme, de la société, de l'individu ; mais aussi les pratiques religieuses. Dans les actes des chrétiens de cette époque, l'élément religieux, comme les prières, les signes de croix, les auditions de messes, prenait place bien plus souvent et plus constamment qu'il ne le fait chez nous ; et nous ajouterons que, d'autre part, la piété était réellement plus profonde. Il ne faut plus songer à trouver parmi nous des coryphées de la religion, comme ceux qui vivaient jadis dans les cloîtres, ni des maîtres comme saint Bernard, saint François et dans la suite même un Luther ; nos Schleiermacher, nos Neander ne sont que des profanes à côté de ces vieux maîtres.

La raison première en est dans ceci. Comme nous l'avons vu, une foule de choses qui, avec un degré de culture moins avancé, éveillaient en l'homme des sentiments religieux, sont reconnues aujourd'hui comme conformes à l'ensemble des lois de la nature, et par conséquent n'excitent plus qu'indirectement et faiblement la piété. L'autre raison, la principale, du déclin de la religion à notre époque, nous l'avons déjà trouvée dans les observations précédentes. Elle est due à cette circonstance que nous ne pouvons plus nous représenter aussi vivement que nos ancêtres l'Être absolu comme personnel. Tel est le cours des choses : jusqu'à un certain point la religion et la culture

de l'esprit se développent de concert, mais aussi longtemps seulement que la civilisation des peuples se tient dans le domaine de l'imagination. Aussitôt que la raison domine, aussitôt surtout qu'elle demande des forces à l'observation de la nature et de ses lois, un contraste commence à naître, qui, grandissant sans cesse, restreint de plus en plus le cercle de la religion. Le domaine religieux dans l'âme humaine a quelque chose d'analogue au domaine des Peaux-Rouges en Amérique, lequel, qu'on s'en plaigne ou le regrette autant qu'on voudra, se resserre d'année en année sous l'action de leurs voisins les Peaux-Blanches.

44.

Mais limitation ou même transformation ne veut pas dire anéantissement. La religion n'est plus en nous ce qu'elle était en nos pères, mais il ne s'ensuit nullement qu'elle soit disparue.

En tout cas l'élément fondamental de toute religion nous est resté, le sentiment d'une complète dépendance. Que nous disions Dieu ou l'Univers, nous nous sentons absolument dépendants de l'un comme de l'autre. En face du dernier nous nous reconnaissons comme « partie d'une partie », nous apprécions notre force comme un néant en proportion de la toute-puissance de la nature, notre pensée, comme en état seulement d'embrasser lentement et péniblement la plus infime portion de ce que le monde nous offre pour objet de notre savoir.

Et néanmoins ce savoir, si limité soit-il, nous conduit encore à un autre résultat. Nous observons dans le monde un perpétuel changement ; mais bientôt nous découvrons dans ce changement de la constance, de l'ordre, des lois. Nous apercevons dans la nature de violents contrastes, de terribles combats ; mais nous trouvons aussi que la stabilité et l'harmonie du tout, loin d'en être détruites, en sont au contraire fortifiées. Partout nous voyons une gradation, une évolution du degré moindre au degré supérieur, de la grossièreté à la finesse, de la rudesse à la douceur. Et nous-mêmes nous trouvons plus de facilité soit dans notre vie individuelle, soit dans notre vie sociale, dès qu'en nous et autour de nous nous avons introduit la règle à la place de l'arbitraire, pour nous élever du degré moindre au degré supérieur, de la dureté à la tendresse. Quand nous rencontrons quelque chose de semblable dans le cercle de la vie humaine, nous le nommons intelligent et bon ; quand autour de nous nous rencontrons ce qui y correspond, nous ne pouvons nous empêcher de l'appeler du même nom. Et puisque, encore une fois, nous nous sentons absolument dépendants de ce monde, puisque notre existence et la constitution de notre être ne peuvent avoir leur origine qu'en lui seul, nous sommes obligés de considérer ce monde dans son ensemble, ou l'Univers, comme la source de toute intelligence et de toute bonté.

L'intelligent et le bon découlant dans le monde humain de la conscience et de la volonté, la vieille religion en a conclu que tout ce qui y correspond dans le monde vu en grand, devait aussi découler d'un auteur doué de conscience et de volonté. Nous avons abandonné cette ma-

nière de raisonner; nous ne considérons plus le monde comme l'œuvre d'une personnalité absolument intelligente et bonne, mais comme le laboratoire de l'intelligence et de la bonté. Il ne nous paraît plus fondé par une raison supérieure, mais avoir pour résultat la raison supérieure. De plus, nous le savons, ce qui caractérise l'effet, caractérise aussi la cause; ce qui se manifeste à l'extérieur devait préexister à l'intérieur. Mais c'est par suite du peu d'étendue de nos connaissances humaines que nous faisons cette distinction. L'Univers est en même temps la cause et l'effet, l'extérieur et l'intérieur. Et ici nous parvenons à la limite de notre savoir, nous interrogeons des profondeurs que nous ne pouvons plus pénétrer. Mais nous savons bien que l'être personnel qui semble se présenter à nous, n'est que notre propre image. Si nous avions toujours conscience du dernier mot des phénomènes, l'expression Dieu n'élèverait pas contre elle plus d'objections que celles de lever et de coucher du soleil, dont nous savons complètement apprécier la valeur. Mais cette condition n'est pas remplie; même dans notre philosophie moderne, la notion si caressée de l'absolu incline encore vers la personnalité. C'est pourquoi nous préférons l'expression : Univers, sans dissimuler qu'elle porte à son tour avec elle le danger de représenter l'ensemble des phénomènes plutôt que l'idée de forces actives et de lois immuables. Mais nous aimons mieux dire trop peu que dire trop.

En tout cas, l'être dont nous nous sentons complètement dépendants n'est plus seulement cette puissance supérieure implacable devant laquelle nous nous inclinons avec une muette résignation; c'est aussi l'ordre, la loi;

la raison et la bonté, et nous nous livrons à elle pleins d'une sereine confiance. Plus encore : comme nous sentons en nous ces dispositions au raisonnable et au bon que nous croyons trouver dans le monde, comme nous nous sentons les êtres qui devront l'éprouver, le connaître, qui devront en être la personnification, nous nous considérons comme unis par un lien de parenté avec les forces qui nous dominent; et au milieu de notre dépendance nous nous proclamons libres; dans nos sentiments pour l'Univers se mêlent la fierté et l'humilité, la joie et la résignation.

A la vérité, ce sentiment servira difficilement de germe à un culte ayant sa série de fêtes et de manifestations extérieures; mais il ne sera pas sans résultat moral, comme nous le constaterons quand il en sera temps. Et pourquoi donc plus de culte? Parce que nous avons renoncé à l'élément religieux erroné et grossier à l'égard du sentiment de notre dépendance, parce que nous avons renoncé au désir et à l'opinion que notre culte puisse jamais agir sur notre Dieu. Quand nous employons l'expression « service de Dieu », c'est pour nous souvenir de l'anthropomorphisme vulgaire qui y est contenu, et pour bien faire entendre que rien de cette sorte n'est possible au point de vue que nous avons adopté. Dès lors on ne voudra plus accorder à ce qui nous est resté le caractère d'une religion.

Quand nous désirons apprendre si un organisme, qui nous semble mort, a cependant conservé la vie, nous avons l'habitude de le soumettre à une piqure, à un excitant puissant, douloureux même. Tentons cette épreuve avec nos sentiments pour l'Univers. L'on n'a besoin que de feuilleter

les écrits d'Arthur Schopenhauer (quoique au lieu de les feuilleter simplement, on ferait mieux de les étudier) pour rencontrer sous différentes formes cette proposition, que le monde est quelque chose qui ne pourrait être meilleur. Ou, comme l'exprime avec plus de finesse l'auteur de la Philosophie de l'inconscient : Dans notre monde tout est aussi bien organisé que possible, bien qu'il soit aussi misérable et plus mauvais que tout autre monde. En conséquence, Schopenhauer trouve la différence fondamentale de toutes les religions et de toutes les philosophies dans leur optimisme ou leur pessimisme ; et pour lui le point de vue optimiste est exclusivement celui de l'ignorance et de la trivialité, tandis que tous les esprits très-distingués, comme lui, se placent au point de vue pessimiste. En particulier, après une sortie de cette force (il serait meilleur que la vie ne fût pas plus apparue sur la terre que sur la lune, et que sa surface fût restée dure et rigide comme un cristal), Schopenhauer ajoute qu'il lui faut bien reconnaître que sa philosophie n'est pas consolante. Ce qui est certain, si nous devons le prendre dans ce sens, c'est que l'auteur, en émettant de telles propositions, n'avait plus tous ses esprits. Car nous nous trouvons en effet en face de la plus apparente contradiction. Si le monde est ainsi fait qu'il ne pourrait être meilleur, alors la pensée du philosophe, qui forme une portion de ce même monde, est une pensée qui ne pourrait fonctionner plus sainement. Notre pessimiste ne remarque point que, déclarant le monde mauvais, il déclare mauvaise sa pensée elle-même ; mais si une pensée qui déclare le monde mauvais est mauvaise elle-même, c'est que le monde est bon. En général, l'opti-

misme montre peut-être trop de facilité, tandis que les déclarations de Schopenhauer concernant le rôle puissant que jouent dans le monde la douleur et le mal, sont tout à fait à leur place; cependant cette vraie philosophie est nécessairement optimiste, puisqu'elle sape elle-même ce qui constitue sa base.

Ce qui précède n'est qu'une digression. Nous nous étions demandé si notre point de vue, pour lequel un Univers régi par des lois, plein de vie et de raison, est l'idée suprême, si ce point de vue pouvait supporter le nom de religion, et pour cela nous avons ouvert Schopenhauer, qui à toute occasion s'en prend à notre idée. Comme on le sait, de telles sorties font à notre raison l'effet d'absurdités, mais à nos sentiments celui de blasphèmes. Il nous paraît téméraire et impie de la part d'un individu isolé de s'opposer aussi hardiment à un Univers, d'où il tire et son origine et la petite parcelle d'intelligence dont il abuse. Nous y voyons un désaveu de ce sentiment de dépendance que nous exigeons de tout homme. Nous demandons pour notre Univers la même piété que le dévot du vieux style demandait pour son Dieu. Notre sentiment pour l'Univers réagit, quand il est blessé, d'une façon toute religieuse. Si après cela on nous demande si définitivement nous avons encore une religion, notre réponse ne sera pas une négation aussi catégorique que dans un cas précédent. Nous dirons seulement : Oui ou non, selon ce qu'on voudra entendre par religion.

Par les développements qui précèdent, nous avons répudié la conception du monde de la vieille religion chré-

tienne; et si tant est que nous restions attachés à la religion, celle-ci repose sur des bases essentiellement différentes de tout ce qu'il est d'usage de considérer comme idée religieuse. C'est pour cela qu'il s'agit maintenant de voir ce que nous avons à mettre à la place devenue vide; nous nous tournons ainsi vers l'autre côté de notre tâche et nous allons chercher à répondre à cette question :



III.

COMMENT CONCEVONS-NOUS LE MONDE?

45.

Dans l'examen de nos rapports avec la religion, nous sommes finalement arrivés à l'idée de l'Univers. Après que les dieux multiples se furent transformés en un Dieu unique et personnel, ce dernier s'est encore transformé en un Tout impersonnel, mais engendrant des personnes. Et cette même idée forme — selon le point de vue auquel nous nous plaçons — le commencement et la fin de notre conception du monde.

L'on sait que l'expérience nous offre tout d'abord une diversité d'impressions et, par elles, d'états subjectifs. Du plus loin que nous nous souvenions, il est devenu pour nous comme une seconde nature, produite néanmoins par des conclusions logiques, de nous représenter pour causes de ces impressions des objets extérieurs, et, par conséquent, de nous former l'idée d'un monde qui s'oppose à nous. Dans ce monde nous distinguons les causes suppo-

sées des impressions ressenties, ou les objets extérieurs, de ce côté de notre être par lequel ces impressions sont reçues, c'est-à-dire de notre corporalité, comme nous distinguons dans notre être lui-même les côtés extérieurs, instruments de la perception, du côté qui perçoit réellement, de notre *moi*.

Il n'est pas besoin de développer longuement ici comment deviennent distinctes les diverses modalités de notre réceptivité; comment nous séparons de plus en plus en groupes les causes objectives de nos impressions, qui se subordonnent les unes aux autres par leurs différences, leurs analogies, leurs constitutions ou leurs formes, jusqu'à ce qu'enfin soit formé ce système si bien coordonné de notre conception actuelle de la nature et du monde. Tout autour de nous, nous allons des phénomènes particuliers, de la base fixe et des forces élémentaires, à la vie végétale et animale, à la vie générale du globe terrestre, de celle-ci à celle de notre système solaire, et toujours ainsi, jusqu'à ce que nous ayons embrassé tout l'*Être* dans une seule idée. Cette idée c'est l'Univers.

De même que les moindres groupes, d'où nous sommes partis pour nous élever à cette idée suprême, ne sont pas seulement des assemblages d'objets rapprochés par d'apparentes analogies, mais sont liés dans leur intime profondeur par des forces et des lois, de même aussi nous devons concevoir l'Univers, non-seulement comme l'ensemble de tous les phénomènes, mais comme l'ensemble de toutes les forces et de toutes les lois. Que nous le désignons comme la totalité de la matière mue ou des forces mouvantes, des mouvements soumis aux lois ou des lois du

mouvement, c'est toujours le même Univers, mais observé sous différentes faces.

Qu'il n'y ait qu'un Tout, cela se comprend de soi-même ; et tel paraît être le cas pour celui que nous concevons avec son infini, aussi bien en durée qu'en étendue. Le Tout est le tout ; par conséquent il n'est rien autre chose en dehors de lui, rien, pas même le néant, semble-t-il. De tout temps cependant on a disputé sur l'infini ou le fini du monde. Il était de l'intérêt de la théologie de se déclarer pour la dernière hypothèse, afin que l'infini fût réservé à son Dieu créateur ; la philosophie indépendante, au contraire, inclinait du côté opposé.

L'on se souvient que Kant établit ici ce qu'on nomme une antinomie, c'est-à-dire qu'il soutint avec des arguments d'égale force la thèse et l'antithèse. Il crut trouver la solution de cette contradiction dans l'idée que, par cette tentative de déterminer les conditions d'un domaine placé si loin en dehors de l'expérience, nous dépassions la compétence de notre raison. Il m'a paru, à moi, que cette antinomie permettait et demandait une solution objective. Il y a trente ans je me suis déjà exprimé ainsi dans ma *Dogmatique*, à propos de la croyance chrétienne sur la fin du monde. « Nous pouvons prouver par la géologie la formation successive de notre terre ; dès lors il suit, avec une nécessité métaphysique, qu'elle doit se dissoudre, puisqu'un être nouveau qui ne serait pas appelé à périr augmenterait la somme d'existence qui compose l'Univers et en détruirait l'infini. L'Univers ne peut être un tout égal à lui-même et absolu que si ses parties constituantes se meuvent dans un perpétuel échange de jeunesse et de

sénilité. On ne peut méconnaître que les corps de notre système solaire nous offrent une gradation entre une maturité moindre et une maturité plus grande, et l'immense Tout dans son entier, ressemble à un de ces arbres du midi dont les rameaux donnent naissance à une fleur chaque fois qu'il en tombe un fruit. »

Cela veut dire que nous devons distinguer le monde dans le sens absolu ou l'Univers, et le monde dans le sens relatif, le mot alors comportant un pluriel ; que ce dernier monde, quelle que soit la grandeur de ses parties, a ses limites dans l'espace, son commencement et sa fin dans le temps, tandis que l'Univers s'enchaîne et se déroule sans limites à travers tous les espaces et tous les temps. Non-seulement notre terre, mais notre système solaire tout entier, ne fut pas une seule fois ce qu'il est aujourd'hui, n'a jamais paru sous sa forme actuelle et ne l'aura plus jamais. Il fut un temps où notre terre n'était encore habitée par aucun être intelligent, un temps plus éloigné où elle ne l'était par aucun être vivant, un temps même où elle n'était pas un corps ferme, où elle se confondait avec le soleil et les planètes. Et si nous considérons l'Univers dans son ensemble, jamais on ne le vit n'être pas semblable à lui-même, ne pas contenir des astres divers, de la vie, de l'intelligence. Quand ces attributs n'existaient pas dans une partie du Tout, ils existaient dans une autre partie, et il y en avait une troisième où ils n'étaient plus. Ici c'était la naissance ; là, le complet développement ; là encore, la fin. L'Univers est un ensemble infini de mondes à tous les degrés de l'accroissement et du déclin, lui-même conservant éternellement la même abondance de

vie absolue dans cette transformation et ce mouvement éternels.

46.

Personne n'a encore, sur ce point, exprimé des pensées plus hautes, sinon plus dégagées de toute obscurité, que Kant dans son *Histoire générale* et sa *Théorie du ciel*, d'autant de l'année 1755, écrit qui ne m'a jamais paru moins important que sa *Critique ultérieure de la raison*. Ici il faut admirer la profondeur des aperçus, là, l'étendue du coup-d'œil; si nous avons ici le vieillard qui ne veut accepter que des connaissances certaines, fussent-elles ainsi être limitées, nous rencontrons là l'homme dans toute l'expansion que donnent les découvertes et les conquêtes de l'esprit. Par le premier de ces écrits il fut le fondateur de la cosmogonie moderne, comme il fut par l'autre le fondateur de la moderne philosophie.

Il appelle le monde « un phénix, qui se consume pour sortir de ses cendres avec une nouvelle vie et une nouvelle jeunesse. » Comme à la mort sur un point de la terre répond la naissance sur un autre point, « ainsi périssent les mondes et les arrangements de mondes, dévorés par l'abîme de l'éternité, quand au contraire la création est en perpétuelle activité dans d'autres contrées célestes (il veut dire dans d'autres parties de l'espace infini) pour édifier de nouvelles formes et compenser les pertes. Quand un système de monde, dans la longue étendue de sa durée,

a épuisé toutes les variations que sa constitution peut comporter, quand il n'est plus qu'un membre superflu dans la chaîne des êtres, alors il n'a rien de mieux à faire que de jouer son dernier rôle dans la scène des transformations incessantes de l'Univers, et, comme il convient à toute chose qui finit, de payer son tribut à la fragilité. L'infini de la création est assez grand pour estimer un monde ou une pléiade de mondes, ce que nous estimons une fleur ou un insecte, comparés à toute la terre. »

Au reste, comme il a déjà été indiqué, la destruction ne persiste pas. Comme la nature présente s'est déjà élevée du chaos à l'ordre actuel, elle pourrait encore sortir du nouveau chaos que produirait sa destruction. Kant considère celle-ci comme un embrasement qui amènerait une fois de plus l'état d'où s'est formé d'après lui notre système planétaire. « On n'hésitera pas longtemps, dit-il, à admettre celle-ci (la possibilité d'une nouvelle transformation), si l'on songe que le jour où l'épuisement du mouvement de gravitation dans l'ensemble de notre monde, aura précipité toutes les planètes et les comètes sur le soleil, ce dernier aura reçu un immense accroissement de chaleur. Ce feu, puisant dans cette nouvelle nourriture une activité énorme, réduira sans doute toute chose en ses moindres éléments, qu'en raison de la puissance de dilatation de la chaleur, il répandra et dispersera à nouveau dans les lointains espaces occupés par eux avant la première formation de la nature. Après que la violence de ce foyer central aura été amortie par la dissolution presque entière de sa masse, l'union des forces attractives et répulsives ramènera les anciennes générations et les systèmes pri-

mitifs des mouvements, et de cet ordre nouveau il sortira un nouveau monde. »

Tout cela ne pourrait être mieux dit; cependant Kant n'est arrivé qu'à la notion de l'alternative infinie des déperissements et des renaissances, sans atteindre à la notion du Tout infini, toujours égal à lui-même. Le monde lui paraît bien sans bornes dans l'espace, et il a à cet égard les idées les plus hautes. Il emprunta à l'anglais Wright de Durham sa conception de la voie lactée, considérée comme un système d'innombrables étoiles fixes ou soleils groupés sous la forme d'une lentille; et dans ce qu'on appelait des nébuleuses, il vit des systèmes analogues, qui, en raison de leur immense éloignement, nous paraissent petits et confus. Mais si pour Kant la création n'est jamais achevée dans le temps, elle a néanmoins commencé. Déjà à l'expression : la création, nous pouvons reconnaître d'où provient cette limite de sa pensée. Il ne veut pas perdre son acte créateur et ne peut se le représenter que comme un commencement. Il est ainsi conduit à cette étrange idée que Dieu a commencé à ordonner et animer le chaos dans un endroit déterminé de l'espace, probablement au point central, qu'il considérerait comme le centre général de gravité, comme une énorme masse primitive, cet arrangement se continuant dans le sens de la périphérie. A l'extérieur, il y aurait toujours du chaos qui serait ainsi ordonné seulement peu à peu. Cette théorie « d'un accomplissement successif de la création », procure à l'esprit humain le plus noble étonnement. Si seulement elle ne contenait pas ces contradictions : un espace infini qui a un centre; une durée infinie qui a un commencement !

-47-

Pour l'espace restreint de notre système solaire, dont il entreprit d'expliquer la formation par des principes purement mécaniques, à l'exclusion de tout créateur agissant en vue de la finalité, Kant fut, au contraire, dans l'écrit déjà cité, le fondateur de la théorie encore admise aujourd'hui. Ce n'est pas qu'en excluant le créateur, il le nie ; ce qu'il nie, c'est l'action de Dieu dans l'enchaînement cosmogonique. Le créateur a de tout temps déposé de telles forces et de telles lois dans la matière, que le monde doit se développer et s'organiser sans intervention de sa part.

D'où viennent le soleil et les planètes, d'où les révolutions de ces dernières, qui s'accomplissent dans le sens même du soleil tournant sur son axe ? Le pieux Newton avait là encore appelé à son secours le doigt de Dieu ; Buffon, une comète. Celle-ci se serait précipitée sur le soleil, en aurait détaché un torrent de matière en fusion, qui se serait arrondie en globes à des distances différentes, globes devenus obscurs et solides par un refroidissement graduel. « J'admets, dit au contraire Kant, que toute la matière devenue les globes qui appartiennent au monde solaire, les planètes et les comètes, réduite à l'origine de toute chose, à ses éléments simples, a rempli tout l'espace où gravitent actuellement les corps constitués. » C'est de la même façon que plus tard s'exprimait Laplace, sans

d'ailleurs avoir connu comme précurseur le philosophe allemand : L'observation des mouvements planétaires nous conduit à admettre que, par suite de l'immense chaleur initiale, l'atmosphère solaire a dû s'étendre originairement au delà des orbites de nos planètes, et ne s'est que peu à peu resserrée dans ses limites actuelles. Tous deux laissent alors, comme nous le verrons par la suite, les corps célestes sortir, eux et leurs mouvements, du sein de cette dispersion primitive.

Lorsque Kant parle avec cela du commencement de toute chose, d'après sa théorie, nous devons prendre ces paroles entièrement au sérieux ; mais lorsqu'il concède que dans l'avenir, après la destruction de notre système solaire, un état analogue renaîtra de la dissolution de ses parties, il ne peut savoir si le premier état n'a pas été, lui aussi, le résultat d'une destruction précédente ; et nous surtout, nous qui savons d'un commencement de l'Univers aussi peu que de sa fin, nous ne pouvons considérer la chose autrement. Nous laisserons seulement indécis si la dissolution ou la transformation fut restreinte à notre système solaire ou s'étendit à tout le groupe de la voie lactée, dont celui-là forme une province.

Telle a déjà été au fond la conception du monde chez les stoïciens ; seulement ils l'étendaient à tout l'Univers, et la comprenaient dans le sens de leur panthéisme. L'Être primitif sépare de lui-même le monde comme son corps, mais le consume peu à peu, de sorte qu'à la fin un incendie universel se déclare, qui replace les choses dans leur premier état, c'est-à-dire les dissout dans le foyer divin. Mais après que cette grande année du monde est

ainsi écoulée, la formation d'un monde nouveau commence, dans lequel — telle était la sanction stoïcienne — le précédent se reproduit exactement jusqu'aux accidents divers, jusqu'aux personnes (Socrate et Xanthippe). Contre cette sanction, Kant émet cette vue profonde, qui d'ailleurs lui servit maintes fois, qu'il ne peut être question des particularités absolues des phénomènes de la nature « parce que, comme il s'exprime, la multitude des circonstances qui ont part à ces états naturels ne permet pas d'en calculer la succession. » De même dans la doctrine bouddhiste, les êtres et les mondes ont été lancés « du non-commencement » dans les révolutions de la naissance et de la mort. Chaque monde vient d'un premier monde détruit; le temps infini se partage en grands et en petits *kalpa's*, c'est-à-dire en périodes de destructions et de réédifications plus ou moins étendues, produites tantôt par l'eau, tantôt par le feu ou le vent.

Ces pressentiments de la philosophie religieuse se sont élevés dans ces derniers temps par deux découvertes, résultats de l'investigation de la nature, à la hauteur d'une probabilité scientifique. Par la diminution successive dans l'orbite de la comète de Encke, l'on a conclu à la présence dans les espaces célestes d'une matière excessivement déliée, qui faisant obstacle aux révolutions des astres, devait, après un temps certainement très-long, diminuer aussi l'orbite des planètes et finalement amener celles-ci à se précipiter sur le soleil. L'autre découverte est celle de la constance de la force. Il y a dans le monde une loi en vertu de laquelle tout mouvement interrompu se transforme en chaleur, et cette chaleur engendre à son

tour du mouvement, en vertu de laquelle surtout les forces de la nature, quand elles disparaissent sous une forme, reparaissent sous une autre : dès lors nous voyons poindre à nos yeux la possibilité que dans l'obstacle à un mouvement cosmique la nature possède le moyen de tirer de la mort une vie nouvelle.

48.

Si nous la faisons dériver d'un immense embrasement antérieur, nous devons alors nous représenter cette masse de matière dilatée, que nous supposons avec Kant et Laplace avoir été l'élément relatif de notre monde solaire, comme totalement refroidie par suite de cette extension vers l'extérieur. C'est seulement dans la suite de la gravitation que les atomes dispersés se rapprochèrent peu à peu, affectèrent plus tard encore la forme d'un énorme globe vaporeux, et acquirent d'un côté la chaleur et la lumière, de l'autre leur mouvement de révolution; mouvement naturel à ce globe, comme la forme globulaire est naturelle à une masse composée de matière gazeuse ou liquide. La matière de la périphérie du globe tendit toujours davantage à se rapprocher du centre, et le rayonnement calorique de la surface produisit de nouvelles contractions; tandis que le globe de vapeur, diminuant d'étendue, tournait de plus en plus vite autour de son axe. Ce mouvement dut atteindre sa plus haute intensité à l'équateur du globe, et c'est ce qui nous fait supposer un gonflement considé-

rable dans sa zone moyenne et aux pôles un aplatissement correspondant.

Mais puisque le globe se contracte sans cesse et en même temps se meut avec une vitesse toujours plus grande, il doit arriver que dans la région où la révolution atteint son maximum d'intensité, certaines parties se détachent de cette masse qui se dérobe, pour graviter peut-être sous la forme primitive d'un anneau dans une même direction autour de la sphère amoindrie. L'astronomie a été conduite, par l'observation de l'anneau de Saturne, à cette pensée, que la division de la masse totale avait pu se faire d'abord sous cette même forme annulaire. L'on se croit autorisé à considérer la génération des satellites qui gravitent autour des planètes prises à part, comme une reproduction en petit du développement planétaire; et l'on pense voir dans l'anneau de Saturne une ou plusieurs lunes arrêtées dans leur formation; dès lors, on admet volontiers que les planètes ont passé par l'état annulaire. L'anneau se serait brisé, se serait arrondi en un globe, qui aurait pris un double mouvement dans le sens de la rotation de la masse génératrice, l'un autour de cette masse elle-même, l'autre autour de son axe propre. Cette explication de la formation des planètes laisse entendre que le même ordre de phénomènes se reproduisit plusieurs fois, que la planète la plus éloignée du soleil apparut la première, que la plus rapprochée, au contraire, doit être considérée comme la plus récente.

Les orbites des planètes ne forment pas des cercles, mais des ellipses; elles ne sont pas exactement, elles ne sont qu'approximativement situées dans le plan de l'équateur

solaire; les axes de révolution de ces planètes autour d'elles-mêmes n'affectent pas la perpendiculaire, mais sont inclinés à des degrés différents sur le plan de leur orbite. Voilà des irrégularités dans les effets de la nature dont il ne faut pas demander raison à Kant, mais qui peuvent trouver leur explication dans les circonstances particulières qui influèrent sur la naissance de ces corps considérés dans leur généralité ou leur individualité. Les planètes les plus éloignées du soleil sont en général les plus grandes et les plus riches en satellites, mais en même temps les moins denses, ce qui a son origine dans ce fait, que lors de la première séparation de ces corps, des quantités énormes d'une matière peu concentrée se présentèrent à l'arrangement. Là cependant on rencontre une anomalie ou plutôt un résultat d'une suite d'actions dont les causes sont encore inconnues : dans ces groupes lointains ce n'est pas le plus extérieur, mais le plus intérieur, Jupiter, qui est le plus puissant, et Neptune est plus dense que Saturne et Uranus. On n'est pas davantage parvenu à rattacher aux lois connues le fait des distances qui séparent les orbites des planètes soit l'une de l'autre, soit du soleil. En comptant les orbites d'un même groupe de planètes comme une seule orbite, quand on s'avance de plus en plus vers la périphérie les distances augmentent, de sorte que la dernière orbite observée est de une fois et demie à deux fois plus éloignée du soleil que la précédente. Schopenhauer a tenté de l'expliquer en supposant que la contraction du corps central avait eu lieu par saccades, de sorte que chaque fois il se serait réduit de la moitié de son volume

précédent, et que les distances des planètes ainsi produites auraient suivi la même proportion.

Les globes détachés de ce corps central reproduisent les péripéties par lesquelles il a passé lui-même. Ils se contractent peu à peu, les plus grands séparent de leur masse des satellites, et tous se refroidissent, deviennent opaques et denses. A cet égard, deux causes agissent en sens contraire. La contraction des globes, la cohésion plus intime de leurs éléments augmentent la température; mais leur rayonnement dans les froids espaces interplanétaires la diminue. Et comme ce dernier l'emporte d'autant plus que le corps est plus petit, les moindres planètes se refroidissent et se solidifient avant les plus puissantes. C'est ainsi que, selon toute probabilité, Jupiter n'est pas encore refroidi au même degré que la terre, et que sa surface manque encore de solidité, ce qui lui conserve quelque peu de sa lumière propre. Combien alors doit durer l'embrasement d'une masse aussi énorme que le globe central, surtout si l'on songe que cette chaleur s'entretient, d'après les conjectures des naturalistes, par une contraction insensible et par la chute incessante de petits corps analogues à nos essaims d'astéroïdes! Je n'ai pas d'ailleurs à exposer ici ces grandes lois sur les rapports des distances qui dominant notre système solaire et le maintiennent dans toutes ses manifestations, lois que découvrit Kepler et que Newton ramena aux effets de la force d'attraction.

49.

Comme elle l'avait fait pour les idées cosmogoniques de Kant en général, l'astronomie moderne a confirmé et perfectionné celles qu'il avait adoptées touchant la voie lactée, tenue par lui pour un amas d'innombrables soleils disposés sous la forme d'une lentille, et touchant les nébuleuses, devenues pour lui des amas analogues, qu'un énorme éloignement faisait seuls paraître si petits. A la place d'un globe central pour le système de notre voie, qu'il croyait apercevoir dans Sirius, on admet communément aujourd'hui une attraction symétrique et réciproque amenant un mouvement correspondant de toutes les étoiles qui composent le groupe. C'est en quelque sorte une constitution républicaine qui remplace une constitution monarchique.

Nos idées sur le système du monde ont encore reçu une autre direction par la découverte inattendue des étoiles doubles. Jusqu'ici, par analogie avec notre soleil, on jugeait les étoiles fixes entourées d'un certain nombre de planètes, et tout à coup l'on vit deux soleils se mouvoir ou autour l'un de l'autre ou autour d'un centre commun. La supposition de corps planétaires gravitant autour de chacun est néanmoins restée possible; mais les rapports des mouvements et des conditions lumineuses sont soumis à des combinaisons toutes spéciales. Plus surprenante encore fut dans ces derniers temps la découverte d'étoiles

doubles, dont un membre du couple n'est pas un soleil, mais un corps opaque. Ainsi le brillant Sirius entre autres se trouve dans cette situation d'être lié à un de ces compagnons obscurs. D'après cela nous serions en face d'un cas fort différent de la constitution de notre système solaire; la masse planétaire ne se composerait plus d'un certain nombre de corps moindres gravitant autour du soleil, mais d'un corps unique à peu près égal à ce soleil en grandeur et en poids.

Parmi les nébuleuses, beaucoup se sont résolues sous le télescope, comme la voie lactée, en un groupe d'étoiles; beaucoup d'autres, qui d'abord semblaient indécomposables, n'ont pu résister à l'action de télescopes plus puissants; alors cette notion commença à s'étendre qu'en réalité aucune d'elles n'était rien autre qu'un groupe de soleils, comme notre voie lactée. Mais la merveilleuse découverte de Kirchhoff, l'analyse spectrale, apporta d'une manière bien inattendue, un élément de décision que le télescope était impuissant à fournir. Beaucoup de nébuleuses manifestent au spectroscopie les mêmes lignes que les étoiles fixes; d'autres, au contraire, se montrent par leurs lignes comme des masses gazeuses incandescentes. L'on conçoit immédiatement l'importance de cette découverte pour notre théorie. Elle nous montre par des faits, ce que nous avons d'abord supposé, que dans l'espace immense, à côté des mondes parfaits, il y a des mondes naissants, trouvant leur origine dans l'état gazeux. Et quand d'un autre côté nous nous souvenons de ces étoiles, primitivement peu ou point remarquées, qui s'enflamment subitement et parviennent à l'éclat des étoiles de première

ou de seconde grandeur, puis disparaissent à nouveau après un temps plus ou moins long, nous sommes bien près de penser à ces mondes qui se précipitent l'un sur l'autre et préparent par un embrasement total l'avènement d'un monde nouveau.

50.

De ce que notre terre est une planète, et qu'elle est habitée par des êtres animés, et pour une partie intelligents, conclure que toutes les planètes sont habitées, Kant trouvait cela aussi exagéré qu'il serait absurde de le contester à l'égard de toutes ou seulement de la plus grande partie. Les mêmes circonstances ou les mêmes causes laissent pressentir les mêmes effets; mais il faut se rendre un compte parfait de ces circonstances avant d'en tirer une conclusion. Être éclairé et échauffé par le soleil, tourner autour d'un axe, être soumis aux alternatives de jour et de nuit, toutes ces similitudes et d'autres encore peuvent être modifiées par des différences dans la distance d'une planète au soleil, dans sa grosseur et sa densité, et le raisonnement par analogie être ainsi rendu impossible.

Là encore Kant a su bien voir. « Peut-être, dit-il, tous les corps célestes n'ont-ils pas atteint leur état parfait; des siècles, des milliers d'années doivent s'écouler (nous pouvons hardiment ajouter quelques zéros) avant qu'un grand astre atteigne à la solidité. Jupiter paraît n'en être pas encore là. Mais on peut prévoir avec confiance que s'il est

inhabité à l'heure présente, il se peuplera un jour, s'il traverse toutes les phases de son développement. » En supposant d'ailleurs qu'il ne soit jamais en état de posséder des habitants, d'après Kant, nous ne devrions pas plus nous en étonner que nous ne nous étonnons de rencontrer sur notre terre des déserts inhabitables.

En ce qui concerne notre lune, qui à la vérité est un astre infiniment plus petit, il semble que nous devions nous décider dans tous les cas à la considérer comme un aride rocher; car sur le côté visible à nos yeux nous ne pouvons rencontrer aucune trace d'une atmosphère, même la plus déliée, et les raisons qu'on a récemment alléguées de la possibilité d'une telle atmosphère sur le côté qui nous est caché, ont laissé place jusqu'ici à des doutes sérieux. Le soleil, corps inflammé, ne peut, lui non plus, donner asile à des organismes vivants, seulement il est, par la chaleur qu'il répand tout autour de lui, la cause médiate de toute vie dans le domaine qu'il régit. Pour les petits nuages inconsistants qui forment les comètes, il ne peut en aucune façon être question d'habitants. Du fait de l'excentricité toujours croissante de l'orbite des planètes au delà de Saturne, Kant tentait d'établir une gradation constante entre toutes les planètes et les comètes; mais l'astronomie moderne a depuis longtemps reconnu une différence fondamentale entre ces deux sortes d'astres; elle est même disposée à tenir les comètes pour des corps qui, traversant les mondes et n'appartenant pas à notre système solaire, y pénètrent seulement par hasard. Et là quelques-unes, maintenues par la force de gravitation, prennent part, tant bien que mal, à notre vie commune.

Une fois engagé dans ces présomptions sur les habitants des astres, Kant en arrive à agiter la question du rang qu'ils occupent dans la chaîne de la vie. D'un côté il semble facile de deviner que les planètes possèdent des habitants d'autant plus parfaits qu'elles sont plus rapprochées du soleil, la source de toute lumière et de toute vie. Par conséquent, les habitants de Mercure seront plus parfaits que ceux de Vénus, que ceux de la terre; enfin les habitants d'Uranus ou de Neptune, s'il y en existe, seront les Lapons et les Samoyèdes du système. Kant se place à un point de vue tout opposé. Avec l'éloignement croissant du soleil la chaleur diminue sans doute, mais aussi la densité des planètes et la grossièreté de leur matière. Kant alors se croit autorisé à en tirer cette loi : que la perfection du monde des esprits, ainsi que celle du monde matériel, croît depuis Mercure jusqu'à Saturne et peut-être au delà (Uranus n'était pas encore découvert) dans une progression constante en raison directe de leurs distances au soleil.

Dans cette progression, l'homme, habitant de la troisième planète à partir du centre, de la quatrième à partir de la périphérie (à cette époque), apparaît comme un terme moyen. Les hésitations morales entre le mal et le bien, entre la bête et l'ange, ont sans doute leur raison dans cette situation intermédiaire. Peut-être, suppose Kant, les habitants de deux planètes intérieures sont-ils trop près de l'animal pour pouvoir pécher; ceux des autres, trop éthérés : « de cette façon, la terre et peut-être avec elle Mars (et par celle-ci la triste consolation d'avoir des compagnons de malheur ne nous serait pas enlevée) seraient dans cette dangereuse voie moyenne » où le péché a beau jeu.

Nous nous garderons bien d'aller aussi loin dans nos prévisions sur les habitants des planètes; mais ce n'est pas une situation agréable de se garder de suivre celui qui devait plus tard écrire la *Critique de la raison*.

51.

Si dorénavant nous nous limitons à la terre, tout ce que nous rencontrons sur sa surface ou dans ses entrailles vient on ne peut mieux à l'appui des conclusions logiques auxquelles nous sommes parvenus jusqu'ici. Conformément à ce qui précède, nous devons nous la représenter comme un des plus gros parmi les petits globes de vapeur détachés de la masse totale, globe qui, en raison de la gravitation, se contracte autour de son centre, et malgré l'accroissement de température, en raison d'un rayonnement plus puissant encore, se refroidit peu à peu. Ce refroidissement se fait sentir à l'endroit même d'où part ce rayonnement, c'est-à-dire à la surface. Ici nous retrouvons le passage de l'état gazeux, d'abord à l'état liquide, et enfin à l'état solide. La croûte terrestre en formation doit affecter la forme d'une sphère ou d'un sphéroïde uni. Mais parce que la contraction persiste comme persiste le refroidissement, cette croûte se fend, des inégalités naissent et parmi celles-ci des crevasses, d'où jaillissent, sous la pression de la croûte qui s'enfonce, des flots de la matière interne encore liquide; ou bien des masses gazeuses font irruption, et les montagnes se forment ainsi que les vallées.

Une époque importante de la formation de la terre commence avec le moment où le refroidissement est parvenu à un tel degré, que les vapeurs ascendantes se condensent en nuages et que les pluies tombent. Alors l'eau commence son rôle, sans lequel la vie organique serait impossible; elle lave, inonde, dissout et mélange. L'immense vaporisation qui s'échappe de la terre refroidie met en mouvement d'immenses masses de nuages et d'eau; la terre se recouvre d'une mer chaude, que dominant seulement, sous forme d'îles, les plus hautes d'entre ses collines. Des réactions de la matière interne incandescente ou les actions de l'atmosphère peuvent avoir entraîné avec elles de temps en temps de puissantes révolutions sur la surface du globe; cependant sur ce point la fantaisie avait pris possession de la science elle-même, et la géologie actuelle, se fondant surtout sur les indications de l'anglais Lyell, contrairement aux interprétations jadis à l'ordre du jour, incline à se représenter la marche des choses d'une façon beaucoup plus ordinaire, beaucoup plus analogue à ce qui se passe aujourd'hui dans la nature. Cette hypothèse de l'ancienne histoire naturelle, que les premiers germes de la vie, de l'organisme végétal ou animal sur la terre, furent bouleversés et anéantis par les révolutions, et que chaque fois une nouvelle création de nouveaux germes semblables fut nécessaire, cette hypothèse est aujourd'hui abandonnée; les révolutions présumées totales sont devenues partielles, et il a été prouvé que la vie organique s'est développée depuis ses débuts sans interruption.

52.

Les plus anciennes couches de l'écorce terrestre ne nous montrent aucune trace d'êtres vivants au temps de leur formation ; tandis que les plus nouvelles nous en montrent, c'est-à-dire que nous y rencontrons des pétrifications de plantes et d'animaux. D'où provient cette vie ? L'on n'a pas voulu se rendre à cette absence de fossiles dans les premières couches ; l'on a fait remarquer que celles-ci avaient subi toutes sortes de transformations, et qu'ainsi les restes qui y avaient d'abord été enfouis s'étaient trouvés anéantis : ce qui est possible, mais ne change rien au résultat final. Dans tous les cas, la température du globe terrestre fut à une certaine époque tellement élevée que toute vie organique y était impossible ; donc à une certaine époque il n'y eut sur la terre aucune vie organique ; il faut dès lors que celle-ci ait commencé, et la question subsiste : comment ?

La foi invoque le miracle. Dieu dit : Que la terre produise l'herbe et la plante, qu'elle engendre les animaux vivants, chacun selon son espèce. L'ancienne biologie l'acceptait ainsi ; pour Linné toutes les espèces végétales ou animales ont leur origine dans un premier couple ou dans un individu hermaphrodite. Kant, lui aussi, jugeait qu'on pouvait bien dire : « Donnez-moi de la matière, et je vous montrerai comment il doit en sortir un monde », mais non, « Donnez-moi de la matière, et je vous montrerai comment peut être engendrée une chenille. » Mais si de cette façon

le problème ne peut pas être résolu, cela vient seulement de ce qu'il est mal posé. Que je dise : une chenille, ou l'éléphant, ou même : l'homme, je choisis en tout cas un organisme si délicatement constitué déjà, qu'on doit comprendre de suite l'impossibilité de le tirer immédiatement de la matière inorganique.

Pour franchir cet abîme, il faut prendre l'organique dans sa constitution fondamentale la plus simple, qui, comme l'on sait, est la cellule. La cellule organique, et non la chenille, a-t-elle pu sortir naturellement d'éléments jusque là inorganiques? Darwin lui-même n'a pas osé encore répondre par l'affirmative, mais a cru nécessaire, au moins pour ce premier début, de faire appel au merveilleux. Au commencement des choses — telle fut au moins la doctrine de son œuvre première et principale — le créateur a formé plusieurs ou peut-être une seule cellule primitive et lui a insufflé la vie; et de cette cellule s'est développée dans la suite des temps toute la variété de la vie organique sur la terre. Ici son précurseur français, Lamarck, était allé plus loin, puisqu'il faisait sortir les organismes les plus simples à l'origine, et maintenant encore, de la génération spontanée.

Cette question de la *generatio æquivoca* ou *spontanea*, qui recherche s'il est possible qu'un individu organique, mais de la nature la plus imparfaite, puisse naître autrement que de son semblable, par une combinaison de l'ordre chimique ou morphologique, se développant non dans un œuf ou dans une matrice, mais dans une matière d'une autre espèce, dans un liquide organique ou inorganique, cette question, vivement discutée dans le siècle

précédent, a encore occupé à une époque récente la science de la nature ; mais la difficulté d'établir des expériences probantes est telle qu'on n'a pu parvenir à un accord général. Mais quand on resterait dans l'impossibilité de prouver la présence d'une telle génération dans la période actuelle de notre terre, cela ne déciderait en rien pour une période antérieure pourvue de conditions tout autres. « Tous les faits connus, prétend Virchow, parlent contre la génération spontanée dans le temps présent. » Mais puisque dans le cours du développement terrestre nous voyons cependant la vie apparaître pour une première fois, que devons-nous conclure, sinon ceci, « que, à la faveur de conditions tout extraordinaires, au temps des grandes révolutions terrestres, la merveille », c'est-à-dire le début de la vie — et cela se conçoit, dans sa forme la plus incomplète « est apparue? » Nous avons su depuis que cette forme la plus imparfaite existe réellement ; Huxley l'a trouvée au fond de la mer dans le bathybrus, masse gélatineuse, mucilagineuse, et Haeckel dans les monères qui portent son nom, autres petites masses albumineuses sans structure, reliées par de la matière carbonée qui, sans être constituées par des organes, se nourrissent, croissent, etc. Ainsi est comblé l'abîme, ainsi peut s'effectuer le passage de l'inorganique à l'organique.

La science contemporaine a reçu toute facilité pour considérer ce passage comme une chose naturelle, non-seulement par une position plus juste du problème, mais par une notion plus exacte de la vie et du vivant. Aussi longtemps qu'on regardait comme absolu le contraste entre l'inorganique et l'organique, entre la nature inanimée et

la nature animée, aussi longtemps qu'on s'arrêtait à une force spéciale de la vie, on ne pouvait traverser l'abîme sans miracle. La science actuelle nous enseigne au contraire que « la distinction entre les soi-disant natures organique et inorganique est complètement arbitraire; la force vitale, comme elle est ordinairement conçue, est une chimère » (Dubois Reymond). « La matière qui porte la vie n'est rien de spécial; » il n'y a dans les corps organiques aucun élément fondamental qui ne se trouve déjà dans la nature inorganique; « la seule chose spéciale, c'est le mouvement de cette matière. » Mais celui-ci lui-même « ne forme pas un contraste qui s'oppose diamétralement aux mouvements déjà présents dans la nature; la vie n'est qu'un mode particulier, bien qu'excessivement compliqué, de la mécanique, une portion de la matière totale passe de temps en temps de sa marche habituelle dans des combinaisons organiques et chimiques, et après qu'elle y a séjourné pendant une certaine période, elle retourne au mouvement général » (Virchow). Il s'agissait donc, à bien considérer la chose, non pas que rien de nouveau fût créé, mais seulement que la matière et les forces déjà existantes fussent amenées à d'autres combinaisons et à d'autres mouvements; et là, on peut en trouver la cause suffisante dans les conditions des premiers temps, si différentes de ce qui est aujourd'hui, dans la température tout autre, dans les mélanges de l'atmosphère, etc.

53.

Mais nous n'aurions ainsi qu'un certain nombre d'existences organiques du plus bas degré, tandis que la terre nous offre pour thème toute la variété de son monde végétal et animal, série puissamment ramifiée, gradation d'organismes, qui nous plongent d'autant plus dans l'étonnement que nous nous élevons davantage, par l'ingénieuse finalité de leur constitution, les merveilleux ressorts de leur activité, de leurs instincts et de leur industrie; et enfin dans l'homme, par l'intelligence. Voilà ce que nous avons à faire comprendre dans son développement, et bien que nous puissions nous représenter la génération d'une cellule ou d'une monère par l'inorganique, nous ne sommes pas encore ainsi parvenus bien loin. Faut-il maintenant que la nature, après avoir extrait de ce qui était sans vie la forme la plus incomplète de la vie, ait sans cesse progressé de telle sorte, que par une puissance toujours plus grande, elle ait suscité de l'inorganique des organismes toujours plus parfaits? Mais nous retomberions ainsi dans la première difficulté, dans le problème de la chenille ou de l'éléphant.

La seule issue possible serait d'admettre que la nature, après avoir amené à bien une forme organique, au lieu de retourner de nouveau à l'inorganique, s'est servi de son premier progrès, s'est attaché à l'organique une fois produit, et de cette forme très-simple en a composé une

seconde mieux constituée, de celle-ci une troisième, etc., puis de chacune en a tirée une autre, et une encore semblablement constituée; ou, pour m'exprimer plus clairement, l'issue se trouverait dans cette hypothèse, que le vivant possède l'instinct et la faculté, tantôt de s'élever du degré le plus simple à la variété et au progrès, tantôt de multiplier les formes semblables.

Une telle hypothèse semble à la vérité absolument contredite par tout ce que nous apercevons et observons autour de nous. Nous voyons dans la nature le semblable naître toujours du semblable, et jamais le dissemblable du dissemblable, les différences entre l'engendrant et l'engendré restant sans importance en face de la grande similitude. Bien qu'aucun chêne ne soit égal à un autre dans toutes ses parties, jamais cependant d'un gland il ne sort un hêtre ou un sapin; le poisson procrée un poisson et jamais un oiseau ou un reptile, la brebis donne naissance à une brebis, jamais à un bœuf ou à une chèvre. C'est pourquoi jusqu'à l'époque contemporaine, jusqu'à Cuvier et Agassiz, la science a entouré les espèces des êtres organiques de limites infranchissables, et bien qu'obligée de laisser place à la formation de nouvelles variétés, a déclaré absolument impossible le passage d'une espèce à une espèce réellement nouvelle et différente. S'il en est ainsi, il nous faut revenir à la création et au miracle; alors au commencement, Dieu a créé l'herbe et la plante et l'arbre, et aussi les animaux, chacun selon son espèce.

Depuis longtemps une opposition s'est élevée contre cette doctrine encore essentiellement théologique; depuis longtemps la science de la nature s'est efforcée d'établir à la

place des notions de création qu'elle ne conçoit pas, la notion d'évolution. Mais c'est l'anglais Charles Darwin qui a fait la première tentative scientifique pour faire passer cette notion dans l'ordre des faits et l'appliquer à tout le monde vivant.

54.

Il n'est rien de plus facile que de faire des gorges chaudes sur la théorie de Darwin, rien de moins coûteux que ces ironiques sorties contre l'origine simienne de l'homme, auxquelles se livrent encore si volontiers les petits journaux et certaines revues. Mais une théorie dont le caractère distinctif consiste précisément, en intercalant des membres intermédiaires, à unir dans une série évolutionnaire ce qui paraissait complètement séparé, à appeler l'attention sur le levier employé par la nature pour assurer la constante gradation de cette série, une telle théorie ne peut pas être regardée comme réfutée parce qu'on oppose l'une à l'autre deux figures aussi différentes que le singe actuel et l'homme actuel, sans considération aucune des intermédiaires placés par elle entre ces deux figures, l'existence des uns étant démontrée, celle des autres n'étant encore que supposée.

Au reste l'on comprend très-bien que de dépit les soutiens de l'Église, de l'antique foi, de la révélation et des miracles aient pris pour arme la raillerie. Ils savent ce qu'ils font et sont dans leur rôle quand ils combattent à la vie et à la mort un principe qui leur est si funeste. Mais ces

rédacteurs goguenards — sont-ils donc des croyants? En grande majorité, non certainement; ils se laissent entraîner par le torrent du savoir contemporain, ils ne savent plus rien des miracles, de la notion d'un créateur dans les révolutions de la nature. Très-bien : Comment expliquent-ils alors la première apparition de l'homme, l'organique naissant de l'inorganique, s'ils trouvent si ridicule l'explication de Darwin? Veulent-ils faire sortir l'homme primitif, quelque grossier et imparfait qu'ils le supposent, mais restant néanmoins cet organisme humain; veulent-ils le faire sortir immédiatement de l'inorganique, de la mer, du limon ou autre chose semblable? Ils seraient difficilement à ce point téméraires; mais savent-ils bien aussi qu'il n'y a pour eux de choix qu'entre le miracle, la main créatrice de Dieu et la théorie de Darwin?

Darwin n'est pas le premier auteur de cette doctrine, généralement désignée aujourd'hui par son nom; ses débuts datent déjà du siècle précédent, et au commencement du nôtre elle fut constituée en théorie par le Français Lamarck. Mais il lui manquait bien des chaînons encore pour qu'elle pût vivre; Lamarck introduisit seulement cette proposition, que les espèces n'étaient rien de stable dans la nature, mais s'étaient développées par une transformation successive, les plus élevées trouvant leur origine dans les plus simples. Seulement à cette question catéchistique : « Comment cela est-il arrivé? » il cherchait bien une réponse, mais n'en avait aucune à donner. C'est là que Darwin vint au secours de la théorie, et d'un paradoxe scientifique qu'elle avait été jusque là, en fit un système puissant, une conception du monde.

Cette théorie est incontestablement encore bien imparfaite; elle laisse une infinité de choses inexpliquées, non pas des choses secondaires, mais de la première importance; elle met sur la voie de solutions possibles dans l'avenir plutôt qu'elle ne les fournit elle-même. Quoi qu'il en soit, il y a en elle de quoi attirer puissamment tout esprit qui a soif de vérité et de liberté. Elle n'est pas sans analogie avec le tracé d'un chemin de fer : combien d'abîmes il faudra combler, combien de ponts il faudra jeter, combien de montagnes il faudra percer, combien d'années il faudra laisser s'écouler avant que la voie soit devenue rapide et commode au voyageur ! Néanmoins on voit déjà la direction ; c'est là qu'on doit aller et qu'on ira, là où les fanions flottent joyeux au gré des vents. Oui, joyeux, et dans le sens des joies de l'esprit les plus pures et les plus nobles. Nous autres philosophes et théologiens critiqués, avons beau dire quand nous décrétons la fin du miracle; notre sentence restait sans écho, parce que nous n'apprenions pas à s'en passer, parce que nous ne savions pas montrer une force de la nature qui pût le suppléer à la place où il paraissait le plus indispensable. Darwin a montré cette force, cette action de la nature; il a ouvert la porte par laquelle une postérité plus heureuse doit chasser le miracle à tout jamais. Quiconque sait ce que le miracle traîne après lui, estimera Darwin à l'égal des plus grands bienfaiteurs de l'humanité.

55.

J'ai déjà dit ailleurs que notre Goethe n'aurait pas eu de plus grande joie que de vivre assez pour assister au développement de la théorie de Darwin. Ainsi l'apparition d'un continuateur de Lamarck, la dispute entre Geoffroy Saint-Hilaire et Cuvier à l'Académie des sciences de France, lui paraissaient plus importantes que la révolution de Juillet, qui éclata à la même époque; ce fut pour lui l'occasion d'un traité détaillé sur cet objet, traité achevé seulement dans le mois de sa mort. « Depuis cinquante ans, disait-il à Soret, j'ai lutté en faveur de cette grande question, d'abord isolé, puis soutenu et enfin dépassé par des esprits animés de mes désirs. »

On connaît ses indications sur la continuité du développement organique, prouvée, selon lui, dans l'homme par la constitution du maxillaire supérieur; on connaît ses idées sur la métamorphose des plantes et plus tard même sur la métamorphose des animaux. Il croyait observer dans tout le monde organique, d'un côté, un modèle primitif général, un type constant; de l'autre, une mobilité et une inconstance infinie de la forme, une versatilité et une variabilité éternelle du type fondamental. Comme cause déterminante de ces transformations, il considérait surtout « les rapports nécessaires de l'organisme avec le monde extérieur, » avec le sec ou l'humide, le chaud ou le froid, avec la terre, l'air ou l'eau. « Les circonstances

préparent l'animal aux circonstances. Par l'air l'aigle se forme pour l'air, ainsi la taupe pour le sol meuble, le phoque pour l'eau. » Il cherche à prouver les changements internes qui se produisent dans un individu particulier par des influences élémentaires. « Quand je songe aux rongeurs, dit-il, je reconnais des propriétés génériques internes déterminées et maintenues, mais qui, s'exagérant sans frein dans leurs caractères externes, se spécifient par des transformations successives et atteignent toutes les variétés. Si nous cherchons la créature dans la région aquatique, castor, elle bâtit avec le limon sur le bord d'une eau vive; puis, voulant toujours plus de fraîcheur, elle se creuse un asile dans la terre et y aime le secret; parvient-elle à la surface, elle devient désireuse de sauter et de courir, élève la stature de son être, et comme bipède arrive à se mouvoir avec une souplesse merveilleuse. »

Et Goethe n'avait pas seulement en vue les différents genres de plantes et d'animaux; il se demandait aussi si les deux formes fondamentales de l'organisme, le règne végétal et le règne animal, ne pouvaient pas être conçues comme deux rameaux du grand arbre de la vie. « Lorsqu'on observe les plantes et les animaux à leur état le plus imparfait, dit-il, c'est à peine si on les distingue. Nos sens peuvent à peine s'arrêter sur une limite dans la vie, qu'elle soit fixe, tout à fait ou seulement à demi mobile. Nous n'avons pas la prétention de décider si, à ces commencements, il faut attribuer à la lumière le développement de la plante, à l'obscurité celui de l'animal, si pour cela les observations et les analogies ne nous font pas défaut. Tout ce que nous pouvons dire c'est que, d'une

parenté où les deux règnes se confondent, les créatures nouvelles se sont peu à peu développées selon deux directions opposées, de sorte que la plante finit par devenir un arbre, persistant et rigide, et que l'animal s'éleva dans l'homme à la mobilité et à la liberté la plus complète. »

A propos de l'origine de ce dernier en particulier, Eckermann a comblé une importante lacune des écrits de Goethe. Celui-ci fut amené à parler des races humaines avec un naturaliste de Munich qui lui faisait visite. Le naturaliste, soumis à l'Église, cherchait à établir la descendance entière de l'homme comme sortie d'un premier couple, par cette proposition, que la nature pratique la plus stricte économie dans ses productions. « Je dois contredire cette opinion, répondit Goethe, se montrant déjà par là supérieur au professeur de sciences naturelles ; je prétends plutôt que la nature se montre toujours large et même prodigue, et qu'il serait bien plus conforme à ses habitudes de supposer qu'au lieu de produire un pauvre couple unique, elle a donné naissance aux hommes par douzaines, par centaines. Lorsque la terre fut arrivée à un certain point de maturité, lorsque les eaux se furent écoulées, parut la période humaine. Alors les hommes surgirent par la puissance de Dieu, partout où le sol le permit, peut-être d'abord sur les hauteurs. Je tiens pour raisonnable de supposer qu'il en fut ainsi ; mais de se demander de quelle manière se passèrent les choses, je tiens cela pour un travail inutile, que nous devons laisser à ceux qui s'occupent des problèmes insolubles et qui n'ont rien de mieux à faire. »

Le voile sous lequel Goethe veut laisser cette question n'est qu'un reste de l'incertitude qui caractérisait ses idées

sous ce rapport. Nulle part on ne voit bien clairement comment Goethe s'est représenté la gradation ascendante des êtres vivants ; s'il a cru que les espèces particulières se sont transformées peu à peu, animaux aquatiques d'abord, amphibiens ensuite, puis animaux terrestres ; ou seulement que la nature s'est essayée tantôt sous une forme, tantôt sous une autre, mais d'une main libre, sans s'assujétir à faire sortir le plus parfait du moins parfait. S'il se représentait les choses sous cette dernière face, l'homme, en particulier, n'aurait pas son origine dans une espèce animale supérieure, mais aurait surgi un beau jour d'un sol tout nu. Opinion si monstrueuse qu'il est prudent de baisser là-dessus le rideau.

56.

Il est un autre penseur allemand que nous devons signaler aussi comme un des prédécesseurs de Darwin, celui-là même que nous avons rencontré comme précurseur de Laplace, à propos de l'organisation générale du monde, le philosophe de Kœnigsberg. Et quoique chez Goethe les tendances et le coup d'œil du naturaliste lui aient permis d'établir son système général de la nature avant l'apparition du livre de Kant, la Critique du jugement, cependant il est à peine possible de méconnaître l'influence qu'a eue sur le développement de ce système tel que nous l'avons exposé, cette œuvre qui fit époque.

Bien que Kant se tienne complètement sur la réserve

de la critique, n'affirmant ni un créateur du monde, conscient à l'égard du but à atteindre, ni une finalité inconsciente d'une nature en action, ni une téléologie immanente à son mécanisme, mais voulant seulement établir que l'homme, par le caractère de ses moyens de connaître, ne peut faire comprendre certaines manifestations de la nature sans s'aider de l'idée de but, il ne se refuse pas absolument à la tentation, au moins pour un instant et avec la conscience qu'il se « risque dans une aventure de la raison, » de dépasser la limite tracée par la prévoyance. « L'unité de conformation de tant d'espèces animales d'après un plan commun, dit-il, qui ne se montre pas seulement dans la constitution du squelette, mais aussi au fond de l'arrangement des autres parties, où une simplicité remarquable dans les grandes lignes a su, par le raccourcissement de certaines portions, l'allongement des autres, le développement et l'extension d'autres encore, produire une si grande variété d'espèces, cette unité de conformation fait entrevoir à l'esprit l'espérance, faible encore, de pouvoir appliquer ici le principe mécanique de la nature. » Cette analogie des formes fortifie l'hypothèse qui leur suppose un enchaînement dans la descendance, et nous laisse croire à un développement graduel des êtres organiques, « depuis l'homme jusqu'au polype, depuis le polype lui-même jusqu'à la mousse et le lichen, et enfin jusqu'aux degrés les plus infimes qu'il nous soit donné de voir dans la nature, jusqu'à la matière grossière, de laquelle semble dériver tout l'ensemble de la nature (qui est pour nous si incompréhensible dans ses êtres organisés, que nous nous croyons obligés de chercher

un principe nouveau). Et tout cela arriverait d'après les propres forces de cette matière, sources des lois mécaniques, et pourrait être comparé à la formation des cristaux. »

En ce qui concerne particulièrement l'homme, il y a de Kant une appréciation très-remarquable, dans une note placée en regard de la conclusion de son Anthropologie. Il songe là à ce fait, qu'entre tous les animaux le nouveau-né de l'homme accuse son existence par des cris. Ce qui n'offre pas d'inconvénient dans l'état de culture actuel, qui, même chez les sauvages, assure la protection de la famille ; dans un grossier état de nature précédent, c'eût été, au contraire, un signal qui eût attiré la bête féroce, et eût ainsi compromis la perpétuité de l'espèce. Ce vagissement du nouveau-né n'a donc pas dû apparaître à cette première époque, mais seulement à une deuxième où il ne pouvait plus être un danger. Cette remarque, ajoute Kant, mène loin ; par exemple l'on se demande si à cette deuxième époque, à la faveur de grandes révolutions de la nature, ne succéderait pas encore une troisième époque où un orang-outang, un chimpanzé amènerait ses sens de la vue, du tact, ses instruments de la parole à la structure des organes humains, et développerait peu à peu son cerveau et son intelligence par la culture sociale.

57.

Ce qui précède a indiqué les contours extérieurs de la théorie de Lamarck et de Darwin, et aussi les ressorts

internes qui caractérisent son propre mouvement. De même que pour Goethe l'animal était préparé aux circonstances par les circonstances, de même pour Lamarck les yeux de la taupe s'étaient étiolés par son séjour sous la terre, tandis que le besoin de se diriger avait palmé les pieds du cygne, le besoin de chercher au fond de l'eau sa nourriture avait allongé son cou devenu flexible. En face de telles interprétations le public secouait la tête, et Darwin lui-même, bien que persuadé de la justesse de la théorie, trouvait ces appuis insuffisants.

Une fantaisie, semble-t-il, lui fournit le moyen d'en découvrir de plus solides. Comme Anglais et propriétaire, il élevait des pigeons, et s'efforçait tantôt de fondre toutes les variétés de cet oiseau, tantôt de les reproduire. Il trouva alors que des formes, au premier abord si éloignées l'une de l'autre qu'elles semblaient constituer des espèces différentes, s'obtenaient plutôt peu à peu, dans le cours de plusieurs générations, par les procédés de l'élevage. L'éleveur découvre, je suppose, entre ses pigeons ordinaires, un exemplaire qui a une plume de la queue de plus que les autres, ou le jabot plus grand ; aussitôt il cherche dans les deux cas un exemplaire d'un autre sexe présentant les mêmes déviations, il les accouple, et ce serait fort extraordinaire si, parmi leur postérité, il ne se trouvait, avec le temps, des exemplaires dont les plumes de la queue soient encore augmentées en nombre, et le jabot grossi de nouveau. Ainsi ont été produits, après beaucoup d'années et de générations, d'après ce simple procédé de descendance, le pigeon-paon et le pigeon à jabot, et en outre toutes les variétés de cet oiseau. Puis les déviations,

ne s'arrêtant pas aux plumes et aux couleurs, arrivèrent jusqu'au squelette et au mode de vie.

On sait que, par des moyens analogues appliqués aux animaux domestiques, aux chevaux, aux chiens, aux moutons et aux bœufs, aux plantes aussi, surtout aux fleurs, des résultats analogues furent atteints; ce qui est rendu possible par cette loi de nature déjà mentionnée, que les types organiques, constants dans leur entier, sont transformables néanmoins dans leurs parties, déviations qui se transmettent à la postérité : résultats étonnamment concluants; et je parle de cette différence des variétés ainsi obtenues par une idée arbitraire de l'homme, qui, rencontrant des exemplaires conformes à ses visées, les accouple et empêche leur mélange avec d'autres. Par d'habiles croisements, l'homme produit des variétés auxquelles on ne peut refuser le nom d'espèces sans tomber dans une querelle de mots. Si quelque choix semblable se montrait dans le domaine de la libre nature, la voie serait ouverte qui expliquerait le partage de la vie organique en toutes ces différentes formes et espèces que nous avons devant les yeux.

58.

Y a-t-il donc dans la nature quelque chose qui agit de telle sorte, que les déviations une fois produites dans le règne végétal ou animal se maintiennent et croissent encore; que, par conséquent, comme condition nécessaire,

non pas tous les individus, mais plutôt certains spécialement doués se perpétuent par la génération? Et où faut-il chercher ce principe, ce ferment du monde?

Il est caractéristique où notre Anglais l'a cherché et trouvé. Il n'avait pas même besoin de chercher, puisqu'il avait devant les yeux, tout autour de lui, dans sa patrie, l'activité et les étonnants effets de ce principe; il n'avait besoin que de le transporter du monde des hommes dans le domaine de la nature. La concurrence de Darwin, « le combat pour la vie, » n'est rien autre chose que l'extension à toute la nature de ce que nous connaissons depuis longtemps comme principe social et industriel. Nous voyons les êtres organiques doués de l'instinct et de la propriété d'engendrer beaucoup plus de leurs semblables qu'il ne pourra s'en nourrir à la longue. Non-seulement les animaux se disputent l'alimentation, mais les herbes et les arbres eux-mêmes se disputent le sol et le soleil. Si tous ne peuvent pas se conserver, mais quelques-uns seuls, ceux-ci seront naturellement les plus forts, les plus capables, les plus adroits. Si les plus faibles, les plus inhabiles disparaissent rapidement, les mieux doués se reproduisent plutôt que les autres. Et si une telle action se répète à travers plusieurs générations, les descendants s'éloigneront toujours davantage du type paternel.

Par cette voie, les races animales peuvent acquérir des membres, des armes, des ornements qui étaient étrangers à ce dernier. Goethe disait qu'à l'avenir on ne prétendrait plus que les cornes ont été données au bœuf afin qu'il frappe; mais qu'on chercherait comment il a pu avoir des cornes pour frapper. Lamarck enseignait que le bœuf tenait ses

cornes du goût et de l'habitude de frapper. Selon Darwin, les choses ne se passent pas si simplement. Il intercale ici son combat pour la vie. Le troupeau est attaqué par les bêtes féroces, il se défend par la course et le heurt. Celui-ci sera d'autant plus puissant, l'animal résistera d'autant mieux à l'ennemi, que son front sera plus fort et plus dur. Si chez un exemplaire quelconque cette dureté va jusqu'aux rudiments des cornes, il aura plus de chances de conserver sa vie. Si les bœufs moins bien armés d'un tel troupeau sont déchirés, cet exemplaire ainsi constitué perpétuera la race. Sans doute dans sa postérité il se trouvera quelques individus chez lesquels la conformation paternelle se reproduira ; et si, dès lors, dans de nouveaux combats, ces derniers conservent la vie, et ce seront ceux surtout chez qui les cornes sont les mieux formées, ceci ne pourra manquer : par transmission de cette arme d'un sexe à l'autre, il naîtra peu à peu une nouvelle espèce pourvue de cornes, surtout quand les femelles donneront l'avantage au mâle ainsi orné ; et ici apparaît dans la théorie de Darwin, à côté de la sélection naturelle, la sélection dite sexuelle, à laquelle il a récemment consacré un ouvrage spécial.

59.

A la vérité il ne paraît y avoir ici tout d'abord qu'une gradation, qu'un perfectionnement à l'intérieur de la même espèce, et non une différenciation en plusieurs espèces.

Mais, au moins dans l'industrie, la concurrence ne pousse pas seulement les activités à parvenir plus haut, elle les disperse aussi. Si tous les fabricants anglais voulaient travailler exclusivement la laine, il ferait de bien mauvaises affaires. C'est pourquoi une partie s'est jetée sur la laine, une autre sur la soie, une troisième sur le fer ou l'acier. La concurrence croissante entre les médecins fut l'occasion qui les porta à se spécialiser de plus en plus, de sorte que celui-ci choisit un organe, celui-là un autre organe du corps humain comme champ de son travail.

Dans la nature il n'en est pas autrement. Supposons ceci : la foule des compétiteurs dans la vallée fertile pousse une troupe d'herbivores sur les hauteurs ; les vaincus s'habituent, tant bien que mal, à une nourriture plus maigre, à un sol pierreux, à un air plus vif ; après une série de générations, ces nouvelles conditions leur sont devenues comme leur habituelle patrie ; mais il s'est introduit dans leur structure des changements correspondants : ils sont devenus plus sveltes, ils grimpent, sautent, voient mieux ; en fin de compte, il s'est formé une nouvelle espèce. Prenons maintenant la classe des oiseaux. Entre les becs croisés nous savons qu'on distingue les becs croisés des pins et les becs croisés des sapins ; celle-là, puissante espèce, qui ouvre les cônes les plus durs et se nourrit de leurs graines ; celle-ci, plus faible, qui, à cause de son bec également plus faible, s'attaque aux cônes moins résistants du sapin. Ici se présente l'hypothèse que la première espèce s'est formée dans des contrées qui ne lui offraient qu'une nourriture difficile à se procurer ; mais nous pouvons aussi supposer qu'une concurrence

incessante ayant amené la pénurie, les individus les plus forts de l'espèce totale furent amenés à faire des efforts pour une nourriture que les plus faibles ne devaient plus, et toujours moins de génération en génération, pouvoir leur disputer.

60.

Tout cela serait bien ; mais aussi longtemps que la variété nouvelle habitera avec l'espèce ancienne le même bois, la même plaine, il arrivera à chaque instant qu'un exemplaire de celle-ci s'accouplera avec un exemplaire de celle-là ; et la conséquence sera que la descendance retournera toujours au type primitif, et que le libre développement du type nouveau sera ainsi empêché. La séparation d'avec les autres des exemplaires dans lesquels une variation se manifeste, cet isolement par lequel seul l'élevage artificiel obtient ses résultats, paraît manquer dans la nature, et par là de tels résultats être rendus impossibles chez elle.

Il ne manque pas dans la nature ! remarqua un naturaliste allemand ; mais la théorie a ici une lacune. La naissance de nouvelles espèces n'est certainement pas possible sans séparation ; mais pour rendre celle-ci réelle, la nature a bien assez de barrières. Notre Maurice Wagner, qui a beaucoup voyagé, se souvenait sans doute de ses excursions en Algérie, où les cours d'eau qui descendent de l'Atlas dans la Méditerranée, sans être très-larges, cons-

tituent néanmoins de véritables obstacles. Pour certains petits rongeurs, pour certains reptiles, pour certaines espèces de scarabées et de mollusques, le Chélif forme une limite infranchissable. Les larges torrents, comme l'Euphrate ou le Mississipi, les bras de mer, comme le détroit de Gibraltar, ont une action encore bien plus tranchée. Mais les lignes de séparation les plus puissantes sont les chaînes de montagnes sans issues, comme les Pyrénées et le Caucase. Abstraction faite des espèces que l'homme transplante volontairement ou qu'il emmène avec lui, sans le vouloir, d'un côté à l'autre, dans ses espèces les plus stables, le monde animal offre une différence frappante, et la flore elle-même prend part à la diversité des formes. Car en mettant à part ceux qui sont organisés pour un vol léger, les plantes aussi bien que les animaux ne franchissent que difficilement, rarement et par hasard, un bras de mer ou une muraille de montagnes qui s'élèvent jusqu'aux nues. Mais l'instinct les y pousse : besoin de se mouvoir chez l'animal comme chez l'homme, besoin de s'étendre chez la plante ; et chez tous c'est le résultat de la concurrence vitale. C'est la concurrence qui fonde les colonies, en n'excluant pas le hasard qui transporte parfois un ou plusieurs individus dans des contrées lointaines. Représentons-nous alors un couple de scarabées, à qui une tempête ou un canot fait passer le Chélif ou l'Euphrate ; un couple de reptiles ou, dans les deux cas, seulement une femelle fécondée qui franchit les Andes, les Pyrénées. Les voyageurs apportent avec eux le caractère particulier par quoi dans le monde de la vie tout individu se distingue des autres, caractère qui, échappant à l'in-

fluence des croisements, peut se développer toujours davantage. Et comme la nouvelle patrie offre souvent un nouveau climat et en partie de nouveaux aliments, il ne peut manquer de se produire à la longue des déviations, eu égard à l'espèce restée dans la primitive patrie.

Et la ligne de séparation empêche d'autres exemplaires de celle-ci de suivre trop vite les émigrés. Avant qu'un second couple effectue heureusement le passage, des séries de générations peuvent disparaître, et le premier couple voyageur avoir, depuis longtemps, constitué une nouvelle espèce. Nous pouvons seulement ainsi, conclut Wagner, expliquer cette circonstance, que des deux côtés d'une telle frontière les espèces ne sont plus les mêmes, mais, au lieu d'une similitude complète, présentent des dissemblances caractéristiques.

L'histoire naturelle trouvera, avec le temps, un nombre toujours plus grand de ces moyens et de ces voies que la nature a mis ou met encore en œuvre, pour se différencier, ou, pour parler d'une façon subjective, de ces explications de la diversité des formes organiques sur la terre; elles ne s'excluent pas, mais agissent toutes de concert pour la solution de la grande énigme.

61.

Pour les temps reculés, il existe en tout cas un puissant mobile de ces transformations dans les changements qu'a subis la surface de notre planète pendant de longues

séries de millénaires, sous le rapport de la température, des mélanges de l'atmosphère, du partage des eaux et des continents.

On sait que l'histoire de ces changements, l'histoire de la formation de la surface terrestre, nous est conservée d'une manière authentique par la succession de ses couches, et par les restes de plantes ou d'animaux antiques qu'elles renferment. A la vérité ces livres d'histoire, à l'instar de ceux de Tite-Live et de Tacite, ne nous offrent encore aujourd'hui que des fragments avec d'importantes lacunes. Et cela, en partie, parce que des circonstances toutes spéciales étaient nécessaires pour assurer la conservation de tels restes, et que, même avec ces circonstances, beaucoup ont disparu par suite de leur peu de solidité ; en partie parce que les archives n'ont été fouillées que sur certains points, c'est-à-dire qu'en peu d'endroits le sol que recouvre la surface terrestre a été interrogé. Néanmoins ces fragments ne nous parlent pas en faveur du transformisme seulement par la succession de formes analogues ; ils nous montrent encore, si nous ne nous laissons pas induire en erreur par des déviations apparentes, dans leur totalité, une gradation ascendante.

Cuvier avait déjà reconnu que les espèces d'animaux fossiles sont d'autant plus différentes de celles actuellement vivantes, que les couches qui les renferment sont plus profondément situées. Si nous descendons dans la profondeur de ces couches, l'examen nous montre que les formes les plus récentes, aussi bien pour les plantes que pour les animaux, sont en général les plus parfaites, bien que beaucoup des précédentes aient plus de masse et plus

de force, et bien qu'il ne manque pas non plus de certaines formes dégénérées. Ainsi dans l'ancien règne végétal, aux algues primitives ou varechs succèdent d'abord les fougères sans fleurs; puis parmi les plantes pourvues de fleurs viennent les conifères les plus imparfaits, enfin les arbres feuillus et toute la végétation à floraison parfaite. C'est également dans les couches inférieures que nous trouvons les animaux du plus bas degré; puis, bien plus loin, les mollusques de plus en plus développés; après ceux-ci les annelés; au-dessus encore les vertébrés, les poissons, les reptiles, les oiseaux, et enfin les mammifères; et de toutes ces classes, de l'intérieur à l'extérieur, les plus imparfaites précèdent les plus parfaites, jusqu'à ce que dans les couches supérieures apparaissent des restes humains.

L'homme, il est vrai, ne se rencontre pas si tard qu'on avait coutume de le supposer il y a peu de temps encore, pas même seulement avec la période présente du développement de la terre et de la faune. Les découvertes faites, pendant ces dernières dizaines d'années, dans différentes cavernes de France, de Belgique, d'Angleterre et d'Allemagne, ne laissent plus aucun doute sur ce fait, que l'homme a vécu dans une période précédente, comme contemporain de races disparues, du mammoth, de l'ours des cavernes, d'anciennes espèces d'hyènes et de rhinocéros. Aussi il apparaît tout d'abord dans un état extrêmement imparfait : les plus anciens des crânes humains retrouvés témoignent d'une organisation très-inférieure, et sont entourés de misérables instruments de pierre, d'os provenant des animaux et des hommes, dont les fentes

rendent vraisemblable que nos ancêtres, avec la viande et la moelle des bêtes égorgées, se repaissaient très-bien d'hommes assommés. Et si l'on songe que c'est d'hier seulement qu'ont été faites ces découvertes sur nos anciens prédécesseurs et sur l'état primitif de l'homme, il deviendra très-vraisemblable que nous ne serons pas de longtemps au bout de ces trouvailles, que nous surprendrons dans l'avenir l'homme fossile à un degré beaucoup plus bas de son développement, beaucoup plus près encore de son origine animale.

62.

Car, d'après ce qui précède, il ne peut plus y avoir à cet égard aucune espèce de doute, et quand nous cherchons tout autour de nous les espèces animales qui se rapprochent le plus de l'homme, qui offrent par conséquent le plus petit espace à franchir, il ne se peut pas que nous ne soyons amenés aux grandes espèces de singes.

Ici nous touchons à cette fameuse descendance simienne de l'homme, un sauve qui peut, non-seulement pour les vrais croyants et la gent pudibonde, mais pour maint ami de la libre pensée. Celui qui ne trouve pas cette doctrine impie, la trouve de mauvais goût; celui qui n'y voit pas un attentat contre la dignité de la révélation, y voit un attentat contre la dignité de l'homme. Nous laissons à chacun son goût, nous savons qu'il y a des gens pour qui un comte ou un baron dégradé par la débauche est

plus estimable qu'un bourgeois élevé par son talent et son travail. Nous avons le goût tout à fait contraire et nous professons cette opinion, que l'humanité a bien plus de raison d'être fière si, partie des commencements misérables de l'animalité, par un travail sans relâche, à travers une immense série de générations, elle s'est élevée peu à peu à son état actuel, que si elle descend d'un couple, formé d'abord à l'image de Dieu, et ensuite chassé du paradis, et qu'elle ne soit pas encore, après tant de temps, revenue au degré dont elle a déchu à ses commencements. Comme rien n'abat aussi profondément le courage que la certitude de ne pouvoir jamais regagner complètement un bien perdu par sa faute, rien ne le rehausse davantage que la perspective d'une voie à parcourir, qui peut nous conduire si loin et si haut qu'on n'en devine pas la fin.

J'emprunte l'expression même de la théorie au nouvel ouvrage de Darwin : « Le plus grand nombre des naturalistes, dit-il, a suivi Blumenbach et Cuvier, et a classé l'homme dans un ordre particulier du règne animal, sous le titre de *bimane*. Récemment, au contraire, beaucoup de nos meilleurs savants sont revenus à l'idée exprimée d'abord par Linné, et ont placé l'homme dans un seul et même ordre avec les quadrumanes (singes) sous l'appellation commune de *primates*. Le grand anatomiste et philosophe Huxley — dit toujours Darwin — a discuté à fond ce sujet et est arrivé à cette conclusion, que l'homme, dans toutes les parties de son organisation, diffère moins des grands singes que ceux-ci ne diffèrent des membres inférieurs de ce même groupe. Par conséquent, on n'est pas autorisé à classer l'homme dans un ordre particulier. Au

contraire, les singes qui ressemblent à l'homme, comme le gorille, le chimpanzé, l'orang et l'hylobate, sont rangés par la plupart des zoologistes dans un groupe secondaire, distinct des autres singes de l'ancien continent. Si cela est accordé, il faut aussi conclure qu'un membre de ce sous-ordre anthropomorphe a donné naissance à l'homme. Sans doute, en comparaison de sa parenté (animale), l'homme a subi d'importantes modifications, par suite surtout du développement considérable de son cerveau et de sa station verticale. Néanmoins nous ne devons pas oublier qu'il n'est qu'une des meilleures formes des primates. Vraisemblablement l'Afrique fut autrefois habitée par des singes maintenant disparus, proches parents du gorille et du chimpanzé; et comme ces deux espèces sont elles-mêmes les plus proches parentes de l'homme, il est ainsi plus que probable que nos anciens générateurs ont vécu sur le continent africain, et là plutôt que partout ailleurs. Mais il ne faut pas tomber dans cette erreur de croire que l'ancêtre commun de toute la branche des simiades, y compris l'homme, ait été identique ou seulement très-semblable à aucun singe actuellement existant. » Darwin explique la grande lacune qui, on ne peut le nier, sépare l'homme actuel du singe actuel le plus élevé, par cette circonstance, que les formes intermédiaires ont péri, et par cette raison, que celles-ci sont enfoncées dans le sol africain ou asiatique, si peu explorés jusqu'ici par la géologie, et n'ont pu encore être retrouvées. C'est ainsi, ajoute-t-il, que cette lacune deviendra toujours plus grande, quand dans l'avenir auront été totalement expulsées, d'un côté les races d'hommes inférieures, de l'autre les grands singes anthropomorphes.

Déjà Schopenhauer traite la question dans le même esprit, et, tandis que Darwin et ses successeurs indiquent comme premier générateur de l'homme une espèce disparue des singes anthropomorphes, il désigne tout bonnement le chimpanzé comme ancêtre du nègre africain, c'est-à-dire de la race éthiopienne, le pongo comme ancêtre du jaune asiatique, c'est-à-dire de la race mongolique, et considère les blancs du Caucase comme une race dérivée, qui doit sa couleur à la basse température du climat. D'après lui la naissance de l'homme n'a pu avoir lieu que dans l'ancien monde et seulement entre les tropiques, d'abord parce que l'Australie n'a pas produit de singes, et si l'Amérique en a produit, ce ne furent que des singes pourvus de longues queues, qui jamais ne se sont raccourcies, singes inférieurs par conséquent; ensuite parce que, dans les zones froides, l'homme aurait péri dès le premier hiver.

63.

Petits pas et grandes périodes! pourrions-nous dire, sont les deux formules magiques par lesquelles la science contemporaine devine l'énigme de l'Univers, les deux clefs par lesquelles elle ouvre d'une façon toute naturelle les portes réputées jusque là pour ne céder que devant le miracle.

En ce qui touche tout d'abord les périodes, les six mille ans que l'école chrétienne assignait au monde et à l'homme depuis leur prétendue création sont devenus, en

ne remontant qu'à l'apparition de l'homme, autant de centaines, sinon de milliers de siècles. Et cette supputation, malgré toutes les difficultés d'une exacte appréciation, fondée sur les restes humains découverts au milieu d'alluvions qui elles-mêmes exigèrent autant de temps pour se former, cette supputation repose sur des bases incomparablement plus solides que le calcul biblique, fondé sur l'âge des patriarches et autres choses semblables. La découverte des pieux et des armes de pierre qui servaient aux hommes avant qu'ils eussent inventé l'art de travailler le cuivre et le fer, nous reporte à des temps en comparaison desquels les pyramides d'Égypte doivent être tenues pour jeunes et modernes. Mais cet âge de pierre lui-même apparaît comme une époque de culture, comme un temps où, en dehors de ses moyens d'action et de défense naturels, bras, ongles et dents, en dehors et en place de ceux qu'il trouvait autour de lui et employait tels quels, les pierres et les branches d'arbres, par exemple, il se servait encore d'engins perfectionnés par l'art, témoin ces instruments de pierre eux-mêmes. Ces énormes périodes sont en parfait rapport avec la période énorme que l'homme dut parcourir pour arriver du singe au degré de puissance des fauves carnassiers.

Et ce progrès immense nous apparaît comme résultante d'une foule de petits progrès imperceptibles. *Divide et impera!* est encore ici le mot d'ordre. Ce ne fut certes pas une petite affaire, pour cette horde encore simienne, qu'il nous faut nous représenter comme le berceau du genre humain, de s'élever complètement et pour toujours à la station verticale, remplaçant ainsi le mode des grands

singes, qui vont sur leurs quatre membres ou ne parviennent avec leurs membres postérieurs qu'à une démarche chancelante. Cela ne se fit que pas à pas, fut le produit d'un temps considérable et de nombreux motifs. La station nouvelle devait laisser aux mains leur liberté, leur permettre ainsi de lancer les pierres et les massues, de confectionner et de manier des outils; elle était, par conséquent, exigée par la concurrence vitale. Le progrès semble encore plus grand du cri du singe à la langue humaine articulée. Cependant les singes, comme la plupart des animaux supérieurs, ont une sorte de langue : ils poussent des cris d'alarme quand ils sentent l'approche d'un danger; selon qu'ils sont différemment affectés ils énoncent différents sons compris de leurs semblables. Toutefois nous ne voyons chez aucune espèce de singes actuels cette faculté se développer davantage; quelque chose qu'apprenne le singe dans la compagnie de l'homme, il n'apprend pas à parler. Mais les organes de la voix, qui se développèrent dans sa parenté jusqu'à la parole, ne lui manquent nullement, et d'ailleurs il n'est pas du tout question du singe actuel, mais d'un tronc primitif qui parmi ses rameaux en compta un qui, par sa puissance de développement, parvint avec le temps jusqu'à l'humanité, tandis que les autres devinrent les races de singes en partie encore vivantes aujourd'hui. Jusqu'à ce que ce rameau, qui dans l'avenir devait être l'homme, se fût formé quelque chose comme une langue, combien de temps ne s'écoula-t-il pas! mais lorsqu'il l'eut trouvée, si imparfaite fût-elle, elle se développa avec une grande rapidité. La faculté de penser, qui ne parut vraiment qu'avec la for-

mation des mots, dut agir sur le cerveau, l'étendre, le perfectionner, et de son côté ce perfectionnement cérébral dut réagir sur toute l'activité de cet être intermédiaire, assurer sa prépondérance sur tous ses collatéraux, et compléter son humanisation.

64.

Humanisation! Qui pourrait croire que tant, non-seulement de laïques, mais de naturalistes ajoutent foi à l'humanisation d'un Dieu, et trouvent incroyable l'humanisation d'un animal, l'évolution du singe jusqu'à l'homme? L'ancien monde et l'extrême Orient pensaient et pensent encore aujourd'hui tout autrement. La doctrine de la métempsycose y rattache l'homme à l'animal, et enlace toute la nature dans un lien sacré et mystérieux. Le judaïsme seul, ennemi des divinités de la nature, et le dualisme chrétien, ont creusé cet abîme entre l'homme et l'animal. Il est à remarquer que, précisément à notre époque, une profonde sympathie envers les animaux s'est manifestée parmi les peuples les plus civilisés, sympathie qui a eu pour effet la fondation, en tous endroits, de sociétés protectrices d'animaux. On voit par là, ce qui d'un côté est le produit de la science contemporaine, comment se fait jour dans le sentiment général l'abandon des doctrines spiritualistes, qui faisaient de l'homme une exception dans la nature.

Cependant persiste encore l'opinion, non-seulement du

vulgaire — mais si l'expression est permise — l'opinion de la vieille science orthodoxe, qui regarde l'homme et l'animal comme deux règnes à part, séparés par un abîme où nul pont ne peut être jeté, parce que l'homme, par cela même qu'il est homme de son essence, dès le début de la création possède quelque chose qui manque et manquera toujours à l'animal. Dieu fit les animaux, dit l'histoire mosaïque de la création, tout d'une pièce ; au contraire, il forma d'abord le corps de l'homme du limon de la terre, puis par les narines l'anima du souffle de vie, et ainsi l'homme devint une âme vivante. De cette âme vivante du vieil auteur juif, le christianisme fit dans la suite une âme immortelle, un être d'une nature et d'une valeur autres que les communes âmes qu'on ne pouvait raisonnablement refuser aux bêtes. Ou bien l'on établissait la similitude des âmes animales et humaines, mais en accordant de plus à ces dernières l'esprit, comme principe d'intelligence supérieure et d'activité morale qui les distingue de la bête.

Mais un fait scientifique qu'on ne peut méconnaître vient contredire ce qui précède : les facultés de l'homme et les facultés de l'animal diffèrent par le degré seul et non par la nature. Les animaux, dit avec raison Voltaire, ont comme nous des sentiments, des idées et de la mémoire, comme nous des désirs et des émotions, et cependant personne ne songe à leur attribuer une âme immatérielle ; pourquoi une telle âme serait-elle nécessaire pour une supériorité sans importance dans nos facultés et notre activité ? Si peu importante cependant que Voltaire la représente ici, cette supériorité du côté de l'homme

est énorme, mais reste toujours une simple supériorité, et non quelque chose d'une nature autre. Pensons d'abord aux animaux des classes tout à fait inférieures : pour dépeindre les habitudes et l'intelligence des fourmis, dit Darwin, il faudrait un volume. Il n'en est pas autrement des abeilles. Ceci surtout est remarquable : plus on observe attentivement la vie et les mœurs d'une espèce animale quelconque, plus on se trouve amené à parler de son intelligence. Les récits touchant la mémoire, la réflexion, la faculté d'apprendre du chien, du cheval, de l'éléphant sont innombrables. Et les animaux dits sauvages eux-mêmes possèdent de semblables propriétés. Brehm dit des oiseaux de proie : ils n'agissent qu'après avoir auparavant bien réfléchi ; ils forment des plans et les exécutent. Le même, en parlant des grives : elles conçoivent vite et jugent bien, et pour se protéger surtout, utilisent tous les moyens et toutes les voies. Dans les forêts silencieuses du nord, inhabitées par l'homme, les animaux sont faciles à tromper ; mais l'expérience les forme bientôt, et ceux qui sont trompés une fois ne se laissent plus si facilement leurrer une autre fois. Même parmi les hommes, à qui, du reste, ils ne se fient jamais entièrement, ils savent bien distinguer les dangereux des inoffensifs ; ils se laissent plus approcher par le berger que par le chasseur ; ce que confirme Darwin à propos du degré presque incroyable de pénétration, de prévoyance et de ruse qui s'est développé parmi les races à fourrures du nord de l'Amérique, par suite des poursuites incessantes de la part des hommes.

A côté de la puissance intellectuelle, Darwin cherche à montrer chez les animaux un commencement de senti-

ment moral, qu'il juge d'après leurs instincts sociaux. Il est à peine possible de méconnaître une sorte de point d'honneur, de conscience, chez les plus nobles races de chevaux et de chiens. Et si l'on ramène avec quelque raison la conscience du chien à la crainte du châtement, les choses se passent-elles fort différemment chez les plus grossiers d'entre les hommes ? Dans le règne animal il faut reconnaître comme un germe de hautes facultés morales les soins, les soucis, les fatigues, le dévouement même pour les petits. Ici, pour nous servir de l'expression de Goethe répondant à Eckermann, se montre déjà dans l'animal le bourgeon qui dans l'homme doit devenir la fleur.

65.

Nous sommes étonnés, dit Voltaire, avec son sens si juste dans de telles matières, par la pensée ; mais le sentiment est tout aussi merveilleux : une force divine se manifeste dans les sentiments du moindre animal comme dans le cerveau d'un Newton. Quiconque, en effet, aurait expliqué le mouvement du polype saisissant la proie en vue, les soubresauts de la larve piquée, celui-là n'aurait pas de longtemps encore compris par là la pensée humaine, mais il serait sur la voie et pourrait y atteindre sans appeler à son secours un principe nouveau. Bien plus, l'ordonnation des parties, le développement considérable de l'organe matériel des sensations et de la pensée, qui

constituent le cerveau et le système nerveux chez l'homme et les animaux supérieurs, nous peuvent permettre de les comprendre bien plus facilement que nous ne pourrions le faire, par exemple, des instincts sociaux des abeilles et des fourmis, dont la structure est si imparfaite.

« Si l'âme ne peut rien faire sans le cerveau, dit Virchow, si toutes ses facultés sont liées aux variations du cerveau, on ne peut prétendre que la connaissance ou quelque autre chose soit l'attribut immédiat d'une âme indépendante, » mais nous pourrions tout aussi bien dire « le cerveau sentant et pensant, même si l'on pouvait soutenir que la connaissance ne peut être produite que par quelque chose qui en diffère. » De cette union des facultés intellectuelles avec le cerveau, facultés qui croissent et se développent avec lui, qui plus tard dans la vieillesse s'affaissent avec lui, qui souffrent de ses maladies et de ses lésions, Charles Vogt en particulier (qui autrement n'est pas mon homme, mais avec qui je suis d'accord dans le cas présent) a conclu sans détours, qu'accepter une âme substance spéciale, « est une pure hypothèse; qu'aucun fait particulier ne parle en faveur d'une telle substance, qu'en outre l'introduction de cette hypothèse est complètement inutile, puisqu'elle n'explique rien, ne rend rien plus clair. »

Au contraire, une foule des difficultés qui entourent le problème de la sensation et de la pensée chez l'homme, ont leur unique source dans cette hypothèse d'une âme distincte de l'organe corporel. Aucune philosophie n'a jamais expliqué et n'expliquera jamais de quelle manière une chose qui est étendue et ne pense pas, comme le corps, peut transmettre des impressions à une chose qui pense et n'est pas

étendue, comme l'âme; de quelle manière celle-ci transmet des impulsions à celle-là; de quelle manière surtout une communauté quelconque peut être possible entre elles. En tout cas, il serait bien plus facile de concevoir un seul et même être également étendu et pensant. Naturellement on nous dit : un tel être n'est pas possible. Nous savons qu'au contraire il existe, puisque nous sommes de tels êtres.

Il est incroyable comment les hommes, même les savants, se figèrent pendant de longs siècles en face de ce problème, que par cette raison même ils durent trouver insoluble. Sans doute il n'y a pas longtemps encore que fut trouvée la loi de la persistance des forces, et il y a encore beaucoup à faire pour être clairement fixé sur son application immédiate, la transformation de la chaleur en mouvement et réciproquement. Mais le moment ne doit pas être bien éloigné où on pourra l'appliquer au problème des sensations et des idées. Puisque sous certaines conditions le mouvement peut se transformer en chaleur, pourquoi n'y aurait-il pas aussi certaines conditions sous lesquelles il puisse se transformer en sensation? Les conditions, l'appareil nécessaire, nous les avons dans le cerveau et le système nerveux des animaux supérieurs, et pour les espèces inférieures dans les organes qui en tiennent lieu. D'un côté, le nerf touché est mis en mouvement; de l'autre côté, répond une sensation, une perception, jaillit une pensée; et réciproquement, de l'intérieur à l'extérieur, la sensation, la pensée se transforme en mouvement des membres. Quand Helmholtz dit : « Dans la production de la chaleur par le frottement et le choc, le mouvement de toute la masse produit le mouvement des moindres parties ;

réciiproquement, dans la production de la force d'impulsion par la chaleur, le mouvement de moindres parties produit celui de toute la masse, » — dès lors je demande : Y a-t-il dans ce qui précède quelque chose d'essentiellement autre; n'est-ce pas une suite nécessaire de ces derniers faits?

On va me dire que je m'entretiens de choses que je ne comprends pas. Bien; mais d'autres viendront, qui les comprendront, et qui aussi m'auront compris.

66.

Si l'on trouve ici l'expression du plus complet matérialisme, je n'y contredirai pas tout d'abord. En effet, j'ai toujours considéré, à part moi, comme une querelle de mots la fameuse antithèse autour de laquelle on fait tant de bruit, entre le matérialisme et l'idéalisme, ou de quelque façon qu'on veuille nommer cette seconde idée opposée à la première. Tous deux ont leur adversaire commun dans le dualisme, qui, d'après les idées dominantes dans toute la période chrétienne, divise l'homme en corps et en âme, partage son existence en temps et en éternité, et place en face du monde créé et périssable un Dieu créateur et éternel. A côté de cette conception dualiste du monde, le matérialisme et l'idéalisme se comportent tous les deux comme monisme, c'est-à-dire qu'ils cherchent à expliquer l'ensemble des phénomènes d'après un seul principe, à se représenter le monde et la vie d'une seule pièce. Alors

l'une des théories cherche son principe dans les hautes sphères, l'autre, sous ses yeux ; celle-ci compose l'Univers d'atomes et de forces atomiques, celle-là, d'idées et de forces idéales. Mais si elles veulent accomplir leur tâche, il faut que l'une descende de ses hauteurs jusqu'aux cercles les plus infimes de notre nature, et se contrôle en fin de compte par de soigneuses observations ; tout comme l'autre doit s'attacher aux plus hauts problèmes de l'esprit et de la morale, et doit les résoudre.

Et puis nous découvrons bientôt que chacune de ces manières de voir, poussée jusqu'à ses dernières limites, conduit à l'autre. « Il est vrai, dit Schopenhauer, que le connaissant est un produit de la matière, tout aussi bien que la matière est une simple idée du connaissant. » « Nous sommes dans notre droit, dit l'auteur de l'Histoire du matérialisme, quand nous supposons des conditions physiques, même pour le mécanisme de la pensée ; mais nous ne sommes pas moins dans notre droit quand nous considérons, non-seulement le monde extérieur qui se présente à nous, mais encore nos organes, comme une simple image de ce qui est réellement. » Néanmoins ceci demeure toujours, que nous ne devons pas attribuer une partie des fonctions de notre être à une cause physique, une autre à une cause spirituelle ; mais toutes à une seule et même cause, de quelque façon qu'on se la représente.

C'est pourquoi je pense que les deux systèmes devraient être plus avares de leurs armes, les tourner contre l'adversaire commun, bien puissant encore, et se regarder mutuellement comme des alliés, ou au moins se traiter avec convenance. Le ton élevé, tantôt pédantesque, tantôt in-

quisitorial, que maints philosophes aiment à prendre contre la science matérialiste, est aussi blâmable et même imprudent que d'un autre côté les invectives grossières que les matérialistes perpétuent contre la philosophie, mais sans les inventer. Et de ce côté-ci même le mépris est presque plus grand encore que de celui-là. Que les connaissances scientifiques soient indispensables au philosophe; qu'il ne puisse ignorer les récentes découvertes de la chimie, de la physiologie, personne dans le domaine philosophique ne voudrait le nier aujourd'hui; nous voyons plus souvent les représentants des sciences expérimentales disposés à reléguer au grenier la philosophie, en compagnie de l'astrologie et de l'alchimie. Elle a paru le mériter pendant un temps, on ne peut le nier; mais que ces messieurs me permettent une plaisanterie *ad hominem*, comme naturalistes ils devraient savoir distinguer une mue d'une maladie mortelle. Cela saute malheureusement aux yeux que la philosophie est depuis longtemps éprouvée par cette mue; cependant les plumes lui repousseront bientôt. La diète que nous lui voyons observer est déjà le signe d'une crise salutaire. Elle s'occupe surtout de sa propre histoire, et sur ce chapitre elle peut montrer des travaux près desquels les temps antérieurs n'ont rien à présenter qui doive leur être comparé, comme profondeur et comme perspicacité. Ainsi est ouverte la voie la plus sûre pour connaître ce qu'elle peut et ce qu'elle doit, ce qu'elle a à faire et plus encore à laisser. Et si en face de ses efforts pour se relever, si quelqu'un devait lui souhaiter du succès, ce seraient les sciences naturelles. Car les plus parfaits des instruments avec lesquels le naturaliste opère à toute heure, les notions

de force et de matière, d'être et de phénomène, de cause et d'effet, etc., la philosophie, comme métaphysique, peut seule les lui fournir, et comme logique, seule lui apprendre à les employer. Des mains de la philosophie seule il peut attendre le fil d'Ariane qui doit le diriger à travers le labyrinthe des observations particulières, toujours plus nombreuses. Et sur les questions dernières, le commencement et la fin, le fini et l'infini, le but ou la contingence du monde, la philosophie seule encore peut lui indiquer les solutions possibles dans ces régions.

La science actuelle de la nature porte déjà en elle ce témoignage en faveur de la philosophie, contradiction avec son dédain apparent. Qu'y a-t-il donc au fond de l'attention générale que la théorie darwinienne a rencontrée dans son sein, sinon l'intérêt philosophique, qui, franchissant les faits particuliers, s'élance vers la perspective infinie que cette théorie présente à tous les yeux ? Certes, celle qui s'appela la philosophie naturelle, à l'instar de Junon, embrassa les nuages, et de cet embrassement il ne sortit aucun fruit ; mais la théorie de Darwin est le premier rejeton d'une union secrète entre la science et la philosophie.

67.

« La théorie de Darwin montre comment la finalité peut apparaître dans la formation de l'organisme, sans l'immixtion d'une intelligence, par la seule action des lois naturelles. » De même que Helmholtz désigne par ces paroles

le naturaliste anglais comme celui qui a éloigné de l'explication de la nature la notion des causes finales, ainsi nous l'avons estimé comme celui qui a chassé le miracle de la conception du monde. Et les deux choses se confondent. Dans la nature, la finalité est le thaumaturge; c'est elle qui plante le monde sur la tête, qui, pour parler comme Spinoza, fait de l'antérieur le postérieur, de l'effet la cause, et par là détruit totalement la notion de la nature. C'est à elle, surtout dans le domaine de la vie organique, qu'en appelaient ceux qui prétendaient prouver que le monde ne pouvait être conçu comme existant par lui-même, mais seulement comme l'œuvre d'un être intelligent.

« Si l'œil, dit Treudenburg, au temps où il se forme, était dirigé vers la lumière, on pressentirait tout d'abord que le rayon lumineux se prépare ce précieux organe. On pressentirait la cause agissante dans la force de la lumière. Mais l'œil se forme dans l'obscurité du sein maternel, pour correspondre à la lumière lors de la naissance. Il en est de même pour tous les autres sens. Entre la lumière et l'œil, entre le son et l'oreille, etc., se montre une harmonie pré-établie, et celle-ci semble indiquer une puissance s'étendant aux membres, et dans laquelle la pensée est l'alpha et l'oméga. »

On argumente de la même façon sur l'instinct des animaux. Chez tous les animaux — ces mots de H.-S. Reimarus sont aujourd'hui encore classiques dans l'opinion téléologique — on remarque certaines tendances, certains instincts et efforts naturels, par quoi ils savent exécuter de main de maître ce que la plus parfaite raison aurait pu leur conseiller pour leur bien; et cela sans réflexion propre,

sans expérience ni exercice, sans éducation ni modèle, dès la naissance même, avec un art héréditaire. Et aussi peu que l'art, la science et la prudence peuvent être mis en action sans intelligence et sans but, aussi peu faut-il les attribuer à l'animal inintelligent. Il se révèle là une intelligence infinie qui est la source première de toute invention et de toute science, et qui a connu le moyen d'en faire pénétrer la portion nécessaire dans l'aveugle nature de chaque créature. »

La pensée moderne, dirigée par la science avancée de notre temps, ne peut plus accepter cet architecte intelligent des organismes, cet inspirateur personnel des instincts. On a trop bien reconnu que la conscience, le sentiment de l'existence ne sont rendus possibles qu'au moyen des sens ; que notre pensée est liée à un appareil matériel, le cerveau et le système nerveux, et a, par conséquent, ses bornes bien loin de l'être absolu. D'où vient l'idée de l'auteur de la « Philosophie de l'inconscient », qui suppose un absolu instinctif, agissant comme âme du monde dans tous les atomes et les organismes, et déterminant l'ensemble de la création et du cours des choses au moyen « d'une clairvoyante sagesse qui domine toute conscience ». Puis l'inconscient procède comme le faisait auparavant l'absolu conscient et personnel ; il poursuit un plan et choisit les moyens les plus propres à sa réalisation ; mais toujours sans en avoir conscience. Les explications que E. de Hartmann donne de la finalité dans la nature ressemblent tout à fait à celle du vieux Reimarus ; ni l'action ni le mode d'action ne sont autrement représentés, mais seulement le sujet agissant. Il n'y a ainsi qu'un mot de changé, sans utilité

pour la chose. Primitivement la contradiction était dans le sujet, dans le rapport de ses attributs incompatibles, l'absolu et la personnalité; maintenant elle est dans le rapport du sujet et de son activité. Il est accordé à l'inconscient des propriétés et une action qui ne peuvent appartenir qu'au conscient.

68.

S'il faut qu'un inconscient ait produit ce qui dans la nature se présente comme conforme à un but, je dois lui supposer un mode d'action propre à l'inconscient qui, pour parler comme Helmholtz, agit comme une force aveugle et produit néanmoins quelque chose qui répond à un but. Avec Darwin, la science nouvelle nous a élevés à la hauteur de ce point de vue.

Quand Reimarus dit des instincts : « Ils sont une activité communiquée par Dieu aux âmes animales ; » quand Darwin, au contraire, les considère comme un progrès atteint par d'innombrables générations, au moyen de petites transformations successives accumulées sous l'influence de la concurrence vitale et la direction de la sélection naturelle : alors apparaît tout entier l'abîme qui sépare de l'ancienne la nouvelle conception du monde, tout entier le progrès accompli depuis un siècle dans l'intelligence de la nature. Treudenburg s'arrête en face de ce fait, que l'œil ne se forme pas dans la lumière et pas davantage par la lumière, mais dans l'obscurité du

sein maternel, et que cependant il est formé pour la lumière, et conclut de ce rapport final, bien qu'il ne renferme en soi aucune causalité, à une intelligence absolue se proposant et accomplissant une fin. Mais l'œil de l'embryon ne se forme que dans le sein d'un être dont les propres yeux étaient depuis longtemps exposés à l'influence de la lumière, et qui transmet au fruit de ses entrailles les modifications que la lumière a apportées dans son œil. Certes, ce n'est pas l'individu humain qui, mettant en œuvre la lumière, se fait un œil à soi ou à sa progéniture; mais il ne s'ensuit pas du tout que cet œil doive lui être confectionné par un créateur se tenant en dehors de lui. L'individu se voit ici mis en possession d'un instrument que depuis l'origine des temps ses ancêtres ont peu à peu amené à perfectionnement. Helmholtz dit précisément de l'œil, ce qui d'ailleurs est vrai de tout autre organe : « ce que le travail de séries innombrables de générations peut atteindre sous l'influence des lois de développement de Darwin, coïncide avec ce que la sagesse la plus sage aurait pu préméditer. » Par ces ancêtres et ces générations il ne faut pas entendre seulement les hommes, qui tous auraient hérité de l'œil; il nous faut remonter même plus haut que la fameuse lancette jusqu'aux premiers débuts de la vie, au moment où d'un mélange confus de sensations, les sens spéciaux se dégagèrent et perfectionnèrent peu à peu leurs organes sous la pression de la nécessité. Ainsi, dans tous les cas, bien que l'usage fortifie l'organe, l'individu n'a qu'une action des plus minimes. Mais comme les individus qui, par suite de variations accidentelles dans les conditions de la vie, le possèdent à

l'état le plus complet, sont aussi ceux qui parviennent le mieux à la perpétuité, cet organe doit se perfectionner par le cours des générations. Et les instincts animaux sont dans le même cas. Ce n'est pas l'abeille actuelle qui invente la ruche, et ce n'est pas davantage un Dieu qui la lui indique; mais dans la suite des siècles pendant lesquels l'insecte le plus imparfait devint successivement les diverses espèces de mouches, ces arts se sont formés dans le combat pour la vie en raison des besoins croissants, et se sont transmis aux races actuelles, qui en jouissent sans peine comme d'un bien héréditaire.

Revenons maintenant aux paroles de Kant : « Donnez-moi de la matière et je vous montrerai comment il doit en sortir un monde; » entreprise qu'il jugeait réalisable à l'égard des masses inorganiques, mais qui selon lui devait échouer en face « d'une chenille ». La science moderne ne l'a pas à la vérité accomplie, mais elle a trouvé la vraie voie d'après laquelle elle pourrait l'accomplir dans l'avenir, et non plus exclusivement en ce qui concerne la chenille, mais en ce qui concerne l'homme lui-même.

69.

Comme pour les buts particuliers de la nature, il pouvait être sérieusement question d'un but général du monde ou de la création prise dans son entier, aussi longtemps seulement qu'était supposé un créateur personnel, et que l'existence de ce monde était considérée comme un acte

de sa volonté. Partis de ce point de vue, les théologiens et les philosophes anciens désignèrent comme but de la création, tantôt la gloire du créateur, tantôt le bonheur de la créature, affirmant en même temps énergiquement que Dieu n'a pas besoin du monde, que sa perfection et sa félicité n'en reçoivent nul accroissement.

Il faut s'arrêter sur le sort de cette affirmation pendant la dernière période de la philosophie moderne. Si déjà, avant la création du monde, disait Schelling, Dieu avait été en possession de la plus haute perfection, il n'aurait eu aucune raison de mettre au jour tant de choses, au moyen desquelles il ne pouvait atteindre un plus haut degré de perfection, mais pouvait seulement devenir moins parfait. Avec une intelligence aussi claire, aussi pénétrante que celle supposée à l'être divin par le théisme ordinaire avant l'époque de la création, nul ne pourrait expliquer un tout aussi embrouillé que l'est le monde, bien qu'il jouisse d'un certain ordre général. D'après Hegel, l'esprit du monde a eu la patience de se charger de l'immense travail de la constitution du monde, parce qu'il ne pouvait atteindre à la conscience de soi-même par un travail moindre.

Schopenhauer et ses partisans s'expriment sur ce point avec beaucoup moins de ménagements. Il faudrait, dit celui-là, s'attaquant au panthéisme, qu'un Dieu fût bien mal conseillé, qui ne saurait pas se procurer un plus grand plaisir que de se transformer en un monde aussi affamé que le nôtre; et là, sous la forme d'innombrables êtres vivants, mais tourmentés et souffreteux, qui tous ne subsistent quelque temps que pour se déchirer l'un l'autre,

et là, supporter sans mesure et sans fin la misère, la douleur et la mort. Et l'auteur de la philosophie de l'inconscient, dépassant encore le maître, s'il est possible : Si Dieu avait eu une conscience avant la création, celle-ci serait un crime inexcusable, et son existence n'est pardonnable que comme résultat d'une volonté aveugle ; toute la constitution du monde serait une immense folie si son unique fin, une conscience indépendante, avait pu exister avant lui. Propositions qui ont trait, la première surtout à la doctrine de Schelling, touchant la création ; la seconde, à l'explication de Hegel, concernant l'importance de la constitution du monde.

Si nous demandons quelle chose ce peut bien être qui rend ce monde si indigne d'un créateur divin, Schopenhauer nous répond : Il ne peut y avoir ni douleur, ni mort dans un arrangement divin. C'est surtout la concurrence vitale, avec ses douleurs et ses horreurs sans nombre, qui lui ferme la voie pour une idée satisfaisante du monde. Mais cette concurrence vitale elle-même, avec toutes ses conséquences, nous l'avons reconnue plus haut comme le ferment qui apporte dans le monde tout mouvement et tout progrès ; et, chose étrange, Schopenhauer ne lui refuse pas ce caractère : « Faire des efforts et de la résistance, dit-il quelque part, est le besoin de l'homme comme celui de la taupe est de fouiller ; la stabilité, qu'amènerait l'entière modération d'un plaisir constant, lui serait insupportable. Briser des obstacles est la vraie jouissance de son existence, qu'ils soient matériels ou spirituels ; combattre et vaincre est une joie. Si toute occasion lui fait défaut, il en cherche où il peut pour amener la fin d'un

repos intolérable. » A la vérité, Schopenhauer voudrait détruire l'effet de cette concession, en attribuant déjà cette propriété de l'humaine nature au mauvais arrangement du monde. Néanmoins il ne serait pas bien difficile, au nom même de cet arrangement, de réfuter son pessimisme : « Tout mouvement, dit Lessing, engendre et détruit, apporte la vie et la mort ; apporte à toute créature la mort en même temps que la vie : vaudrait-il mieux nulle mort et nul mouvement, ou vaut-il mieux de la mort et du mouvement ? »

Cette autre parole de Lessing, que si Dieu lui présentait le choix, ayant dans sa main droite toute la vérité, et dans sa gauche seulement le désir toujours vif de la connaître, mais à la condition d'errer sans cesse, considérant qu'à Dieu seul lui-même appartient la vérité, il s'inclinerait humblement sur la main gauche et supplierait pour que le contenu lui en fût laissé. — Cette parole de Lessing fut toujours comptée comme une des plus exquises qu'il nous ait laissées. On y a trouvé la peinture de son génie affamé de recherche et d'activité. Si cette parole fit sur moi une vive impression, c'est que derrière sa signification subjective, j'y reconnus une portée objective infinie. Car n'y aurait-il pas là la meilleure réponse au grossier discours de Schopenhauer, regardant comme bien mal conseillé un Dieu qui n'aurait rien trouvé de mieux à faire que de s'incorporer à ce misérable monde, si le créateur lui-même eût été de l'opinion de Lessing, préférant la lutte à la possession tranquille ?

Ces choses paraissent des jeux de l'esprit pour notre point de vue, qui ne connaît plus de créateur conscient

précédant l'Univers; mais nous abandonnons facilement tout ce qui y a trait à ce créateur, et le contenu nous reste. Si nous ne pouvons plus remettre à un Dieu le choix entre une existence sans douleur et sans mort, mais aussi sans mouvement et sans vie, ou une existence dans laquelle le mouvement et la vie s'achètent par la douleur et la mort, nous pouvons néanmoins choisir nous-même si nous chercherons à comprendre ce dernier état, ou, nous figeant dans une stérile condamnation de tout ce qui y est inhérent, si nous préférons le premier.

70.

En tant que nous parlions encore du but du monde, nous savons d'une manière précise que nous employons une expression subjective, et que nous comprenons seulement par là ce que nous croyons reconnaître comme le résultat général du fonctionnement des forces naturelles.

A la place d'un Dieu personnel, le précédent chapitre nous amena, comme conception dernière, produit de nos observations et de nos pensées, ou comme première cause, au delà de laquelle nous ne savons plus rien voir, à l'idée de l'Univers. Dans le cours de nos considérations ultérieures, nous avons appris à le regarder comme un infini de matière qui, au moyen de décompositions et de mélanges, s'élève à des formes et à des fonctions toujours plus hautes, et, par des dilatations, des concentrations et des formations nouvelles, décrit un cercle éternel. En

général, ce qui nous paraît résulter de la constitution du monde, c'est un mouvement immensément varié ou la plus grande abondance de vie. En particulier, ce mouvement ou cette vie nous apparaît moralement et physiquement comme se développant, luttant et s'élevant, et dans la mort même de l'individu, préparant une nouvelle naissance.

La vieille théorie religieuse voyait la réalisation du but du monde à la fin de ce même monde. Alors sont délivrées^o autant d'âmes humaines que faire se peut, ou qu'il y en avait de prédestinées ; les autres sont remises au diable pour le châtement mérité ; les esprits sont parfaits et continuent de vivre, tandis que la nature, jusque-là condition de leur développement, peut disparaître. D'après notre point de vue, le but du développement terrestre nous paraît, à nous aussi, être bien plus près de sa réalisation, aujourd'hui que la terre est remplie par les hommes et leurs œuvres, et en partie par des nations d'une haute culture intellectuelle et morale, qu'il y a des milliers et des milliers de siècles, où elle était peuplée exclusivement de mollusques ou d'annélides, auxquels vinrent plus tard s'ajouter les poissons, puis les grands sauriens et leurs similaires, enfin les premiers mammifères, mais où manquait toujours la présence de l'homme.

Mais il y aura à la fin un temps où la terre ne sera plus habitée, où même elle ne sera plus une planète. Alors tout ce que celle-ci aura engendré et mis au jour dans le cours de son évolution, tous les êtres doués de vie et d'intelligence, tous les travaux et toutes les productions de ces êtres, toutes les formes politiques, toutes les œuvres

de l'art et de la science, tout cela ne disparaîtra pas seulement de la réalité sans laisser aucune trace, mais ne laissera aucun souvenir dans aucun esprit, puisque avec la terre aura péri son histoire. Dès lors, ou bien la terre aura manqué à son but, et après une si longue existence il ne sera rien sorti d'elle, ou bien ce but, ne comportant rien qui dût se perpétuer, sera atteint à ce moment de son histoire. La conséquence des événements de la terre, qui aura persisté durant toutes les périodes de son évolution, aura été en partie l'épanouissement et le mouvement de vie le plus brillant et le plus puissant, considéré dans la généralité; en partie, et pris en particulier, la direction violente, ascendante de ce mouvement, qui par cette ascendance même empiétait sur la fin des individus.

Ici le commencement et la fin ne sont que des idées relatives. La vie de la terre, par exemple, peut être sous un rapport conçue comme croissante, sous un autre comme en décroissance. La chaleur, la fécondité luxuriante, l'imagination puissante ont diminué; la finesse, l'élaboration, la spiritualisation ont augmenté. Il est probable que dans un avenir lointain des temps se préparent pour la terre, où elle sera encore plus froide, plus aride, plus stérile qu'elle n'est maintenant; on peut être disposé à se représenter, pour cette époque future, l'humanité comme rapetissée, râtinée à la façon des Samoyèdes; mais il est au moins aussi présumable que les conditions plus défavorables de l'existence auront produit en elle de nouvelles ressources intellectuelles, et lui auront donné plus de puissance sur elle-même et sur la nature.

S'il est ainsi reconnu pour chaque tout particulier de l'Uni-

vers, et la terre en est un, qu'au milieu de manifestations relativement toujours plus élevées, il atteint en soi son but à chaque moment, ce dernier caractère sera vrai aussi pour le Tout infini. En aucun instant l'Univers n'est plus parfait qu'à l'instant précédent ; en d'autres termes, il n'y a en lui aucune distinction entre plus tôt et plus tard, parce qu'en lui tous les degrés et toutes les périodes de l'enveloppement et du développement, de la croissance et du déclin, de la naissance et de la mort, se touchent l'un l'autre et se complètent mutuellement dans l'infini.

Par là, chaque classe d'êtres se représente le but général du monde, ou le résultat pour chaque tout particulier, d'après un point de vue spécial. Quand la variété des manifestations vitales, la lutte des forces et la direction ascendante existeraient sur une planète comme sur une autre, dans un système solaire comme dans un autre, il y aurait dans chacun d'autres modes d'action, d'autres formes de phénomènes. Et de même sur la terre ce résultat doit affecter des formes différentes parmi les différents êtres vivants, quelque chose d'autre doit apparaître pendant le développement des races canines ou félines, et quelque chose d'autre pendant le développement des races humaines.

Ce qui doit apparaître et apparaît pendant celui-ci, nous allons le savoir, — c'est notre espoir, — si nous cherchons, pour conclure, à répondre à la dernière des questions proposées :

IV.

COMMENT ORDONNONS-NOUS NOTRE VIE?

71.

Le chemin que nous avons suivi pour parvenir jusqu'à l'homme, l'évolution que nous avons vue le produire, nous a, sous le rapport de sa destinée, des devoirs de son existence, amenés à un tout autre point de vue que celui de l'Église chrétienne. Pour nous, l'homme n'est plus sorti de la main de Dieu, mais s'est élevé des profondeurs de la nature. Son premier état ne fut pas paradisiaque, mais bien plutôt presque bestial. En revanche, il n'a plus, dès les premiers pas, fait la chute qui lui ravit le paradis; il n'a plus débuté par les hauteurs pour immédiatement sombrer dans l'abîme, il a commencé tout en bas, pour monter, bien lentement, mais sans relâche, pour monter toujours. Par là il rentre sous les lois du développement naturel dont l'avait, dès l'origine, tiré l'idée chrétienne du monde.

Comme nous le savons, les commencements de l'homme furent si humbles, que, même après son expulsion du paradis, l'histoire biblique nous le peint encore trop élevé. Elle lui fait labourer la terre; mais celui qui venait de se détacher du rameau simien n'en était pas encore là. Le pressentiment d'un vêtement de peau animale est plus exact, mais, hélas! nul Dieu ne le lui avait confectionné. Il devait lui-même l'arracher aux monstres, après les avoir combattus et tués. Au début de son évolution, nous voyons dans l'homme un chasseur affamé, un habitant des sombres forêts, oui, même un cannibale, un mangeur d'hommes. Comme nourriture végétale, pour faire diversion à sa chair et sa moelle d'ours ou de rhinocéros, il prit ce que les arbres lui offraient d'eux-mêmes en fruits, et la terre en racines nutritives. Jusqu'à ce qu'il se soit attaché la chèvre, la brebis, le bœuf, comme animaux domestiques, jusqu'à ce qu'il ait cultivé le blé sur une parcelle de terre, jusqu'à ce qu'il ait allumé le feu et y ait fait rôtir sa viande, jusqu'à ce qu'il ait su écraser le grain, pétrir la pâte et l'assainir à ce même feu, que de milliers d'années n'ont pas dû s'écouler!

Quelque misérable cependant que nous voulions, nous devons nous représenter l'état de l'homme primitif, il nous faut au moins supposer à celui-ci une propriété qui pourrait dans l'avenir lui être d'un grand secours : la sociabilité. Sans parler des autres animaux supérieurs, ceux en particulier que nous avons reconnus procéder d'une même origine que l'homme vivaient déjà en société. Sans doute celle-ci ne leur est pas très-utile; elle leur profite dans la recherche de leur nourriture, dans la dé-

fense contre les ennemis ; mais, pour le reste, elle les laisse ce qu'ils étaient. Dans cette famille animale, au contraire, qui devait se développer et devenir les hommes, la sociabilité vint s'ajouter à la souplesse des organes externes en général, et de l'organe vocal en particulier, et cette union put aboutir aux plus brillants résultats.

Comme nous avons dû distinguer, dans la formation des corps appartenant à la nature inanimée, des forces d'attraction et des forces de répulsion, des tendances centripètes et des tendances centrifuges, ainsi se présente à nous cette double direction dans l'union sociale parmi les êtres animés. La force de répulsion consiste dans la volonté particulière de ceux qui doivent s'unir, l'un voulant aller ici, l'autre là, souvent deux ou plusieurs se disputant un même objet, par exemple un peu de nourriture ; à quoi s'ajoute encore, non-seulement avant Hélène, comme le dit le poète, mais avant Ève elle-même, c'est-à-dire dans l'humanité primitive, une importante cause de guerre, la rivalité pour la femme. En revanche, l'instinct social agit dans le sens attractif, centripète ; et avec lui, dans la même direction, la pression extérieure de la nécessité, l'attaque des forces supérieures de la nature vivante ou non vivante. Ce dernier motif devait avoir sur l'homme une action d'autant plus puissante que sa stature était plus faible en face des terribles carnassiers, et qu'il espérait davantage pouvoir leur résister en formant des alliances.

Et comme dans l'autre domaine, nous voyons aussi dans le domaine humain la loi naître de la rivalité des forces. Parmi les animaux eux-mêmes, — et d'autant plus qu'ils

sont plus élevés, — aucun individu n'est complètement égal à l'autre, ni pour le développement du corps, ni pour l'habileté dans le travail. C'est, avec la différence des âges, la cause qui porte l'individu le plus fort, le plus prudent, à se placer comme guide à la tête du troupeau. Si près de l'animalité que nous puissions nous représenter un premier troupeau humain, une différence ne dut pas tarder à s'établir, que l'un se soit montré plus courageux dans la défense contre l'ennemi, ou que dans les rapports intérieurs du troupeau, il ait traité avec moins de violence ses compagnons. Ainsi nous voyons, à ces commencements si infimes, se dessiner déjà deux propriétés qui, dans la suite des temps, nous apparaîtront comme les deux grandes vertus humaines : le courage et la justice. Et partout où elles se rencontrent, elles ne peuvent manquer de donner naissance à deux autres : la persévérance et la circonspection. Nous nous apercevons également ainsi de la manière dont les facultés morales se développent dans la société.

Tous les membres de l'union ne possèdent pas ces vertus ; mais pour la prospérité de celle-ci il leur faudrait les posséder ou au moins n'avoir pas les défauts contraires. Quand ceux-ci prédominent dans les rapports mutuels des sociétaires, quand ils s'accroissent, la société est menacée de la dissolution, de la destruction. Alors nous pénétrons dans une histoire de longs et féroces combats, pendant lesquels les hordes humaines ont commis beaucoup de crimes, ont beaucoup souffert, mais aussi ont beaucoup appris. On fit sous toutes les formes, et un nombre immense de fois, l'expérience de ce qui arrive, quand dans une société aucun

membre n'est assuré de sa vie, du butin pour lequel il a combattu, et plus tard de sa propriété; quand dans le rapport des sexes il n'y a d'autres barrières que le brutal désir. Par cette expérience chèrement acquise de ce qui est funeste et de ce qui est tolérable, il s'établit peu à peu parmi les peuples d'abord des usages, puis des lois, et enfin un ensemble de devoirs moraux.

72.

Différentes combinaisons de ces lois primitives nous ont été conservées, provenant soit des peuplades aryennes, soit des peuplades sémitiques. Tout près de nous il en existe une qui a son origine à une époque non des plus reculées, mais déjà assez ancienne : le décalogue mosaïque. En dehors des prescriptions qui ont trait à la religion juive, il consiste pour la plus grande part en règles de droit : ne pas tuer, ne pas voler, ne pas être adultère. Puis certaines actions y sont défendues que la société ne peut à la vérité empêcher par les punitions qu'elle y oppose, mais dont elle peut diminuer la fréquence. La prescription d'honorer son père et sa mère, que nous trouvons également parmi ces lois, est plus élevée; mais comme elle ne pouvait non plus être protégée par la menace du châtement, le législateur le tenta par la promesse d'une récompense divine. Les deux commandements supplémentaires si remarquables, qui interdisent de convoiter la femme ou le bien du prochain, sortent tout à fait du domaine du droit pour en-

trer dans celui du sentiment. Là, l'expérience est déjà faite, que le meilleur moyen d'empêcher certains actes, c'est d'en tarir la source dans l'esprit même de l'homme.

A ces deux questions : Comment ces lois sont-elles parvenues à l'homme? et d'où leur vient leur valeur? la légende fait une seule et même réponse : Elles ont été données par Dieu, et ainsi elles sont absolument obligatoires pour tous les hommes. La Bible décrit avec détails la scène où Jehova sur le Sinaï, au milieu du tonnerre et des éclairs, écrit de sa propre main les tables de la loi pour le chef d'Israël; ceux qu'on nomme les prophètes invoquaient également, plus tard, dans leurs sommations, l'ordre immédiat de Dieu; et enfin Jésus présente son Évangile et par suite sa doctrine comme appuyée sur sa dignité de Messie, et sur ses rapports intimes et tout spéciaux avec son père céleste. Pour nous, tous ces mythes sont ruinés, et ces prescriptions n'ont d'autre autorité que celle qu'elles puisent dans leur valeur propre.

Les lois du décalogue nous apparaissent comme produites par une connaissance expérimentale des besoins de la société humaine, et c'est sur ce fondement que repose pour nous leur inéluctable obligation. Nous ne méconnaissions pas cependant ce que cet échange peut leur faire perdre : l'origine divine leur procurait la sainteté; l'origine que nous leur attribuons leur accorde l'utilité, tout au plus la nécessité. Cette perte de la sainteté ne pourrait être compensée que si leur intime nécessité, leur source ne dérivait pas seulement des besoins sociaux, mais encore de la nature ou de l'essence de l'homme.

Jésus dit à ses disciples : Ce que vous voulez que le

monde vous fasse, faites-le vous-mêmes. Pour les chrétiens croyants, cette prescription puise dans la dignité divine de la personne de Jésus une autorité immédiatement divine. Pour nous, au contraire, l'autorité que nous accordons encore à cette personne est d'autant plus grande qu'elle a donné davantage de ces préceptes, qu'elle a exprimé davantage de ces pensées auxquelles nous ne pouvons refuser notre adhésion. Et il n'y a plus aucune différence dans la valeur de ces pensées, que Jésus les ait puisées tout entières dans son esprit et son cœur, ou qu'il en soit redevable à une source étrangère. C'est ainsi que pour la règle morale qui nous occupe en ce moment, on ne peut méconnaître l'influence d'un temps où, par suite de la domination romaine, l'idée générale de l'humanité commençait à se faire jour même au milieu du particularisme juif.

Jésus ne fut pas un philosophe, et de cette maxime comme de tant d'autres il n'a pas vu toute la profondeur. Néanmoins elle a en soi quelque chose de philosophique. Elle ne s'autorise pas d'un commandement divin, mais, pour imprimer une direction aux actions humaines, elle se tient sur le terrain de la nature humaine (et non pas seulement des besoins sociaux). Et tel fut de tout temps le point de vue de la philosophie.

73.

Ceux qui doivent être reconnus comme les plus puissants philosophes pratiques sont, dans l'antiquité, les stoïciens,

et, dans les temps modernes, Kant. Le principe supérieur de la morale stoïcienne fut : vivre en se conformant à la nature. Si l'on demandait : Quelle nature? l'un répondait : la nature humaine ; un autre : la nature universelle ou l'ordre du monde. Mais la nature humaine résulte de la domination de la raison sur l'instinct ; c'est pourquoi l'empereur philosophe écrivait que pour les êtres raisonnables, vivre selon la nature, c'était se conformer à la raison. En outre, parce que cette même raison, qui doit dominer dans l'homme, est répandue dans tout le monde comme principe divin, l'homme qui se conforme à sa raison agit aussi selon la raison générale du monde. Enfin, puisque par cette raison même il se reconnaît comme partie du monde, et surtout comme membre de la grande communauté des êtres raisonnables, il s'avoue ainsi obligé de vivre, non-seulement en vue de son bien propre, mais en vue du bien général.

Comme fondement de la raison pratique, Kant établit cette proposition : « Agir de telle sorte que le principe de ta volonté puisse également être de tout temps le principe d'une législation générale. » Il veut dire que chaque fois que nous trouvons sur le point d'agir, nous devons avoir clairement à la pensée le motif qui nous porte à l'action, et nous demander alors ce qu'il adviendrait si tous les hommes prétendaient se conduire d'après le même principe. Non pas si le monde ainsi produit nous plairait, il ne peut pas être ici question de nos sympathies ou de nos antipathies ; mais s'il en sortirait quelque chose d'harmonique en soi. Il cite comme exemple un dépôt, qu'après la mort de celui qui l'a confié, le dépositaire aurait le

désir de garder pour lui, certain qu'aucune preuve ne pourrait être invoquée contre lui. D'après Kant, il devrait donc se représenter clairement le motif pour lequel il se sent tenté d'agir ainsi, c'est-à-dire : chacun doit nier un dépôt si personne ne peut lui prouver qu'il le possède. Comme il songe que ce devrait être un motif suivi par tous, il ne peut s'empêcher de remarquer que celui-ci tombe de lui-même ; car alors nul n'aurait plus jamais l'envie de faire un dépôt quelconque. On voit que Kant désire s'élever au-dessus de ce précepte : ce que vous voulez que le monde vous fasse, etc., car ce dernier met en jeu une inclination, tandis que Kant veut que la seule raison dicte les règles à suivre, après avoir éprouvé qu'elles ne contiennent en elles rien de contradictoire. Ici ce n'est pas à tort que Schopenhauer rappelle que l'obligation morale ne peut pas être constituée par des conceptions abstraites, mais doit se rattacher à une impulsion réelle de la nature humaine. Et à côté de l'égoïsme (et du penchant au mal, que nous subordonnons à l'égoïsme, dont il est une exagération ou une dégénération) il trouve encore comme mobile des actions de l'homme la compassion, et cette dernière est pour lui la source exclusive du phénomène moral. Si nous étendons cette compassion jusqu'à la sympathie, nous arrivons à ce principe de bienveillance que dans le siècle précédent les moralistes écossais surtout opposaient à l'amour-propre. D'ailleurs la manière dont Schopenhauer lui-même classe ces actes déroulant de la compassion, nous indique que nous devons bien l'entendre dans ce dernier sens. Ainsi il distingue les actes où se montre la volonté (négative) de ne nuire à personne, ou actes de

justice, de ceux où se manifeste la volonté (positive) de secourir autrui, ou actes de la sympathie.

En raison de cette déduction, Schopenhauer ne conserve naturellement plus que des devoirs envers les autres hommes, et cherche à mettre en pleine évidence qu'il ne peut pas y avoir de devoirs de l'homme envers lui-même, ce que Kant admettait encore. Les faits pris à part, il peut avoir maintes fois raison ; néanmoins son argumentation ne me paraît pas aboutir complètement. Prenons, par exemple, un jeune homme qui doit faire son éducation ; la compassion sera-t-elle le mobile qui le portera à devenir studieux ? Prenons-la, comme plus haut, dans le sens de sympathie, et faisons-en l'application à la société, dont ce jeune homme pourra devenir un membre utile : bien entendu, Schopenhauer reconnaît comme mobile moral seulement ce qui existe en fait dans la vie réelle ; mais c'est certes l'exception, que chez un jeune homme le devoir envers la société soit le motif qui le détermine à l'application et à la volonté de s'instruire. On peut encore se fonder sur le désir de procurer aux parents la joie que leur causent le travail et les progrès, et le chagrin qu'ils éprouvent dans le cas contraire ; mais ce n'est pas là le mobile réel. Celui-ci n'est autre que l'instinct de développer et d'exercer ses forces intellectuelles. Si, au contraire, on était tenté de dire qu'il n'y a rien là de moral, parce qu'il y entre un élément uniquement égoïste, il faudrait alors songer à ceci : A côté des dispositions intellectuelles et morales, le jeune homme sent en lui des dispositions sensuelles, qui comme celles-là tendent à l'action et au développement, et même avec une vivacité et une vio-

lence que n'égalent pas ces instincts supérieurs. Si dès lors il ne donne pas tout leur essor à ces instincts sensuels, lorsqu'ils barrent la voie au développement des autres, il nous faudra nommer cela un acte moral, qui n'a pas sa source dans la compassion, qui n'apparaît pas surtout comme conduite morale de l'homme envers les autres, mais de l'homme envers lui-même.

74.

Tout acte moral, pourrais-je dire, est une harmonisation de l'individu avec l'idée qu'il se fait de l'espèce. En premier lieu, réaliser en soi-même cette idée, prendre pour guides les caractères spéciaux, la notion et la destination de l'humanité, tel est le résumé des devoirs de l'homme envers lui-même. En second lieu, reconnaître chez tous les autres les caractères de l'espèce partout semblable à elle-même, les développer, tel est le résumé de nos devoirs envers autrui. Distinguons ici les devoirs négatifs : ne porter atteinte aux droits de personne, et les devoirs positifs : porter secours à tous dans la mesure de ses forces, autrement dit, devoirs de justice et devoirs d'amour.

Plus les cercles tracés autour de l'individu par l'humanité sont rapprochés de nous, plus nous en recevons d'avantages, et plus sont immédiats les devoirs auxquels nous sommes tenus envers eux. Dans le plus proche, mais aussi le plus intime de tous, la famille, nous avons à conserver et à développer ce que nous en avons reçu, les

soins pleins de tendresse et les progrès vers l'humanité. A l'État, nous sommes redevables d'un sol ferme pour notre existence, de la sûreté pour nos vies et nos propriétés, et par l'école, de notre aptitude à la vie générale; chacun de ses membres doit consacrer à sa stabilité et à sa prospérité tout ce que lui rend possible sa situation dans la société. De la nation nous avons reçu la langue et la culture, conséquence de la langue et de la littérature; la nationalité et la langue forment le lien intime de l'État, comme les mœurs nationales forment le fondement de la vie de famille; nous devons toujours être prêts à donner à la nation nos forces, et, en cas de nécessité, notre vie. Mais notre nation elle-même n'est qu'un membre du corps de l'humanité, et nous ne devons désirer de voir aucun autre membre, aucune autre nation mutilée ou amoindrie, puisque l'entier ne peut prospérer que par le développement harmonique de toutes ses parties; puisque cet entier, il faut le reconnaître et s'en réjouir, imprime son caractère à tout individu particulier, à quelque nation que ce dernier appartienne.

D'un autre côté, les devoirs de l'homme diffèrent selon la position qu'il occupe dans la communauté; à côté des devoirs généraux, il y a les devoirs de vocation et les devoirs d'état. Dans beaucoup de cas l'état est assigné à l'individu, tandis que la vocation est le plus souvent le fait du libre choix, et son objet, du domaine moral. Après avoir mesuré tes propres aptitudes, dira ici le précepte, abandonne-toi à ta vocation, qui te permettra de rendre le plus de services pour la félicité commune, et où tu trouveras pour toi-même la plus grande satisfaction.

Et par là, il faut d'abord entendre cette satisfaction intime qui se fait sentir à tout être vivant, quand ses facultés et son développement répondent à l'idée qu'il s'était faite de l'espèce à laquelle il appartient comme individu; l'être moral ou l'homme puise, dans le sentiment unique du vrai, ce qu'on a toujours coutume de désigner grossièrement comme une récompense de la vertu ou de la piété, récompense ayant son origine hors de l'homme lui-même. Cette prétendue récompense est placée dans un tel rapport avec ce dont elle doit être le prix, qu'un Dieu devient nécessaire pour en assurer l'union; puis, de cette nécessité, on déduit aussitôt une preuve de l'existence de Dieu. A notre point de vue, l'acte moral est par lui-même si inséparable de son action réflexe sur le sentiment, autrement dit la félicité, que celle-ci pourrait tout au plus puiser dans des circonstances extérieures des couleurs différentes, mais ne pourrait jamais recevoir aucun accroissement.

Si dans les actions morales l'homme a en vue l'idée de son espèce, qu'il cherche en partie à réaliser en lui-même, qu'il reconnaît et cherche en partie à développer chez les autres, il a aussi en vue dans la religion l'idée de l'Univers, la source dernière de toute existence et de toute vie. C'est dans ce cas que l'on peut dire que la religion domine la morale, car elle découle d'une source encore plus profonde, elle repose sur une base encore plus ancienne.

N'oublie, en aucun temps, que tu es homme et non pas seulement un être comme tous les êtres de la nature; en aucun temps, que tous les autres sont également hommes, c'est-à-dire, avec leurs différences individuelles, sont ce

que tu es, possèdent les besoins et les droits que tu possèdes toi-même : tel est le résumé de toute morale.

N'oublie, en aucun temps, que toi et tout ce que tu vois en toi et autour de toi, tout ce qui arrive à toi et aux autres n'est pas un accident sans suites, un chaos d'atomes ou de hasards ; mais que tout jaillit, d'après des lois éternelles, d'une unique source de toute vie, de toute raison et de toute bonté : tel est le résumé de la religion.

Que tu es homme ; que veut dire cela ? Que désignons-nous par l'homme, et de telle façon que nous n'en ayons pas une vague notion, mais que nous en concevions une idée positive, résultat d'expériences précises ?

75.

« Le plus important résultat général, dit Maurice Wagner, que nous révèlent la géologie et la paléontologie comparées, — et nous pourrions ajouter l'ensemble des sciences naturelles, — c'est la grande loi de progrès. » Depuis les temps les plus reculés qui aient laissé des traces de vie organique jusqu'à l'époque actuelle, ce progrès constant dans l'apparition d'une race nouvelle plus parfaite que les races anciennes, est un fait puissamment établi par l'expérience ; et ce fait est la plus consolante de toutes les vérités qu'ait jamais découvertes la science. Dans cette tendance inmanente de la nature allant sans relâche à l'amélioration et au perfectionnement de ses formes organiques, on peut trouver la meilleure preuve de la divinité ;

un grand et beau mot, ajoute Wagner, auquel il est vrai le naturaliste attache un tout autre sens que le prêtre d'une religion révélée quelconque.

L'homme est aussi compris dans ce mouvement ascendant de la vie, et de telle façon que l'impulsion organique (provisoirement, disent plusieurs naturalistes, mais nous laissons la question indécise) a, sur notre planète, atteint en lui son plus haut point. Dès lors qu'elle ne peut plus aller au-dessus de soi, elle veut rentrer en soi, se réfléchir, selon une excellente expression de Hegel. La nature s'est déjà sentie dans l'animal, elle veut maintenant se connaître.

C'est ici que l'instinct, l'activité de l'homme, s'efforçant de scruter et de comprendre la nature, trouvent cette raison d'être que nous avons vainement cherchée dans le christianisme. L'homme travaille d'après sa propre vocation quand nul des êtres ne lui paraît trop infime pour étudier sa structure et son mode d'existence, mais aussi quand nulle étoile ne lui paraît trop éloignée pour la comprendre dans le domaine de ses observations, pour en calculer l'orbite et les mouvements. Au point de vue chrétien, tout cela, aussi bien que les efforts pour les biens terrestres, est une dilapidation du temps et de la force, qui doivent être exclusivement consacrés à des efforts pour le salut de l'âme; la transition vers un temps nouveau s'effectuait déjà lorsque le poète de la *Messiede* chantait sur ce beau thème « pour rappeler encore une fois la plus grande pensée de la création, » — et, à la vérité, de la création de « mère nature ».

Dans l'homme, la nature n'a pas seulement voulu faire

un pas en avant, elle a voulu s'élever au-dessus d'elle-même. Il ne doit donc pas être seulement un animal, il doit être quelque chose de plus et de mieux. Et la preuve qu'il le doit, c'est qu'il le peut. Les tendances et les jouissances sensuelles sont tout entières développées et épuisées dans le monde animal; ce n'est donc point pour cela que l'homme est là; de même qu'en général aucun être n'existe pour l'accomplissement de ce qui appartenait déjà aux degrés inférieurs de la vie, mais pour l'accomplissement de ce qui est nouveau en lui. Ainsi l'homme doit imprégner et dominer sa nature animale au moyen de ce qui est déposé en lui de plus élevé, des facultés qui le distinguent de la bête. Le rude et cruel combat pour la vie était, lui aussi, suffisamment déchainé dans le règne animal. L'homme ne peut pas l'éviter complètement, puisqu'il est un être de la nature; mais il doit l'ennoblir dans la mesure de ses facultés supérieures, et savoir l'adoucir, surtout à l'égard de ses semblables, par la conscience de la solidarité et des devoirs réciproques de l'espèce. L'être de nature sauvage et violent doit disparaître dans l'humanité, qui doit également être le *placidum caput* que le Neptune de Virgile élève au-dessus des flots pour les apaiser.

Il ne faut pas seulement que l'homme connaisse la nature, il faut qu'il la domine; et aussi loin que s'étend son pouvoir, à l'égard de cette nature qui est en dehors de lui, comme de celle qui est en lui. Et ici encore, un champ vaste et de haute importance pour l'activité humaine retrouve la place et la dignité que lui refusait le christianisme. Non-seulement l'inventeur de l'imprimerie, qui favorisa entre autres l'extension de la Bible; mais

aussi les hommes qui lancèrent la locomotive sur les routes ferrées, qui firent voler la pensée le long des fils métalliques, — toutes œuvres du démon, d'après la logique de nos dévots, — furent, à notre point de vue, collaborateurs au royaume de Dieu. La science et l'industrie favorisent, à la vérité, le luxe, qui d'ailleurs est une idée relative; mais elles favorisent également l'humanité.

Je voudrais ajouter encore un mot. L'homme doit dominer la nature tout autour de lui, non comme un furieux, comme un tyran, mais comme un homme. Une partie de la nature, dont il utilise les forces, se compose d'êtres sensibles. L'animal est cruel envers l'animal, parce qu'il sent puissamment la faim et la colère, et n'a aucune idée bien nette de la douleur qu'il fait naître chez autrui par ses actions. Cette idée bien nette, l'homme la possède ou peut la posséder. Il sait que l'animal est tout comme lui un être sensible. D'un autre côté, il est persuadé, — et à notre avis ce n'est pas à tort, — que pour conserver sa place dans le monde, il ne peut éviter d'infliger la douleur à beaucoup d'animaux. Il lui faut tendre à anéantir les uns, parce qu'ils lui sont ou dangereux ou à charge; tuer les autres, parce qu'il a besoin de leur chair pour sa nourriture, de leur peau pour son vêtement, etc.; asservir les autres encore, et souvent les fatiguer, parce qu'il ne peut se priver de leur secours pour son commerce ou ses travaux. Mais parce qu'il connaît et peut, par la compassion, se représenter la douleur qu'éprouve l'animal, il doit s'efforcer d'agir de telle sorte que cette douleur soit réduite à son minimum. Donc il tuera les uns aussi rapidement que possible; il rendra aux autres le service aussi

supportable que possible. La violation de ces devoirs est vengée en l'homme par la diminution du sentiment.

L'histoire criminelle nous enseigne combien ont été bourreaux et assassins des animaux avant de devenir bourreaux des hommes. Le traitement qu'une nation exerce en général envers les animaux est un élément important pour apprécier son humanité. On sait que les peuples romains supportent bien mal cette épreuve, et les Allemands ne la supporteront pas de longtemps assez bien. Ici encore le bouddhisme a fait plus que le christianisme, et Schopenhauer plus que tous les philosophes anciens et modernes. La chaude sympathie et la sensibilité qui se répand à travers tous ses écrits, est un des côtés les plus réconfortants de la philosophie de Schopenhauer, toujours pleine d'esprit, mais bien souvent dangereuse ou peu profitable.

76.

L'homme, disions-nous, doit dominer la nature en lui et en dehors de lui. La nature, dans l'homme, c'est la sensualité. Il lui faut la dominer, mais non l'amortir; car par lui la nature s'est élevée au-dessus d'elle-même, mais en restant toujours elle-même.

Nous nommons sensualité cette disposition d'un être qui le rend sensible à des excitations extérieures, et par ces sensations le détermine à l'activité. Plus un animal est élevé, moins une de ces excitations prise à part commande en lui immédiatement l'action. L'animal supérieur

se rappelle ce qu'il a déjà fait dans un cas semblable et ce qui en est résulté, et d'après cela il dispose de sa conduite du moment. C'est là-dessus que se fonde la possibilité de lui donner une éducation. Quand le chien, le cheval ont, pendant un temps suffisant, ressenti de la douleur pour avoir agi d'après une certaine excitation, quand celle-ci se produit à nouveau, ils finissent dans la suite à se garder de l'action. Et, comme on l'a vu plus haut, les animaux sauvages eux-mêmes font des expériences et les mettent à profit. Le renard, la martre se laissent bien rarement prendre à nouveau au piège dont ils ont eu une première fois de la peine à s'échapper. L'animal se souvient, compare des cas différents et se détermine ensuite; mais il ne sait pas en tirer une loi générale, une véritable pensée. Bien qu'il connaisse l'espèce, la variété à laquelle il appartient, bien qu'un pigeon ne prenne pas une poule pour un autre pigeon, il n'est cependant pas capable de se représenter l'idée de l'espèce : pigeon.

Cette faculté, l'homme se l'est acquise au moyen de la parole, et c'est pour lui, même à l'égard de la vie pratique, un immense avantage sur les animaux. On conçoit que le plus désavantageux pour lui est de se laisser déterminer à l'action par l'excitation du moment. S'il compare un cas particulier avec les cas précédents, et se dirige d'après les expériences acquises, il se place au moins au niveau des animaux supérieurs. Mais il ne s'est élevé à la hauteur de l'humanité que lorsqu'il a extrait de l'expérience une loi générale, s'est constitué une pensée d'après laquelle il se détermine à l'action. Un jeune et grossier paysan qui, pour le moindre coup ou même pour une parole désagréable, met

aussitôt le couteau à la main, n'est pas meilleur qu'un animal et même un animal très-inférieur. Un autre se souvient que, dans un cas semblable, les coups de couteau ont conduit tel et tel en prison, alors il l'évite et il est au moins aussi bon qu'un chien bien dressé ou un renard habile. Un troisième a réfléchi sur ce fait, il en a tiré cette loi, ou bien l'école la lui a fournie, que la vie de l'homme doit être sacrée pour l'homme : celui-là seul se conduit comme un membre de l'humanité, et jamais il ne lui viendra à l'idée de saisir un couteau. C'est la faculté de penser qui est cette puissante sauvegarde contre la violence de la sensualité.

L'idée de l'espèce agit comme sensation dans l'animal de la même façon qu'elle agit dans l'homme; mais ce dernier seul la possède dans sa conscience à l'état de pensée. La compassion pour l'espèce n'empêche pas la bête de proie de déchirer son semblable, n'empêche pas même le matou de dévorer ses propres petits, de même qu'elle n'empêche pas les hommes de se détruire les uns les autres. La conscience de l'espèce elle-même ne les arrête pas; tout serait pour le mieux si nous étions assurés de notre vie près de chaque homme capable de saisir cette idée : homme, et de nous comprendre dans cette idée comme il s'y comprend lui-même. Mais il y a diverses manières de se la représenter, et c'est pourquoi il importe d'amener l'homme à se la représenter d'après la vraie manière. Tout d'abord ce n'est qu'un mot, un son vide, qui ne peut être d'aucun effet; l'effet entier n'est possible que si le mot a acquis toute sa portée. La notion de l'espèce humaine considère l'homme élevé, comme on le sait déjà, au plus haut de la nature, et sa faculté de résister aux excitations sensuelles

par la réflexion et le jugement. De plus, la solidarité de l'espèce humaine ne prend pas sa source seulement, comme pour les espèces animales, dans une origine commune et une constitution organique semblable, mais dans ceci : l'homme est devenu tel seulement par l'action commune des hommes, l'humanité formant une communauté solidaire unie par les mêmes liens, dans un tout autre sens qu'une espèce animale quelconque. Ce n'est qu'avec le secours de l'homme que l'homme a pu s'élever au-dessus de la nature ; ce n'est qu'en reconnaissant et en traitant les autres comme des êtres égaux à lui-même, qu'en respectant la constitution de la famille, de l'État, qu'il se maintiendra à ces hauteurs et continuera à grandir. Il est en outre de la plus extrême importance que ces sentiments s'incorporent à l'existence tout entière, et que cette situation morale devienne pour l'homme comme une seconde nature. Par rapport à lui, il faut que la dignité humaine, par rapport aux autres, il faut que la sympathie à ses différents degrés devienne pour lui un *habitus* permanent ; il faut que toute atteinte contre l'une ou l'autre retentisse comme un crime dans sa conscience.

Nous n'avons pas à nous engager ici dans la question de la liberté du vouloir humain. La prétendue liberté d'indifférence est d'ailleurs reconnue par toute philosophie vraiment digne de ce nom comme un vain fantôme, et la détermination morale des actes ou des sentiments humains n'a en rien trait à notre question.

77.

Entre les excitations sensuelles, l'excitation sexuelle est une des plus puissantes. C'est pourquoi on a maintes fois compris, par sensualité, uniquement ce qui, dans l'homme, se rapporte à cet instinct.

On sait que l'antiquité se comportait, à son égard, d'une toute autre façon que la moderne époque chrétienne. Elle le jugeait et le traitait avec une indépendance qui peut nous paraître aller jusqu'à l'impudicité. Elle revendiquait pour lui le droit à l'existence et à l'extension la plus complète. Dans les anciennes religions de la haute Asie, nous retrouvons l'empreinte de ces dispositions dans des formes et des usages monstrueux. Les Grecs, au moins pendant leurs meilleurs temps, surent ramener cet instinct au culte de la beauté humaine, tandis que les Romains, après une grande sévérité primitive, importèrent dans leur capitale, avec les trésors de l'Asie vaincue, toute la fougue du délire des sens. La haine religieuse des Juifs pour les Syriens, leurs voisins, tendit à les éloigner de ce dérèglement, et d'ailleurs le mariage et l'éducation des enfants étaient chez eux en honneur. Mais ils ne pouvaient empêcher la corruption générale des mœurs, qui fit irruption sur tout l'ancien monde vers la fin de la République romaine et au commencement de l'Empire, et dans laquelle la perversion dans les rapports des sexes joua un si grand rôle.

Les hommes étaient repus de jouissances de toutes sortes ; le malaise s'empara d'eux ; une même disposition pénétra le monde, comme l'exprime le Divan : « Les Perses nomment cela *bidamag buden* ; les Allemands disent : *Katzenjammer* (mal aux cheveux). On s'était excédé de sensualité ; maintenant on commençait à s'en dégoûter, à la détester. Ça et là les idées dualistes et les tendances ascétiques se firent jour dans le monde romain. Déjà on peut remarquer chez les néo-pythagoriciens un éloignement de la sensualité ; chez les Juifs eux-mêmes, partisans du mariage et de la famille, parut la secte des esséniens, qui, dans la sévérité de leurs principes, réprouvaient en même temps le mariage, les viandes et les vins.

Nous voyons aussi ces tendances jouer leur rôle dans les commencements du christianisme, dont l'intime rapport avec l'essénisme est une hypothèse qu'on ne peut prouver, mais qu'on ne peut non plus écarter. Dans l'apôtre Paul, et même dans Jésus, il est impossible de méconnaître un penchant ascétique, surtout en ce qui concerne les rapports entre les deux sexes. L'apôtre des Gentils estime le mariage comme le moins mauvais palliatif d'une ardeur grossière, tandis qu'il tient le célibat pour le seul état où l'on puisse servir Dieu entièrement et sans partage. L'apôtre était bien loin, juge son sincère admirateur Baur, de cette pensée que le mariage est non-seulement un rapport naturel, mais un rapport moral. Et Jésus nous paraît placé au même point de vue, malgré sa douceur envers les pécheresses et les pécheurs, en particulier quand il vante ceux qui se sont mutilés pour l'amour du royaume de Dieu. En tout cas, il est certain que, dans

l'idée de l'Église, la sensualité, dans la signification spéciale qu'elle a ici, ne devait pas être un attribut de l'homme, et n'a pénétré dans le monde que par la chute de nos premiers parents. Selon le récit hébraïque, ceux-ci devaient bien, dans le Paradis, être féconds et se multiplier ; mais, pensaient les pères de l'Église chrétienne, sans désir et sans plaisir sensuel ; d'où il suit que l'humanité serait morte, comme elle périrait d'inanition, si manger n'était pas un bien et si avoir faim n'était pas un mal.

Ces appétits sont, au contraire, conformes à la constitution de l'humaine nature, parce qu'ils sont partout compris dans les lois de la vie animale, à laquelle appartient l'homme. Seulement chez celui-ci ils ne doivent pas, comme chez l'animal, obéir uniquement à l'excitation charnelle ; ils doivent être ennoblis. Déjà le goût esthétique, le sens du beau, qui joue son rôle dans la culture générale de l'individu, est un de ces moyens d'ennoblissement ; mais par lui-même il ne suffit pas. Chez aucun peuple, précisément en ce qui concerne les rapports des sexes, le sens du goût ne fut plus développé que chez les Grecs, ce qui ne l'empêcha pas de dégénérer jusqu'aux extrêmes. La condition de sentiment et de moralité, qui doit se développer par le mariage, faisait défaut. Deux belles peintures poétiques du mariage grec nous ont été laissées par les temps héroïques ; mais au temps même de l'apogée politique et intellectuelle, l'épouse, reléguée dans le gynécée, presque à la façon orientale, se retire devant l'hétaire raffinée. Dans le début, la matrone avait, chez les Romains, plus d'importance ; mais, même sous ce rapport, se montrait la dureté de la nature romaine, et les choses en vinrent,

dans les derniers temps, jusqu'au débordement le plus complet.

On discute si l'ennoblissement du mariage par le sentiment et par la haute consécration morale des rapports entre les sexes est dû à l'influence chrétienne ou à l'influence germanique. Il est historique que l'introduction du christianisme au milieu des païens, préparés d'ailleurs à le recevoir, eut pour effet d'enlever l'exagération à la sensualité, de rendre plus intimes le commerce conjugal et surtout la vie domestique; mais avec lui apparurent aussi les pratiques ascétiques, et la cagoterie hypocrite ne tarda guère. Le solide esprit germanique eut besoin d'un long espace de temps et de l'appui de l'humanisme de l'antique pensée, avant d'être en état de se débarrasser, par la Réforme, au moins de l'ascétisme, bien qu'il n'ait pas encore échappé alors, par suite des fausses notions persistantes sur la sensualité, d'une manière totale à l'hypocrisie et à la cagoterie.

Le christianisme trouva la monogamie presque dans toutes les contrées où il se propagea, notamment parmi les peuples germaniques; et celle-ci se montra en face de la polygamie, à laquelle l'islamisme donna un nouvel essor, comme la forme supérieure, puisque, malgré maints efforts qui promettaient beaucoup, les populations polygames se virent en fin de compte confinées dans les degrés inférieurs de la civilisation. Les deux sexes ne peuvent s'élever à l'humanité que l'un par l'autre; mais cette réciprocité exige une égalité qui, du reste, n'a pas encore été atteinte dans la monogamie, et est absolument impossible dans la polygamie. Celle-ci, d'ailleurs, est un insurmontable obs-

tacle à l'éducation morale des enfants. A cette possession de plusieurs femmes est attaché quelque chose de bestial; la base de toute véritable communauté humaine est toujours ce cercle sacré : le mari, l'épouse et l'enfant, l'Univers moral en petit, la présence immédiate du divin dans le monde humain.

En opposition à l'abus qui dominait de son temps chez les Juifs, en vertu duquel un mari pouvait répudier sa femme avec le plus complet arbitraire, Jésus, comme idéaliste, se jeta vers l'excès contraire, et, ne faisant une exception qu'à l'égard de l'adultère perpétré, il déclara le lien conjugal moralement indissoluble. Mais la question du divorce est un problème pratique si embrouillé, qu'il peut être résolu seulement après de nombreuses expériences, non par le seul sentiment, quelque noble soit-il, ou par une proposition générale. La différence des temps et des civilisations, que Jésus invoquait contre le divorce, fait également sentir son influence dans le cas contraire. A l'adultère, qui pouvait suffire comme motif de divorce dans des temps et avec des rapports plus grossiers, sont venues s'ajouter, avec les progrès de la civilisation, une foule d'incompatibilités plus subtiles, qui rendent tout aussi impossible que celle-là la continuation salutaire de la vie conjugale. Le problème du divorce n'est soluble que par un compromis. Il s'agit, d'un côté, d'éviter le caprice, de ne pas faire du mariage seulement le résultat d'un désir sensuel, d'une satisfaction esthétique, mais d'une volonté raisonnée, d'une obligation morale, surtout en considération des enfants, dont la présence ou la non-présence modifient essentiellement la position de la ques-

tion ; mais, d'un autre côté, il s'agit aussi de ne pas rendre par trop difficile la rupture du lien, quand l'impossibilité d'une vie commune utile a été établie après une expérience et une épreuve suffisantes.

78.

Après ces considérations sur l'éthique, il nous faut nous souvenir de la base réelle sur laquelle se déroulent tous ces rapports moraux.

En vertu d'une loi que nous voyons s'étendre à toute la nature, l'espèce humaine se divise en plusieurs branches, comme d'ailleurs elle se forme en races et en nations, selon les accidents de la surface terrestre et le cours de l'histoire. Les divisions n'ont pas été de tout temps ce qu'elles sont aujourd'hui : tantôt de petits groupes se sont fondus dans de grandes masses, tantôt de grandes masses se sont dissoutes en de petits groupes. Les espaces occupés se sont tout aussi peu maintenus dans les mêmes rapports : tantôt les races ont émigré dans de tout autres pays, tantôt elles ont au moins modifié leurs frontières respectives. Avec le temps, comme les mers, les montagnes, les déserts ou les steppes formaient des barrières persistantes et infranchies, les peuples ainsi séparés se constituèrent, chacun avec sa langue et ses mœurs particulières. Ces frontières, d'ailleurs, ne sont pas absolument fixes ; souvent elles ne sont pas dessinées partout d'une manière distincte ; il arrive ainsi, après que les

masses prises en grand sont rentrées dans le repos, qu'en petit elles se pressent et se poussent, empiètent et se défendent.

L'histoire de tout ce qui nous a précédé consiste uniquement dans le développement intime de ces races, avec leurs chaos et leurs mélanges, dans l'assujettissement de l'une par l'autre, et enfin de plusieurs par une seule; plus tard, lors de la dissolution de ces grandes monarchies, dans la formation nouvelle d'États plus petits; tout cela accompagné d'une transformation constante des mœurs et des constitutions, d'un accroissement des connaissances et de l'habileté, d'un raffinement de la culture et des sentiments, progrès qui furent bien souvent coupés, en partie par des reculs continus, en partie par des retours subits. Nous voyons ainsi l'horizon de l'humanité s'étendre par degrés; par les plus dures précisément et les plus violentes de ces transformations, les tentatives de monarchie universelle, nous voyons, à la vérité, beaucoup de bonheurs individuels détruits, mais aussi le progrès de l'espèce considérablement accéléré.

Dans le siècle précédent, personne ne fut peint sous des couleurs plus défavorables que le conquérant, par les portevois de la culture intellectuelle et de la civilisation. Le poète impie de la Pucelle et le poète pieux de la *Messiede* rivalisaient pour exprimer leur horreur contre ces hommes de sang; et si le premier ne pardonnait pas même au grand Frédéric ses guerres de Silésie, l'autre oubliait totalement que, sans l'invasion du grand Alexandre en Asie, nous aurions difficilement possédé un christianisme. Depuis ce temps, une observation plus profonde de l'histoire nous a appris que c'est l'instinct évolutionnaire des peuples et de

l'humanité qui agit par les mobiles personnels, l'ambition, l'esprit de domination de ces individus, et prend des formes différentes seulement dans les détails, d'après leurs propriétés personnelles et nationales; ce qui détermine en même temps leur mérite réciproque. Quelques différences que l'on puisse trouver, au point de vue de leur valeur intellectuelle et morale, et aussi bien de leur importance guerrière et politique, entre un Alexandre et un Attila, entre un César et un Napoléon, ils n'en restent pas moins tous des leviers dans l'histoire du monde; nous ne pouvons sans leur apparition nous représenter l'évolution de l'humanité, le progrès de la culture.

Parce que la guerre est le moyen des conquérants, et que c'est justement cet instrument de fer qui a coûté aux peuples tant de blessures sanglantes, le zèle humanitaire s'est dirigé à notre époque contre la guerre. On la déclare absolument condamnable, on forme des associations, on tient des congrès pour arriver à sa destruction totale. Je me vois obligé de demander ici pourquoi on ne s'agite pas aussi pour la destruction des orages. L'une n'est pas seulement aussi peu possible que l'autre; mais, dans la situation actuelle des choses, elle est aussi peu désirable. De même que dans les nuages s'amasse toujours de l'électricité, de même dans les peuples s'amasse de temps en temps un ferment de guerre. Jamais les nations et les États de la terre ne seront limités ni équilibrés les uns en face des autres de la façon qu'exigeraient leurs besoins ou leurs prétentions; et toujours apparaîtront dans l'intérieur même des États des rivalités, des obstacles, des stagnations qui finiront par devenir intolérables. Dans ces luttes de partis

appartenant à un même peuple une entente paisible dénoue dans la plupart des cas la situation ; entre deux peuples même des différends secondaires peuvent se laisser aplanir par des tribunaux d'arbitres librement choisis ; dans la lutte pour la vie et la puissance, ces peuples chercheront peut-être à s'entendre pour quelque temps ; mais en règle, le traité ne sera qu'un armistice, jusqu'à ce que l'un se croie, par soi ou par ses alliés, assez fort pour pouvoir le rompre. L'*ultima ratio* des peuples, comme autrefois pour les princes, continuera d'être le canon.

Je dis : Comme autrefois pour les princes ; car tout court de tous les côtés à ce résultat que les princes seront de moins en moins en état d'entreprendre des guerres pour la seule satisfaction de leur propre ambition. Napoléon III n'eût pas déclaré la dernière guerre si la légèreté de son peuple ne l'eût assuré qu'il serait suivi, si même il ne se fût senti poussé par lui ; et le roi Guillaume eût tenté d'échapper à cette même guerre, s'il n'eût pas été certain, en l'acceptant, d'agir ainsi d'après les sentiments et selon le cœur de son peuple. Cette fois, accepter la guerre était pour l'Allemagne un acte purement rationnel : Kant lui-même eût été ministre du roi de Prusse qu'il n'eût pas pu lui donner un autre conseil. Il est vrai que cela suppose toujours d'un côté la passion et l'inintelligence ; mais tant que les hommes resteront hommes, celles-ci ne manqueront jamais ni chez les peuples ni chez les individus. Les guerres deviendront plus rares, mais elles ne cesseront pas.

On supposera difficilement que les orateurs, hommes et femmes, du fameux congrès de la paix tenu à Lausanne, aient eu souvenir des odes d'Horace ; autrement l'on aurait

pu leur rappeler le vers où il est question de la fureur du lion cruel, dont le formateur des hommes, Prométhée, a déposé une parcelle dans le cœur de l'homme. Et même la théorie de leur voisin Charles Vogt, à laquelle ils adhèrent sans aucun doute, aurait dû les conduire au même résultat. Si l'homme, bien qu'il en soit le rejeton le plus brillant, a son origine dans le règne animal, par sa nature même il est un être irrationnel; et, malgré tous les progrès de la raison et de la science, cette nature, le désir et la colère n'en conserveront pas moins sur lui une grande influence; et — savez-vous, Mesdames et Messieurs, à quelle époque vous aurez amené l'humanité à terminer ses querelles par une convention à l'amiable? En ce même jour où vous aurez rencontré une organisation telle que cette même humanité ne se perpétuera plus qu'au moyen de conversations intellectuelles.

79.

Si dans les temps passés les guerres furent surtout provoquées par le désir individuel des peuples et de leurs chefs de subjuguier les autres peuples et de les piller, d'étendre leur puissance au delà de leur domaine naturel, à l'époque actuelle, si nous faisons abstraction des guerres de conquêtes entreprises par les nations européennes dans les parties du monde étrangères, la cause la plus fréquente des guerres est le désir qu'ont les peuples d'atteindre à leurs frontières naturelles et nationales; c'est-à-dire partout où un peuple, parlant une même langue, est partagé

en différents États, de détruire ces limites, ou bien partout où des portions de ces races ont été liées à des peuples qui diffèrent avec elles de langage, de retourner au tronc primitif. C'est ce qu'on appelle le principe des nationalités, qui, au commencement de ce siècle, entra en activité comme réaction contre la tentative de Napoléon I^{er} pour dominer le monde; et qui, dans ces vingt dernières années, avec le concours bientôt retiré de Napoléon III, a transformé l'Italie, et, en lutte contre le même Napoléon, a transformé l'Allemagne.

Si nous autres Allemands nous avons donné à ce principe notre complète adhésion, si nous nous y sommes attachés, sans cependant songer à le poursuivre jusqu'à ses extrêmes conséquences, contents d'avoir procuré à notre peuple et à notre empire une étendue qui ne lui assure pas seulement l'existence, mais la faculté et la puissance de résister; si nous ne pensons pas à une revendication violente des domaines allemands de la Suisse, ou des provinces russes de la Baltique, ou même des provinces allemandes de l'Autriche, nous voyons à côté de nous, en union avec ces fausses prédications pour la paix, s'élever une doctrine qui ne veut plus rien savoir d'un principe des nationalités, pour laquelle une certaine forme politique ou sociale est supérieure à la solidarité nationale. Les grands États doivent se dissoudre en une foule de petites démocraties sociales fédérées, entre lesquelles dès lors la différence des langues et des nationalités ne formerait plus aucune barrière, ne serait plus le prétexte d'aucune querelle.

Cela prend le nom de cosmopolitisme, se donne comme

un progrès accompli du point de vue restreint de la nation au point de vue universel de l'humanité. Mais, nous le savons : tout appel doit être précédé de l'instance, et l'instance intermédiaire entre l'individu et l'humanité, c'est la nation. Celui qui ne veut rien savoir de sa nation n'est pas pour cela cosmopolite, il est un égoïste.

On ne s'élève au sentiment humanitaire que par le sentiment national. Les peuples, avec leurs facultés spéciales, sont les formes naturelles par lesquelles l'humanité parvient à l'existence, formes qu'aucun homme intelligent ne peut laisser de côté et dont aucun homme loyal ne doit se détacher. Entre les malaises dont souffre le peuple des États-Unis d'Amérique, un des plus profonds est le défaut de caractère national. Nos nations européennes aussi sont des mélanges de peuples : en Allemagne, en France, en Angleterre, des éléments celtiques, germaniques, romains, slaves se sont poussés, pénétrés, ont mêlé leurs caractères. Mais ils se sont, en fin de compte, fondus, ont formé de grands corps de nations et (sauf pour quelques frontières mal définies) se sont neutralisés dans un produit nouveau, qui est précisément la nationalité présente. Dans les États-Unis, au contraire, tous les éléments sont en ébullition, en fermentation, par suite d'apports constants de matières nouvelles ; le mélange reste un fouillis et n'arrive pas à former un tout doué de vie. L'intérêt, pour un État politique commun, ne peut pas remplacer le sentiment national ; il n'a pas, comme ce cas le prouve, la puissance d'élever l'individu, de l'amour-propre, de la soif de l'or, aux tendances idéales. Où il n'y a pas de sentiment national, il n'y a pas non plus de cœur.

Nous n'avons pas oublié que parfois les frontières nationales étaient trop étroites pour nos grands esprits du dernier siècle, pour Lessing, Goethe, Schiller. Comme ils se sentaient citoyens du monde, et non pas seulement de l'empire allemand, ni à plus forte raison de la Saxe ou de la Souabe, c'était trop peu pour eux de penser et d'écrire selon l'esprit d'un peuple. Klopstock, avec son enthousiasme pour la nationalité et la langue allemande, paraissait au milieu d'eux comme un être bizarre. Schiller savait bien cependant, et il l'exprima avec tout le poids de sa saine raison, que l'individu doit « s'attacher à la patrie aimée, » parce que là seulement « sont les puissantes racines de sa force ; » et dans les écrits de nos deux autres grands hommes, on trouverait suffisamment de déclarations qui témoignent que chez eux le cosmopolitisme n'excluait pas le patriotisme. Et puis, en quoi consistait leur cosmopolitisme ? Ils embrassaient, dans leur sympathie, toute l'humanité ; ils désiraient voir leurs idées de moralité parfaite et de liberté judiciaire se réaliser peu à peu chez tous les peuples. Que veulent, au contraire, les promoteurs actuels de la fraternité des peuples ? Ils veulent, avant tout, le nivellement des conditions matérielles de l'existence humaine, des ressources pour la vie et la jouissance ; l'intellectuel ne vient qu'en seconde ligne et dans le but surtout de coopérer à la création de ces moyens de jouissance. Et l'on travaille ainsi à une égalisation, à une fastidieuse médiocrité qui regarde toute supériorité avec indifférence, sinon avec dépit. Non, ces citoyens du monde ne doivent pas s'autoriser de Goethe et de Schiller.

Si l'on devait les comparer à quelqu'un, ce serait, comme

on l'a fait depuis longtemps, à ceux qui n'ont d'autre patrie que le Vatican, quelques contrées qu'ils habitent, l'Allemagne ou les pays latins, l'Angleterre ou l'Amérique. Ils ne veulent pas d'État national, parce qu'il limite leur autorité sacerdotale universelle ; comme les autres n'en veulent pas, parce qu'il est un obstacle au sectionnement de l'humanité en petites démocraties faiblement organisées et unies par des liens également faibles. Si les ultramontains, invoquant en apparence les droits de la liberté politique, travaillent en réalité à l'assujétissement de la pensée, les internationalistes, de leur côté, exaltant l'individu avec ses besoins et ses exigences matérielles, mettent en danger les intérêts supérieurs de l'intelligence. C'est seulement par sa constitution en nationalités que l'humanité peut espérer se rapprocher du terme de sa destinée ; celui qui méprise cette constitution, qui est sans piété pour le sentiment national, nous devons prononcer sur lui ces mots : *hic niger est*, qu'il porte la calotte noire ou le bonnet rouge.

80.

En ce qui concerne les différentes formes de gouvernement, l'opinion qu'il faut regarder comme dominante parmi nous en Allemagne, c'est que la république est assurément la meilleure de toutes. Mais les circonstances et les rapports actuels des grands États européens ne la permettant pas encore, il nous faut, par conséquent, jusqu'à

nouvel ordre et pour un laps de temps qu'on ne peut déterminer, nous contenter de la forme monarchique, à charge de la rendre aussi supportable que possible. C'est là un progrès, en comparaison des tendances de l'opinion il y a vingt-quatre ans, où un parti nombreux considérait comme détruites les conditions de la monarchie et comptait pouvoir marcher tout droit à la république.

D'ailleurs, cette question : quelle est la meilleure forme de gouvernement ? est toujours mal posée. Elle ressemble à celle-ci : quel est le meilleur vêtement ? question qui ne peut être résolue en dehors des considérations de climat et de saison, d'une part ; des considérations d'âge, de sexe et de santé, d'autre part. Il n'y a pas de meilleure forme absolue de gouvernement, parce que la politique est toujours quelque chose de relatif. La république peut être excellente pour les États-Unis, dans les immenses espaces de l'Amérique, où nul ennemi ne menace du dehors, où nul parti ne menace du dedans ; pour la Suisse, au milieu de ses montagnes, et garantie, en outre, dans sa neutralité par l'intérêt propre des États voisins. Mais, par cela même, elle serait funeste pour l'Allemagne, enserrée entre la Russie, ambitieuse de s'étendre, et la France, qui a soif de revanche.

Si toutefois l'opinion voulait se rendre à peu près compte de la capacité réelle des différentes formes de gouvernement pour assurer la dignité, ou, afin de moins préjuger la question, pour assurer le développement et la destinée de l'homme, il s'en faut encore aujourd'hui que rien puisse être conclu en faveur de la république. Jusqu'à présent, l'histoire et l'expérience ne nous apprennent en aucune

façon que dans les États républicains l'humanité se soit rapprochée plus rapidement et plus sûrement de sa destinée (c'est-à-dire de l'évolution harmonique de ses aptitudes et de ses facultés), que dans les États monarchiques. Les républiques de l'antiquité ne peuvent venir en considération, puisqu'en conservant l'esclavage, elles se constituaient plutôt en aristocraties fermées. Dans le moyen âge, elles n'apparaissent que comme des petites communautés, des cités avec leurs territoires, et sinon avec un réel esclavage, du moins encore sous des formes essentiellement aristocratiques. A l'époque contemporaine, elles ne font que passer, comme on l'a vu principalement en France, avec le caractère de violentes crises politiques; elles n'offrent donc une constitution durable qu'en Amérique, dans de très-grandes proportions, et en Suisse, dans des proportions moindres.

Ces deux républiques, les seules solidement assises, présentent certes des avantages qui semblent leur appartenir en commun. Tout d'abord celui qui a valu à cette forme politique la faveur des foules : avec de moindres charges pour les citoyens, le meilleur état des finances. Puis la participation non plus seulement passive, mais active et influente, des citoyens au gouvernement. A cela vient s'ajouter un champ plus vaste que partout ailleurs pour la liberté individuelle. Mais le côté faible apparaît immédiatement. La porte est ouverte à l'anarchie politique, l'État est maintenu en fermentation perpétuelle et placé sur la pente dangereuse qui conduit presque irrésistiblement à une démocratie de moins en moins éclairée : dès lors, la plus détestable de toutes les formes gouvernementales.

Tandis que nous ne désespérons pas de voir introduire dans la monarchie la liberté individuelle et la participation des citoyens au gouvernement, autant au moins qu'elles sont compatibles avec la sécurité de l'État, nous n'apercevons pas, dans les deux républiques citées, la prospérité des hauts intérêts intellectuels que nous trouvons dans l'Allemagne et comparativement dans l'Angleterre monarchiques. Non pas qu'elles manquent d'écoles, d'établissements d'instruction supérieure ou inférieure, qui, pour la meilleure part, y sont bien installés et bien pourvus ; mais nous constatons l'absence de brillants résultats. Et cependant, en Suisse, les cantons qui donnent le ton sont allemands ; l'élément allemand domine également aux États-Unis, à côté de l'élément anglais ; et malgré cela, il s'en faut que l'art et la science aient atteint, dans ces deux contrées, le haut degré dont ils témoignent en Allemagne et en Angleterre. La Suisse n'a aucune littérature classique qui lui soit propre ; sous ce rapport, elle est notre hôte, de même qu'elle pourvoit aux chaires d'enseignement de ses écoles supérieures, surtout au moyen de professeurs allemands ou formés en Allemagne. C'est aussi la condition de l'Amérique du Nord en face de la littérature anglaise, et quand les choses ne vont pas aussi loin, nous y voyons aussi bien la science que l'éducation placée avant tout sur le terrain de l'exact et du pratique, de l'application et de l'utilité. En un mot, sous le rapport de la culture intellectuelle, ces deux républiques nous apparaissent, à nous autres Allemands, avec quelque chose d'un réalisme grossier et d'une froideur prosaïque ; transportés sur leur sol, il nous manque cette atmosphère plus délicate de la vie

intellectuelle, que nous avons respirée dans notre patrie; tandis que nous rencontrons, en outre, dans l'Amérique du Nord, un air empesté par une corruption s'échappant du sein des classes prépondérantes, comme on n'en trouve en Europe que dans les contrées les plus déshéritées. Comme nous croyons avoir reconnu que ces défauts, avec l'absence de nationalité, y sont aussi dus en partie à l'organisation républicaine, nous sommes ainsi fort éloignés de lui accorder l'avantage sur la monarchie avant une expérience plus complète.

81.

Il est certain que l'organisation d'une république, même grande, est plus simple, plus intelligible que celle d'une monarchie bien entendue. La Constitution fédérale suisse, pour ne pas parler des constitutions spéciales des cantons, est à celle de l'Angleterre comme un moulin à eau est à une machine à vapeur, comme une valse ou une romance à une fugue ou une symphonie. Dans la monarchie, il y a quelque chose d'énigmatique, quelque chose même, en apparence, d'absurde; mais c'est précisément là que git le secret de sa supériorité. Tout mystère semble absurde, et cependant il n'est rien de plus profond; il n'y a pas de vie, pas d'art, pas d'État sans mystère.

Que le hasard aveugle de la naissance puisse élever un individu au-dessus de tous les autres, lui procurer un

pouvoir de direction sur les destinées de millions d'hommes ; que cet individu, malgré une intelligence peut-être bornée et un caractère odieux, puisse se dire le maître et nommer ses sujets tant d'autres de beaucoup meilleurs et plus intelligents ; que sa famille, ses enfants, puissent être placés très-haut au-dessus des enfants de tous les autres hommes, il n'est pas besoin d'une raison bien subtile pour trouver cela contradictoire, révoltant et incompatible avec l'égalité actuelle. Ce fut de tout temps le champ de bataille préféré du terre à terre démocratique. Il faut plus de patience, plus de contrôle sur soi-même ; il faut une observation plus profonde, un coup-d'œil plus pénétrant pour apprécier la supériorité de la monarchie. Cette supériorité repose précisément sur cette situation d'un individu et de sa famille à une hauteur où les conflits des intérêts et des partis ne peuvent l'atteindre, où il échappe à tout doute sur sa compétence, à toute substitution autre que la substitution naturelle, amenée par la mort ; mais aussi où, même dans ce cas, il est remplacé, sans choix ni combat, par un successeur également naturel, désigné à l'avance. C'est par cette organisation que sont évités à l'État ces commotions et ces périls inséparables de ce renouvellement qui a lieu tous les deux ans, dans la plus haute ou les plus hautes fonctions publiques. Les pratiques qui, en particulier, accompagnent les élections du président aux États-Unis, les séductions inévitables, la nécessité de récompenser plus tard avec des places les amis des amis, et de toucher du doigt, pendant la durée de ses fonctions, la vénalité et la corruption régnantes jusque dans les sphères gouvernementales, tous

ces vices, enracinés dans la plus vantée des républiques, ont apparu si clairement et se sont répétés si souvent dans ces dernières années, que le zèle des orateurs, des publicistes et des poètes allemands, pour aller chercher au-delà de l'Atlantique leur idéal politique et même moral, s'en est refroidi dans une certaine mesure.

Un zèle semblable ne s'adresse pas, à la vérité, au-delà du détroit; et cependant nous pourrions emprunter aux Anglais encore plus de choses, et des meilleures, qu'aux Américains; surtout une appréciation plus exacte de ce qu'un peuple peut devoir à une monarchie et à une dynastie anciennes. On put, dans les dernières années, être quelque peu effrayé et inquiet pour la tranquillité politique de l'Angleterre, par l'agitation républicaine qui s'y développait; car il ne peut échapper à quiconque est seulement à demi intelligent qu'avec la république on pourrait dire : *finis Britannia*. Mais le prince de Galles tomba dange-reusement malade, et, bien que la nation ait mainte chose à reprendre à la personne et à la conduite de l'héritier présomptif du trône, l'émotion générale atteignit à de telles hauteurs; que les agitateurs républicains eux-mêmes se virent amenés à mettre en scène une adresse de condoléance à la reine. Quel solide instinct politique dans ce peuple! Combien les Français ne doivent-ils pas le leur envier! eux qui ont déraciné leur dynastie avec trop de hâte, et qui, ballottés depuis entre le despotisme et l'anarchie, ne peuvent ni vivre, ni mourir. Et comme nous devons nous estimer heureux, nous Allemands, que dans la suite des faits et des événements des dernières années, la dynastie des Hohenzollern, franchissant les frontières prussiennes,

ait enfoncé d'aussi profondes racines dans tous les pays de l'Allemagne, dans tous les cœurs allemands !

Que la monarchie doive s'entourer d'institutions républicaines, cela est une formule française à laquelle, il faut l'espérer, nous ne nous arrêterons pas ; de même, arborer comme un drapeau le parlementarisme, c'est encore aller chercher son idéal à l'étranger. Il est bien préférable que, du caractère du peuple allemand et des conditions de l'empire, sous l'action commune du gouvernement et de la nation, se développe une constitution qui puisse réunir la puissance de l'unité à la liberté, la prospérité intellectuelle et morale à la prospérité matérielle.

82.

Je suis bourgeois, et je suis fier de l'être. Quoi qu'on puisse dire des deux côtés, qu'on raille si l'on veut, la bourgeoisie n'en reste pas moins le noyau du peuple, le foyer de ses mœurs, non-seulement le multiplicateur de son bien-être, mais encore le cultivateur de la science et de l'art. Le bourgeois qui pense s'honorer quand il cherche à s'élever à la noblesse ou qu'il en achète le titre, se déshonore à mes yeux ; et même quand un homme de mérite, sortant de la bourgeoisie, accepte avec gratitude l'élévation dans une autre classe, qui lui est accordée comme récompense, je hausse les épaules comme devant une faiblesse digne de pitié.

Malgré cela, je suis loin d'être un ennemi de la noblesse

ou de considérer sa destruction comme désirable. Qui-
conque tient sincèrement à la monarchie ne le peut pas.
Nous avons vu plusieurs fois, en France, ce que vaut un
trône dans une société nivelée. Au contraire, nous voyons
aujourd'hui, en Angleterre, les services que peut rendre
une vraie noblesse, d'un côté comme garant des libertés
du peuple, de l'autre comme soutien de la puissance légale
du roi. Une bonne noblesse appartient à la structure orga-
nique d'une monarchie constitutionnelle comme un membre
indispensable, et il ne peut être question de l'en retrancher,
mais de lui marquer sa place réelle. Celle-ci repose, en
première ligne, sur la grande propriété, et la législation
doit permettre à cette noblesse, — comme d'ailleurs à la
haute bourgeoisie, — de conserver cette propriété indivise
dans de certaines limites. En même temps, la constitution
doit lui conserver une influence raisonnable sur les affaires
publiques, côte à côte avec la grande industrie, et, pour
m'exprimer ainsi, la grande intelligence. Et si la noblesse
prussienne, par exemple, n'a jusqu'ici aucunement em-
ployé au bien de l'État cette influence qui lui est réservée
dans la chambre des seigneurs, le défaut consiste en ceci,
que la représentation de la noblesse dans cette assemblée
n'est pas mélangée de représentants de l'industrie et de
l'intelligence.

En revanche, nous avons vu jusqu'ici, et certes avec
déplaisir, que surtout en Prusse, les jeunes fils de la no-
blesse possèdent un privilège presque exclusif sur toutes
les plus hautes situations dans l'armée, la diplomatie et
même dans le gouvernement. Nous réclamons une libre
concurrence, parce que c'est l'intérêt de l'État, et parce

que c'est le droit de tous les citoyens. Et nous ne devons pas nous laisser détourner de nos prétentions par la manière si distinguée dont les membres de cette noblesse ont, pendant les dernières années, dirigé les affaires de l'Allemagne, soit dans le cabinet, soit sur les champs de bataille, services qui leur ont mérité, à eux et à leur classe, la vive reconnaissance de la nation. Des bourgeois s'en seraient, sans nul doute, tout aussi bien acquittés, s'ils en avaient eu l'occasion. Les talents naissent dans toutes les conditions, et ils se développent dès qu'on leur ouvre la carrière. Canning était le fils d'un marchand de vin; Robert Peel d'un tisseur; et parmi les Allemands, Scharnhorst eut pour père un bourgeois, et le vieux Derfflinger ne fut pas même le fils d'un tailleur, mais d'un paysan. Et, en revanche, combien ne faudrait-il pas compter de généraux incapables et de diplomates maladroits qui n'ont dû leur bâton de commandement ou leur portefeuille qu'à leur seule naissance! Dès l'année 1807 une loi prussienne avait déclaré qu'il n'y avait pas dérogation pour la noblesse de se livrer aux industries bourgeoises; c'était une tentative pour corriger les préjugés de la noblesse allemande par la sagesse politique, tentative que depuis on n'a que trop abandonnée.

Ce ne sont cependant ni ces restes des privilèges nobiliaires, ni les efforts de la classe ouvrière, qui placent à l'instant présent la classe bourgeoise intermédiaire dans une situation critique. C'est une crise dans son propre sein, amenée par des changements dans la manière de vivre et d'acquiescer. Dès l'origine, et jusque dans le milieu de notre siècle, nous vîmes la bourgeoisie fondée, d'un côté sur un avoir

longuement et sûrement acquis, de l'autre sur la simplicité et l'instinct de l'économie. L'artisan, le marchand, le fonctionnaire, le savant ne reculaient pas devant un travail persévérant qui leur procurait un profit raisonnable, contents quand, après de longues années d'activité et d'épargne, ils étaient parvenus à élever et à pourvoir leurs enfants, et puis avec cela à mettre encore en réserve quelque petite chose, que ces derniers trouvaient après leur mort. Cette bonne vieille sorte de bourgeoisie a depuis bien longtemps déjà cessé de répondre aux désirs ou aux besoins. Les exemples de fortunes acquises rapidement et presque sans peine, par la voie de ce qu'on nomme la spéculation, et la vue du luxe qui y est attaché, ont provoqué parmi les membres de notre classe des convoitises malsaines. D'ailleurs, malgré toute l'économie possible, les bénéfices, tels qu'ils résultent de l'ancien mode d'action, suffisent de moins en moins aux besoins des familles bourgeoises. C'est à peine si le métier nourrit encore son homme; et par là une partie des patrons est obligée de s'élever jusqu'à l'usine, tandis que l'autre se voit contrainte de descendre au rôle d'ouvrier de fabrique. Le marchand, à qui ses affaires, le rentier, à qui son capital rapporte trop peu, tentent la fortune dans des jeux de bourse. Le plus mal partagé est encore le fonctionnaire, dont le traitement, malgré toutes les améliorations, suffit de moins en moins à l'entretien convenable de sa famille. Ici une action sérieuse est nécessaire de la part de l'État, dont la bonne administration serait compromise par l'abaissement de ses fonctionnaires; mais ceux-ci eux-mêmes ont pour devoir de se renfermer, eux et les leurs, dans une digne simplicité

et de ne pas se laisser éblouir par les entraînements de la mode. Remonter le courant de l'époque ne serait ni raisonnable, ni même possible; il faut que chacun s'y conforme dans une juste mesure; seulement nous ne devons pas nous laisser submerger par le torrent, nous ne devons pas perdre le sol ferme des principes qui nous ont soutenus jusqu'ici. Prêcher contre le luxe fut de tout temps une occupation stérile; mais ici Annibal se tient aux portes sous la forme d'une autre classe qui, après avoir été longtemps une auxiliaire de la nôtre, s'est constituée indépendante, et semble menacer d'une transformation violente tout l'ordre politique et social qui nous a régi jusqu'à ce jour.

83.

Bien que ce soit à regret, il est inévitable de parler ici de ce qu'on nomme le quatrième ordre, parce qu'on touche à une des plaies vives de notre société. Et, comme on le sait, toute blessure ou toute maladie est d'autant plus difficile à traiter qu'elle a été plus aggravée par un traitement mal entendu. Et l'on ne contestera pas que ce soit là le cas de la question des travailleurs. Par elle-même, elle comporterait certainement un remède, si le patient voulait se laisser secourir, ou s'il voulait se secourir lui-même par une bonne méthode. Mais des charlatans, pour la plus grande partie venant de la France, leur ont fourré dans la tête toutes sortes de sornettes. On pouvait croire que la

tumeur socialiste qui, depuis des années, prenait en France de l'accroissement, serait totalement disparue dans les horreurs de la Commune de Paris; que les flammes de l'Hôtel-de-Ville et des Tuileries auraient clairement montré à la société de tous les pays où peuvent conduire certains principes, et que les soutiens de ces principes en Allemagne devraient en être ou honteux ou découragés. Mais rien moins que cela. Dans les assemblées, dans les journaux, dans notre Reichstag lui-même, on s'enhardit à approuver, à vanter ce qui fait l'horreur de tout homme animé de civisme, et à montrer ainsi ce dont on serait capable dans des circonstances semblables. Par là ne se fait pas seulement jour l'envie traditionnelle contre la possession, mais encore la haine la plus grossière contre la science et l'art, désignés comme des éléments de luxe. Nous avons là les Huns et les Vandales de notre civilisation moderne, plus dangereux que les anciens, parce qu'ils ne nous viennent pas du dehors, mais habitent dans notre milieu propre.

Reconnaissons-le avant tout : d'un côté, on a fait beaucoup de fautes et on a commis beaucoup de négligences; on a souvent exploité sans égards les forces humaines, et sans souci suffisant de la prospérité matérielle et morale des travailleurs. Là-dessus ont paru des hommes loyaux qui ont indiqué à ceux-ci des moyens de sortir par eux-mêmes de leur situation précaire; des fabricants, mus par une bonne pensée, sont venus à leur secours par la construction d'habitations, l'institution de pensions alimentaires, l'établissement d'assurances sur la santé et sur la vie; puis déjà nous voyons dans les villes indus-

trielles se former des sociétés populaires se donnant surtout pour but l'érection de cités ouvrières. Mais contre les vrais se sont élevés de faux prophètes, qui, comme c'est la coutume, ont rencontré plus de sympathie parmi la foule. Il est si facile de débiter quelques mots sonores, comme la guerre du capital et du travail, quelques plaisanteries et quelques injures contre une bourgeoisie exécrée, comme si c'était une classe fermée qui n'offrit pas toujours accès aux travailleurs intelligents et actifs; et ces accusations sont si peu souvent sérieusement approfondies ! Une société venue de l'étranger s'est fondée, qui ne se propose rien moins que le renversement de tous les rapports sociaux existants; qui tisse sa trame dans tous les pays, excite nos travailleurs et transforme leurs associations de secours mutuels en une union organisée pour la résistance contre les patrons. Ces enrôlements de travailleurs, qui se renouvellent sans cesse de tous côtés et en particulier dans la capitale du nouvel empire allemand, sont un élément d'anarchie au milieu de l'État, de guerre pendant la paix, de conjuration se perpétuant au grand jour, et dont les progrès ininterrompus ne font pas honneur au gouvernement et à la législation, qui les regardent sans vouloir rien faire.

Il est vrai qu'on pourrait d'abord dire aux patrons : Aidez-vous vous-mêmes, vous en avez le pouvoir. Concluez des alliances tout comme les travailleurs; opposez à leur refus de travailler pour votre prix, le refus de les faire travailler pour le leur : faites venir, en cas de nécessité, des puissances de production de l'étranger, et puis la résistance verra ce qu'elle pourra durer. Mais, d'un autre côté,

jusqu'à ce que les masses excitées et fanatisées soient revenues à la réflexion, la prospérité de toutes les catégories de la bourgeoisie aura eu le temps d'être compromise, l'activité industrielle et le bien-être de villes et de contrées toutes entières d'être détruits. L'accroissement si rapide, et qui s'aggrave toujours, des prix pour les diverses nécessités de la vie, à commencer par le logement, a, comme une des causes principales, les exigences démesurées des travailleurs près des patrons. On aurait pu penser que ceux-là remarqueraient que par là ils se rendaient à eux-mêmes la vie plus difficile ; mais ces hommes ne voient rien au-dessus de leur but essentiellement immédiat : pour le moins de travail possible le plus de salaire possible. Et chaque concession ne fait qu'accroître les prétentions. En Angleterre, on s'agite d'abord pour obtenir la journée de dix heures, puis la journée de neuf heures, et maintenant que cette dernière est établie dans certaines industries, on parle déjà de la journée de huit heures. On peut juger où cela s'arrêtera, si l'on n'y met pas à temps des bornes, aujourd'hui où, pour satisfaire aux exigences toujours croissantes du temps, on est obligé d'augmenter les heures de travail au comptoir, au bureau, à l'étude ! En face de telles dispositions de la part de l'une des deux parties, on peut dès lors s'imaginer quel peut être le succès des conseils d'arbitres composés de membres des deux camps opposés.

En tout cas, la puissance politique nouvellement établie en Allemagne doit veiller et se montrer à la hauteur de sa fonction, afin que l'existence générale ne soit en rien compromise. On peut en vérité mettre à son avoir, qu'en

face de la législation existante, elle se trouve dans une situation difficile. Si je ne m'abuse, ce fut un homme du peuple, le vieux Harkort, qui rappela récemment aux travailleurs qu'on ne leur avait accordé le droit de coalition qu'avec toutes sortes d'hésitations, et qu'il était de leur intérêt de ne pas en faire repentir. Quand des ouvriers forment des sociétés dans le but de se procurer un salaire et des conditions de travail plus favorables, quand ils se décident à une cessation de travail jusqu'au jour où l'on aura fait droit à leurs réclamations, ils sont dans la légalité, en vertu de la législation de la Confédération du Nord, aujourd'hui l'empire d'Allemagne. L'intervention de l'État n'est possible que dans le seul cas où les travailleurs en appelleraient à la violence ou à la menace pour déterminer leurs collègues à entrer dans leur coalition. Mais on voit que l'État s'est ainsi infligé un rôle d'agent de police détestable autant que difficile à remplir. Comme des faits récents en ont témoigné, il est cependant des ruptures dommageables de contrats, qui ne peuvent échapper à son action. Puis il devrait sur une société étrangère, qui a pour but notoire le renversement des États, avoir les mêmes moyens de défense que contre les jésuites. Mais, positivement, personne ne veut en prendre la responsabilité. Les uns, et ce sont malheureusement les plus influents, veulent pouvoir disposer toujours de la classe ouvrière pour s'en servir de spectre contre la bourgeoisie; d'autres, qui visent très-haut, craignent pour leur popularité; beaucoup se laissent réellement prendre aux grands mots qui sortent de la bouche des avocats de la question du travail, avocats bien souvent équivoques. Pour moi, il est

certain que le pouvoir politique, en s'intéressant à cette question, remplira un devoir non-seulement envers la bourgeoisie, mais aussi envers la classe ouvrière ; car il débarrassera les justes prétentions de celles-ci de tendances qui doivent être combattues sans relâche, en tant qu'incompatibles avec la civilisation et la morale.

84.

Car au second plan de ce mouvement du travail se tiennent ces mêmes hommes qui, d'après des idées préconçues, voient des barrières, non-seulement dans la différence des nationalités, mais dans la répartition inégale des propriétés, et qui se sont donnés pour devoir de renverser ces barrières dans l'intérêt de ce qu'ils croient le progrès. A la vérité, la propriété privée ne doit pas totalement disparaître, mais doit être considérablement limitée, surtout par l'abolition du droit d'hérédité.

Mais la propriété héréditaire n'est-elle pas un des fondements de la famille ? La menacer dans sa sécurité serait porter la hache aux racines mêmes de celle-ci, et par suite aux racines de l'État et de la société. En haut, plus d'État national puissant ; en bas, plus de famille solidement assise sur l'hérédité : que reste-t-il alors, sinon le grain de sable mouvant des atomes politiques, des individus souverains se condensant de préférence en des groupes sans cohésion et aussi petits que possible ? Où seraient alors et la stabilité et la durée, quand tout souffle de l'air disperse-

rait ces atomes, jusqu'à ce qu'une averse s'abattant sur eux les fixe au sol ou les entraîne, rendant ainsi possible une nouvelle organisation solide et durable ?

La propriété est un fondement indispensable de la moralité et de la civilisation. C'est le fruit et le stimulant du travail. Dès lors, il est nécessaire qu'elle soit héréditaire ; sans quoi tout bénéfique serait dissipé dans une grossière sensualité. En règle générale, le possesseur aimerait mieux gaspiller son bien pendant sa propre vie que de le voir passer après lui aux mains d'une masse indifférente. Et l'inégalité elle-même des possessions, que certains socialistes désireraient effacer, est un des éléments indispensables pour le progrès de l'humanité. Sans richesse, sans superflu, il n'y a ni science ni art ; parce qu'alors les loisirs pour leur développement manquent en même temps que les moyens de mise en œuvre pour leurs productions.

Si d'ailleurs toute possession était égalisée, les inégalités dans les facultés de travail, dans les aptitudes donneraient encore beaucoup à faire aux instincts niveleurs de la démocratie sociale. De bien curieuses tentatives ont déjà été faites pour égaliser les premières, par l'union ouvrière anglaise si vantée. Si l'un des membres peut travailler plus que les autres, et quand même il le désirerait, il ne le doit pas. « Vous êtes sévèrement averti, disent les statuts de l'association ouvrière des maçons à Bradford, réglant la situation des manœuvres, que vous ne devez pas redoubler d'efforts ni engager les autres à le faire, pour vous attirer un sourire du maître. » A l'ouvrier « qui exécute trop rapidement son travail et n'attend pas que les autres aient achevé le leur, » les sta-

tuts de l'association des maçons, à Manchester, imposent une amende augmentée en cas de récidive.

En ce qui concerne les aptitudes, on peut se souvenir d'une théorie à la mode, il y a quelques années, et remise à flot par des écrivains, du reste considérables, qui s'étaient laissés entraîner plus que de raison par le courant de l'opinion du jour : Dorénavant l'humanité ne devait plus être dirigée, comme elle le fut jusqu'ici, par quelques hommes éminents ; le talent et la pensée devant de plus en plus le patrimoine des masses, celles-ci sauraient bien prendre conseil d'elles-mêmes et progresser sans secours. Si déjà l'on ne devait plus ôter son chapeau devant nul riche, si l'on ne devait plus considérer les autorités autrement que comme des serviteurs délégués du peuple souverain, il y avait encore à se débarrasser du respect qui s'attache aux grands esprits. Alors, on serait arrivé au tutoiement général d'une fraternité en bras de chemise ; ainsi seraient atteints le but et le suprême degré de la civilisation.

Mais les événements des dernières années ont joué un mauvais tour à ces divers calculs. Sans doute les Goethe, les Humboldt semblaient n'avoir pas laissé de successeurs, mais aujourd'hui ce sont les Bismarck, les Moltke, qui ont paru sur la scène, et dont la grandeur est d'autant plus indéniable qu'elle se manifeste par des faits apparents, palpables. Il faut dès lors que les plus rigides et les plus grincheux de nos compagnons se décident à diriger leurs regards vers ces formes élevées, ne les verraient-ils ainsi que jusqu'aux genoux. Non, l'histoire continuera à être une bonne aristocrate, bien qu'animée de sentiments popu-

lares. Les masses, de plus en plus profondément cultivées et instruites, donneront l'impulsion, serviront d'appui, procureront l'énergie, et auront ainsi une action bienfaisante; mais diriger et conduire appartiendront à des hommes supérieurs. Le mot de Hegel « qu'à la tête des faits historiques les individus se tiennent comme des subjectivités provoquant la réalisation de la substance, » ce mot conservera sa vérité, et de même dans le domaine de l'art et de la science, on ne manquera jamais de personnalités préparant la tâche d'une foule de travailleurs.

85.

Ce que le poète latin dit d'Homère : *qui nil molitur inepte*, nous pouvons le dire des Anglais au point de vue politique. Leur tact délicat, leur sens pratique, qui les garantissent des commotions, des actions et des réactions trop vives, méritent notre admiration et plus encore notre émulation. Chez les Français la phrase, chez les Allemands l'idéal, abstraction puisée dans les nuages et non dans la réalité, ont une force beaucoup trop grande et dangereuse à tous égards. Un bill pour l'abolition de la peine de mort a été rejeté vivement par la Chambre des communes anglaise avec une majorité de cent soixante-sept voix contre cinquante-quatre; dans les diètes allemandes, de semblables motions ont obtenu plus d'une fois des majorités brillantes qui approchaient de l'unanimité. Là, pour le droit de suffrage aux élections du parlement, on abaisse de temps en temps

le cens ; mais jamais il ne vient à l'idée d'un homme d'État anglais de l'abolir.

C'est un grand homme d'État qui l'a aboli chez nous en Allemagne ; mais je suis obligé de douter si l'histoire lui comptera comme un de ses titres de grandeur l'établissement du suffrage universel. Le prince de Bismarck n'est rien moins qu'un idéaliste, mais il est d'une nature irritable. Cette mesure fut un atout qu'il mit dans son jeu, contre la bourgeoisie, qui, pendant les années de conflit, lui rendait la vie amère au Landtag prussien, où elle dominait à la faveur du cens électoral. Son dépit se conçoit, puisqu'on lui refusait si obstinément les moyens de mener à bien ce qu'il savait indispensable à la prospérité de l'Allemagne ; mais le refus des représentants se conçoit tout aussi bien, puisqu'ils n'étaient pas initiés aux projets du ministre, projets qu'ils auraient peut-être trouvés trop hardis s'ils les avaient connus. Après le prodigieux succès de sa politique, on a vu depuis longtemps que le chancelier de l'empire éprouve aussi peu de résistance de la part du Landtag prussien émané du suffrage à deux degrés, que du Reichstag, sorti du suffrage universel, et qu'ainsi la mesure était en tout cas superflue. Sans doute les suites funestes que l'on pouvait craindre ne se sont pas réalisées jusqu'aujourd'hui dans la mesure supposée. L'influence du gouvernement sur tant d'électeurs dépendants s'est à peine fait sentir ; l'élément démocratique lui-même a fait peu de progrès : cette fois encore, comme toutes les fois que le pouvoir fait une faute, le principal avantage a été pour les cléricaux ; et certes personne autant qu'eux ne montre une joie aussi grande et aussi complète

de cette institution. Depuis cette époque, dans les contrées catholiques, les habitants intelligents des villes se voient dominés d'une façon malheureuse par le peuple des campagnes, tout à la dévotion de ses prêtres. Le suffrage universel est l'œuvre d'une bonne partie de ce qu'on nomme le centre dans le Reichstag. Si les choses resteront en l'état actuel, ou si le parti de la démocratie prendra de l'extension dans le Reichstag, et par son union avec les cléricaux préparera des difficultés au gouvernement, voilà ce qu'il est pour l'instant impossible de prévoir.

Abstraction faite des résultats possibles, je ne puis cependant trouver la mesure en soi ni juste ni politique. Les droits politiques que l'État garantit aux particuliers doivent être en rapport avec les services qu'il en reçoit. On dit bien : chaque Allemand en particulier doit exposer sa vie pour l'État allemand ; il doit aussi pouvoir déposer son bulletin dans l'urne électorale ; le service militaire universel d'un côté correspond au suffrage universel de l'autre. Mais rien n'autorise à une conclusion aussi immédiate. Le particulier reçoit de l'État, en récompense de son action défensive, pour lui et pour les siens, tout d'abord la sûreté de la vie et des possessions, la participation à l'instruction générale, l'accès possible de toutes les fonctions publiques. En outre, le service militaire personnel est une des prestations qui sont du domaine exclusif de l'État, et que seul il règle ; mais une autre non moins importante est le concours que le bourgeois apporte au bien général par le paiement de l'impôt. Par la prédominance de ses services financiers, celui qui possède s'acquiert, selon l'étendue de ses possessions, le droit à un surcroît d'impor-

tance politique. De plus, cette possession est le plus sûr garant qu'il n'usera pas à la légère de son droit de vote. Dans la fortune du possesseur, l'État a un gage que celui-là ne donnera sa voix à aucun candidat qui puisse, par un désir d'action démesurée, mettre en danger l'organisation politique, puisque dans ce cas il pourrait être exposé à perdre son avoir. Celui qui ne possède pas ne peut offrir à l'État une semblable garantie, puisqu'il espérera plutôt gagner à un bouleversement, et en tout cas ne pourra jamais y perdre.

Enfin et surtout, la question est mal posée, quand on parle constamment du droit de vote, comme si c'était exclusivement un droit et non pas en même temps une fonction confiée par l'État aux individus. Mais les fonctions doivent se confier selon le degré des aptitudes. Ces aptitudes consistent ici en une certaine puissance de jugement dans la faculté de prévoir ce qui doit arriver. Ce qui doit arriver, c'est le choix d'un homme chargé, pendant un certain temps, en commun avec plusieurs autres, de contrôler les actes du gouvernement, actes sur lesquels, d'ailleurs, il aura lui-même une action. Mais nul ne peut savoir qui sera capable de ce rôle, sinon celui qui lui-même a la notion des besoins du moment de la société à laquelle il appartient. Il n'est pas besoin d'insister sur les différences infinies qui existent sous ce rapport entre les membres d'un même État, depuis l'absence totale de cette notion jusqu'au pressentiment instinctif et à la pleine clarté de l'intelligence. Faut-il en même temps ajouter qu'à cette gradation, si toutefois ceci pouvait se faire, devrait correspondre la gradation du droit électoral ? Mais

parce qu'il n'est pas possible de mesurer exactement la première, il n'en résulte en aucune sorte qu'on doive négliger totalement de l'apprécier. Nous ne pouvons pas sans doute établir une commission d'examen devant l'urne électorale; nous sommes obligés de nous en tenir aux indices visibles pour tous, et, tout bien considéré, nous accepterons que celui qui possède est mieux instruit, plus cultivé que celui qui ne possède pas; ce qu'il faut aussi entendre, cela va sans dire, des fonctionnaires, des savants, des artistes. Par conséquent, nous avons là au moins deux classes d'électeurs à qui l'État pourra confier le droit de vote, ceux d'une classe jouissant d'une voix entière, les autres seulement de $1/6$ ou $1/10$ de voix, à moins qu'on ne préfère, avec Stuart Mill, ce qu'on appelle le vote multiple. Un tel mode électoral pourrait-il être institué en Allemagne? Il subsiste encore en partie pour les chambres des États particuliers; mais telle est la suite funeste de la précipitation, qu'une fois faite, il est difficile de revenir sur une fausse manœuvre.

Comme frein au char de l'État lancé sur une pente trop rapide, en même temps qu'on établissait le suffrage universel, on déclara gratuite la fonction de député, institution regrettable en face des conditions économiques toujours plus lourdes en Allemagne, et qu'il sera bien difficile de maintenir; et cependant, si je siégeais au Reichstag, je voterais constamment contre son abolition; en partie pour poser dans l'assemblée des bornes aux progrès de l'élément Bebel-Liebknicht, en partie parce qu'un compromis me semble possible sur le terrain de cette institution. Ainsi, que le Reichstag rende au gouvernement

une portion du suffrage universel, c'est-à-dire qu'il accepte le rétablissement d'un cens, quoique modéré, et qu'il obtienne, en retour, du gouvernement cette dotation dont la nécessité se fait sentir de plus en plus.

86.

Parmi les signes de la puissance qu'ont usurpée les mots sonores et la mode, je place, comme je l'ai déjà laissé entendre, l'agitation contre la peine de mort, que nous voyons se renouveler à toute occasion. Depuis longtemps on a adouci la peine de mort autant qu'on l'a rendue rare; on lui a ôté tout ce qu'elle avait de cruel : on punit une foule de méfaits, et même de crimes, pour lesquels était jadis encourue la peine de mort, par un emprisonnement tantôt court, tantôt long. On pourrait la limiter encore davantage; avant tout, accomplir l'exécution dans un endroit fermé, et l'infliger à celui qui a tué après préméditation. Mais l'abolir complètement, je tiens cela pour un crime envers la société, et, dans une époque comme la nôtre, pour une folie.

Les idées qui ont pénétré une classe nombreuse et entreprenante de la société sont une couche fertile où peut se développer le crime. Celui qui considère la propriété d'autrui comme une usurpation, qui hait le propriétaire comme s'étant rendu coupable de cette usurpation et la perpétuant, celui-là pourra arriver à se reconnaître le droit, dans l'intérêt du nivellement, de lui enlever sa

propriété, et, dans le cas où il ne voudrait pas s'en dessaisir de bonne volonté, de lui prendre aussi sa vie. On n'a besoin que de jeter un coup d'œil sur les journaux ; toutes les semaines on trouve quelque cas de cette nature.

Je vais en citer un qui se présente dans des conditions particulièrement claires. Au mois d'août 1869, un fabricant de Fribourg se trouvait dans la paisible station de bains d'Antogast. Après une promenade qu'il avait faite seul, il ne revint pas et fut ensuite retrouvé dans la forêt, assassiné et volé. Peu de jours après, un homme fut arrêté dans un mauvais lieu de Strasbourg pour cause de désordre. On trouva sur lui la montre et la chaîne de la victime, déjà décrites dans le signalement. C'était un cordonnier du Wurtemberg, et il avoua avoir commis le crime en compagnie d'un autre. Ils s'étaient munis d'armes à Kehl et s'étaient rendus dans le Renschthal avec la ferme intention « d'assassiner et de voler le premier individu qu'ils rencontreraient et qui leur semblerait avoir de l'argent! » Avant leur victime, ils avaient d'abord rencontré deux personnes, une femme et un ecclésiastique, qu'ils avaient laissés passer, parce qu'elles n'avaient pas l'air de rien porter sur elles. L'autre criminel était disparu ; celui-ci fut condamné à mort par le tribunal, mais le grand-duc de Bade lui fit grâce. J'ai toujours regardé le grand-duc Frédéric comme un excellent souverain, comme un vrai prince allemand, le seul qui, en entrant dans notre nouvel empire, n'eut pas à répéter avec l'Isabella de Schiller : « Obéissant à la force, non à mon propre mouvement. » — De tout temps j'ai voué à un tel prince mon plus profond respect, ma plus ardente affection ; mais je regrette cette

grâce. Ici, je crois, la générosité de son cœur, la délicatesse de sa conscience, en lui conseillant de ménager le criminel, l'ont conduit à faire tort à la société, à la protection de laquelle un prince se doit avant toute chose. Dans un cas semblable, celui-ci est tenu de faire un exemple, pour être aux hommes méchants un objet d'effroi; un exemple qui leur montre que ce n'est pas la cupidité sans bornes, mais le droit qui a le dernier mot dans le monde. Et il n'est pas besoin d'insister pour montrer que la prison perpétuelle, à laquelle tout criminel espère échapper, n'est pas cet objet d'effroi.

On n'ignore pas qu'actuellement la majorité des juriconsultes saisissent toutes les occasions favorables pour se prononcer contre la peine de mort. Mais j'ai la hardiesse de ne pas m'en laisser imposer par leurs discours, et encore moins par les témoignages qu'ils puisent dans les faits d'une prétendue statistique, et d'après lesquels le nombre des crimes tendrait à diminuer dans tel ou tel pays, où la peine de mort est abolie. Car on voit trop clairement ici qu'on attribue à cette mesure ce qui est le résultat d'autres facteurs d'action, comme l'amélioration de l'éducation publique, de la police, l'accroissement du bien-être général, facteurs d'action qui réparent ainsi ce que l'abolition de la peine de mort peut avoir de dangereux en soi. Et un vote des juristes, amenant la majorité en faveur de cette mesure, me ferait tout aussi peu me ranger à l'avis exprimé. Par le puissant contingent que la jurisprudence reçoit du corps des avocats, elle a toujours un côté où elle est accessible plus qu'on ne pourrait le souhaiter à ce qu'on appelle l'opinion publique, c'est-à-dire, dans une

foule de cas, au préjugé dominant. En outre, comme on le sait depuis longtemps, les spécialistes ont la coutume de pénétrer tellement dans la profondeur des choses de leur département, qu'ils en voient rarement la surface. C'est ce qui dut arriver dans ce cas. En dernière analyse, la question de la peine de mort n'est pas du ressort des juristes, mais des hommes politiques. Celui qui dirige les affaires en Allemagne saura ne pas faiblir et conservera cette pénalité; mais son empereur — fera grâce aux condamnés. Comment ne serions-nous pas ainsi sauvagardés!

87.

En ce qui concerne les rapports de l'État et de l'Église, naturellement nous suivrons, pour notre part, avec le plus vif intérêt, les actes des hommes qui se sont donnés pour tâche de régler ces rapports en vue de la félicité publique, et dans le sens de l'esprit de liberté; surtout, nous ne pouvons que désirer que la ferme et puissante main du chancelier de l'empire ne rencontre pas d'obstacles dans l'immixtion de mains plus faibles.

Mais, jusqu'à nouvel ordre, nous ne demandons pour nous-mêmes à ce mouvement rien autre chose que Diogène au grand Alexandre : tout juste qu'à l'avenir l'ombre de l'Église ne se rencontre plus dans notre chemin. Je pense qu'avec ces nouvelles conditions nous ne serions pas obligés d'avoir plus longtemps affaire à l'Église. Entre autres choses, le mariage civil serait rendu obligatoire dans tous

les cas (ce qui, il est vrai, semble aujourd'hui encore se heurter en haut lieu à d'invincibles préjugés). Surtout, on ne poserait plus au citoyen cette question, s'il appartient ou veut appartenir à une communauté ecclésiastique. Quand le grand roi proclamait dans ses États la liberté, pour tout particulier, d'être sauvé à sa façon, peut-être eût-il ouvert de grands yeux, mais certes sans colère, si l'un d'eux, qu'au reste il eût connu comme homme d'honneur, lui eût fait cette réponse : Permettez, Majesté, mais je ne veux pas être sauvé. Car, qu'on ne s'y trompe pas, cette expression n'avait pas d'autre sens que celui-ci : Dans mes États, chacun est libre d'être fou comme il l'entendra, aussi longtemps que sa folie ne touchera pas de trop près au bien public.

Nous ne méconnaîtrons pas un seul instant que la majorité des hommes eut jusqu'aujourd'hui et aura longtemps encore besoin d'une Église. S'il en sera ainsi jusqu'à la fin des choses humaines, c'est une question que nous considérons comme non résolue. En revanche, nous tenons pour un préjugé cette opinion que tout individu doit absolument appartenir à une Église, et si l'ancienne n'a plus de valeur pour lui, qu'il doit en choisir une nouvelle. C'est cette opinion qui a conduit à tous ces ravaudages, à tous ces replâtrages de la théologie, dite de conciliation, à l'égard de la vieille Église. Du temps de Lessing, ce qu'on voulait allier, c'était la révélation et la raison ; de nos jours, on pérore sur le devoir qu'on s'est imposé « de réconcilier la civilisation avec la piété chrétienne. » Mais l'entreprise n'est aujourd'hui ni plus raisonnable, ni plus pratique qu'au temps de Lessing. Ceci reste certain : quand la

vieille foi était absurde, modernisée, comme celle de l'union protestante ou toute autre, elle est deux et trois fois absurde. La vieille foi de l'Église est en contradiction avec la raison ; elle n'était pas en contradiction avec elle-même. La nouvelle se contredit elle-même dans toutes ses parties ; comment pourrait-elle alors s'accorder avec la raison ?

Les soi-disant communions libres, qui, se tenant tout à fait en dehors de la tradition dogmatique, se placent dans le domaine du raisonnement, des sciences naturelles et de l'histoire, restent parfaitement conséquentes avec elles-mêmes. Sans doute, c'est là un terrain solide, mais non une base pour une société religieuse. J'ai plusieurs fois assisté, à Berlin, au service de ces communions libres, et je l'ai trouvé horriblement sec. J'aspirais ordinairement à quelque allusion à la légende biblique, à une fête du calendrier chrétien, pour émouvoir mon cœur ou mon imagination ; mais ce cordial ne m'était pas offert. Non, dans cette voie il n'y a rien à faire. Après qu'on a jeté à terre l'édifice de l'Église, aller chercher sur cette place nivelée une lueur d'édification est triste jusqu'à l'horreur. Ou tout, ou rien. La fondation de ces communions est, en général, l'œuvre d'ecclésiastiques qui, après avoir rompu avec l'Église dominante, voudraient bien se conserver un certain cercle d'action spirituelle, plutôt que de laïques, qui, ayant abandonné le point de vue de leur Église, aiment mieux se dégager tout simplement de son culte. Et plus, en cette occurrence, l'État saura se tenir dans son rôle, moins ils seront poussés à sortir de leur contenance négative.

Pour notre part, — et par nous j'entends ceux dont je

me suis fait l'organe dans le cours de cet écrit, — nous nous trouvons dans la situation que nous avons prise en face de l'Église, bien que nous soyons encore, comme je l'ai dit plus haut, importunés par ses pratiques liturgiques, et surtout que nous ayons encore affaire à elle. Mais nous éprouvons si peu la nécessité d'une autre Église, à moitié ou tout entière fondée sur la raison, que nous ne voudrions pas y entrer, quand même l'État lui assurerait généreusement toutes les prérogatives qui sont le partage des anciennes.

88.

Comme si l'on ne pouvait se rassembler que dans une église, être édifié que par un sermon ! A une époque et dans un état de civilisation où jaillissent tant de sources d'émotions intellectuelles et de relèvements moraux, pourquoi s'attacher à une forme usée et vieillie ? En fin de compte, ce n'est pas autre chose qu'une habitude. On ne peut pas s'imaginer une place vide, là où de tout temps on a vu subsister quelque chose. Il faut que le dimanche reste le dimanche, et que ce jour-là on aille à l'église. Comme je l'ai rappelé au début, nous ne voulons disputer avec personne ; « que chacun agisse comme il l'entendra ; » nous voulons seulement indiquer comment nous agissons, comment nous avons agi depuis longtemps déjà. A côté de notre profession, — car nous appartenons aux professions les plus diverses ; nous ne sommes pas seulement des

savants ou des artistes ; mais des fonctionnaires, des militaires, des industriels et des propriétaires ; l'élément féminin lui-même est représenté chez nous, et, comme on le sait déjà, nous ne sommes pas seulement un petit nombre, nous sommes des milliers, et non pas les plus mauvais dans tous les pays, — à côté de notre profession, dis-je, et à côté de la vie dans la famille et au milieu des amis, nous cherchons à nous conserver l'esprit ouvert à tous les plus hauts intérêts de l'humanité. Nous avons dans les dernières années pris, chacun dans la mesure de nos moyens, une part active à la lutte nationale et à la constitution de l'État allemand, et nous nous trouvons nous-mêmes élevés par le changement inattendu et glorieux qui s'est produit dans la destinée de notre nation, tant de fois éprouvée. Dans cette guerre, nous rencontrons une matière inépuisable de méditation sur les causes qui amènent le salut ou la perte des peuples et des individus. Aucun temps n'est plus riche en enseignements moraux que l'époque présente. Nous nous préparons à comprendre ces choses par l'étude de l'histoire, étude rendue accessible également à ceux qui ne sont pas des savants, par une série attrayante d'ouvrages historiques populaires ; puis nous cherchons à étendre nos connaissances sur la nature, et là encore les moyens d'étude ne manquent pas. Enfin, nous trouvons dans les écrits de nos grands poètes, dans l'audition des œuvres de nos grands musiciens, des émotions pour notre esprit, notre cœur, notre imagination, émotions qui ne laissent rien au-dessus d'elles. « Ainsi vivons-nous, favorisés de la fortune. »

On m'objectera qu'il n'y a là une ressource que pour

les seuls savants, tout au moins pour les personnes cultivées ; que l'homme du simple peuple ne peut ni beaucoup lire ni beaucoup étudier, le temps lui manquant ainsi que les connaissances ; que nos poètes surtout sont trop élevés pour lui. Il faut donc lui laisser la Bible, qu'il comprend.

La comprend-il, la Bible ? Combien y a-t-il de théologiens qui la comprennent, qui veulent la comprendre ? Oui, l'on s'imagine comprendre la Bible, parce qu'on est habitué à ne pas le faire. Et puis, le lecteur actuel n'y apporte-t-il pas tout autant de matériaux qu'il en retire ? Pour ne point parler de livres tels que l'Apocalypse de Jean et de la plupart des livres des prophètes, ne doit-on pas penser que le Nathan de Lessing ou Hermann et Dorothée de Goethe ne sont pas plus difficiles à entendre, et ne renferment pas moins de « vérités salutaires », de maximes fécondes qu'une épître de Paul, ou un discours de l'Évangile de Jean ? Ce n'est pas que nous demandions d'enlever la Bible à l'école ou aux mains de celui à qui elle est encore une source d'édification. Notre opinion est seulement que celle-ci serait plus abondante, plus moralement féconde, si elle était peu à peu mêlée de l'édification produite par les meilleurs passages de notre littérature nationale. Et quand, dans l'avenir, les enfants de nos paysans seront un peu moins assommés, dans les écoles de villages, avec la géographie de la Palestine ou l'histoire des Juifs, avec des articles de foi incompréhensibles ou des maximes indigestes, il leur restera d'autant plus de temps pour participer sérieusement à la vie intellectuelle de leur peuple, pour se développer au contact de ses sources si puissantes de civilisation.

Je parlais tout à l'heure des œuvres de nos grands poètes et de nos grands musiciens, de la nourriture que nous pourrions en extraire pour notre esprit et notre cœur. Sans doute, l'art, dans toutes ses branches, a pour mission de nous faire contempler ou tout au moins pressentir, dans un cadre restreint, l'harmonie universelle qui pénètre tout l'ensemble des phénomènes, qui renaît sans cesse de la lutte perpétuelle des forces, harmonie dont l'immensité se révèle à nous à travers le Tout infini. Telle est la cause de l'intime alliance que nous avons de tout temps et chez tous les peuples constatée entre l'art et la religion. Les grandes productions de l'art plastique, elles aussi, agissent dans le sens religieux ; mais une telle action est plus immédiatement encore le propre de la poésie et de la musique, et, à ce propos, j'ai quelque chose sur le cœur. Il ne peut être ici question d'indiquer comment on doit lire les maîtres dans le premier cas, les entendre dans le second ; je ne veux enseigner à personne une manière de sentir ; mais on voudra peut-être me permettre de dire comment je les ai lus et entendus, ce que j'ai pris chez eux, ressenti et pensé. Peut-être aussi serai-je plus prolix que l'occasion ne semblerait le comporter ; alors, que le lecteur veuille bien me le pardonner : le cœur déborde de ce dont il est plein. Qu'il soit bien assuré tout d'abord que ce qui va suivre ne consiste pas en quelque ancienne étude que j'intercale ici. Non, ceci a été écrit pour le but présent et pour cette place.

NOS GRANDS POÈTES.

89.

Puisque le don de poésie est un ornement de la nature humaine prise en général, puisqu'au moins chez tous les peuples civilisés on rencontre une littérature poétique, il naît, en face de cette littérature, une double nécessité pour chaque membre d'un de ces peuples pris à part. Dans le but de participer à cette culture poétique, il lui faut d'abord s'attacher aux poèmes de sa propre nation, puis prendre d'autant plus connaissance de ceux des autres nations qu'il est plus cultivé.

Mais la différence des idiomes se dresse devant lui comme une barrière, barrière qui tombe pour le savant par la compréhension des langues, et pour celui qui les ignore, par le secours des traductions. Sous ce dernier rapport, l'Allemand possède un avantage marqué sur les membres des autres peuples. De même que son pays est situé au

cœur des contrées les plus civilisées, de même sa langue occupe en quelque sorte une position centrale. Bien que dans un domaine restreint plusieurs langues en soient sorties, elle n'est pas, comme la latine, la langue maternelle et par suite la clé d'un vaste cercle d'idiomes dérivés; mais elle demeure en quelque sorte typique, et il n'en est aucune qui soit capable de s'approprier les formes poétiques des autres langues aussi purement qu'elle-même. La langue allemande est un Panthéon où, pour les œuvres sculpturales qui ont vu le jour dans son propre pays, on aurait employé le marbre et le bronze, tandis que les œuvres principales des autres pays y seraient représentées, mais par des copies coulées en plâtre. Elle est la seule, entre toutes les langues parlées, qui possède la faculté de rendre la poésie de tous les autres peuples, anciens ou modernes, dans le rythme primitif. Pour les Anglais, Pope a traduit Homère en iambes rimés de cinq pieds; pour les Français, Delille a traduit Virgile dans l'inévitable alexandrin. Comme ce dernier mètre est aussi en France celui de la scène, c'est à lui qu'échoient Eschyle et Sophocle, pour lesquels au moins l'Angleterre a la ressource des iambes de cinq pieds non rimés. Pour rendre Pindare, Horace et les autres lyriques, quand on ne le fait pas comme cette dernière surtout au moyen de la prose, on ne dispose que du vers qui sert également au chansonnier. Au contraire, depuis que Boss pour Homère et A.-W. Schlegel pour Shakespeare et Calderon, ont ouvert la voie, les Allemands peuvent lire tout ce qui depuis près de trois mille ans a été produit dans le domaine poétique, du Gange jusqu'au Tage, dans des traductions, qui, sans parler

de l'inspiration et de la pensée, rendent sensibles jusqu'aux formes métriques, jusqu'aux tournures les plus délicates du texte original. Par cette propriété de notre langue et par la perfection actuelle de l'art de traduire, les esprits désireux de culture possèdent un moyen d'étendre au delà des frontières nationales le cercle de leurs idées et de leurs sentiments, moyen qu'on ne pourra jamais estimer trop haut, et qui exerce déjà une influence heureuse sur nos grands poètes et sur leurs productions. La langue française est devenue la langue du monde, en ce sens qu'elle a su s'imposer à tous les peuples comme moyen de relation, et qu'elle a su s'insinuer parmi eux ; la langue allemande l'est devenue, parce qu'elle a su s'assimiler pour elle et pour son peuple les plus puissantes productions des littératures étrangères.

Quel que soit cependant l'attrait qui nous attache aux grandes productions poétiques des autres temps et des autres peuples, chacun de nous ne se sent en intimité complète qu'avec les poètes de sa propre nation. Là, nous respirons l'air de la patrie, de ses montagnes et de ses plaines ; là nous entoure un esprit qui est notre esprit ; là nous retrouvons le mode de pensées et de sensations au milieu desquelles nous nous sommes développés. Il est possible que Shakespeare soit plus grand que Goethe ; il est possible aussi que Sirius soit plus grand que notre soleil ; mais ce n'est pas lui qui mûrit nos treilles.

La poésie allemande a eu, comme on sait, deux périodes florissantes ; la première, dans le moyen âge, au temps des empereurs souabes ; l'autre, depuis la seconde moitié du siècle précédent jusqu'au commencement du dix-neu-

vième. En face des productions de la première, nous, les hommes d'aujourd'hui, nous sommes comme des étrangers. Quiconque n'est pas un spécialiste a besoin d'une traduction pour les comprendre (nous en possédons d'ailleurs d'excellentes); et, d'autre part, les mœurs et les conceptions de ces temps de la chevalerie allemande ne nous sont guère moins étrangères que celles des Romains à l'époque d'Auguste, ou des Anglais aux jours d'Élisabeth. D'où il suit que ces vieilles poésies allemandes ont plus de valeur au point de vue de l'histoire nationale qu'au point de vue des émotions puisées par l'homme dans la poésie. Celui-là peut au besoin se passer du reste, qui s'est familiarisé avec le poème des Nibelungen, les proverbes de Walther de Vogelweide et quelque peu aussi avec Tristan et Isolde.

Nous ne puissions une satisfaction réelle et complète que dans nos poètes de la seconde période, dans ceux qui furent les ancêtres immédiats de notre manière actuelle de penser et de sentir, dont nous voudrions, pleins de reconnaissance et du désir d'apprendre, n'entendre jamais cesser les accents nobles et gracieux. Mais ici, en raison de l'espace qui nous est départi, il n'y a d'autre conseil à suivre, que de choisir parmi les grands les plus grands seuls, sans nous arrêter aux autres; et, bien qu'il y eût beaucoup à dire sur ces derniers, je me limiterai à Lessing, Goethe et Schiller.

90.

On ne peut songer à apprécier la bonne fortune qui résulta pour le peuple allemand, de ce qu'un homme comme Lessing apparut à la naissance de sa littérature classique. C'est peu encore qu'il se soit montré universel : critique et poète, archéologue et philosophe, dramaturge et théologien ; c'est peu qu'il ait trouvé dans tous les domaines des points de vue nouveaux, qu'il ait indiqué des voies nouvelles, qu'il ait sondé des couches profondes ; ce qui est glorieux en lui, c'est cette unité de l'écrivain et de l'homme, de l'esprit et du cœur. Ses sentiments sont élevés à l'égal de ses pensées ; ses aspirations sont ardentes comme son style. C'est l'amour même de la vérité qui veille en sa personne au seuil de notre littérature.

Dans l'ensemble de ses œuvres, il y a, à la vérité, maintes choses, ou bien qui sont trop savantes pour le grand public, ou bien qui, écrites sous la pression des nécessités quotidiennes, sont vieilles avec les événements du jour auxquels elles étaient consacrées ; néanmoins, il n'est rien de plus erroné que cette opinion encore très-répandue, qu'en ce qui concerne Lessing, il suffit de s'en tenir à ses drames. Au contraire, si nous en exceptons Nathan, bien que ses deux autres drames principaux soient des modèles et qu'ils aient fait époque, on n'a pas du tout le vrai Lessing si l'on ne connaît de lui que ces derniers. Et le Nathan lui-même n'est entièrement compréhensible, dans son but et sa

signification, que par les écrits de polémique théologique dont il fut, pour ainsi dire, comme l'épanouissement final.

Mais combien de sources vives et limpides jaillissent de ses autres écrits de critique et de polémique ! Quel baume et quel stimulant pour le collégien qui, après avoir commencé à lire Horace avec son professeur, ferait connaissance avec le *Vade mecum* du pasteur Lange de Laublingen ! Comme nous apprenons à discerner la vraie et la fausse érudition avec ses Lettres archéologiques dirigées contre Klotz ! comme nos yeux se dessillent quand nous voyons les limites de l'art tracées dans le Laocoon avec une perspicacité et une profondeur merveilleuse ! Quelle lumière jaillit pour nous, de sa Dramaturgie, sur la nature de la tragédie, sur le faux classicisme du théâtre en France, sur la gigantesque grandeur de Shakespeare ! Comme nous retrouvons le bibliothécaire parmi ses trésors, en même temps que le champion de la liberté dans les Entretiens avec nos grands ancêtres, dans le *Berengarius Turonensis*, qui nous ramène insensiblement du terrain de la critique archéologique sur celui de la critique théologique !

C'est là aussi que nous pénétrons dans les profondeurs les plus intimes ; auxquelles Lessing sut atteindre dans tout le cours de sa carrière. Les suppléments aux Fragments de Reimarus annoncent sans effroi, derrière la ruine de la lettre biblique, une religion de l'esprit qui en sera indépendante ; les écrits polémiques contre Goeze sont des modèles éternels du genre, sans ménagements pour l'adversaire, mais inspirés uniquement par l'amour de la vérité, dont le polémiste s'est constitué le prêtre, et non par un vain désir de gloire littéraire, comme on le voit trop

souvent dans ces sortes d'écrits. Et quelles perles limpides et brillantes s'ajoutent à la chaîne de ces écrits de combat avec l'Éducation de l'humanité et le Testament de Jean ! Le premier est une douce et tolérante lumière sur toute l'histoire religieuse ; l'autre, malgré son cadre restreint, se tient comme valeur à côté de Nathan, par la grande beauté de la forme et la merveilleuse profondeur de la pensée. Parler plus particulièrement de celui-ci semblerait superflu ; en effet, si toute religion devait avoir à son origine ses livres saints, le Nathan de Lessing serait le livre saint fondamental de la religion dont nous nous déclarons les adeptes, la religion de l'humanité et de la moralité.

91.

Il est difficile de commencer à parler de Goethe, parce qu'il est difficile de cesser d'en parler. A lui seul, il est un monde si riche et si varié, qu'aucun de nous ne peut espérer de l'épuiser dans son appréciation. Néanmoins, nous nous trouvons à son égard dans une situation plus favorable que la génération qui nous a précédés, parce que, en raison de l'éloignement plus grand, nous pouvons nous placer à un point de vue plus approprié. A l'époque de sa vie et aussi dans les premières années qui suivirent sa mort, tel ou tel de ses émules pouvait encore sembler également grand, sinon plus grand ; de même que dans le voisinage d'un groupe de hautes montagnes, parfois une colline plus rapprochée de nous peut nous paraître comme

tout aussi élevée et même davantage que la montagne principale. Maintenant, la distance entre nous et lui est assez considérable pour nous permettre de déterminer avec certitude combien le sommet même le plus grandiose, Schiller, malgré l'altitude où il parvient, est inférieur aux hauteurs que Goethe a atteintes. Il se présente à nous comme le mont immense qui domine tout notre horizon, et qui répand à travers nos plaines les sources et les torrents descendant de ses flancs. Les voix de l'envie et de l'ignorance, qui, il y a trente ans, s'efforçaient encore de le rabaisser et de le repousser, ou se sont tues ou ne sont plus entendues. Nous tous Allemands, qui vivons aujourd'hui, même ceux qui n'auraient pas lu les œuvres de Goethe, s'ils participent pour le reste à la civilisation de notre temps, nous tous, nous sommes redevables à ce grand homme, médiatement ou immédiatement, d'une grande partie de ce que nous savons, de ce que nous possédons de meilleur.

Ses œuvres forment à elles seules une bibliothèque tellement complète, tellement remplie de la nourriture la plus saine et la plus forte, qu'on pourrait au besoin se passer de toute autre lecture, sans avoir pour cela de lacunes dans l'ensemble de ses connaissances. Chez lui, comme chez Lessing, il ne faut pas seulement considérer les écrits purement poétiques, les poèmes, les drames et les romans, mais aussi tout ce qu'il a produit en dehors de ce domaine. Si les productions poétiques de Goethe constituent un cercle immense, sa puissance intellectuelle surtout s'étend à des distances infinies. Connaissant tous les replis et toutes les profondeurs du cœur, il sonde en-

core les profondeurs et les couches des montagnes ; fin observateur de la vie et des rapports humains, il cherche encore à pénétrer les lois de la lumière et des couleurs ; le créateur de tant de poésies si harmonieuses, d'un rythme si pur, sait pressentir les voies que suivit la nature créatrice, lorsqu'elle développa sur notre terre tout l'édifice évolutionnaire de la vie organique. Et, à son tour, ce sentiment de la nature, de son inépuisable abondance de vie, de son développement qui s'accomplit dans le silence et selon des lois fixes, ce sentiment influe sur tout l'ensemble des œuvres de Goethe. Beaucoup de puissant et rien de violent ; parmi toute cette diversité, nul désordre ; dans toute cette profondeur, point d'obscurité.

92.

Dans tous les genres poétiques, Goethe a produit de puissantes choses. Comme lyrique, il est peut-être le plus grand poète de tous les temps. Il résulte, par conséquent, comme il le reconnaît lui-même, que ses poésies et avant tout celles du genre lyrique, animent d'une vive peinture les événements qu'il a vécus, mais qu'il sait transporter dans les hauteurs de la vie générale de l'humanité, de l'idéal, de sorte que rien de terrestre ne subsiste plus et que ses poèmes s'élèvent à nos yeux comme de purs génies. Les chants d'amour de sa jeunesse sont l'expression si vraie de ce sentiment, qu'en même temps que nous y lisons l'histoire de sa propre vie aimante, nous croyons y lire

l'histoire de toutes les jeunes amours, telles qu'elles sont et doivent être. D'un autre côté, parmi les ballades, par exemple, celle du Chanteur semble tout entière sortie de la conception idéale des temps chevaleresques, et, en réalité, elle a pris naissance dans la situation personnelle du poète. Le chanteur qui repousse la chaîne d'or que lui offre le roi, c'est Goethe lui-même, à qui la confiance de son duc a imposé le fardeau et les honneurs de la chancellerie, fonctions qu'à la vérité il a acceptées par dévouement au prince et au pays, et qu'il sait faire tourner à l'avantage de sa poésie, mais au milieu desquelles il aspire toujours à la vie libre du poète, la seule réellement conforme à sa nature intime.

Il ne m'est pas possible d'examiner ici une à une les poésies lyriques de Goethe, même les plus exquises; ni les chansons de société avec leurs vues sérieuses et leur charme puissant; ni les ballades qui, depuis la fugitive image de la nature dans le Pêcheur, depuis le Roi des Aulnes, inspiration des brumes du nord, s'élèvent jusqu'au grand art grec dans la Fiancée de Corinthe, jusqu'à l'éclat et la magnificence des couleurs méridionales dans le Dieu et la Bayadère; ni les hymnes : Ma Déesse, Bornes de l'humanité, etc., qui, à côté des pensées les plus hautes, témoignent du sentiment le plus délicat du rythme de la langue allemande; ni les sages maximes, les chants d'amour du Divan, qui respirent toute l'ardeur orientale, et qui atteignent à la sublimité dans le merveilleux : Sous mille formes, etc., où le poète ravi transporte la bien-aimée dans l'immense infini; ni les stances incomparables des deux dédicaces, des

poèmes et de Faust. Je ne puis non plus rappeler que par un mot l'Épigramme vénitienne, si attrayante et si variée, les Élégies, aussi bien la tendre et touchante Euphrosine, que l'exubérante Romaine, où le poète, s'inspirant de la forme classique, a disputé la palme à Properce et à Tibulle, et les a vaincus sur leur propre terrain.

93.

On a coutume d'en dire autant à l'égard d'Euripide, en ce qui concerne l'Iphigénie, de Goethe; ce qui est complètement vrai tant qu'on reste en dehors de l'élément dramatique du poème. Comme Schiller, Euripide fut un talent dramatique réel. Après que quelques-uns l'eurent plusieurs fois tenté, Gervinus nous montre le premier qu'il n'en fut pas ainsi pour Goethe. Parmi ses pièces de théâtre, seul *Clavigo*, et en partie *Egmont*, ont une réelle action dramatique; sa construction irrégulière ne permit pas d'abord à *Goetz* de tenir la scène, et dans des remaniements ultérieurs, Goethe, qui ne sut plus retrouver la destination primitive, l'a déplorablement gâté : et ces pièces diverses, y compris la conception d'*Egmont*, appartiennent à la jeunesse du poète. A Weimar commencèrent, pour se développer en Italie, ses tendances au style classique idéal, tendances qui n'auraient pas aidé à ses succès comme auteur dramatique. Car ce qu'il y avait d'empoignant dans ses premières pièces, disparut entièrement; et, sans cet élément, il n'y a, sur la scène, aucune action

possible. Considérés exclusivement comme poésies, Iphigénie, Tasso, la Fille naturelle, sont des œuvres d'art accomplies, de la plus haute valeur, sous le rapport de la noblesse des idées, de la pureté des sentiments, de la connaissance de l'homme, de la structure et de l'harmonie de la langue; mais partout l'observation calme ou l'effusion lyrique dominant beaucoup trop pour qu'elles répondent à l'idée de véritables drames.

Quand Goetz, dans la première rédaction, portait pour titre : Histoire de Godefroi de Berlichingen, dramatisée, nous reconnaissons là la façon caractéristique dont Goethe se servait de la forme dramatique. Le dialogue, la représentation et les discours des personnages n'étaient pour lui que le moyen de donner aux objets plus de vivacité et de réalité. Il savait que ce but était obtenu par le drame, qui se précipite vers la conclusion dans une action pressée, et il tentait d'en réaliser les conditions. Mais il n'y venait point par sa propre nature, et dans ses poèmes ne donnait du drame que la forme extérieure.

Nulle part cela n'est plus apparent que dans son Faust, qui ne pourrait être exactement jugé d'après les règles dramatiques. Il est d'une poétique trop haute pour cette forme; il ne tient pas assez compte des conditions de temps, et est écrit d'un style trop divers pour les différentes parties (d'où naissent des dissonances; mais ici, comme dans les ruines du château de Heidelberg, l'harmonie du tout n'en souffre aucunement). Il est notre poème allemand fondamental, issu des propriétés intimes de l'esprit germanique, la tentative la plus grandiose et la plus réussie de donner par la poésie le mot de l'énigme

du monde et de la vie; par sa signification et l'abondance des idées, c'est un poème tel qu'aucune autre nation ne peut en montrer un semblable. Il va sans dire que je n'ai en vue que la première partie, celle qui, commencée dans les plus belles années de la jeunesse du poète, fut provisoirement terminée pendant les meilleures de son âge d'homme. Il est naturel que la pensée de compléter son œuvre principale l'ait suivi dans toute sa vie, comme il est naturel que, tentant cet accomplissement lorsqu'il était devenu vieillard, il ne pouvait plus réussir, et ne devait parvenir qu'à mettre au jour une allégorique fantasmagorie.

94.

A côté des facultés lyriques dominaient encore en Goethe celles de l'épopée. Sa nature savait concevoir et exprimer ce pur et calme reflet d'un monde aux formes variées et belles, de même qu'elle savait se faire l'écho puissant d'un cœur à tous les degrés de l'émotion. Ces deux côtés de la nature de Goethe se révèlent à nous comme intimement confondus dans son Werther. La forme épistolaire est tout entière lyrique; les événements, les sensations du cœur, à part quelques passages où le conteur prend la parole, nous apparaissent traduits par l'émotion des héros. Ce roman répondait aux préoccupations du moment, et il agit à son apparition avec une violence pathologique. Pour nous, rendus plus libres par l'éloignement, nous nous

sentons entraînés tout d'abord à la sympathie, puis à l'admiration, par l'ardeur et la tendresse des sentiments qu'il nous révèle, par la vivacité, la fraîcheur des tableaux qu'il déploie à nos yeux, et par le charme d'une langue encore à son aurore.

Le roman principal de Goethe, celui qui reflète toute une vie humaine, c'est le *Wilhelm Meister*, où l'élément lyrique et l'élément épique se séparent, de sorte que les plus charmantes romances semblent comme de petites barques pavoisées qui surnagent sur le courant que descend doucement le récit. *Wilhelm Meister* n'est pas l'œuvre d'un seul jet; commencé dans l'année 1777, il marche lentement de progrès en progrès, de sorte que parfois, dans une année, un livre s'ajoute, souvent laissé au milieu des distractions et des occupations de la cour, mais toujours repris; enfin l'œuvre, reléguée au dernier plan par le voyage en Italie et par la confusion politique et guerrière des années suivantes, ne fut achevée qu'en 1796, presque vingt ans après son premier commencement. Mais comme le poète a déposé là tout ce qu'il a vécu, observé et appris durant une si longue période, il en résulte que ce roman, comme le dit Goethe, est une des productions les plus complexes, tellement que c'est à peine si lui-même en possède la clé. Ce que par-dessus tout il n'aimait pas, s'entendre interroger sur l'idée, l'effet ou la morale d'un poème, devait lui être particulièrement désagréable à propos de *Wilhelm Meister*. « On cherche un point central, dit-il en réponse à Eckermann, ce qui est difficile et ce qui n'est pas juste. Je devais penser qu'une vie féconde en événements qui se déroulent à nos yeux serait

quelque chose par elle-même, sans le secours d'une tendance préconçue et poursuivie. Mais si l'on veut chercher ici quelque chose d'analogue, qu'on s'en tienne à ces paroles de Frédéric, qu'il adresse pour conclure à notre héros : Tu viens à moi comme Saül, fils de Cis, qui sortit de chez lui pour chercher les ânesses de son père, et trouva un royaume. — Qu'on s'en tienne là ; car, dans le fond, tout ce qui s'y rencontre ne semble pas vouloir dire autre chose que ceci : l'homme, malgré toutes ses sottises et toutes ses erreurs, dirigé par une main supérieure, finit par arriver à un résultat heureux. »

On peut s'assurer encore plus immédiatement que Goethe composa son œuvre de la matière de sa propre vie. Il était venu à Weimar l'aiguillon d'un amour de jeunesse au cœur ; là, il avait vu s'ouvrir à ses yeux un monde nouveau avec des conditions nouvelles ; partageant une prédilection princière, il avait pris pour lui-même le goût du théâtre, et le poète s'était fait maintes fois dramaturge. Cependant l'homme de cour devint en peu de temps l'homme d'État ; à côté des fêtes il pénétra de plus en plus dans les affaires publiques ; il apprit, dans des voyages où l'appelaient ses fonctions, à connaître le pays, sa situation et ses besoins, s'efforça de développer l'agriculture et l'industrie, tenta de venir en aide à l'exploitation des mines et de remédier aux nécessités publiques. Cette marche, que le poète a suivie, se trouve reflétée dans son roman. Amoureux, Wilhelm, fils d'un marchand, s'enfuit vers le théâtre. Tandis que ses inclinations peu solides s'évanouissent, que son idéal et ses projets dramatiques se dévoilent peu à peu à lui comme des illusions, il s'élève, par les con-

naissances qu'il acquiert et par la société qu'il fréquente, à une haute culture de l'esprit et du cœur, finit par se trouver possesseur de propriétés, et par l'amour de la sœur, par l'estime du frère, est accepté par une noble famille, qui unit aux mœurs d'un monde délicat les plus vifs sentiments d'humanité. Il a ainsi réellement atteint l'entier développement harmonique de ses facultés, en même temps que la dignité d'une activité humaine, d'où résulte le bonheur pour lui et pour d'autres, poursuivi sur des chemins souvent bien difficiles, et à une tout autre place que celle qu'il cherchait dans le début.

A ce point, le roman pouvait être tenu pour achevé ; mais plus de vingt années plus tard, Goethe se trouva poussé à faire suivre par les *Années de voyage* les *Années d'apprentissage* de son héros. Quelques choses excellentes que contienne cette suite au point de vue des pensées et des intentions, quelque puissamment qu'elle témoigne de l'ardente participation du poète aux questions sociales de l'époque, la forme poétique ne répond plus à la pensée ; l'intérêt aux personnages du roman et à leur destinée ne se maintient pas, et comme pour la seconde partie de *Faust*, nous nous trouvons de plus en plus transportés dans un monde symbolique de fantômes. Le sentiment poétique ne se trouve en quelque façon satisfait que par les nouvelles que le poète a incorporées à son œuvre, mais en laissant malheureusement les meilleures incomplètes, et que le lecteur détache du reste, à la façon des enfants gourmands qui, d'un gâteau dont la pâte est grossière, ne mangent que les raisins ou les amandes. On devra toujours regretter que Goethe n'ait pas achevé des récits comme l'*Homme*

de cinquante ans, et avant tout le charmant Pas trop loin, plutôt que de poursuivre au delà de sa conclusion un roman déjà fini.

95.

Comme pour Werther, Goethe, dans sa soixantième année, d'un seul jet, reproduisant encore une impression de son cœur, composa son dernier roman, les Parentés électives. Cette impression, on le sait, était une passion pour Minna Herzlieb, passion qui s'était allumée en lui un an après qu'il eut fait donner une tardive consécration ecclésiastique à sa liaison avec Christiane Vulpius, et qui, bien que vaillamment combattue et bientôt maîtrisée par une puissante volonté morale, avait laissé en lui une douleur profonde. De même qu'il avait exprimé son inclination dans une série de sonnets bien connus, aussi longtemps qu'il s'était abandonné à elle, joyeux et sans crainte; de même il rassembla dans le cadre d'un roman tout ce qu'elle fit naître en lui de douloureux quand il la combattit, s'en délivrant ainsi d'une façon réellement artistique.

Les Parentés électives ont ceci de commun avec Werther, que, contrairement à Meister, un amour malheureux forme tout leur contenu; mais dans la forme elles possèdent le caractère objectif et épique au même degré que Werther possédait le caractère subjectif et lyrique. Si la structure de Wilhelm Meister avait quelque chose d'un labyrinthe, par suite non-seulement de l'abondance des

personnages et des situations, mais aussi des transformations qu'avait subies le plan pendant un si long travail toujours laissé et repris, les Parentés électives sont au contraire la clarté et la simplicité même, chaque partie se trouvant exactement proportionnée aux autres. L'exposition surtout — comme le premier souffle du vent qui s'élève dans le calme de l'air, d'abord zéphyr bienfaisant, puis qui grandit et devient la tempête violente, brisant tout ce qu'elle rencontre — l'exposition surtout est un morceau de maître, tel que Goethe lui-même ne nous en a pas laissé un second. Unique aussi est la langue des Parentés électives. Les principaux personnages du roman ont atteint le plus haut degré de la passion, et le poète lui-même ne dissimule pas sa profonde émotion, bien que son langage conserve le calme de l'épopée, et puise dans cette retenue, dans cette ardeur étouffée, de merveilleux effets. Entre la première et la seconde partie du roman se rencontre une différence ; c'est l'introduction dans celle-ci d'un élément nouveau, qui, dans ces années, remplissait l'air que respirait le poète, l'élément romantique. La figure de l'architecte a été de tout temps sagement jugée et désignée avec raison comme très-fine ; mais elle nous introduit en même temps dans la région mystique des chapelles gothiques, des auréoles et des peintures qui ornent les vitraux ; et la conclusion du roman — l'indication du réveil futur des deux amants qui reposent l'un près de l'autre — est tout entière inspirée par ce côté des convictions du poète et du lecteur contemporain.

Il n'est pas facile qu'un poète soit plus mal récompensé d'une glorieuse création, que le nôtre ne le fut de ses Pa-

rentés électives. Pour le public, ce roman resta incompris ; les amis eux-mêmes l'accueillirent froidement, et entre eux secouèrent la tête ; ceux qui étaient mal disposés en tirèrent un nouveau prétexte de décrier le poète. Une héroïne s'est laissée aller sans défiance et presque sans en avoir conscience à une passion noble dans son principe , mais qui menace d'être envahissante. Aussitôt qu'elle reconnaît son incompatibilité avec les règles morales, bien que les circonstances extérieures soient sur le point de laisser la place libre à cette passion inexorable, elle se condamne elle-même, et entraîne avec elle à la mort son amant, qui, à la vérité, ne s'est pas montré aussi moralement fort. Voilà la matière du roman, et voilà ce qu'on qualifie d'immoral !

Douze ans auparavant, Goethe avait été mieux apprécié et avait obtenu un succès mérité avec un poème sur le sens et la valeur duquel il était à la vérité impossible de se méprendre : je veux parler d'Hermann et Dorothee, où, dans la forme de l'épopée homérique, il présente à nos yeux un coin de la vie bourgeoise en Allemagne, contrastant sur le fond des grands événements politiques de l'époque. Platen a nommé avec raison ce poème l'orgueil de l'Allemagne, la perle de l'art. Il trouvait l'hexamètre inégal, ce dont nous devons tenir compte au virtuose. S'il avait eu l'âge d'homme quand Goethe écrivit son Hermann et ses Élégies, celui-ci, qui se plaignait souvent du vague de la métrique allemande, aurait pu l'interroger aussi bien que A.-W. Schlegel, et aurait pu faire son possible pour mettre à profit ses conseils, mais n'aurait eu aucune envie de troquer son laisser-aller si fécond contre la sèche

correction du comte. Nous n'admirons pas moins Eckermann quand, à propos des dernières années du poète, il nous dit qu'Hermann et Dorothée est presque le seul de ses grands poèmes qui lui fasse encore plaisir, et qu'il ne puisse lire sans le plus vif intérêt. Le poème est d'autant plus saisissant que le caractère et la situation des personnages sont plus simples, et que l'expression est moins recherchée. Il est tout entier pénétré de sagesse humaine, de sens bourgeois et d'aptitude morale, et doit rendre le poète cher à ceux mêmes qui ne peuvent pas toujours le suivre dans ses autres voies ; tandis que les autres placent cette œuvre à la tête de ses productions maitresses.

96.

Je le disais au commencement : on ne saurait en finir avec Goethe. Quand on a passé vivement sur maintes choses, on en rencontre de nouvelles qui ne méritent pas moins l'attention que celles dont on a parlé. Je vais consacrer quelques lignes à l'ouvrage *Poésie et Vérité*, aux indications biographiques qui y sont contenues, et en même temps à ce qui a paru peu à peu de sa correspondance.

Comme on l'a vu par le titre, l'auteur n'a pas pu oublier qu'il était poète ; et lui-même place cet écrit sur la même ligne qu'un roman, quand il répond à Eckermann : Dans l'Histoire de Sesenheim comme dans les Parentés électives, il n'est pas un trait qui n'ait été vrai, mais il n'en

est pas un non plus qui soit conservé tel qu'il a été vécu. Il a donné à son livre ce nom, parce qu'il s'élève, par des tendances supérieures, au-dessus des régions d'une réalité vulgaire, et ne rappelle les faits particuliers que pour servir de confirmation à des vérités plus hautes. Aussi, sous le rapport des faits, le livre a-t-il subi diverses rectifications au moyen de lettres que le vieillard n'avait pas à sa disposition quand il écrivait ; mais comme un tel contrôle manque totalement pour les premières années de la jeunesse de Goethe, il sera plus difficile ici de rétablir la vérité, en tant que les poèmes qui suivirent, surtout Wilhelm Meister, n'apporteront pas leurs lumières. Les rectifications mentionnées touchent en grande partie à des défauts de mémoire ; mais un autre élément entre avec cela en considération. Goethe avait en lui tout le contraire du cynisme coquet de l'auteur des Confessions, qui consistait à se dépouiller du bas pour se draper du haut ; celui-là voilait ce qui ne doit pas être vu, pour retenir toute l'attention sur tout ce qui est important au point de vue humain.

Comment un individu doué de telles ou telles qualités s'est développé dans une position sociale donnée, au milieu d'un entourage déterminé, d'influences favorables et d'influences défavorables ; comment il fait un pas en avant, puis est rejeté en arrière, sait réparer le dommage qui lui est causé et le faire tourner à son avantage ; ce que sont les conditions personnelles de cet individu, ses parents, ses frères et sœurs, ses premières amours ; ce que sont autour de lui le monde, la ville natale, le corps germanique, la littérature au temps de sa venue ; enfin, l'appari-

tion de ses premières œuvres, leur action sur le public et la réaction sur le jeune auteur : tout cela, Goethe nous l'a dépeint de telle sorte dans *Poésie et Vérité*, que le livre en acquiert dans toutes ses parties une importance capitale, et prend ainsi place bien au-dessus d'une autobiographie ordinaire. Quand nous voyons un individu qui, sous la protection de son génie, marche de progrès en progrès, devient maître de tous les obstacles, sort victorieux de toutes les complications et de tous les combats, unis à lui par une vive sympathie, nous nous sentons élevés au-dessus de nous-mêmes, nous sentons fortifiés en nous la foi à la puissance des nobles inspirations, à un monde disposé pour elles, le courage pour l'action constante et joyeuse, source de toute vertu comme de tout bonheur. On peut regretter que cette exposition soit close avec le départ de Goethe pour Weimar ; mais l'on conçoit facilement qu'il n'ait eu aucune envie de nous représenter, pour thème d'une telle étude, le reste de son existence, qu'il passe tout entier dans cette ville ; et cette considération doit mettre des limites à nos regrets, qu'il nous a dépeint complètement l'époque de son enfance et de sa jeunesse, jusqu'aux débuts de son âge d'homme, c'est-à-dire entre toutes la plus importante pour le développement de l'individu.

Tandis que dans ce qu'il appelait ses cahiers de notes quotidiennes, Goethe ne nous esquissa pour ainsi dire qu'au crayon sa vie à Weimar, surtout pour la seconde moitié, il nous laisse, au contraire, des relations plus détaillées sur différentes circonstances qu'il rencontre en dehors de cette ville. Ainsi les diverses péripéties du voyage en Italie, dont la première partie surtout, conser-

vée dans une suite de lettres, nous met en présence de ses efforts constants, de ses progrès puissants et du bonheur qu'il puise dans le sentiment de ces progrès. Nous le quittons avec des notions bienfaisantes et une profonde sympathie, sans que cependant nous puissions nous empêcher de tomber dans l'étonnement, quand nous voyons un esprit si clairvoyant se laisser si longtemps abuser sur l'inanité de sa tentative pour se distinguer dans l'art plastique. La Campagne de France, où Goethe réunit ses notes quotidiennes sur l'expédition de 1792, où il accompagna son prince, fut peu goûtée et même calomniée. Il aurait caché les graves bévues du quartier général, et attribué faussement les causes de l'échec aux mauvaises conditions météorologiques. Pour ceux qui savent entendre, le poète a suffisamment indiqué qu'il ne connaissait que trop bien ces fautes. Mais ceux-là saisiront aussi qu'il ne devait pas convenir au confident du duc de bavarder comme un écolier, et n'éprouveront aucune difficulté à trouver le point de vue auquel il faut entendre ce petit écrit. Ce n'est ni de la stratégie, ni de l'histoire politique; c'est une fois encore de la poésie. La tâche du poète est de peindre et l'existence et les sentiments des hommes; par conséquent, lorsqu'il lui arrivera de participer à une campagne, il chercha à la bien saisir et à en faire une peinture vivante, et aussi bien des sentiments intimes des hommes pendant les vicissitudes de la lutte que de leur conduite extérieure, aussi bien des groupes qu'ils forment que des scènes auxquelles ils prennent part; et cela, il me semble, Goethe l'a fait avec une perfection qui serait le désespoir de ses imitateurs.

tion de ses premières œuvres, leur action sur le public et la réaction sur le jeune auteur : tout cela, Goethe nous l'a dépeint de telle sorte dans *Poésie et Vérité*, que le livre en acquiert dans toutes ses parties une importance capitale, et prend ainsi place bien au-dessus d'une autobiographie ordinaire. Quand nous voyons un individu qui, sous la protection de son génie, marche de progrès en progrès, devient maître de tous les obstacles, sort victorieux de toutes les complications et de tous les combats, unis à lui par une vive sympathie, nous nous sentons élevés au-dessus de nous-mêmes, nous sentons fortifiés en nous la foi à la puissance des nobles inspirations, à un monde disposé pour elles, le courage pour l'action constante et joyeuse, source de toute vertu comme de tout bonheur. On peut regretter que cette exposition soit close avec le départ de Goethe pour Weimar ; mais l'on conçoit facilement qu'il n'ait eu aucune envie de nous représenter, pour thème d'une telle étude, le reste de son existence, qu'il passe tout entier dans cette ville ; et cette considération doit mettre des limites à nos regrets, qu'il nous a dépeint complètement l'époque de son enfance et de sa jeunesse, jusqu'aux débuts de son âge d'homme, c'est-à-dire entre toutes la plus importante pour le développement de l'individu.

Tandis que dans ce qu'il appelait ses cahiers de notes quotidiennes, Goethe ne nous esquissa pour ainsi dire qu'au crayon sa vie à Weimar, surtout pour la seconde moitié, il nous laisse, au contraire, des relations plus détaillées sur différentes circonstances qu'il rencontre en dehors de cette ville. Ainsi les diverses péripéties du voyage en Italie, dont la première partie surtout, conser-

vée dans une suite de lettres, nous met en présence de ses efforts constants, de ses progrès puissants et du bonheur qu'il puise dans le sentiment de ces progrès. Nous le quittons avec des notions bienfaisantes et une profonde sympathie, sans que cependant nous puissions nous empêcher de tomber dans l'étonnement, quand nous voyons un esprit si clairvoyant se laisser si longtemps abuser sur l'inanité de sa tentative pour se distinguer dans l'art plastique. La Campagne de France, où Goethe réunit ses notes quotidiennes sur l'expédition de 1792, où il accompagna son prince, fut peu goûtée et même calomniée. Il aurait caché les graves bévues du quartier général, et attribué faussement les causes de l'échec aux mauvaises conditions météorologiques. Pour ceux qui savent entendre, le poète a suffisamment indiqué qu'il ne connaissait que trop bien ces fautes. Mais ceux-là saisiront aussi qu'il ne devait pas convenir au confident du duc de bavarder comme un écolier, et n'éprouveront aucune difficulté à trouver le point de vue auquel il faut entendre ce petit écrit. Ce n'est ni de la stratégie, ni de l'histoire politique ; c'est une fois encore de la poésie. La tâche du poète est de peindre et l'existence et les sentiments des hommes ; par conséquent, lorsqu'il lui arrivera de participer à une campagne, il chercha à la bien saisir et à en faire une peinture vivante, et aussi bien des sentiments intimes des hommes pendant les vicissitudes de la lutte que de leur conduite extérieure, aussi bien des groupes qu'ils forment que des scènes auxquelles ils prennent part ; et cela, il me semble, Goethe l'a fait avec une perfection qui serait le désespoir de ses imitateurs.

F.

Parmi ses correspondances, Goethe a mis au jour la plus nombreuse, la plus importante, celle qu'il entretint avec Schiller, avec la conscience qu'il « offrait ainsi un don considérable aux Allemands, à l'humanité elle-même, » et il fallait la basse envie d'un Boerne, la haine d'un A.-W. Schlegel contre Schiller pour les empêcher de se ranger avec joie et reconnaissance à ce jugement. A plus d'un égard la correspondance entre Goethe et Schiller est un des plus précieux bijoux de notre trésor national. Elle nous fait pénétrer dans le cabinet de deux grands génies, qui ont au plus haut degré la vocation poétique, qui se communiquent leurs idées et leurs plans, se conseillent pour leurs travaux, se perfectionnent par leur intelligence réciproque, et parfois s'unissent dans une entreprise commune. Cela nous élève et nous rend meilleurs, de voir ces deux hommes s'occuper sans cesse des plus hautes questions, consacrer toute leur vie au service de l'art et de l'humanité, et traiter avec grandeur même les petites choses et les détails professionnels. C'est pour nous un salutaire spectacle que celui de ces deux esprits, si essentiellement autres, aux facultés si opposées sous maint rapport et ayant conscience parfaite de ce contraste, et qui, s'étant rencontrés une fois après avoir vécu longtemps d'une vie différente, restent liés à tout jamais, savent se compléter l'un l'autre par le contraste de leur na-

ture, et maintiennent pendant dix grandes années leur alliance vivante et féconde sans trouble, sans trace de jalousie et d'envie, malgré des occasions sans cesse renouvelées par la situation de l'un, par les succès de l'autre, jusqu'au jour trop tôt venu où le plus jeune manque à son ami. On peut s'étonner, et il n'est pas rare d'entendre faire un reproche à nos deux poètes, que pendant une époque si troublée politiquement, la chose publique ne joue aucun rôle dans leur correspondance, qu'il n'y soit fait mention en particulier de la guerre funeste qui amena la ruine de l'empire allemand, qu'en passant, en tant qu'elle est un obstacle à la librairie ou aux voyages, et qu'elle apporte le trouble chez leurs parents et amis. A ce point de vue les récents événements nous ont seuls permis d'apprécier combien ces deux hommes glorieux avaient conscience de leur mission. A quoi cela eût-il servi, qu'ils se fussent laissés entraîner aux préoccupations politiques du temps? C'est ici qu'on peut dire: laisse les morts ensevelir leurs morts, et toi, marche et annonce le royaume de Dieu. Leur mission était, sans se laisser distraire par les ruines politiques qui s'accumulaient irrésistiblement autour d'eux, d'édifier une solide forteresse pour l'esprit, dans laquelle les Allemands, en même temps qu'ils se perfectionneraient comme hommes, pourraient apprendre à se sentir comme nation, jusqu'au jour où, après s'être élevés au niveau de l'adversaire, ils seraient capables de procéder à la constitution d'un État allemand.

Les lettres de Goethe à la femme dont la puissante influence n'a pas peu contribué à l'élever au degré de perfection où il se rencontra plus tard avec Schiller, ces

lettres à Madame de Stein nous importent et nous attachent à un autre titre que sa correspondance avec son émule. Elles nous permettent de jeter un regard grandement instructif dans ce cœur de poète aux sentiments si tendres et si vifs, qui, pour se reposer de son immense activité dans le domaine de la poésie et de la science, de la société et des affaires de l'État, eut le besoin constant du doux foyer d'un noble amour. Ses lettres à Kestner et à Lotte, que le fils de cette dernière nous a transmises sous le titre : *Goethe et Werther*, sont un complément inestimable de *Poésie et Vérité*. Elles projettent le jour de la réalité sur un chapitre de la vie du poète, qui, là, ne nous apparaissait que dans le vague d'une esquisse confuse rappelant de lointains souvenirs. Leur importance est double : d'un côté, elles nous font voir le fondement réel de *Werther* et nous fournissent aussi un exemple précis du procédé artistique de Goethe ; d'autre part, elles nous montrent en celui-ci l'homme engagé dans un conflit entre l'inclination et le devoir. Et nous jouissons de la double satisfaction de trouver l'homme aussi estimable que nous trouvons le poète admirable.

Les lettres de Goethe à Herder et sa correspondance avec Jacobi ont ceci de commun, que débutant avec toute la chaleur d'une amitié de jeunesse, elle cesse par la froideur, la séparation de natures incompatibles. La correspondance avec Knebel, au contraire, si léger que soit ce dernier, quelquefois même indisposé contre Goethe, témoigne d'une cordialité constante ; chez l'un, d'une piété indestructible, chez tous deux d'un attachement fidèle, et cela jusqu'à dans l'âge le plus avancé, où le plus

jeune devait encore survivre à l'autre. La même cordialité se retrouve dans la correspondance avec le duc Charles-Auguste, où jamais ne disparaît l'ardeur et la franchise d'une ancienne amitié, bien que, du côté de Goethe, elle devienne avec les années plus cérémonieuse, et conformément aux choses traitées, se sente du formalisme des affaires de la chancellerie. Dans les six volumes de la correspondance avec Zelter, ce dernier fait, à la vérité, une place trop large à sa rude loquacité ; néanmoins, cette collection, avec les entretiens d'Eckermann, sont une mine indispensable où l'on trouvera conservées, par un disciple, avec une fidélité qui n'eut jamais d'égale, les maximes du maître sur ses diverses situations, ses dispositions, ses occupations et ses jugements. Mais parmi les autres collections des lettres de Goethe, dont le nombre continue à s'augmenter presque avec chaque année, jusqu'aux petites lettres à Auguste Stolberg, qu'il n'avait jamais vue, ou les billets à la belle Branconi, qu'il n'avait que trop vue, il n'en est aucune qui n'ajoute à cette figure un trait nouveau, bien que peu apparent, et — chose rare et merveilleuse — pour ceux qui savent la saisir dans son entier, aucune qui ne tourne à son honneur. Ces collections, en particulier, rapprochées de l'ouvrage *Poésie et Vérité*, ont de plus en plus produit sur nous ce résultat, que Goethe, cher comme poète, l'est devenu comme homme ; qu'à côté de ses productions de l'art littéraire, nous ne nous lassons jamais de considérer, d'admirer et de rendre profitable pour nous cette autre œuvre d'art, sa vie si digne, si active et si féconde, dont toutes les parties se fondent dans une harmonieuse unité.

98.

Goethe et Schiller se complètent l'un l'autre. Ce qui en témoigne dans tous les cas, c'est que l'un possède sa force là où l'autre a sa faiblesse, et réciproquement. La force de Schiller est dans le drame, où Goethe ne parvient pas à l'atteindre ; mais dans le genre lyrique, au contraire, où celui-ci reste unique, nous voyons Schiller être faible, en ce qui touche au cœur même du genre, la chanson, et il n'a fait que de fugitives tentatives dans l'épopée ou le récit.

Quand Schiller, dans son premier ravissement pour la chanson de Mignon, du huitième livre de Wilhelm Meister, écrivait à Koerner : « En face de Goethe, je ne serai jamais qu'un brouillon poétique, » son ami avait complètement raison de le prémunir contre l'exagération de la modestie, et de lui rappeler que ce genre, où Goethe pouvait avoir sur lui l'avantage, n'est pas toute la sphère de l'art poétique. Dans ce genre, c'est-à-dire dans la poésie lyrique, dans le vrai sens du mot, dont cette chanson de Mignon est une des plus tendres pages, Goethe ne l'emportait pas seulement sur Schiller ; mais celui-ci ne pouvait pas même se comparer à celui-là, et c'est ce sentiment exact que le noble esprit a exagéré dans ces mots dictés par son désintéressement. Quand, au contraire, il déclare à ce même ami, qu'à l'égard du drame il ne se mesure pas avec Goethe, quand même il mettrait en œuvre toutes

ses facultés, et qu'il ne serait certes jamais parvenu à son niveau s'il n'avait pas apporté dans ce genre quelques talents et quelque habileté qui y sont étrangers, dans ce cas, il se fait réellement tort, et nous avons besoin de nous rappeler que cette déclaration date du temps de cette longue pause entre Don Carlos et Wallenstein, où Schiller s'était laissé entraîner en dehors de sa vocation réelle par des travaux historiques et philosophiques. Car ici, dans le domaine dramatique, le rapport se renverse de telle sorte que Goethe, même en y consacrant toute sa puissance, ne peut se mesurer avec Schiller. Plus tard, d'ailleurs, celui-ci le reconnut bien et le détermina exactement, quand il porta son jugement sur l'Iphigénie, de Goethe, à qui il manque la sensualité, la vie, le mouvement et tout ce qui caractérise une œuvre vraiment dramatique; mais qui possède, indépendamment de toute forme dramatique, de si hautes propriétés poétiques, qui est une production morale si élevée, que, considérée exclusivement comme une œuvre de poésie, elle reste inappréciable pour tous les temps.

Les compositions lyriques de Schiller ne doivent pas leur grande réputation, bien méritée d'ailleurs, au pur élément lyrique, mais à l'élément didactique, épigrammatique, comme à la forme intermédiaire de la ballade. Parmi ses chansons d'amour, celles de sa jeunesse sont emphatiques, celles qui suivirent, en petit nombre, sont pâles et sans grande signification; ses chansons de société trouvent en partie, dans les pensées trop condensées, un obstacle à un mouvement rapide et léger. La pièce : A mes Amis lui parut plus tard manquée à lui-même, et il ne

voulut pas la comprendre dans l'ensemble de ses œuvres. Il suffit de la comparer au chant de Goethe à ses amis ; je veux dire : Je me sens saisi, je ne sais comment, etc., pour s'apercevoir de ce qui lui fait défaut. Les Dieux de la Grèce sont une é légie grandiose qui s'appuie sur l'histoire religieuse, une parole hardie et retentissante contre le christianisme, au nom de l'humanisme ; mais combien Goethe n'a-t-il pas animé le même sujet d'une poésie plus vivante dans sa Fiancée de Corinthe !

Nos deux poètes eurent ceci de commun, qu'après avoir pénétré dans la carrière avec éclat, il y eut chez tous les deux un temps d'arrêt et de recueillement, où, peu satisfaits de ce qu'ils avaient précédemment produit, ils s'efforcèrent de conquérir une forme plus pure. Mais quand Goethe, pour y parvenir, s'attachait à l'art classique, Schiller s'y préparait par la lecture des poètes grecs, par l'étude de la philosophie, en particulier de celle de Kant, et se résignait à l'école. Nous sommes redevables à ces occupations de quelques-uns de ses meilleurs écrits en prose ; sa poésie elle-même y a perdu sa rudesse et sa violence primitive, mais aussi quelque chose de sa fraîcheur et de son naturel ; et si au sortir de cet établissement il n'avait pas eu le bonheur de rencontrer Goethe, qui le ramena sur le domaine de la poésie, et même de la plus élevée, la cure aurait bien pu ne pas tourner à son avantage.

Dans le domaine lyrique elle porta certains fruits, que le poète évaluait selon la mesure des efforts qu'ils lui avaient coûtés ; évaluation que le lecteur a coutume de renverser dans le rapport de la peine qu'il doit dépenser pour comprendre une poésie. Combien Schiller ne s'imposa-

t-il pas de travail autour de ce poème : Les Artistes ! Et cependant nous aimons mieux chercher les pensées qui s'y rencontrent dans ses dissertations sur l'esthétique ; tandis que pour ce qui concerne le poème en lui-même, nous nous rangeons entièrement au jugement de Wieland, qui se sentait incommodé par ce mélange de choses poétiquement vraies confondues avec d'autres d'une vérité réelle, aveuglé par la succession incessante des images et des allégories, et déclarait enfin ne pas reconnaître le tout comme un poème proprement dit ; décision à laquelle Schiller lui-même donna raison, en hésitant à placer dans l'ensemble de ses œuvres ce poème laborieux. Le poète voulait que l'Empire des ombres, qu'il nomma plus tard l'Idéal de la vie, fût lu par ses amis dans le recueillement du silence, et il le considérait comme son œuvre lyrique maîtresse ; mais quand nous voulons retrouver en Schiller le lyrique, quand surtout nous voulons nous assurer de son talent poétique, nous prenons plutôt un morceau comme la Division de la terre, qu'il appelait une farce ; comme la Plainte mortelle de Nadowess, à qui Koerner, dans toute occasion son juge perspicace, ne voulait accorder son suffrage qu'à la grande rigueur ; comme l'Idéal, dont, à part le poète lui-même, Goethe fut seul à reconnaître la valeur ; comme le Désir, dont le caractère vraiment lyrique se révèle par la recherche qu'en a fait de tout temps la musique.

Comme couronnement de toutes les productions lyriques de Schiller, il nous reste à considérer la Cloche, image savante de la vie humaine dans ses conditions diverses, poème dont la lecture provoquait si bien le rire de la bande romantique assise à la table à thé de madame Caroline

de Schlegel, qu'ils manquaient choir de leurs chaises ; mais dont les hommes sérieux et sains sont encore aujourd'hui touchés et émus, tandis qu'on ne prend plus même la peine de rire sur ces rieurs, ni de lever les épaules à leurs folies ou leurs méchancetés. En même temps ce poème, comme peut-être nul autre, porte le sceau du génie de Schiller. Goethe n'aurait pu composer la Cloche, pas plus que Schiller ne l'aurait fait de Hermann et Dorothée. Une abondance de pensées et de vérités morales distingue aussi ces poèmes au rythme élégiaque, empreints pour une grande partie de maximes ineffaçables : La Promenade, et différentes épigrammes ; et à propos des Xénies, où ils ont travaillé de concert, Goethe lui-même a reconnu que, dans ce dernier genre, Schiller lui était supérieur à manier l'aiguillon.

99.

Les ballades de Schiller se présentent pleines d'éclat et de puissance. C'est un genre où, depuis quatre-vingt-dix ans, la lutte est ouverte entre les deux poètes amis. On a coutume de désigner la ballade comme un poème épique et lyrique ; mais en elle l'épopée n'est qu'une nouvelle, un événement extraordinaire, mais unique, dont le récit demande à être énergique et par conséquent offre place au talent dramatique. C'est ce qui explique la prédilection de Schiller pour la ballade et les succès qu'il y a obtenus ; et en même temps, en raison de sa manière pathétique et

dramatique de traiter de tels sujets, l'absence de simplicité épique qui distingue la plupart de ses ballades de celles de Goethe. Le poète a surtout réussi dans celles où il s'est attaché à des souvenirs de l'antique, comme l'Anneau de Polycrates, inspiré d'Hérodote; comme les Grues d'Ibycus, auxquelles il mêla une remarquable paraphrase d'un chœur d'Eschyle; comme la splendide Fête de la Victoire, composée sous la forme d'une chanson de société, pour laquelle, selon son expression à Goethe, il est descendu dans l'abondante moisson de l'Iliade; comme Héro et Léandre, qui parut seulement quelque peu surchargée de phraséologie mythologique. Parmi les sujets romantiques, le Plongeur se distingue par ses peintures grandioses de la nature, et, en raison de sa vivacité d'exposition, il est devenu un morceau favori de déclamation. Le Chevalier Toggenburg est conté avec charme et simplicité; la tendresse s'y respire, mais allant parfois peut-être jusqu'à la mollesse. La Caution et la Marche au marteau de fer ont un effet dramatique; seulement, dans le dernier comme dans le Comte de Habsbourg, la description de la piété catholique du héros a chez Schiller quelque chose de factice. Le Gant est un brillant morceau de peinture par la langue et le rythme; mais les mauvais romantiques n'ont pas été seuls à éprouver un sentiment d'ennui au Combat avec le dragon surchargé de ses vingt-cinq strophes de douze vers.

Dans le domaine du récit en prose, le Visionnaire est le fragment d'un roman resté inachevé; le Criminel pour avoir perdu l'honneur, le Jeu du sort sont des événements réels, arrangés en nouvelles. Dans le fragment du

roman tout est parent du drame, et les scènes avec l'arménien sont traitées de la façon la plus saisissante; mais il y manque le calme et l'ampleur épiques. Ce sujet d'ailleurs avait en fin de compte le caractère d'une nouvelle, et nul doute que si Schiller eût été plus tard porté à l'achever, il ne l'eût fait brillamment. Car ces deux moindres récits déjà cités, et qui ne sont pas généralement appréciés à leur valeur, témoignent d'une grande aptitude pour la nouvelle. Bien peu de lecteurs savent aussi que non-seulement ceux-là, mais le Visionnaire lui-même traitent de faits empruntés à l'histoire du Wurtemberg, dont l'imagination du poète se nourrit de longues années, jusqu'au temps de son séjour à Dresde et même à Weimar. Ainsi l'Aubergiste est un bandit encore vivant aujourd'hui dans les souvenirs populaires du Wurtemberg; ainsi, dans le Jeu du sort, Aloysius de G... et Martinengo sont les deux rivaux pour la faveur du duc Charles, le colonel Rieger et le comte Montmartin, et, d'après son esquisse, la fable du Visionnaire n'est pas autre chose que l'histoire de la conversion au catholicisme du prince de Wurtemberg, plus tard le duc Charles-Alexandre (le père du duc Charles). Sans doute les motifs intimes étaient loin d'être aussi délicats que le poète nous les a représentés; il ne s'agissait en aucune sorte de scrupules philosophiques et religieux; il y avait en jeu tout simplement une somme d'argent que les États Wurtembergeois refusaient au prince maigrement apanagé, et qui, à ce qu'on crut, lui fut garantie par les jésuites de Vienne pour prix de sa conversion. Mais quand un soir, dans Schiller, le mystérieux arménien vient chuchoter à l'oreille du prince sur la

place Saint-Marc, à Venise : Il est mort à neuf heures, il est fait allusion à cette circonstance historique, que le prince héritier présomptif du Wurtemberg étant mort avant son père (23 novembre 1731), le prince Charles-Alexandre, descendant d'une des lignes collatérales, était ainsi devenu le futur possesseur de la souveraineté ducale.

100.

Parmi les drames de Schiller, je place en première ligne Wallenstein, Tell, Cabale et Amour, ceux-là et dans cet ordre.

Wallenstein appartient, comme Faust, Meister, les Parentés électives, Hermann et Dorothee, aux poèmes qu'il serait bon de relire chaque année. De toutes les pièces de Schiller, elle est la plus riche, la plus puissante et la plus mûrie. Elle ne dément pas son inspirateur : je pense qu'elle a dû être composée au temps de la plus réelle action de Goethe sur Schiller. L'idéalisme du dernier semble s'être pénétré de toutes parts du réalisme de l'autre. On sent aussi l'influence de Shakespeare dans l'ampleur de l'exécution comme dans la conception du principal caractère : Wallenstein est en même temps un Macbeth et un Hamlet. On a beaucoup discuté sur les imperfections de détail, mais elles ne peuvent rien contre l'effet produit par le tout. Le prélude, le Camp de Wallenstein, malheureusement le dernier rejeton que produisit la verve comique si généreuse de Schiller, qui s'était déjà exercée dans les

Brigands et Cabale et Amour, ce prélude est écrit avec une légèreté et une bonne humeur que rien ne surpasse. La manière dont il a su employer des matériaux qui lui étaient si étrangers, dans le sermon du capucin, comme les sermons du père Abraham *a sancta clara*, celle dont il a su introduire dans la tragédie l'élément astrologique, ou dans le poème lyrique, la Plainte mortelle de Nadowess, témoignent du talent extraordinaire de Schiller pour donner la forme poétique à une matière complètement objective, aussi souvent qu'il voulait se donner la peine de se soumettre à une telle contrainte.

La fraîcheur, la couleur locale, le sentiment populaire animent Guillaume Tell. Dès le début, la scène du bord du lac appartient aux productions poétiques les plus grandes qui aient jamais paru. Nulle part non plus, Schiller n'a exposé plus clairement ses propres vues politiques. La conjuration sur le Rütli est un trait extraordinaire de génie. La scène où Tell doit abattre la pomme nous met hors de nous-mêmes. Comparée à tout le reste, l'intrigue amoureuse inévitable est pleine de sécheresse; mais elle en reste d'autant plus au second plan. De temps en temps, l'harmonie du tout est troublée par une dissonance entre la rude couleur locale, qui est partout recherchée et souvent atteinte, et le classicisme hellénique, qui commence à tourner au maniéré. Et à ce point de vue le grand style de la scène entre Stauffacher et sa femme, succédant immédiatement à la scène populaire du début, produit au théâtre une impression désagréable.

Cabale et Amour, malgré les invraisemblances et tout ce que la raison puisse objecter, est une pièce d'une

force tragique poignante (mais il faut la voir sur la scène). Nulle part mieux que dans cette œuvre de jeunesse, où la théorie fait peu sentir encore son influence, on ne reconnaît que le talent dramatique est dans la nature même de Schiller. Puis il y a là un événement de l'histoire allemande aussi important en soi et non moins bien dépeint que dans *Wallenstein*. En considérant les personnages à part, le musicien Miller est une création inappréciable dans le meilleur esprit allemand ou pour mieux dire souabe, comme le poète n'en a plus réussi de semblable, et même comme il n'a plus tenté d'en peindre.

Parmi les autres drames de Schiller, *Fiesque* est faible, les *Brigands* est hardi; mais encore d'un caractère juvénile. L'on s'étonne comment le poète a pu se mûrir aussi rapidement dans les trois années qui séparent ce drame de *Cabale et Amour*.

J'ai toujours eu la plus haute estime pour *Don Carlos*, cette pièce d'une période de transformation à son début, si elle satisfait peu comme ensemble, elle est si noble et si attachante dans ses détails! Posa est, comme on l'a dit avec raison, le précurseur de l'assemblée constituante française; et si Schiller lui a placé dans la bouche ses aspirations de liberté politique, il a retracé dans Carlos sa soif d'amitié et ses tendances à l'amour idéaliste.

Pour les morceaux de la période classique, qui s'ouvre par *Wallenstein*, le poète, fatigué par cette trilogie, s'est manifestement trop départi de ce long et pénible travail qu'elle lui avait coûté. *Marie Stuart* n'épuise pas à beaucoup près l'élément tragique de la situation historique. Nous devons en effet regretter qu'un poète doué de sens

historique et politique, tel que l'était Schiller, ait si peu saisi un caractère politique comme Élisabeth, un homme d'État comme Burleigh. Et sa Marie est une Madeleine, — mais les Durers doivent laisser aux Corrèges le soin de peindre des Madeleines. Au reste, qui à côté de cela ne serait pas ému par la scène lyrique du jardin ? et je prends aussi sous ma protection la dispute des deux reines contre le reproche possible de trop d'acerbité.

Schiller ne réussissait à peindre les femmes que par exception et seulement dans les rôles secondaires ; et ce fut de sa part une méprise lorsqu'il tenta de faire d'un être féminin la principale figure d'un drame. Sa Pucelle d'Orléans, pour qui nous nous sommes tous engoués dans notre jeunesse, ne satisfait pas un goût plus mûri. Beaucoup trop peu de naïveté et beaucoup trop de rhétorique. La figure historique de Jeanne est bien plus intéressante, plus poétique que celle du drame. Le rôle, par son emphase déclamatoire, est devenu une véritable embûche pour nos actrices. L'idée d'arrêter l'essor et la destinée de la nature féminine dans notre héroïne, par la faiblesse la plus féminine, de faire tomber l'amour céleste dans le piège de l'amour terrestre, est excellente *in abstracto* ; mais l'exécution en est tellement manquée qu'elle tombe sous le coup de l'épigramme de Platen, quand il parle de cette « vierge inspirée qui devient amoureuse du lord anglais avec une rapidité effrayante ». Le dénouement de la tragédie s'éloigne de la vérité historique, hors des limites du permis. Quand l'horrible réalité est si notoire, la scène de transfiguration sur le théâtre apparaît comme une plaisanterie. Mais, objectera-t-on, on ne pouvait cependant

pas se servir du procès ni du bûcher. Très-bien, tout aussi peu que de l'échafaud dans Egmont ou de la roue dans l'Aubergiste. Dans ces deux cas, Schiller aussi bien que Goethe ont su au mieux se tirer d'affaire. Qui du reste pourrait être assez sot pour méconnaître la richesse de cette pièce en beautés de toutes sortes, en scènes du plus puissant effet tragique, en inspirations du plus noble patriotisme?

La Fiancée de Messine est de la part du poète une tentative pour réformer la tragédie moderne, en y ramenant le chœur dans le sens de l'idéalisme grec. Afin d'avoir une action qui s'y prêtât, il emprunta aux Phéniciennes d'Euripide, qu'il avait travaillées auparavant, le couple des frères ennemis avec le vain avertissement de l'oracle; tandis qu'il transforma l'horreur d'un inceste inconscient entre la mère et le fils, par l'horreur d'un inceste également inconscient entre la sœur et le frère. Mais ces funestes jeux du sort ne se laissent pas supposer ainsi; des personnages inventés *ad hoc*, c'est-à-dire imaginés et arrangés en vue d'un conflit prévu, ne peuvent conquérir notre intérêt, que nous n'accordons qu'à des êtres foncièrement vivants. Quant à la tentative des chœurs, si ceux-ci, bien interprétés à la représentation, ne restent pas sans effet, grâce à la valeur des pensées et du langage, comme on devait s'y attendre, elle ne fut d'aucun fruit pour le développement du drame moderne.

En ce sens, Demetrius eût sans aucun doute été d'une très-grande importance. Le sujet était complètement dans la nature de Schiller, aussi bien sous le rapport politique que sous le rapport psychologique, et ce qui fut exécuté

était riche de promesses ; mais il ne nous a pas été donné de jouir de cette œuvre.

101.

L'intérêt qui résulte pour nous des écrits historiques de Schiller consiste, en première ligne, dans l'éclat de l'exposition, dans la valeur des pensées qui y trouvent place, et, sous un autre rapport, comme pour l'Histoire de la guerre de trente ans, dans le regard qu'ils nous permettent de jeter sur les études qui servirent de préparation à ses productions historiques. Ses traités de philosophie esthétique conservent, au contraire, une importance durable. Dans les Lettres philosophiques entre Jules et Raphaël, bien qu'elles se tiennent encore sur le terrain de la conception du monde due à Leibniz, on voit déjà apparaître l'idéalisme panthéiste de la philosophie ultérieure de l'Allemagne ; le traité sur la Poésie naïve et sentimentale est devenu le fondement d'une nouvelle esthétique, tandis que les Lettres sur l'Éducation esthétique de l'homme marquent les grandes lignes d'une histoire de la civilisation.

Il a déjà été question des lettres de Schiller à Goethe ; les lettres de Goethe à Madame de Stein ont pour pendant les lettres de Schiller à Kœrner, — ici l'ami, là l'amie ont une influence constante sur le développement des poètes ; — et les réponses fidèles, sensées et sincères de Kœrner sont indispensables pour l'intelligence des idées intimes de

Schiller, de sa nature et de ses aspirations. Plus sont importantes les discussions que nous rencontrons dans la correspondance entre Schiller et Guillaume de Humboldt, plus nous devons regretter que, par suite de malheureuses conjectures, elle ne nous soit parvenue qu'aussi fragmentée. Les lettres de Schiller à ses parents et à ses frères et sœurs nous montrent la famille à laquelle il appartenait, en qualité de fils et de frère, comme infiniment respectable; celles à Fichte et à A. W. Schlegel nous le représentent dans sa franchise et son austérité, allant, quand il le jugeait nécessaire, jusqu'à la raideur, mais aussi dans sa remarquable aptitude aux affaires. Par les lettres du jeune Boss, qui vécut près de lui durant ses dernières années, il apparaît comme extrêmement aimable dans sa vie de tous les jours; et Streicher, nous retraçant dans la vieillesse, avec toute la fidélité d'un ami d'enfance, la fuite de Schiller de Stuttgart et son séjour à Mannheim, nous a transmis une touchante idylle.

« Vous êtes, écrivait de Rome à Schiller, en 1803, Guillaume de Humboldt, vous êtes le plus heureux des hommes. Vous avez atteint au sublime, et vous possédez la puissance pour vous y maintenir. Il est devenu votre domaine; et non-seulement le côté commun de l'existence ne parvient pas à vous en distraire, mais vous y puisez plutôt une bonté, une douceur, une clarté et une ardeur qui trahissent leur origine. Ce côté s'est élevé en même temps que vous possédiez plus de fermeté dans vos vues, plus de sûreté dans vos productions. Pour vous, on n'a besoin de demander à la fortune que la vie : de vous-même vous possédez la force et la jeunesse. » La vie abandonna

cette noble nature un an et demi à peine après que son ami eût écrit ces paroles ; mais la force et la jeunesse lui sont restées fidèles , et par ses poésies agissent encore aujourd'hui comme elles agiront dans tous les temps.

NOS GRANDS MUSICIENS.

102.

Avec la poésie, nul autre art plus que la musique n'exerce une aussi puissante influence sur la vie intérieure de l'homme. Et sous ce rapport nous pouvons nous réjouir d'un avantage réel. Dans le champ de la poésie, l'avantage résultait pour nous de la faculté de notre langue de s'approprier, par des traductions conservant toute la fidélité de la forme, les productions poétiques de tous les peuples et de tous les pays, et ainsi, de les posséder comme nôtres. La musique est une langue universelle, qui n'a besoin d'aucune traduction. Néanmoins elle est un produit national, et qui se tient dans des rapports particulièrement étroits avec la nation allemande.

Tous les peuples avancés en civilisation, dans le monde ancien comme dans le monde nouveau, ont eu leur part dans l'art poétique. L'Angleterre peut lutter avec la

Grèce, et l'Espagne avec l'Allemagne. Comme les Grecs furent le peuple de l'art plastique, l'on entend parfois dire que les Italiens modernes sont le peuple de la musique. Son berceau fut certainement l'Italie, mais elle n'a reçu son complet développement qu'en Allemagne. On peut discuter et l'on discute si Goethe a égalé Homère, Sophocle, Shakespeare; mais tous les hommes intelligents conviendront que Mozart n'a eu nulle part son pareil.

Nos voisins d'au-delà des Alpes sont la nation de l'harmonie; et tout ce qu'il était possible de faire en ce sens, ils l'ont fait. Mais l'harmonie, avec tout ce qui y touche, n'est que la forme de la musique. Ce que cette forme recouvre, c'est l'âme, le sentiment de l'homme. Parmi les peuples donc qui possèdent des dispositions naturelles à l'harmonie et qui ne manquent pas d'imagination, celui-là a la plus puissante vocation pour la musique, qui possède le plus de richesse de sentiment. Et ce n'est pas le peuple d'Italie. Nous ne devons pas davantage le chercher parmi les nations romanes. Serait-ce le peuple d'Allemagne? — Qu'on le demande à l'histoire de la musique.

Bach aussi bien que Haendel se sont formés à la musique italienne, celui-ci sur les lieux mêmes, celui-là par de constantes études; mais ce qu'ils nous donnèrent était tout autre chose que ce qu'ils avaient reçu. Il faut noter que ces deux patriarches de la musique allemande appartiennent à l'Allemagne du Nord et au protestantisme. Leurs continuateurs furent, dans l'ensemble, catholiques. Tandis que l'Allemagne est redevable exclusivement à la réforme de sa littérature classique, sa musique classique est un cadeau que lui ont fait ses pays catholiques. En raison

de l'élément musical qui pénètre son culte, l'Église catholique fut de tout temps la patrie de cet art. Sous ce rapport, les pays protestants lui cédèrent toujours. Et cependant, pour prendre pied en Allemagne, la musique avait besoin du protestantisme. Quelque étrangers que nous puissions être, nous autres vivants, à la dévotion qui inspirait une Passion de Bach : dans une forme sévère et presque choquante, il exprime non-seulement le sentiment de l'Église, mais celui d'une personnalité pieuse, qui maintenant encore répond au caractère propre de la nature allemande. Si nous pouvons nommer Bach notre Durer de la musique, sous maint rapport Haendel nous fait souvenir d'Holbein. Il fit entrer dans notre musique l'abondance de la vie individuelle, en outre d'un jeu nourri et puissant. De tels précurseurs devaient fournir aux grands artistes de l'avenir le moyen de rendre la musique allemande indépendante de la musique italienne.

Au reste, je ne veux rien dire de plus sur ces vieux maîtres, bien qu'ils tiennent de nos jours encore une grande place dans l'affection populaire, grâce surtout aux sociétés d'amateurs, qui se font très-souvent leurs interprètes. Ils appartiennent, par leur manière de concevoir et de sentir, à un temps où il nous est possible de nous transporter parfois, mais qui n'est plus du tout le nôtre. Je veux parler seulement de ceux qui, de même que nos classiques, depuis Lessing, ont contribué à former l'esprit de notre époque.

Puisque j'ai nommé Lessing, notre Lessing de la musique est Gluck. Son œuvre, qui fit époque, fut le résultat de méditations critiques. Comme Lessing avait tourné sa critique contre le théâtre français, Gluck dirigea la sienne contre l'opéra italien. Il avait déjà écrit une série d'opéras dans le style italien usité, qui avaient bien satisfait le public, mais qui ne l'avaient pas satisfait lui-même. Dans tout ce manichéisme il sentait que la vérité manquait. L'opéra ne devait pas seulement être un concert costumé, mais être réellement un drame musical. La musique devait suivre l'action, exprimer les caractères et les situations. Bien qu'en dehors de la scène, Haendel avait déjà, dans ses oratorios, accompli de grandes choses dans ce sens. Gluck avait atteint l'âge de quarante-huit ans lorsqu'il fit à Vienne, avec Orphée et Eurydice, sa première tentative de réforme, et cinquante-cinq lors de la seconde, faite également à Vienne avec Alceste. Le succès répondit si peu à son attente, que pour un temps il se sentit disposé à revenir à la vieille manière italienne.

C'est alors que se présente une conjoncture qui montre bien qu'une nation ne doit jamais prétendre pouvoir se passer d'une autre. Nous sommes trop portés à nous souvenir de ce que nous avons souffert par nos voisins, et à oublier ce que nous en avons reçu. Nous reconnaissons plutôt avoir obligation à l'Angleterre qu'à la France; mais

dans le cas présent, voici les faits : Si l'Angleterre offrit toute latitude à notre Haendel pour ses oratorios, Gluck fut obligé d'aller à Paris pour accomplir sa réforme de l'opéra. Par cela même que les Français sont un peuple moins musical que les Italiens, et que déjà ils possédaient plus de goût naturel que les Allemands, encore entièrement dominés par la musique italienne, ils se montrèrent favorables aux idées de Gluck. Dans leurs opéras, l'action était la chose principale; la musique ne venait qu'en sous-ordre et le chant laissait beaucoup à désirer. Gluck put tout réunir, en restant sévèrement attaché à l'action et en donnant tout son développement à l'élément musical. En 1774, il fit représenter à Paris son Iphigénie en Aulide, et cinq années plus tard, âgé de soixante-cinq ans, il remporta dans la capitale française son dernier triomphe avec Iphigénie en Tauride.

Gluck rappelle encore Lessing en ce que, sous le rapport de la richesse et de l'abondance du génie musical, il se tient aussi loin de Haydn que celui-là se tenait de Goethe et de Schiller. Mais il compense cette imperfection par la grandeur de son but, l'intensité de son essor. La matière de la mythologie et de la tragédie grecques était déjà en usage dans l'opéra italien; Gluck se sentait encore porté à les employer par une intime parenté d'esprit. Il voulait dans son sujet quelque chose de noble, et elles se prêtaient à une grande profondeur de sentiment. Au milieu d'elles, le contemporain et admirateur de Klopstock ne se démentait pas. A côté de l'élévation, ses opéras contiennent quelque chose d'élégiaque qui va parfois jusqu'à la sentimentalité. Orphée, qui, sa lyre dans les bras, descend dans

les enfers pour redemander son épouse aux sombres puissances qui la lui ont ravie ; Alceste, qui, à la place de son époux, attire sur elle la mort qui lui est destinée ; Iphigénie, qui, obéissant à un ordre supérieur, renonçant à un noble amour, se laisse conduire à l'autel du sacrifice ; cette même Iphigénie, qui, plus tard, isolée sur un rivage inhospitalier, sauve comme prêtresse la vie de son frère et lève la malédiction qui pèse sur les Atrides ; puis encore Armide, qui, abandonnée de son Rinaldo, soutient un douloureux combat entre la fierté qui veut se venger et l'amour qui ne veut pas s'éteindre : telles sont les légendes dans lesquelles Gluck a déposé toute la noblesse de son esprit, toute la délicatesse de ses sentiments. Puis il montre dans le choix de ses moyens une simplicité, une retenue, qui non-seulement rehaussent l'effet, mais étendent sur toutes ses productions une sorte de consécration. Après que Schiller eut entendu, dans l'hiver 1800-1801, représenter Iphigénie en Tauride, il écrivit à Koerner : « Jamais une musique ne m'a plus purement et plus vraiment ému que celle-là ; c'est un monde d'harmonie qui pénètre jusqu'à l'âme et la plonge dans une douce et profonde mélancolie. » Deux génies semblables s'étaient rencontrés là.

104.

On ne peut pas connaître Gluck sans le vénérer ; on ne peut pas connaître Haydn sans l'aimer. Sous ce rapport, il a quelque chose de Wieland, seulement il est sans compa-

raison plus puissant dans son art que ce dernier dans le sien. Il n'est pas seulement plus fécond que Wieland, qui a tant écrit; il est surtout beaucoup plus original.

Si Gluck composa presque exclusivement des opéras, le champ favori de Haydn fut celui de la musique d'orchestre et de piano, dont il puisa la première impulsion et la direction dans les compositions de Charles-Philippe-Emmanuel Bach, le fils du grand Sébastien. On compte 118 symphonies, 83 quatuors qu'il a écrits et dont un quart à peine nous est présenté dans nos concerts et nos soirées musicales. Ils sont d'ailleurs de valeurs très-diverses; car Haydn avait tout d'abord adopté la forme du quatuor et de la symphonie, qu'il perfectionna, surtout au temps de tout son développement artistique, et qu'il conserva sans cesse, jusque dans la vieillesse; et malgré cela, chaque fois qu'on nous présente quelque chose de lui, resté négligé jusque-là, nous avons lieu de le considérer comme une excellente acquisition. Chacun de ces morceaux est autre et doué de propriétés spéciales, et cependant tous portent, d'une manière évidente, le sceau du génie de Haydn. Ce caractère commun est avant tout la santé, la fraîcheur, la sérénité. Il jaillit de cette musique comme une eau rafraichissante pour les nerfs surexcités de notre époque, qui étale ses maladies même dans ses goûts musicaux. Et ce ne sont pas seulement les auditeurs qui doivent aller à cette musique, ce sont avant tout les compositeurs. Et ils ne doivent pas prêter l'oreille seule; il faut que leur cœur et leurs sens s'épurent à l'école de cet excellent maître, qui ne savait rien des vains effets qui visent à l'esprit. Cela, à la vérité, ne lui était pas nécessaire, puisque les pensées

affluaient en lui comme par torrents. Souvent il s'abandonne à une idée, mais sans jamais s'égarer de la voie principale. Sous les jeux incessants d'une surface mobile, on sent toujours une direction fondamentale. Ses fantaisies ne vont jamais jusqu'au caprice; il peut bien nous surprendre, mais ne nous dérouté pas. Comme ses allégros jaillissent pleins de vie et de puissance! combien sont tendres, sans arriver à la sensiblerie, ses adagios et ses andantes! et il n'a pas encore été atteint dans le vif enjouement, dans le gai sentiment de bien-être que respire le menuet. Partout où l'on voit une affiche annonçant une symphonie de Haydn, on peut entrer sans crainte; on ne sera pas trompé, ou il faudrait que ce fût par l'exécution. Et là il arrivera surtout que ce seront les meilleurs orchestres qui l'interpréteront le plus mal. Ils emploient volontiers leurs moyens d'effets, leurs brusques changements d'intensité et de mesure, qui sont tout le secret de tant de compositions modernes, pour une musique qui se distingue surtout par l'exposition la plus simple.

Déjà le maître avait dépassé sa soixantième année, lorsque, jusque-là occupé surtout de musique instrumentale, il se tourna vers l'oratorio, et mit au jour ce qui l'a rendu populaire parmi nous. Qui n'a pas entendu sa *Création*, ses *Saisons*, et sans s'en sentir réjoui et ranimé? C'est notre Schiller, comme il paraît par ce qu'il écrivait à Koerner : « Le soir du 1^{er} janvier (1801) on exécuta la *Création* de Haydn; mais j'y trouvai peu de joie, parce que c'est un fouillis sans caractère. » Quand on est aussi grand que Schiller, on a le droit d'être exclusif; il écrit cela dans la même lettre qui contient le beau passage sur l'*Iphigénie* de

Gluck. Un des passages explique ainsi l'autre. Il ne pouvait apprécier que l'un des deux maîtres ; nous voulons admirer les deux et avec eux encore le glorieux rigoriste Schiller. Ce qu'il avait en vue dans son jugement défavorable, ce sont sans doute les tableaux de la nature, contenus dans l'oratorio de Haydn. Nous devons cependant croire qu'il a applaudi ceux qui possèdent un si haut degré de grandeur, comme la naissance de la lumière, le cours orgueilleux du soleil, la marche tranquille de la lune, le mugissement de la mer et les débordements du torrent. Mais le puissant esprit de Schiller ne pouvait se plaire après cela, tantôt au roucoulement des colombes, tantôt au chant du rossignol, tantôt au rugissement du lion ; ni à l'imitation du tigre bondissant, du cerf relevant ses bois, du ver rampant sur le sol, à ce raccourci de l'arche de Noé, à quoi nous autres enfants éprouvons tant de joie. Nous savons aussi que Beethoven aimait à se divertir de ces tableaux, en effet incompatibles avec l'esprit de ces deux grands hommes. Et cependant Schiller eût hésité à caractériser l'œuvre tout entière de fouillis, s'il l'avait entendue plus d'une fois. L'abondante diversité des détails est solidement maintenue dans l'unité du sujet. Ce sujet, qui se poursuit sans cesse, qui commande le caractère de la musique, est la joie pieuse en face de la nature et de la vie, qui se tourne d'un côté vers la variété des créatures, de l'autre vers le créateur ; et d'ailleurs ces tableaux particuliers, qui se développent dans le récitatif, sont contenus dans le cadre des chœurs qui expriment cette pensée.

Si nous comparons la Création d'Haydn avec les oratorios de Haendel, le choix de la matière et le mode de facture

ne nous révèlent pas seulement les différences entre les facultés propres de chacun de ces maîtres, mais encore les différences des temps où ils vivaient. Là, le Messie, c'est-à-dire la rédemption ; ici, la création ; là, la soi-disant seconde personne de la divinité ; ici, la première. Graun avait encore choisi la mort de Jésus comme sujet d'un oratorio ; Haydn lui-même composa, pour l'institution d'un chanoine espagnol, les sept Paroles sur la Croix ; mais c'est le génie du temps aussi bien que son génie propre qui lui inspira la Création. La croix et la mort expiatoire, avec toutes ses souffrances et toutes ses angoisses, sont oubliées ; l'homme dirige son regard vers le monde et la nature, dont il se voit issu avec le premier couple humain, bien vivant et non corrompu, pour s'élever à l'humanité et non pour faire pénitence. Et si, en raison même de son talent et de son sujet, Haydn n'atteint pas son grand précurseur en profondeur et en noblesse, il nous charme d'autant plus par l'abondance et la grâce, auxquelles d'ailleurs ni la puissance ni l'essor ne font défaut.

105.

Quand Ulibischeff, cet enthousiaste plein d'esprit, dans son œuvre bien connue, considère Mozart comme le génie qu'envoya la Providence pour apporter sur cette terre la sublime révélation musicale, pour qui elle avait tout préparé conformément à ce but, lui procurant même les uns après les autres les livrets de ses opéras, conçus de

façon à être chaque fois l'occasion du développement de son glorieux talent : cela est à la vérité bien excessif, mais est loin d'être aussi insensé qu'il semblerait tout d'abord. Otto Jahn, qui a relégué au second plan le livre de l'amateur inspiré, par une œuvre fort savante, lui, qui n'est certes pas un enthousiaste, mais qui est du Schleswig-Holstein, nous dit à peine les choses autrement. Mozart et la musique sont devenus synonymes, de telle sorte que dans nul autre domaine de l'art on n'en voit un semblable exemple.

Mozart n'appartient pas, comme ses deux prédécesseurs immédiats, comme Bach ou Haendel, ou parmi les poètes, comme Sophocle et Goethe, à ces patriarches de l'art qui s'en vont dans le repos, vieillards, après une longue vie de travail et de fécondité.

Il est plutôt, comme Raphaël, une de ces merveilleuses images de jeune homme, qui apparaissent dans l'histoire de l'art, et qui, après avoir pendant peu d'années comblé l'humanité d'une abondance de dons magnifiques, lui sont enlevés au commencement de l'âge d'homme, comme consumés par la flamme du génie, ou comme trop tendres pour notre monde si rude. Au moins avec Raphaël, Mozart a en outre de commun la nature même de ses facultés, et dans toute la richesse et l'étendue de leurs talents, tous deux reconnaissent comme leur propre patrie le domaine de la beauté pure et harmonieuse.

On sait que, sous le rapport musical, Mozart fut dès l'enfance un prodige; il y avait là réellement prétexte à la conception d'Ulibischeff. Le sort avait donné à cet enfant un père comme il eût été impossible d'en désirer un plus

excellent, aussi bien pour la formation de son talent que pour le développement de son cœur. Léopold Mozart était un musicien habile et instruit, un professeur méthodique et un homme aussi honnête qu'intelligent. A l'âge de six ans il fit faire à son fils son premier voyage de virtuose à Vienne; à huit ans, il le conduisit à Paris et à Londres; à quatorze il le mena en Italie, où son premier opéra fut représenté à Milan. Partout ce jeune génie, saisissant avidement tous les éléments d'étude, tandis qu'il manifestait sa puissance, croissait avec une étonnante rapidité, par une série de compositions de tout genre, destinées à l'église, au théâtre, au piano et à l'orchestre.

Avec l'année 1781, la vingt-cinquième de son âge, commence la grande décade — il mourut en 1791 — pendant laquelle il créa, dans une succession rapide, ces œuvres immortelles qui le disputent à tout ce que l'esprit humain a produit de plus grand et de plus glorieux dans une branche quelconque de l'art. La série de ces productions s'ouvre avec *Idoménée* et se ferme avec la *Flûte enchantée* et le *Requiem*. Mais entre celles-ci se trouvent, comme opéras, *l'Enlèvement au sérail*, les *Noces de Figaro*, *Don Juan*, *Così fan tutte* et *Titus*, puis sept symphonies, différents quatuors et une foule de petites compositions importantes et pleines de valeur, chacune en son genre.

106.

Je dirai seulement quelques mots sur les trois plus grands parmi ses opéras : *Figaro*, *Don Juan* et la *Flûte enchantée*.

C'est avec raison qu'Ulibischeff considère le premier, quoique déjà Idoménée et encore plus l'Enlèvement fussent des œuvres maitresses, comme l'opéra qui fit réellement de Mozart un maître. Car là toutes les difficultés du sujet furent pleinement vaincues. L'intrigue française de Beaumarchais, tout entière calculée par la raison et pour la raison, tout imprégnée d'animosité sociale et dominée par une tendance politique, cette intrigue, malgré les couplets semés au travers, était aussi loin que possible de la musique. Les personnages n'éveillaient, à proprement parler, aucun intérêt véritable, et la vertu elle-même du couple bourgeois, destiné à s'élever au-dessus des classes supérieures, était bien fanée. Comme Ponte était certainement un librettiste habile, il fit ce qu'il put pour procurer à la pièce des situations musicales. Néanmoins les personnages ne sortaient pas assez de l'ordinaire. Mais Mozart ne pouvait toucher aucun texte sans l'ennoblir, aucun caractère sans lui insuffler une âme meilleure. Les interprètes ne devaient pas seulement chanter ses rôles d'après la notation, ils devaient les jouer ; mais ces rôles sont généralement joués d'après les indications du texte, et restent alors bien au-dessous des intentions de Mozart. Si l'on parcourt le Figaro page par page, on trouve chacune d'elles également parfaite ; et si l'on éprouve plus d'attrait pour l'une que pour l'autre, l'admiration à l'égard du maître ne se dément jamais. L'ouverture est également parfaite. On n'y rencontre l'écho d'aucune mélodie de l'opéra, et néanmoins elle nous annonce exactement ce que nous devons attendre ; la gaieté de son jeu, qui s'infléchit et se relève capricieusement, nous annonce le comique de l'intrigue.

excellent, aussi bien pour
pour le développement de
un musicien habile et
et un homme aussi
ans il fit faire à son
Vienne; à huit
quatorze il le

senté à Milr

tous les é

sance,

de r

th

ans comparaison r

le offrait à l'art

it au contra

s sans ra

ie. Je

le terrible.

ans mesure des instincts.

e d'abord les mœurs humaines, pu.

l'ordre moral du monde : sujets qui s'attaquent

limites de l'humanité, de l'infini, qui ne pouvaient

par conséquent être mis en œuvre que par un génie dont

les facultés touchent à ces limites. C'est ce qui l'a été d'une

part par Mozart, de l'autre par Goethe; et c'est un

triomphe de l'art moderne et de l'art allemand que ces deux

thèmes aient tous deux été développés à une époque récente,

et tous deux par deux Allemands d'une égale grandeur.

Mais il y a eu déjà tant de choses écrites, et pour une partie

excellentes, sur le Don Juan de Mozart, que je ne veux

pas ici m'étendre davantage.

Selon l'opinion commune, du Don Juan à la Flûte en-

chantée il faut descendre de plusieurs degrés; et comment

serait-il possible, dit-on, après une telle œuvre, qui ne

peut être dépassée, de faire autre chose que descendre?

D'après ma conviction, depuis Figaro jusqu'à la Flûte en-

chantée (abstraction faite ici de *Così fan tutte* et Titus),

il n'y a ni à monter ni à descendre, mais à se tenir sur

les mêmes hauteurs. Pour la symétrie du travail, l'égale

perfection des parties, la grâce répandue par toute l'œuvre,

La donnée de Don Juan était sans comparaison plus favorable pour la musique; mais si elle offrait à l'art moins de difficultés à vaincre, elle soumettait au contraire le génie à une épreuve décisive. On n'a pas sans raison désigné Don Juan comme le Faust de la musique. Ici, le *moi*, qui, à l'origine mû par une noble aspiration, veut franchir les bornes de la connaissance humaine, et qui franchit les bornes de la morale en amenant de terribles malheurs; là, l'individu, qui, suivant sans mesure des instincts les meilleurs en soi, brave d'abord les mœurs humaines, puis la conscience et l'ordre moral du monde : sujets qui s'attaquent aux limites de l'humanité, de l'infini, qui ne pouvaient par conséquent être mis en œuvre que par un génie dont les facultés touchent à ces limites. C'est ce qui l'a été d'une part par Mozart, de l'autre par Goethe; et c'est un triomphe de l'art moderne et de l'art allemand que ces deux thèmes aient tous deux été développés à une époque récente, et tous deux par deux Allemands d'une égale grandeur. Mais il y a eu déjà tant de choses écrites, et pour une partie excellentes, sur le Don Juan de Mozart, que je ne veux pas ici m'étendre davantage.

Selon l'opinion commune, du Don Juan à la Flûte enchantée il faut descendre de plusieurs degrés; et comment serait-il possible, dit-on, après une telle œuvre, qui ne peut être dépassée, de faire autre chose que descendre? D'après ma conviction, depuis Figaro jusqu'à la Flûte enchantée (abstraction faite ici de *Così fan tutte* et Titus), il n'y a ni à monter ni à descendre, mais à se tenir sur les mêmes hauteurs. Pour la symétrie du travail, l'égale perfection des parties, la grâce répandue par toute l'œuvre,

rien n'est au-dessus de Figaro. Pour l'abondance de la vie, la variété des sensations, la puissance de la passion, la noblesse de l'idée, Don Juan ne peut pas être dépassé. Hélas! que va-t-il donc rester pour la malheureuse Flûte enchantée? Ne sait-on pas que Mozart ne l'a composée que pour plaire à son folâtre frère, Schikaneder, l'auteur du livret dont on a tant ri, et l'admiration ne se partage-t-elle pas dans Ulibisheff lui-même tellement, qu'il distingue ces scènes où nous retrouvons Mozart tout entier, des parties de l'opéra qu'il doit avoir écrites selon l'esprit de son frère? Mais son fil providentiel n'est pas rompu pour cela; et Ulibisheff voit dans la manière d'être de ce livret une action spéciale de la Providence. Celle-ci a présenté cette fois à son élu un texte aussi misérable, une intrigue aussi vide de sens, d'où il n'est pas même possible d'extraire une ouverture, afin de l'obliger à la production d'une ouverture qui, unique en sa nature, repose sur elle-même au moyen d'un thème de fugues. Mais, chose étonnante, d'où cette ouverture a-t-elle donc tiré ses trois coups de trompette, sinon des trois prêtres de l'opéra? Et quel est donc ce jeu pétillant de notes cristallines dans ces fugues, sinon la danse de ces génies qui se présentent ensuite à nous dans l'opéra avec des chants célestes? Tout ce qu'on dit des défauts du livret de la Flûte enchantée est un verbiage ressassé que tous répètent l'un après l'autre. Et ce n'est rien moins qu'Hegel qui a montré, depuis longtemps déjà, que c'était plutôt un très-bon livret d'opéra. Le dur viennois du langage ne troubla pas Mozart, et l'introduction de l'élément moresque émut en lui les cordes les plus profondes. Au reste, le texte nous place sur le terrain du

conte; non pas, il est vrai, fourni par la tradition, mais composé de toutes pièces et rappelant néanmoins la parole du poète, qu'un sens élevé se cache souvent sous des jeux enfantins. L'empire de la reine de la nuit fait clairement penser à celui de la superstition, contre lequel Sarastro avec ses prêtres représente l'empire de la raison. Entre les deux se meut la commune humanité, calme, mais simple, dupée d'un côté et destinée à trouver de l'autre la vérité et le bonheur. Chacun de ces trois empires a son expression musicale correspondante, expressions qui se rehaussent l'une par l'autre. Le jeu enfantin et léger du monde de Pan contraste avec la sombre passion de l'empire de la nuit, aussi puissamment qu'avec la noble sagesse des initiés, à côté de laquelle il forme l'indispensable folie. Mais de cet empire de lumière rayonne dans les chœurs de ses prêtres, dans les chants de ses génies, dans les récits de Sarastro, dans ses duos et ses trios, une clarté douce et tranquille, qui nous ouvre en effet le ciel. Il n'est aucune autre œuvre de Mozart lui-même, dont on emporte une félicité égale à celle que procure une bonne représentation de la Flûte enchantée; et, à mon sens, c'est là l'avantage qui la distingue de ses concurrentes.

107.

Si Mozart avait reçu l'opéra des mains de Gluck, il reçut de Haydn la musique d'orchestre et de salon, élevant celle-ci comme il avait élevé celui-là à la mesure de son

génie. Là, il avait ajouté à la précision un peu maigre de son prédécesseur l'abondance musicale; ici, nous voyons se dégager de la gaieté de jeu, de la verve et de la sentimentalité d'Haydn, un sentiment plus profond, une émotion plus vive.

Il se rattache immédiatement à ce prédécesseur par ses quatuors, dont il lui dédia le premier recueil, recueil sur lequel nous aurons à revenir. Mais c'est à peine si nulle part ailleurs nous voyons plus clairement quel homme étonnant était Mozart, de quelle puissance de production il était doué, que dans ses trois dernières symphonies. Il les composa en six semaines de l'été de 1788, celle en mi bémol majeur, celle en sol mineur et celle en ut majeur. Nous savons que ces symphonies sont en leur genre la perfection même; qu'on a pu, dans la suite, renchérir sur elles, mais qu'on ne les a pas dépassées. Nous savons de plus que chacune diffère totalement des autres, soit comme sujet, soit comme exécution; qu'elles sont même l'opposé l'une de l'autre. Dans celle en mi-bémol majeur, rien que la fortune et l'éclat, la plus luxuriante harmonie comme expression de la santé et de la force; dans celle en sol mineur, rien que la passion douloureuse qui se précipite, durant tout le cours du morceau, dans des tentatives d'apaisement toujours nouvelles et toujours vaines; dans celle en ut majeur enfin, dès les premières mesures, l'essor vers les pures régions éthérées, où la douleur se résout dans son élément dernier et ne soutient plus même la violence du combat que dans un calme harmonique. Et là encore se reproduisent les conditions des trois opéras: aucune n'est la plus belle et chacune l'est, parce qu'elle l'est dans un autre sens.

108.

Rien n'est plus propre à activer le développement d'un art ou d'une science, que l'apparition sur le même domaine, au même temps ou à des temps peu éloignés, de deux génies, tous deux hautement doués, mais avec des facultés différentes. C'est ce qui avait lieu pour la philosophie, quand un Aristote s'élevait à l'école d'un Platon ; pour la peinture, quand un Michel-Ange ajoutait son action à l'action de Raphaël ; pour la poésie allemande, quand un Schiller venait à la lumière dix ans après Goethe. Ainsi, pour la musique, Beethoven naquit quatorze ans après Mozart.

Rarement la nature et le sort ont formé deux hommes doués d'aptitudes semblables et en même temps présentant un tel contraste. Déjà, en ce qui concerne leur ascendance et leur famille, du côté de Mozart, des conditions limitées, mais cependant coordonnées : un père qui sert de modèle, une mère gracieuse et bonne, une sœur possédant des facultés musicales ; chez Beethoven, un père ivrogne, une mère opprimée et souffrante, des frères sans culture dans le désordre domestique. Puis les natures elles-mêmes : Mozart, tendre, mobile, au sang léger et à la vie facile ; Beethoven, dur, mélancolique, lourd et intraitable, puis bientôt assombri davantage encore par le mal terrible de la surdité, qui le séparait de plus en plus des hommes et à la fin lui interdit la perception par les sens de ses propres œuvres. On pouvait donc tout d'abord prévoir, l'égalité de

talent supposée, que le second s'engagerait dans une voix tout autre que celle du premier.

Mais à cela s'ajoutait encore une profonde différence dans les aptitudes artistiques. Quand Mozart étendait ses facultés universelles également sur la musique vocale et la musique instrumentale, Beethoven penchait davantage vers ce dernier côté. En face d'un nombre immense de compositions pour le piano et l'orchestre, il n'a qu'un opéra, quelques chansons et autres morceaux composés pour la voix. Les formes plastiques des caractères, la marche mesurée d'une action dramatique, la limitation d'une chanson à un seul organe, étaient moins le fait de Beethoven que les flots déchainés et le bouleversement des sensations et des pensées. Et avec de telles dispositions, son organe favori, au lieu de la voix humaine, simple et bornée, devait être l'orchestre ou le piano, grâce à leur étendue et à leur variété dans les sons. Par Beethoven, nous avons connu les limites de la musique instrumentale, nous avons su tout ce qu'elle pouvait et tout ce qu'elle ne pouvait pas.

Car par ses moyens musicaux Beethoven ne voulait pas toujours exprimer uniquement des idées musicales. De Mozart on peut dire que toutes ses idées lui venaient comme musicales; il pensait musicalement, comme dit le poète. Beethoven avait aussi des pensées, mais qui voulaient être traduites en musique. C'est pourquoi Mozart ne devait jamais demander à la musique plus qu'elle ne pouvait donner : cas qui se présente toujours chez Beethoven, et de plus en plus avec les années.

Ajoutons encore que si jamais un génie artistique a été

le favori des grâces, c'est bien Mozart. Elles ne le quittèrent jamais. Qu'il se meuve dans le calme de la plaisanterie légère, ou s'élève jusqu'aux hauteurs pleines d'abîmes d'une effrayante vigueur, elles restent fidèles à ses côtés. Elles accompagnent bien Beethoven quelques instants, mais bientôt il les perd de vue; elles ne veulent surtout rien avoir de commun avec lui, quand il fait ses violentes tentatives pour obliger la musique à dire ce qu'elle ne peut dire, au moins comme pure musique. Cela est un défaut; mais pourrait-on croire qu'il apparait aussi comme un avantage? Quand je sais que c'est un même fardeau que l'un soulève facilement et comme en se jouant, et l'autre, au contraire, difficilement et avec peine, je juge alors que la force du premier est la plus considérable. Si, au contraire, j'ignore le rapport des poids que l'un et l'autre manient, je puis alors m'imaginer que celui dont je vois de grands efforts a affaire à un plus lourd fardeau, et possède par conséquent plus de force que celui qui semble se faire un jeu de son travail. Qui déterminera maintenant le poids d'une idée musicale? Celui qui semblera la manier brisé de fatigue et hors d'haleine, paraîtra ainsi le plus puissant.

C'est un malheur qu'on doive, pour Beethoven, gâter par de telles restrictions le plaisir qu'on éprouve à l'admirer; mais la faute en revient à ses faux adorateurs, qui ont surtout vanté en lui et proposé comme modèle ce qui précisément en était le moins digne. Nous en entendrons bien davantage.

109.

On sait que le nombre des symphonies de Beethoven est égal à celui des muses. Si nous les classons d'après leur ordre d'apparition, il est remarquable que nous y découvrons comme une loi de progrès. Et même pour deux symphonies qui se suivent, si l'on rencontre en la seconde un perfectionnement sur la première, le caractère général est cependant resté identique, et ainsi de deux en deux. Mais, à la troisième, Beethoven se sent poussé à rompre le cercle et à tenter une aventure. Les deux premières, en ut majeur et en ré majeur, unissent, aux propriétés du jeune maître qui se développe, la mesure et la grâce de son prédécesseur; mais la troisième est l'Héroïque. Avec la quatrième, en si bémol majeur, il vient dans les sentiers battus; et il continue dans la cinquième cette magnifique symphonie en ut mineur. Mais ensuite vient comme sixième la Pastorale. Et de même encore après la septième, cette puissante symphonie en la majeur, après la huitième, en fa majeur, vient la neuvième, la fameuse symphonie avec chœurs.

L'Héroïque et plus encore la Pastorale sont connues sous le nom de symphonies-programmes, et si nous voulions en croire les nouveaux théoriciens, entre autres le biographe de Beethoven, Marx, le progrès que celui-là a apporté pour le développement de la musique consisterait avant tout en ceci, qu'il est le créateur de la symphonie-

programme. En vérité, si Beethoven n'avait pas rendu d'autres services à la musique, il aurait bien mal mérité d'elle; car il a donné par là un fâcheux exemple. Un compositeur qui pour une symphonie, surtout pour un morceau de musique instrumentale ne s'appuyant pas immédiatement sur un texte, comme l'ouverture d'un opéra ou d'un drame, un compositeur qui prend pour base un objet déterminé se prive de l'avantage de ce genre de musique, sans pouvoir y trouver de compensation. La musique vocale compte avec des nombres concrets, la musique instrumentale avec des nombres abstraits, sans objet précis, mais qui peuvent s'appliquer à tous les objets. Ce fait qu'elle ne s'appuie pas sur des paroles, cette indétermination est la cause de son infini. Elle nous ouvre une perspective immense, et quiconque lui impose un programme, couvre cette grande vue d'un rideau grossièrement peint.

Dans l'Héroïque, Beethoven veut peindre la vie d'un héros, et dans la Pastorale, une journée à la campagne. Mais pour faire naître l'idée précise d'une vie héroïque, il faut des paroles, une action, par conséquent l'opéra ou au moins l'oratorio; et il n'en est pas autrement pour la vie rustique. Sans doute une symphonie peut, sans paroles, représenter des sensations ou des dispositions héroïques; mais il y règne toujours l'indétermination, et l'on ignore s'il s'agit d'héroïsme extérieur ou intérieur, de combats dans la lice ou dans les profondeurs du cœur humain. Beethoven lui-même a placé dans le finale de sa symphonie en ut mineur un cri de victoire comme son *Eroica* n'en contient aucun, et qui produit d'autant plus d'effet que nous pouvons l'interpréter comme nous voulons. Les pasteurs wurtembergeois avaient

de mon temps pour passer du sermon au *Pater noster* cette formule : « Que chacun y joigne ce qu'il a dans le cœur et dans la conscience, et prie au nom de Jésus. » Cette formule me revient en mémoire chaque fois qu'il est question de la musique instrumentale, et en particulier de la symphonie.

Beethoven s'égayait sur les peintures de la Création de Haydn, et dans sa Pastorale il en tenta de semblables. A la vérité, il les nomma dans le programme, pour la tranquillité de sa conscience, « plutôt l'expression du sentiment que la peinture » ; cependant nous entendons les imitations du rossignol, de la caille, du coucou ; et combien ils nous disent moins que ceux du papa Haydn ! Quand ce dernier s'accorde une bonne journée avec son jeune peuple, il n'est pas porté la moindre atteinte à sa dignité si un petit-fils joyeux le saisit par son toupet ; mais comme un tel jeu d'enfant sied mal au sérieux et chagrin Beethoven ! Et l'orage ! — Qui déchaîne la tempête à l'égal d'une passion ? demande le poète. — Il faudrait dire de la symphonie en particulier que chez elle la tempête doit se déchaîner comme une passion ; c'est-à-dire qu'elle doit laisser indécis si l'on a affaire à une tempête extérieure ou intérieure. Dans la Pastorale, au contraire, la tempête n'a absolument rien à faire avec la passion ; seulement elle interrompt... une danse de paysans, ce qui est par trop mesquin pour une tempête si excellemment déchaînée ; et par ce voile jeté sur la perspective, par cette subordination à un sujet volontairement trivial, cette Pastorale, malgré toute l'abondance de l'harmonie, toutes les beautés particulières, est (pour m'exprimer avec la réserve qui convient), entre les symphonies de Beethoven, la moins spirituelle.

La neuvième symphonie est, comme de juste, la favorite du goût d'une époque qui, dans l'art, surtout dans la musique, estime ce qui est baroque comme un trait de génie, ce qui n'a pas de forme comme une preuve de grandeur. Mais un sévère critique, Gervinus (dans son écrit sur Haendel et Shakespeare) lui aussi, l'appelle la bienvenue; non pas, il est vrai, comme étant une bonne œuvre d'art, mais le propre aveu de la musique instrumentale qu'elle n'est rien par elle-même, et qu'elle a besoin de la parole et de la voix humaine. Ce qui, pour Gervinus, confirme sa doctrine, que la mettre à part comme une branche d'art indépendante, fut une erreur. J'ai exposé à un autre endroit que la musique instrumentale peut très-bien accomplir seule la tâche qui lui incombe, et que si l'on trouve nécessaire de venir à son secours, dans la symphonie, au moyen de la voix humaine, cela vient de ce qu'on a voulu trop exiger d'elle.

Bien éloigné par conséquent de chercher le mérite de Beethoven pour la symphonie dans ces productions énigmatiques, nous le trouverons plutôt dans ces symphonies où (en fortifiant l'orchestre, en rendant indépendants les groupes d'instruments, en prolongeant les membres de phrases, en développant la dialectique des pensées et en vivifiant les sensations) il a, il est vrai, agrandi la forme et le mode de composition employés jusque-là, mais sans les briser ni les détruire. Ce sont surtout celle en ut mineur et celle en la majeur où nous reconnaissons toute la puissance titanique de Beethoven. Et comme entre les trois symphonies de Mozart, entre ces dernières, à côté desquelles il faut encore placer la musique de l'Egmont de

Goethe, nous ne saurons pas décider à laquelle nous accorderons notre préférence. Si, dans la symphonie en ut mineur, le finale triomphant est unique en son genre, dans celle en la majeur, le mystérieux allegretto, le second motif, ne le sont pas moins ; tandis que dans la musique d'Egmont, l'amour de Beethoven pour la liberté politique trouve une irrésistible expression.

110.

Beethoven déclara que jamais il n'aurait été capable de composer rien de semblable à Figaro ou à Don Juan. La vie ne lui avait pas assez souri, pour qu'il pût la regarder aussi gaiement et prendre aussi facilement son parti des faiblesses des hommes. Son domaine était le côté sombre, non pas tant de la nature humaine, que du sort et des destinées de l'homme. « Toute la misère de l'humanité m'empoigne, » sedit-on, lorsqu'on entend le chœur des chanteurs de son Fidelio. C'est un effet de nuit comme ni Mozart ni Gluck n'auraient jamais pu nous le représenter, et dans lequel nous possédons un des joyaux de notre musique d'opéra. Neuf années passèrent avant que cet opéra ne fût transporté de sa première forme dans la forme actuelle, et il ne fut pas composé pour lui moins de quatre ouvertures. Et comme d'ailleurs il en resta à cet unique opéra, nous reconnaissons suffisamment, par ces circonstances, que Beethoven n'a pas travaillé ici dans le champ propre de son talent. Mais quelle œuvre splendide il nous a laissée !

Dans quel océan d'harmonie ne nage-t-on pas ici, ainsi que dans un opéra de Mozart ! mais comme on sent tout autour de soi retentir le tumulte des courants ! Et l'on abandonne la maison remuée jusque dans ses fondements ; dans aucun opéra l'effet éthique ne se lie aussi intimement à l'effet musical.

Nulle part ailleurs que dans leurs quatuors la comparaison ne rapproche plus l'un de l'autre les trois compositeurs dont il vient d'être question, Haydn, Mozart, Beethoven. On ne peut sans inconvénient exécuter, dans une concert, plus d'une symphonie ; les morceaux de piano viennent isolés au milieu d'autre chose ; trois quatuors au contraire sont la vraie mesure pour la composition d'une soirée, et si l'on nous présente dès lors l'un après l'autre ces trois maîtres, il s'offre alors à nous une des plus exquises jouissances qui soient possibles dans le domaine de l'art. Car nous avons devant nous trois degrés d'une évolution normale, trois maîtres dont chacun s'appuie sur l'épaule de son prédécesseur ; nous voyons en même temps se développer le bouton, la fleur et le fruit. Ce qui ne veut pas dire que dans chaque cas particulier le successeur ait dépassé le prédécesseur ; mais, si le dernier venu progresse, s'il ajoute à ce qui est déjà acquis, le premier conserve toujours une part qui ne peut être mieux comprise, parce qu'elle est et reste le mieux. Ainsi sa clarté, sa gracieuse sentimentalité, son humour restent à notre vieux, mais éternellement jeune Haydn ; en cela Mozart, qui apportait une inspiration plus vive, plus de finesse et d'abondance musicales, ne l'a pas surpassé, aussi peu que Beethoven avec la violence de sa passion, ses raffinements, ses effets étonnants, ne fait oublier la grâce

suave de Mozart. Il est regrettable que dans nos soirées de quatuors ce programme soit si rarement adopté, et qu'en particulier Haydn précisément, la base, la pierre angulaire du quatuor, soit si volontiers délaissé. Puis on commence avec Mozart, ou même avec Beethoven, comme si on commençait un diner avec le champagne et le dessert, en place de la respectable soupe. On doit certes faire de la place aux nouveaux, et ce serait un grand tort de vouloir exclure de ces soirées un Schubert, un Mendelssohn, etc. Mais le programme normal doit toujours rester celui-là, et si un des trois doit abandonner la place en faveur d'un nouveau, que ce soit parfois Beethoven, Mozart rarement et Haydn jamais.

1

2

3

111.

Je me suis arrêté sur nos poètes et nos musiciens plus longtemps peut-être qu'il n'aurait plu à mon bienveillant lecteur, et peut-être aussi ne sera-t-il pas satisfait davantage si je promets d'être d'autant plus court pour ce qui me reste à dire. Car, même en se sentant en général pressé de se placer à notre point de vue, bien des choses peuvent encore lui rester sur le cœur; il peut encore nourrir quelques scrupules avec lesquels il continue d'avoir affaire, et qu'à l'occasion il ne serait pas mécontent de se voir enlever.

Oui, dans les hautes régions où nos grands poètes nous entraînent, dans les flots d'harmonie que nos grands musiciens répandent autour de nous, toute la douleur terrestre s'enfuit et disparaît, et nous voyons comme par enchantement s'enlever toutes les taches que, malgré nos efforts, nous n'étions pas parvenus à effacer. Mais ce n'est jamais que pour peu d'instant et cette action ne sort pas de l'empire de l'imagination; aussitôt que nous retournons à l'amère réalité et à la vie restreinte, les anciens besoins reviennent à nous de tous côtés. Contre les chagrins que nous préparent la connaissance de ces taches, les reproches de notre conscience, le christianisme offre une mort de réconciliation; au sentiment douloureux d'être livré dans le monde à toutes les duretés du hasard, il ouvre les bras protecteurs d'une

foi à la Providence, tandis qu'il éclaire cette sombre nuit terrestre par la perspective d'une vie céleste immortelle. Toutes ces consolations tombent sans remède devant notre manière de voir, nous le savons, et celui-là l'aura compris qui même ne nous aura suivi que de loin ; mais il nous demandera ce que nous pouvons, à notre tour, lui offrir.

Mais quoi ? Après tout ce qui a été dit, ne devrait-il pas savoir répondre lui-même à cette question ?

Le thaumaturge et le charlatan enlèvent tous les maux du corps tout d'un coup et sans douleur, et c'est bien dommage qu'ils restent après ce qu'ils étaient auparavant ; le médecin cherche à les éloigner par des cures longues, tantôt incommodes, tantôt douloureuses, et dans la plupart des cas il n'y parvient qu'incomplètement ; cependant il a eu une action réelle. Quiconque sait, une fois pour toutes, qu'en vérité il n'y a pas non plus de formule magique dans le domaine moral, celui-là, dans les peines morales, s'en tiendra à cette consolation qui résulte de la conscience d'efforts sérieux et incessants, et par ce qu'il y aura d'incomplet dans cette consolation, se sentira excité à un redoublement d'efforts.

La disparition de la foi à la Providence appartient en effet aux plus pénibles sacrifices qui soient attachés au renoncement à la doctrine de l'Église chrétienne. Dans cette monstrueuse machine du monde, avec ses roues garnies de dents d'acier qui tournent en mugissant, avec ses marteaux et ses pilons qui retombent bruyamment, dans ces rouages effrayants, l'homme se voit lancé sans défense et sans secours ; il n'est jamais sûr un moment de n'être pas saisi et déchiré par une de ces roues, dans un mouvement

imprévu, de n'être pas broyé sous un de ces lourds marteaux. Le sentiment de cet abandon est tout d'abord réellement affreux. Mais à quoi sert de se faire illusion? Notre désir ne transformera pas le monde et notre raison nous montre que ce monde est bien cette machine. Néanmoins celle-ci n'est pas tout entière comme on vient de le voir; il n'y a pas que des roues se mouvant impitoyablement, il s'y verse aussi une huile adoucissante. Notre Dieu ne nous prend plus de l'extérieur dans ses bras, mais il ouvre au dedans de nous des sources de consolation. Il nous montre qu'en vérité le hasard serait un souverain inintelligent; mais que la nécessité, c'est-à-dire l'enchaînement des causes dans le monde est l'intelligence même. Il nous apprend que demander une seule dérogation à une seule loi de la nature serait demander la destruction du tout. Il nous amène par la douce puissance de l'habitude à nous contenter d'une situation moins parfaite, s'il nous en échoit une telle en partage, et à nous convaincre enfin que notre état réel ne reçoit de l'extérieur que sa forme, tandis que sous le rapport du bonheur ou du malheur, il résulte entièrement de nos propres dispositions intérieures.

On attendra peut-être de moi de longs développements sur la compensation qu'offre notre conception du monde en échange de la foi à l'immortalité; mais il faudra se contenter d'une grande brièveté. Celui qui ici n'est pas capable de se venir en aide, n'a pas non plus besoin d'être secouru; il n'est pas encore mûr pour notre manière de voir. Quiconque n'est pas encore satisfait de personnifier en lui-même les éternelles idées de l'Univers, de la marche évolutionnaire et de la destination de l'humanité; quiconque ne sait pas

procurer aux morts chéris et vénérés, dans son propre intérieur, la plus belle des perpétuités; quiconque n'acquiert pas la conviction qu'il ne peut être appelé que pour un temps à l'activité pour les siens, au travail dans sa vocation, à la coopération pour la prospérité de son peuple comme pour le bien de ses semblables, et enfin aux jouissances du beau dans la nature et dans l'art; quiconque ne peut accepter, et même avec reconnaissance, d'avoir pour un temps sa part d'action, sa part de jouissances et sa part de souffrances; mais aussi de se séparer avec sérénité de cette tâche fatigante avec le temps, de se séparer de la vie : eh bien, celui-là, nous devons le renvoyer à Moïse et aux prophètes, qui, du reste, n'ont jamais rien su de l'immortalité, et qui sont cependant Moïse et les prophètes.

112.

Je vais prendre congé de mes lecteurs, mais non sans avoir assuré de ma gratitude ceux qui parmi eux m'ont réellement suivi jusqu'ici. Car il fallait pour cela de la persévérance; ils ont fait avec moi — en ne parlant pas des dernières stations dans le gracieux domaine de notre art poétique et musical — un long et pénible voyage. Il n'est agréable de marcher ni sur une route anciennement battue, à laquelle nous pouvons comparer la foi de l'Église, ni sur une autre récemment ouverte, comme est celle de la moderne conception scientifique du monde. Là, on s'enfoncé à chaque pas dans des ornières profondes, on se trouve arrêté

par des crevasses béantes, creusées par les pluies et les rapides torrents; maintes fois nous avons bien rencontré des endroits jadis endommagés, maintenant restaurés; mais tout cela n'est que rapiécé, et il est impossible de remédier au peu de solidité du sol et à la vicieuse direction de la route. Dans l'établissement de la nouvelle, on a tenté d'éviter ces défauts; mais ici il y a encore maint espace aujourd'hui non ébauché ou à peine construit: tel endroit demande encore un remblai, tel autre une tranchée, et dans tout son parcours on se sent gêné par les pierres trop fraîchement répandues et dont un frottement général n'a pas encore émoussé les angles. Que le char, auquel mes dignes lecteurs ont bien voulu se confier en ma compagnie, réponde à toutes les exigences, je ne veux pas non plus le prétendre. Cependant, si notre récit, fidèle à la vérité, entraîne toujours plus de voyageurs sur la nouvelle route, si la conviction s'étend qu'elle seule est la voie de l'avenir, voie complètement achevée seulement à certaines places, et qui surtout a besoin d'une fréquentation générale pour devenir commode et agréable — tandis que toutes les peines et tous les frais pour restaurer l'ancienne peuvent se dire gaspillés et perdus — si telles sont les suites de notre entreprise: alors, il me semble, nous ne devons pas regretter la longueur et les incommodités du chemin parcouru de concert.



CATALOGUE

DES LIVRES DE FONDS

DE

C. REINWALD & C^{ie}

LIBRAIRES-ÉDITEURS

ET COMMISSIONNAIRES POUR L'ÉTRANGER

15, rue des Saints-Pères, 15

DIVISION DU CATALOGUE

Publications périodiques	2	V. Archéologie et Sciences préhistoriq.	14
I. Dictionnaires	3	VI. Littérature.	17
II. Bibliographie.	5	VII. Théologie et Philosophie.	19
III. Sciences naturelles	6	VIII. Linguistique, Livres classiques.	20
IV. Histoire, Politique, Géographie, etc.	12	IX. Divers	21

PARIS

15 décembre 1875

PUBLICATIONS PÉRIODIQUES

Archives de Zoologie expérimentale et générale. Histoire naturelle — Morphologie — Histologie — Evolution des animaux. Publiées sous la direction de HENRI DE LACAZE-DUTHIERS, membre de l'Institut, professeur d'anatomie et de physiologie comparées et de zoologie à la Sorbonne. Première année, 1872, Deuxième année, 1873, Troisième année, 1874, formant chacune un volume grand in-8 avec planches noires et colorées. Prix du volume, cartonné toile. 32 fr.

Le prix de l'abonnement, par volume ou année de quatre cahiers, avec au moins 24 planches est : Pour Paris, 30 fr.; — les Départements, 32 fr.; — l'Étranger, le port en sus.

Les trois premiers cahiers de la quatrième année (1875) sont en vente.

Revue d'Anthropologie. Publiée sous la direction de M. PAUL BROCA, secrétaire général de la Société d'anthropologie, directeur du laboratoire d'anthropologie de l'École des hautes études, professeur à la Faculté de médecine. 1872, 1873 et 1874. — 1^{re}, 2^e et 3^e années ou vol. I, II et III. Prix de chaque volume. 20 fr.

Pour la 4^e année, s'adresser à M. Leroux, 28, rue Bonaparte.

Matériaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'Homme. Revue mensuelle illustrée fondée par G. DE MORTILLET, dirigée par M. ÉMILE CARTAILHAC, avec le concours de MM. P. CAZALIS DE FONDOUCE (Montpellier) et E. CHANTRE (Lyon) etc. Format in-8. Dixième volume ou onzième année, 1875. Nombreuses gravures. Prix de l'abonnement : pour la France 12 fr.; pour l'étranger. 15 fr.

Prix de la collection : Tomes I à IV, à 15 fr. chaque volume; tome V, 12 fr.; tome VI (années 1870-71), 12 fr.; tome VII (1872), 12 fr.; tome VIII (1873), 12 fr.; tome IX (1874), 12 fr.

Les neuf premières livraisons de la 11^e année (1875) sont publiées.

Bulletin mensuel de la librairie française, publié par C. REINWALD ET C^o, 1875. Dix-septième année. Prix de l'abonnement : Paris et la France, 2 fr. 50. Pour l'étranger, le port en sus.

Ce Bulletin paraît au commencement de chaque mois, et donne les titres et les prix des principales nouvelles publications de France, ainsi que de celles en langue française éditées en Belgique, en Suisse, en Allemagne, etc.

I. — DICTIONNAIRES

NOUVEAU DICTIONNAIRE UNIVERSEL
DE LA
LANGUE FRANÇAISE

Rédigé d'après les travaux et les mémoires des membres

DES CINQ CLASSES DE L'INSTITUT

ACADÉMIE FRANÇAISE
ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES, ACADÉMIE DES SCIENCES, ACADÉMIE
DES BEAUX-ARTS, ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

CONTENANT

la dernière forme orthographique;
les étymologies, la prononciation et la conjugaison de tous les verbes irréguliers et défectifs
les définitions; les acceptions propres et figurées, l'explication des expressions familières,
des formes poétiques, des locutions populaires et des proverbes;
les termes particuliers aux sciences, aux arts et à l'industrie, une étude
sur les principaux synonymes, et la solution de toutes les difficultés grammaticales
que présentent l'orthographe des participes et les règles
de concordance et de construction

ENRICHIS D'EXEMPLES

APPARENTÉS AUX ÉCRIVAINS, AUX PHILOLOGUES ET AUX SAVANTS LES PLUS CÉLÈBRES
DEPUIS LE XVI^e SIÈCLE JUSQU'À NOS JOURS

PAR M. P. POITEVIN

Autour du Cours théorique et pratique de langue française, adopté par l'Université

NOUVELLE ÉDITION, REVUE ET CORRIGÉE

Cet ouvrage forme 2 volumes in-4^o, imprimés sur papier grand raisin, en caractères
neufs, par MM. Firmin Didot frères, imprimeurs de l'Institut

Prix de l'ouvrage complet : 40 francs

RELIÉ EN DEMI-MAROQUIN TRÈS-SOLIDE : 50 FRANCS

DICTIONNAIRE
DES TERMES D'ARCHITECTURE

EN FRANÇAIS, ALLEMAND, ANGLAIS ET ITALIEN

PAR DANIEL RAMÉE

Architecte, auteur de l'histoire générale de l'architecture.

Un volume grand in-8 (1868). Prix 8 fr.

DICTIONNAIRE TECHNOLOGIQUE

DANS LES LANGUES

FRANÇAISE, ANGLAISE ET ALLEMANDE

RENNERANT LES TERMES TECHNIQUES USITÉS DANS LES ARTS ET MÉTIERS
ET DANS L'INDUSTRIE EN GÉNÉRAL

RÉDIGÉ

Par M. Alexandre TOLHAUSEN

Traducteur près la Chancellerie des Brevets à Londres

REVU ET AUGMENTÉ

Par M. Louis TOLHAUSEN

Consul de France à Leipzig.

I^{re} PARTIE : Français-allemand-anglais. 1 vol. de 835 et xii pages (1873), format in-16
Prix, broché. 10 fr.

II^e PARTIE : Anglais-allemand-français. 1 vol de 848 pages et xiv pages (1874).
Format in-16. Prix, broché. 10 fr.

La III^e PARTIE : Allemand-français-anglais, est sous presse.

A COMPLETE DICTIONARY

OF THE ENGLISH AND FRENCH LANGUAGES

For general use, with the Accentuation and a literal Pronunciation of every word in both languages. Compiled from the best and most approved English and French authorities, by W. JAMES and A. MOLÉ. In-12. Broché. 7 fr.

A COMPLETE DICTIONARY

OF THE ENGLISH AND ITALIAN LANGUAGES

For general use, with the Italian Pronunciation and the Accentuation of every word in both languages and the Terms of Sciences and Art, Mechanics, Railways, Marine, etc. Compiled from the best and most recent English and Italian Dictionaries, by W. JAMES and GUISS. GRASSI. In-12. Broché. 6 fr.

A COMPLETE DICTIONARY

OF THE ENGLISH AND GERMAN LANGUAGES

For general use. Compiled with special regard to the elucidation of modern literature, the Pronunciation and Accentuation after the principles of Walker and Heiniaus, by W. JAMES. In-12. Broché. 5 fr.

DICTIONNAIRES DE TAUCHNITZ-EDITION

DICTIONNAIRE FRANÇAIS-ANGLAIS ET ANGLAIS-FRANÇAIS

Par WESSÉLY. 1 vol. in-16. 2 fr.

DICTIONNAIRE ANGLAIS-ALLEMAND ET ALLEMAND-ANGLAIS

Par WESSÉLY. 1 vol. in-16. 2 fr.

DICTIONNAIRE ANGLAIS-ITALIEN ET ITALIEN-ANGLAIS

Par WESSÉLY. 1 vol. in-16. 2 fr.

DICTIONNAIRE ANGLAIS-ESPAGNOL ET ESPAGNOL-ANGLAIS

Par WESSÉLY et GIRONÈS. 1 vol. in-16. 2 fr.

II — BIBLIOGRAPHIE

CATALOGUE ANNUEL

DE LA

LIBRAIRIE FRANÇAISE

Années 1858 à 1869

PUBLIÉ PAR C. REINWALD ET C^o

PRIX DE CHAQUE ANNÉE, FORMANT UN BEAU VOLUME IN-8, CARTONNÉ A L'ANGLAISE : 3 FR.

BULLETIN MENSUEL DE LA LIBRAIRIE FRANÇAISE

PUBLIÉ PAR C. REINWALD ET C^o

1875 — 17^e ANNÉE

Prix de l'abonnement : Paris et la France, 2 fr. 50. Étranger, le port en sus

Ce Bulletin paraît au commencement de chaque mois, et donne les titres et les prix des principales nouvelles publications de France, ainsi que de celles en langue française éditées en Belgique, en Suisse, en Allemagne, etc.

BIBLIOTHECA AMERICANA VETUSTISSIMA, a description of w
relating to America, published between the years 1492 and 1551, publiée
H. HARRISS. 1 volume grand in-8 (New-York, 1866.)

III. — SCIENCES NATURELLES

OUVRAGES DE CH. DARWIN

L'ORIGINE DES ESPÈCES

AU MOYEN DE LA SÉLECTION NATURELLE

OU LA LUTTE POUR L'EXISTENCE DANS LA NATURE

Traduit
sur l'invitation et avec l'autorisation de l'auteur sur les 5^e et 6^e éditions anglaises

AGGREGÉ D'UN NOUVEAU CHAPITRE ET DE NOMBREUSES NOTES ET ADDITIONS
DE L'AUTEUR

Par J.-J. MOULINIÉ

1 vol. in-8^e, (1875). Prix, cartonné à l'anglaise. . . 8 fr.

DE LA VARIATION DES ANIMAUX ET DES PLANTES

SOUS L'ACTION DE LA DOMESTICATION

Traduit de l'anglais par J.-J. MOULINIÉ

Préface par CARL VOGT

2 vol. in-8^e, avec 43 grav. sur bois (1868). — Prix cart. à l'anglaise. 20 fr.

LA DESCENDANCE DE L'HOMME ET LA SÉLECTION SEXUELLE

Traduit de l'anglais par J.-J. MOULINIÉ. Préface par CARL VOGT

DEUXIÈME ÉDITION, REVUE PAR M. EM. BARRIER

2 vol. in-8^e avec grav. sur bois. (1874). Prix cart. à l'anglaise : 15 fr.

DE LA FÉCONDATION DES ORCHIDÉES

PAR LES INSECTES

ET DU BON RÉSULTAT DU CROISEMENT

Traduit de l'anglais par L. RÉMOLE

1 vol. in-8^e, avec 31 grav. sur bois (1870). Cart. à l'anglaise. Prix : 8 fr.

L'EXPRESSION DES ÉMOTIONS CHEZ L'HOMME ET LES ANIMAUX

Traduit par SAMUEL ROZEY et JAMES BENOIST

1 vol. in-8, avec 21 grav. sur bois et 7 photographies (1874). Cart. à l'angl. 10 fr.

VOYAGE D'UN NATURALISTE ATOUR DU MONDE

Fait à bord du navire *Beagle*, de 1831 à 1836

Traduit de l'anglais par M. E. BARRIER

1 vol. in-8 avec gravures sur bois (1875). Prix, cart. à l'anglaise. . . 10 fr.

HISTOIRE DE LA CRÉATION DES ÊTRES ORGANISÉS

D'APRÈS LES LOIS NATURELLES

PAR ERNEST HÆCKEL

Professeur de zoologie à l'Université de Jéna]

Conférences scientifiques sur la doctrine de l'évolution en général et celle de Darwin, Goethe et Lamarck en particulier

Traduites de l'allemand par le D^r LETOURNEAU

ET PRÉCÉDÉES D'UNE INTRODUCTION BIOGRAPHIQUE PAR LE PROFESSEUR CH. MARTINS

1 vol. in-8 avec 15 planches, 19 gravures sur bois, 18 tableaux généalogiques et une carte chromolithographique (1874). Prix : cartonné à l'anglaise. . . 15 fr.

LA BIOLOGIE

PAR LE DOCTEUR CH. LETOURNEAU

4 volume in-12 de 566 pages, avec 442 gravures sur bois. Prix broché, 4 fr. 50 ; relié toile anglaise, 5 fr.

(Fait partie de la *Bibliothèque des sciences contemporaines*. — V. p. 22.)

Sous presse :

ANTHROPOGÉNIE

HISTOIRE DU DÉVELOPPEMENT DE L'HOMME

PAR LE PROFESSEUR ERNEST HÆCKEL. — TRADUIT PAR LE D^r LETOURNEAU

OUVRAGES DE CARL VOGT

Professeur à l'Académie de Genève, président de l'Institut genevois

LETTRES PHYSIOLOGIQUES

PREMIÈRE ÉDITION FRANÇAISE DE L'AUTEUR

1 vol. in-8 de 754 pages (1875), avec 110 grav. sur bois intercalées dans le texte.

Prix, cartonné toile. 12 fr. 50.

LEÇONS SUR LES ANIMAUX UTILES ET NUISIBLES

LES BÊTES CALOMNIÉES ET MAL JUGÉES

Traduction de C. BAYET

Un vol. in-12 avec gravures (1867). Prix broché, 2 fr. 50 ; cartonné. . . 3 fr. 50

LEÇONS SUR L'HOMME

SA PLACE DANS LA CRÉATION ET DANS L'HISTOIRE DE LA TERRE

Nouvelle édition. (Sous presse — Pour paraître en 1876)

MANUEL D'ANATOMIE COMPARÉE**PAR CARL GEGENBAUR**

Professeur à l'Université de Heidelberg

AVEC 219 GRAVURES SUR BOIS INTERCALÉES DANS LE TEXTE

TRADUIT EN FRANÇAIS SOUS LA DIRECTION DE

CARL VOST

Professeur à l'Académie de Genève, Président de l'Institut genevois

1 vol. grand in-8 (1874). Prix : broché, 18 fr.; cartonné à l'anglaise, 20 fr.

LA SÉLECTION NATURELLE

ESSAIS

Par, Alfred-Russel WALLACE

TRADUITS SUR LA DEUXIÈME ÉDITION ANGLAISE, AVEC L'AUTORISATION DE L'AUTEUR

PAR LUCIEN DE CANOÛLE

1 vol. in-8° cartonné à l'anglaise. Prix. 8 fr.

OUVRAGES DU D^r LOUIS BUCHNER**L'HOMME SELON LA SCIENCE**

SON PASSÉ, SON PRÉSENT, SON AVENIR

OU

D'où venons-nous? — Qui sommes-nous? — Où allons-nous?

Exposé très-simple suivi d'un grand nombre d'éclaircissements et remarques scientifiques

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR LE D^r LETOUZEUX

ORNÉ DE NOMBREUSES GRAVURES SUR BOIS

DEUXIÈME ÉDITION

1 vol. in-8° (1874). Prix. 7 fr.

FORCE ET MATIÈRE

ÉTUDES POPULAIRES

D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE NATURELLES

Ouvrage traduit de l'allemand avec l'approbation de l'auteur

QUATRIÈME ÉDITION

REVUE ET AUGMENTÉE DU PORTRAIT ET DE LA BIOGRAPHIE DE L'AUTEUR

1 vol. in-8° (1872), 6 fr.

CONFÉRENCES SUR LA THÉORIE DARWINIENNE

DE LA TRANSFORMATION DES ESPÈCES

ET DE L'APPARITION DU MONDE ORGANIQUE

APPLICATION DE CETTE THÉORIE A L'HOMME

SES RAPPORTS AVEC LA DOCTRINE DU PROGRÈS ET AVEC LA PHILOSOPHIE MATÉRIALISTE
DU PASSÉ ET DU PRÉSENT

Traduit de l'allemand avec l'approbation de l'auteur

D'APRÈS LA SECONDE ÉDITION

PAR AUGUSTE JACQUOT

1 vol. in-8° (1869) 5 fr.

LE DARWINISME ET LES GÉNÉRATIONS SPONTANÉES

ou Réponse aux réfutations

DE MM. P. FLOURENS, DE QUATREFAGES, LÉON SIMON, CHAUVEL, ETC.

SUIVIE D'UNE LETTRE DE H. LE DOCTEUR F. POUCHET

PAR D. C. ROSSI

Un vol. in-12. Prix. 2 fr. 50

ORIGINE DE L'HOMME, D'APRÈS ERNEST HÆCKEL

PAR D. C. ROSSI

Brochure in-8. 1 fr.

RECHERCHES SUR LES RACES HUMAINES

DE LA FRANCE

PAR ANATOLE ROUSOU

Docteur ès-sciences

1 vol. in-8 de 196 pages. Prix, broché. . . . 2 fr. 50

ÉTUDES SUR LES TERRAINS QUATERNAIRES

DU BASSIN DE LA SEINE ET DE QUELQUES AUTRES BASSINS

PAR ANATOLE ROUSOU

Docteur ès-sciences

Brochure de 100 pages in-8. Prix, broché. . . 1 fr. 50

MÉMOIRES D'ANTHROPOLOGIE

DE PAUL BROCA

TOME I et II

CONGRÈS INTERNATIONAL

D'ANTHROPOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

PRÉHISTORIQUES

Compte rendu de la 2^e Session. — Paris, 1867

1 vol. gr. in-8^o, avec 91 grav. sur bois intercalées dans le texte. 12 fr.

Le même. Compte rendu de la cinquième session. Bologne 1871. 1 vol. grand in-8, avec planches intercalées dans le texte (Bologne, 1873). 20 fr.

Le même. Compte rendu de la sixième session, Bruxelles, 1872. 1 vol. grand in-8 avec 90 planches (Bruxelles, 1873). 30 fr.

ANTHROPOLOGIE. — L'ANCIENNETÉ DE L'HOMME prouvée par l'exploration des cavernes et des cités lacustres, avec notes et planches explicatives, par le D^r D. RIOLACCI. In-8 avec planches 5 fr.

LE LIVRE DE LA NATURE

ÉLÉMENTS DE MINÉRALOGIE, GÉOGNOSIE ET GÉOLOGIE

DÉDIÉS AUX AMIS DES SCIENCES ET AUX BIBLIOTHÈQUES POPULAIRES

A L'USAGE DES LYCÉES ET DES COLLÈGES

PAR FRÉDÉRIC SCHOEDLER

Docteur ès sciences, directeur de l'École industrielle, à Mayence

Traduit de l'allemand sur la 16^e édition, par HENRI WELTER

4 vol. in-8 avec 206 gravures sur bois et 2 planches coloriées. . . 3 fr. 50

Le premier volume du LIVRE DE LA NATURE, contenant la Physique, l'Astronomie et la Chimie, traduit par AD. SCHLER et formant 1 vol. in-8 avec 337 gravures et 2 cartes astronomiques, est en vente au prix de 5 francs.

LEÇONS DE PHYSIOLOGIE ÉLÉMENTAIRE

Par le professeur HUXLEY

TRADUITES DE L'ANGLAIS PAR LE D^r DALLY

1 vol. in-12 avec de nombreuses figures intercalées dans le texte. — Prix, broché, 3 fr. 50
Relié toile, 4 fr.

LE LIVRE DE L'HOMME SAIN ET DE L'HOMME MALADE

PAR LE PROFESSEUR CH. BOCK

DE LEIPZIG

Traduit de l'allemand sur la sixième édition, et annoté par le docteur Victor Desguin et M. Camille van Straelen. — Ouvrage enrichi de planches et de gravures intercalées dans le texte, et précédé d'une introduction sur la nécessité de faire de l'étude de l'homme la base de tout système rationnel d'éducation, par le docteur Desguin.

2 vol. in-8. (1866-1868.) Prix : 10 fr.

LES EAUX MINÉRALES ET LES BAINS DE MER DE LA FRANCE

NOUVEAU GUIDE PRATIQUE DU MÉDECIN ET DU BAIGNEUR

PAR LE D^r PAUL LABARTHE

Précédée d'une Introduction par le professeur A. GÜELER

1 vol. in-12. Prix, broché, 4 fr. Relié toile 5 fr.

TRAITÉ D'ANALYSE ZOOCHIMIQUE

QUALITATIVE ET QUANTITATIVE

GUIDE PRATIQUE POUR LES RECHERCHES PHYSIOLOGIQUES ET CLINIQUES

PAR E. GORUP-BESANEN

Professeur de chimie à l'Université d'Erlangen

TRADUIT SUR LA TROISIÈME ÉDITION ALLEMANDE ET AUGMENTÉ

Par le D^r L. GAUTIER

1 vol. grand in-8, avec 138 figures dans le texte (1875). Cart. à l'anglaise 12 fr. 50.

L'ASTRONOMIE, LA MÉTÉOROLOGIE ET LA GÉOLOGIE mises à la portée de tous, par H. LE HON. Sixième édition, revue, corrigée et augmentée, ornée de 80 gravures, 1 vol. in-12. Prix. 5 fr.

PRÉCIS ÉLÉMENTAIRE DE GÉOLOGIE, par J.-J. D'ONALDIS D'HALLOY. Huitième édition (y compris celles publiées sous les titres d'Éléments ou Abrégés de géologie).

1 vol. in-8 avec cartes et gravures sur bois, Bruxelles, 1868. Prix. . . 10 fr.

INSTRUCTION
SUR L'ANALYSE CHIMIQUE QUALITATIVE DES SUBSTANCES MINÉRALES
PAR G. STAEDELER

Revue par **BERNARD KOLBE**

Traduite sur la 6^e édition allemande par le **D^r L. GAUTIER**
AVEC UNE GRAVURE DANS LE TEXTE ET UN TABLEAU COLORIÉ D'ANALYSE SPECTRALE
In-12, cartonné à l'anglaise. Prix. . . 2 fr. 50

GUIDE POUR L'ANALYSE DE L'URINE
DES SÉDIMENTS ET DES CONCRÉTIONS URINAIRES
AU POINT DE VUE PHYSIOLOGIQUE ET PATHOLOGIQUE
PAR LE D^r ARTHUR CASSELMANN

Traduit de l'allemand avec l'autorisation de l'auteur, par **G. H. STROEL**
Brochure in-8 avec 2 planches. Prix. 2 fr.

ÉCHINOLOGIE HELVÉTIQUE
MONOGRAPHIE DES ÉCHINIDES FOSSILES DE LA SUISSE
Par **E. DESOR** et **P. DE LORIOI**

ÉCHINIDES DE LA PÉRIODE JURASSIQUE
1 vol. in-4, avec atlas in-folio de 61 pl. (1868 à 1872). Prix, cartonné. 160 fr.
(L'ouvrage a été publié en 16 livraisons à 10 fr.)

LE PAYSAGE MORAINIQUE
SON ORIGINE GLACIAIRE ET SES RAPPORTS AVEC LES FORMATIONS PLEISTOCÈNES D'ITALIE
Par E. DESOR

1 vol. in-8 avec 2 cartes. Prix, broché : 5 fr.

TOXICOLOGIE CHIMIQUE
GUIDE PRATIQUE POUR LA DÉTERMINATION CHIMIQUE DES POISONS
Par le **D^r FRÉDÉRIC MOHL**, professeur à l'Université de Bonn
TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR LE **D^r L. GAUTIER**

1 vol. in-8 avec 56 fig. dans le texte. Prix, broché : 5 fr.

GUIDE POUR L'ANALYSE DE L'EAU
AU POINT DE VUE DE L'HYGIÈNE ET DE L'INDUSTRIE
Précédé de l'examen des principes sur lesquels on doit s'appuyer dans l'appréciation de l'eau potable
Par le **D^r E. REICHARDT**, professeur à l'Université d'Iéna
Traduit de l'allemand par le **D^r G.-H. STROEL**, professeur agrégé à l'École de pharmacie de Nancy
In-8 avec 31 fig. dans le texte. Prix, broché : 4 fr. 50.

EXAMEN MICROSCOPIQUE ET MICROCHIMIQUE
DES FIBRES TEXTILES
Tant naturelles que teintes, suivi d'un essai sur la caractérisation de la laine régénérée shoddy.
Par le **D^r Robert SCHLESINGER**. PRÉFACE DU **D^r Emile KOPF**
TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR LE **D^r L. GAUTIER**
In-8 avec 32 figures dans le texte. Prix, broché : 4 fr.

IV. — HISTOIRE, POLITIQUE, GÉOGRAPHIE, ETC.

MOEURS ROMAINES DU RÈGNE D'AUGUSTE

A LA FIN DES ANTONINS

PAR L. FRIEDLÆNDER

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE KÖNIGSBERG

TRADUCTION LIBRE FAITE SUR LE TEXTE DE LA DEUXIÈME ÉDITION ALLEMANDE
[Avec des considérations générales et des remarques]

PAR CH. VOGEL

TOME I^{er} (1865), comprenant la ville et la cour, les trois ordres, la société et les femmes.
TOME II (1867), comprenant les spectacles et les voyages des Romains.
TOME III (1874), comprenant le luxe et les beaux-arts, avec un supplément au tome premier.
TOME IV et dernier (1874), comprenant les belles-lettres, la situation religieuse et l'état de la philosophie, avec un supplément au tome deuxième.

4 VOL. IN-8. PRIX DE CHAQUE VOL. BROCHÉ . . . 7 FR.

(Les tomes III et IV portent le titre : *Civilisation et mœurs romaines*, du règne d'Auguste à la fin des Antonins).

L'ouvrage allemand publié à Berlin, de 1865 à 1874, n'a que 3 volumes.

ÉTUDES POLITIQUES

SUR L'HISTOIRE ANCIENNE ET MODERNE

ET
SUR L'INFLUENCE DE L'ÉTAT DE GUERRE ET DE L'ÉTAT DE PAIX

PAR PAUL DEVAUX

MEMBRE DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES BEAUX-ARTS DE BELGIQUE

1 vol. grand in-8 (Bruxelles, 1875). . . . 9 fr.

LA CONSTITUTION D'ANGLETERRE

EXPOSÉ HISTORIQUE ET CRITIQUE

DES ORIGINES, DU DÉVELOPPEMENT SUCCESSIF ET DE L'ÉTAT ACTUEL DES INSTITUTIONS ANGLAISES

PAR ÉDOUARD FISCHER

Traduit sur la seconde édition allemande comparée avec l'édition anglaise de R. JENKIN SHRE

PAR CH. VOGEL

2 volumes in-8 (1864). Prix de l'ouvrage : 10 fr.

DE LA SCIENCE EN FRANCE, par JULES MARCOU. 1 vol. in-8 (1869). Prix. . . 5 fr.
LETTRES SUR LES ROCHES DU JURA et leur distribution géographique dans les deux hémisphères, par JULES MARCOU. 1 vol. in-8 avec 2 cartes (1860). Prix. 7 fr. 50
ÉTUDES SUR LES FACULTÉS MENTALES DES ANIMAUX comparées à celles de l'homme, par J.-C. HOUZEAU, membre de l'Ac. de Belgique. 2 v. in-8 (Mons, 1872). 12 fr. »
LA CINÉSIOLOGIE, OU LA SCIENCE DU MOUVEMENT dans ses rapports avec l'éducation, l'hygiène et la thérapie. Études historiques, théoriques et pratiques, par N. DALLY. In-8 avec 6 planches (1857) 10 fr. »
L'ORDRE DES PRIMATES ET LE TRANSFORMISME, par M. E. DALLY. Brochure in-8 (1868) 2 fr. »
PROJET D'UNE FONDATION MUNICIPALE pour l'élevage de la première enfance. Moyens pratiques de prévenir la mortalité excessive des nourrissons, par le docteur C.-A. COUDREAU, avec plans et devis par J.-B. SCHACRE, archit. Broch in-8. . . 4 fr.

- ESSAI SUR TALLEYRAND**, par sir HENRY LYTTON BULWER, G. C. B, ancien ambassadeur. Traduit de l'anglais avec l'autorisation de l'auteur par M. GEORGES PERROT. 1 vol. in-8. Prix. 5 fr. »
- ESSAI SUR LES ŒUVRES ET LA DOCTRINE DE MACHIAVEL**, avec la traduction littérale du PRINCE, et de quelques fragments historiques et littéraires, par PAUL DELTUR. 1 vol. in-8 (1867). Prix 7 fr. 50
- LES ANCIENNES MAISONS DE PARIS**, par LEFEUVE. Histoire de Paris rue par rue, maison par maison. 5 vol. in-12 (Leipzig, 1875) 37 fr. 50
- TERRE SAINTE**, par CONSTANTIN TISCHENDORF, avec les souvenirs du pèlerinage de S. A. I. le grand duc Constantin, 1 vol. in-8 avec 3 gravures (1868). 5 fr.
- THÉODORE PARKER, SA VIE ET SES ŒUVRES**. Un chapitre de l'histoire de l'Abolition de l'esclavage aux États-Unis, par ALB. RÉVILLE. 1 vol. in-12 (1865). 3 fr. 50
- ÉTAT ÉCONOMIQUE ET SOCIAL DE LA FRANCE DEPUIS HENRI IV JUSQU'À LOUIS XIV (1589-1715)**, par A. MOREAU DE JONNÈS, membre de l'Institut. 1 vol. in-8°. (1867.) Prix. 7 fr.
- LE CONGRÈS DE VIENNE (1814-1815)**. Histoire de l'origine, de l'action et de l'accomplissement des traités de 1815, par D. RAMÉE. In-8°. (1866.) Prix. 2 fr. 50
- L'ÉCOLE HISTORIQUE EN ALLEMAGNE**, par S. VAINBERG. In-8° (Paris, 1869). 1 fr. 50
- ALBUM VON COMBE-VARIN**. Zur Erinnerung an Theodor Parker und Hans Lorenz kühler. Mit 5 lithographischen Tafeln. 1 vol. in-8. (1865.) Prix. . . . 6 fr.
- VIE ET TRAVAUX D'ÉDOUARD LARTET**. Notices et discours publiés à l'occasion de sa mort. In-8°. (1872.) 1 fr. — Avec portrait fotogr. 1 fr. 50
- ESSAIS SUR L'HISTOIRE POLITIQUE DES DERNIERS SIÈCLES**, par JULES VAN PRAET. 1^{re} série. 1 vol. gr. in-8°. (1867.). 7 fr. 50
- **ESSAIS SUR L'HISTOIRE POLITIQUE DES DERNIERS SIÈCLES**, par JULES VAN PRAET. 2^e série. 1 vol. grand in-8 (Bruxelles, 1874.). 7 fr. 50
- DU GOUVERNEMENT OU PRINCIPES DE POLITIQUE POSITIVE**, par PH. DE TAYAC. 1 vol. in-8°. (1862.). 6 fr.
- LA SUÈDE AU XVI^e SIÈCLE**. Histoire de la Suède sous les princes de la maison de Wasa, Éric XIV, Jean III, Sigismond, par A. DE FLAUX. In-8°. (1868.) 7 fr. 50
- LES INSURGÉS PROTESTANTS SOUS LOUIS XIV**. Études et documents inédits publiés par G. FROSTERUS. In-12. (1866). Prix. 2 fr.
- LES CHASSEURS DES ALPES ET DES APENNINS**. Histoire complète de la guerre de l'indépendance italienne en 1859, par LOUIS DE LA VARENNE. 1 vol. in-8. (Florence, 1860.). 8 fr.

V. — ARCHÉOLOGIE ET SCIENCES PRÉHISTORIQUES

LES HABITANTS PRIMITIFS DE LA SCANDINAVIE

ESSAI D'ETHNOGRAPHIE COMPARÉE

MATÉRIAUX POUR SERVIR A L'HISTOIRE DU DÉVELOPPEMENT DE L'HOMME

Par **SVEN NILSSON**, professeur à l'Université de Lund1^{re} Partie : L'AGE DE PIERRE, traduit du suédois sur le manuscrit de la 3^e édition préparée par l'auteur
Un vol. grand in-8 (1868) avec 16 planches. — Prix : 12 fr. cartonné**LES PALAFITTES**

OU CONSTRUCTIONS LACUSTRES DU LAC DE NEUCHÂTEL

PAR **E. DESOR**

ORNÉ DE 96 GRAVURES SUR BOIS INTERCALÉES DANS LE TEXTE

In-8 (1865). Prix. 6 fr.

LE BEL AGE DU BRONZE LACUSTRE EN SUISSE

ORNÉ DE CINQ PLANCHES CHROMOLITHOGRAPHIÉES

DE DEUX PLANCHES LITHOGRAPHIÉES ET DE CINQUANTE GRAVURES SUR BOIS

PAR **E. DESOR ET L. FAVRE**

Grand in-folio (Neuchâtel, 1874). Prix, cartonné. 25 fr.

LES ARMES

ET LES OUTILS PRÉHISTORIQUES RECONSTITUÉS

Texte et gravures par le vicomte **LEPIC**

Grand in-4 de vingt-quatre planches à l'eau-forte, avec texte descriptif. Prix : 12 fr.

LETTRE SUR L'HOMME PRÉHISTORIQUE du type le plus ancien, sur la structure de ses restes et sur ses origines, par **A. Hovelacque**, Brochure in-8, avec 3 figures dans le texte. Prix. 1 fr.**ÉTUDES D'ARCHÉOLOGIE PRÉHISTORIQUE.** La chronologie préhistorique, d'après l'étude des berges de la Saône; — les Silex de Volgu; — la Question préhistorique de Solutré, par **ADRIEN ARCELIN**. Brochure in-8. Prix. 2 fr. 50**LE MACONNAIS PRÉHISTORIQUE.** Mémoire sur les âges primitifs de la pierre, du bronze et du fer en Maconnais et dans quelques contrées limitrophes. Ouvrage posthume, par **H. DE FERRY**, membre de la Société géologique de France, etc., avec notes, additions et appendice, par **A. ARCELIN**, accompagné d'un Supplément anthropologique, par le docteur **PRUNER-BEY**. Un vol. in-4 et atlas de 42 planches (1870). Prix. 12 fr.**LES TEMPS PRÉHISTORIQUES DANS LA NIÈVRE.** — I. Époque paléolithique, par le docteur **H. JACQUINOT**. Brochure in-8, avec 16 planches. Prix. 3 fr.**ÉTUDE PRÉHISTORIQUE SUR LA SAVOIE** spécialement à l'époque Lacustre (âge du bronze), par **ANDRÉ PERRIN**. In-8 avec atlas grand in-4 de 20 planches lithographiées. Prix. 12 fr.

OUVRAGES DE M. GABRIEL DE MORTILLET

LE SIGNE DE LA CROIX AVANT LE CHRISTIANISME

Avec 117 gravures sur bois

In-8° (1866). Prix 6 fr.

PROMENADES PRÉHISTORIQUES A L'EXPOSITION UNIVERSELLE

In-8° (1867), avec 62 figures. Prix 3 fr. 50

ORIGINE DE LA NAVIGATION ET DE LA PÊCHE

1 vol. in-8° (1867), orné de 38 figures. Prix. 2 fr.

REVUE

D'ANTHROPOLOGIE

PUBLIÉE

SOUS LA DIRECTION DE M. PAUL BROCA

Secrétaire général de la Société d'anthropologie.
Directeur du laboratoire d'anthropologie de l'École des hautes études
Professeur à la Faculté de médecine

1872, 1873, 1874, ou VOL. I, II, III.

Chaque vol. grand in-8 de 48 feuilles, avec planches et gravures. . . 20 fr.

Le quatrième volume est en publication

Pour les abonnements, au quatrième volume s'adresser à M. E. LEROUX, 28, rue Bonaparte.

ARCHIVES

DE

ZOOLOGIE EXPÉRIMENTALE ET GÉNÉRALE

HISTOIRE NATURELLE — MORPHOLOGIE — HISTOLOGIE — ÉVOLUTION DES ANIMAUX

PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DE

HENRI DE LACAZE-DUTHIERS

Membre de l'Institut, professeur d'anatomie et de physiologie comparée
et de zoologie à la Sorbonne.

Première année, 1872. — Deuxième année, 1873. — Troisième année, 1874.

Ferme chacune un volume grand in-8 avec planches noires et coloriées

Prix du volume, cartonné toile, 33 fr.

Prix de l'abonnement, par volume ou année de quatre cahiers, avec au moins 24 planches

POUR PARIS, 30 FR. — LES DÉPARTEMENTS, 32 FR. — L'ÉTRANGER, LE PORT EN SUS

Les trois premiers cahiers de la quatrième année (1875) sont en vente.

HABITATIONS LACUSTRES DE LA SAVOIE.

Deuxième mémoire, par LAURENT RABUT. In-8, avec album de 17 planches gr. in-4. (1868). 10 fr.

LES PALAFITTES

On constructions lacustres du lac de Paladru (station des Grands-Roseaux), près Voiron (Isère), par M. ERNEST CHANTRE. In-folio avec atlas de 15 planches lithogr. (Grenoble, 1871). 15 fr.

STATIONS PRÉHISTORIQUES

De la vallée du Rhône, en Vivarais, Châteaubourg et Soyons. Notes présentées au Congrès de Bruxelles dans la session de 1872, par MM. le vicomte LEPIC et JULIEN DE LURAC. In-folio, avec 9 planches. (Chambéry, 1872). 9 fr.

L'HOMME ET LES ANIMAUX DES CAVERNES DES BASSES-CÉVENNES

Par M. ADRIEN JEANJEAN. In-8, avec planches. (Nîmes, 1871). 2 fr. 50

LES SÉPULTURES DE SAINT-JEAN DE BELLEVILLE (SAVOIE)

Par le comte COSTA DE BEAUREGARD. In-folio, avec 8 planches. (1867). 12 fr.

L'ÂGE DE LA PIERRE ET LES SÉPULTURES DE L'ÂGE DE BRONZE

Dans le département de l'Aisne, par A. WATELET. Grand in-4, avec 6 planches lithographiées (1866). 6 fr.

LE DANEMARK A L'EXPOSITION UNIVERSELLE DE 1867

Étudié principalement au point de vue de l'archéologie, par VALDEMAR SCHMIDT. In-8. (1868.) Prix. 4 fr.

L'ÂGE DE PIERRE ET LA CLASSIFICATION PRÉHISTORIQUE

D'après les sources égyptiennes. Réponse à MM. Chabas et Lepsius, par ADRIEN ARCELIN. Brochure grand in-8. Prix 1 fr. 50

(Extrait des *Annales de l'Académie de Mâcon.*)

ITHAQUE — LE PÉLOPONÈSE — TROIE

Recherches archéologiques, par HENRY SCHLIEMANN. 1 vol. in-8, 4 gravures lithographiées et 2 cartes. Prix 5 fr.

TOMBES CELTIQUES DE L'ALSACE

Résumé historique sur ces monuments, suivi d'un mémoire sur les tombes et les établissements celtiques du sud-ouest de l'Allemagne, par MAXIMILIEN DE RING. In-folio, avec une carte et 2 planches lithogr. (Strasbourg, 1870). 12 fr.

LA NÉCROPOLE DE VILLANOVA

Découverte et décrite par le comte-sénateur JEAN GOZZADINI. Grand in-8, avec gravures. (Bologne, 1870). 2 fr.

RENSEIGNEMENTS SUR UNE ANCIENNE NÉCROPOLE A MARZABOTTO

(Près Bologne). Par LE MÊME. Grand in-8, avec gravures. (Bologne, 1871). 1 fr.

DISCOURS D'OUVERTURE DU CONGRÈS D'ARCHÉOLOGIE ET D'ANTHROPOLOGIE PRÉHISTORIQUES

Session de Bologne 1871. Par LE MÊME. Grand in-8. (Bologne, 1871) . 50 c.

VI. — LITTÉRATURE
SCÈNES DE LA VIE CALIFORNIENNE

ET ESQUISSES DE MŒURS TRANSATLANTIQUES
PAR BRET-HARTE

Traduites par M. AMÉDÉE FIGROT et ses Collaborateurs
de la REVUE BRITANNIQUE

1 volume in-12. Prix. 2 fr.

COMME UNE FLEUR

Autobiographie traduite de l'anglais par AUGUSTE DE VIGUERIE

Un volume in-12. (1866.). Prix 2 fr.

LA VIE DES DEUX CÔTÉS DE L'ATLANTIQUE

Autrefois et Aujourd'hui

TRADUIT DE L'ANGLAIS, PAR M^o DE WITT

Une parole dure, par l'auteur de John Halifax
Souvenirs d'un vieux bedeau, par l'auteur des Annales de Copsley
L'âme voilée, par miss Ingelow. — L'embouchure de Leamy, par miss Yonge
Une marque, par miss Ingelow

1 vol. in-12. Prix. 2 fr.

LA RABBIATA ET D'AUTRES NOUVELLES

PAR PAUL HEYSE

Traduites de l'allemand par MM. GUSTAVE BAYRET et ÉMILE JONVEAUX

1 vol. in-12. Prix. 2 fr.

LES TRAGÉDIES DU FOYER

PAR PAUL DELTUP

Un volume in-12. (1868.). Prix. 2 fr.

HISTOIRE DE LA POÉSIE PROVENÇALECOURS FAIT A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS PAR M. C. FAURIEL
Membre de l'Institut.

3 vol. in-8. (1847). Prix. 21 fr.

LA MÈRE L'OIE

POÉSIES, ÉNIGMES, CHANSONS ET RONDES ENFANTINES

Illustrations et vignettes par L. RICHTER et F. POGGI

IN-8, CARTONNÉ (1868). PRIX. 2 FR.

CHOIX DE NOUVELLES RUSSES

DE LERMONTOFF, DE POUCHKINE, VON WIESEN, ETC.

Traduit du russe, par M. J.-N. CHOPIN, auteur d'une *Histoire de Russie*, de l'*Histoire des révolutions des peuples du Nord*, etc. 1 vol. in-12. (1874). 2 fr.**MÉMOIRES D'UN PRÊTRE RUSSE, OU LA RUSSIE RELIGIEUSE**

Par M. IVAN GOLOVINE. 1 vol. in-8. 7 fr.

LE DÉMON

LÉGENDE ORIENTALE, PAR LERMONTOFF, TRADUCTION (EN VERS) DE T. ANOSSOW

1 vol. in-8. 3 fr.

IMPRESSIONS DE VOYAGE D'UN RUSSE EN EUROPE

1 vol. in-12. 2 fr. 50

ÉTUDE SUR LORD BYRON

PAR ALEXANDRE BUCHNER

Brochure in-8. 75 c.

EMILIA WYNDHAMPar l'auteur de « Two old men's tales ; Mount Sorel, etc. » (Mrs Marsh.) Traduit librement de l'anglais par l'auteur des *Réalités de la vie domestique, Veuvage et Célibat*. 2 volumes in-12 réunis en un seul. (1853). 5 fr.**HERTHA, OU L'HISTOIRE D'UNE AME**

Par FRÉDÉRIKA BRÉMER. Traduit du suédois avec l'autorisation de l'auteur et des éditeurs, par M. A. GEFROY. 1 vol. in-12. (1856). 3 fr. 50

CHARLOTTE ACKERMANNSouvenirs de la vie d'une actrice de Hambourg au XVIII^e siècle, par M. OTTO MULLER, traduction de J.-JACQUES PORCHAT. 1 vol. in-8^e. 2 fr.

VII. — THÉOLOGIE ET PHILOSOPHIE

DE LA VÉRITÉ DANS L'HISTOIRE
DU CHRISTIANISME

LETTRES D'UN LAÏQUE SUR JÉSUS

PAR CH. RUELLÉ

Auteur de la *Science populaire de Claudius*

LA THÉOLOGIE ET LA SCIENCE — M. RENAN ET LES THÉOLOGIENS
LA RÉSURRECTION DE JÉSUS D'APRÈS LES TEXTES — LECTURE DE L'ENCYCLIQUE

1 vol. in-8 (1866). Prix. 6 fr.

JÉSUS — PORTRAIT HISTORIQUE

Par le professeur D^r SCHENKEL

TRADUIT DE L'ALLEMAND SUR LA TROISIÈME ÉDITION, AVEC L'AUTORISATION DE L'AUTEUR

1 vol. in-8 (1865). Prix. 6 fr.

ESSAI DE PHILOSOPHIE POSITIVE AU XIX^E SIÈCLE

LE CIEL — LA TERRE — L'HOMME

PAR ADOLPHE D'ASSIER

PREMIÈRE PARTIE : LE CIEL — 1 VOL. IN-12 (1870)

Prix 2 fr. 50

DECRETALES PSEUDO-ISIDORIANÆ ET CAPITULA ANGLRANMI

AD FIDEM LIBRORUM MANUSCRIPTORUM RECENSUIT

FONTES INDICAVIT, COMMENTATIONEM DE COLLECTIONE PSEUDO-ISIDORI PRÆMISIT

PAULUS HINSCHIUS

2 volumes grand in-8 (Leipzig 1863). 24 fr.

ÉTUDE

SUR

L'IDÉE DE DIEU DANS LE SPIRITUALISME MODERNE

Par P.-M. BÉRAUD

1 vol. in-12. Prix. broché. 4 fr.

NOVUM TESTAMENTUM, GRÆCE ET LATINE. Textus latinus ex vulgata versione Sixti V, P. M., jussu recognita, et Clementis VIII, P. M. auctoritate edita repetitus. Editio stereotypa A. S. R. consistoria catholica per regnum Saxonis approbata. 1 vol. in-12. 5 fr.

LES DOGMES DE L'ÉGLISE DU CHRIST, expliqués d'après le spiritisme, par APOLLON DE BOLTINN. Traduit du russe: 1 vol. in-8 (1866). Prix. 4 fr.

VIII. — LINGUISTIQUE — LIVRES CLASSIQUES

LA LINGUISTIQUE

PAR M. ABEL NOVELACQUE

1 volume in-12 de 378 pages. — Broché, 3 fr. 50; relié toile anglaise, 4 fr.

(Fait partie de la Bibliothèque des sciences contemporaines. — V. p. 22.)

CORRESPONDANCE COMMERCIALE

EN NEUF LANGUES

en Français, Allemand, Anglais, Espagnol, Hollandais, Italien, Portugais
Russe et SuédoisDivisée en neuf parties contenant chacune les mêmes lettres, de manière que la partie
française donne la traduction exacte
de la partie anglaise ou allemande, et ainsi de suite.

Chaque partie se vend séparément au prix de. 2 fr. 50

TRAITE DE PRONONCIATION FRANÇAISE

ET

MANUEL DE LECTURE A HAUTE VOIX

GUIDE THÉORIQUE ET PRATIQUE DES FRANÇAIS ET DES ÉTRANGERS

PAR M. JULES MAIGNE

Professeur de littérature française

Un vol. in-12 (1868). — Prix, broché, 2 fr. 50, cartonné : 3 fr.

SYLLABAIRE ALLEMAND

PREMIÈRES LEÇONS DE LANGUE ALLEMANDE

avec un nouveau traité de prononciation et un nouveau système d'apprendre les lettres manuscrites

PAR F.-H. AHN

Troisième édition. In-12 (1875). 1 fr.

LECTURES ALLEMANDES A L'USAGE DES COMMENÇANTS

PAR E.-H. SANDER

Professeur de langue allemande à l'École d'application d'état-major

Un vol. in-18, cartonné. 1 fr. 25

NOUVEAU MANUEL DE LOGARITHMES à sept décimales, pour les nombres
et les fonctions trigonométriques, rédigé par C. BAUNNS, docteur en philosophie,
directeur de l'Observatoire et professeur d'astronomie à Leipzig. — 1 vol. grand
in-8, édition stéréotype, Prix. 5 fr.

IX. — DIVERS.

LES ÉCRIVAINS MILITAIRES DE LA FRANCE

PAR THÉODORE KÄRCHER

Un vol. gr. in-8, avec grav. sur bois intercalées dans le texte. Prix : 6 fr.

CAMPAGNE DES RUSSES DANS LA TURQUIE D'EUROPE

En 1828 et 1829

TRADUIT DE L'ALLEMAND DU COLONEL BARON DE MOLTKE

PAR A. DEMMLER

Professeur à l'École impériale d'état-major

2 vol. in-8 et atlas (1854). Prix. 12 fr.

MANUEL DE FORTIFICATION PERMANENTE

Par A. TÉLIAKOFFSKY, colonel du génie. — Traduit du russe par A. GOURBAU

Un vol. in-8 avec un atlas de 40 planches (1849). 20 fr.

INSTRUCTIONS AUX CAPITAINES DE LA MARINE MARCHANDE naviguant
sur les côtes du Royaume-Uni, en cas de naufrage ou d'avaries. In-8 (1871).
Prix. 2 fr. 50ESSAI SUR L'HISTOIRE DU CAFÉ, par HENRI WELTER. 1 vol. in-12 (1868).
Prix. 3 fr. 50J. DE LIEBIG. — SUR UN NOUVEL ALIMENT POUR NOURRISSONS (LA
BOUILLIE DE LIEBIG), avec Instruction pour sa préparation et pour son emploi.
Brochure in-12 (1867). — Prix. 1 fr.NOUVEAU GUIDE EN SUISSE, par BERLEPSCH. — Deuxième édition illustrée.
1 vol. in-12, avec cartes et plans, panoramas, gravures sur acier, etc. Car-
tonné à l'anglaise. 5 fr.GUIDE A LONDRES, avec tableau synoptique des itinéraires des principales
villes de l'Europe à Londres. (*Guide Jeffs.*) In-12, publié par W. Jeffs, à
Londres. 3 fr.VIENNE-MIGNON. Pérégrinations dans Vienne et ses environs, par BUCHER et
K. WEISS. Traduit de l'allemand par le professeur B. PELLICHER DE GIVISIER.
Orné d'un plan de la ville, du palais de l'Exposition universelle, de 6 plans de
théâtres et de 50 gravures sur bois. 1 vol. in-32 cartonné à l'anglaise. (Vienne,
Faesy et Frick, 1873.). 4 fr.

BIBLIOTHÈQUE DES SCIENCES CONTEMPORAINES

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS

DES SAVANTS ET DES LITTÉRATEURS LES PLUS DISTINGUÉS

Par la Librairie C. REINWALD et C^{ie}, 15, rue des Saints-Pères

Depuis le siècle dernier, les sciences ont pris un énergique essor en s'inspirant de la féconde méthode de l'observation et de l'expérience. On s'est mis à recueillir, dans toutes les directions, les faits positifs, à les comparer, à les classer et à en tirer les conséquences légitimes. Les résultats déjà obtenus sont merveilleux. Des problèmes qui sembleraient devoir à jamais échapper à la connaissance de l'homme ont été abordés et en partie résolus. Mais jusqu'à présent ces magnifiques acquisitions de la libre recherche n'ont pas été mises à la portée des gens du monde : elles sont éparées dans une multitude de recueils, mémoires et ouvrages spéciaux. Et cependant il n'est plus permis de rester étranger à ces conquêtes de l'esprit scientifique moderne, de quelque oeil qu'on les envisage.

De ces réflexions est née la présente entreprise. Chaque traité formera un seul volume, avec gravures quand ce sera nécessaire, et de prix modeste. Jamais la vraie science, la science consciencieuse et de bon aloi, ne se sera faite ainsi toute à tous.

Un plan uniforme, fermement maintenu par un comité de rédaction, présidera à la distribution des matières, aux proportions de l'œuvre et à l'esprit général de la collection.

CONDITIONS DE LA SOUSCRIPTION

Cette collection paraîtra par volumes in-12 format anglais, aussi agréable pour la lecture que pour la bibliothèque; chaque volume aura de 10 à 15 feuilles, ou de 350 à 500 pages. Les prix varieront, suivant la nécessité, de 3 à 5 francs.

COLLABORATEURS : MM. P. BROCA, professeur à la Faculté de médecine de Paris et secrétaire général de la Société d'anthropologie; général FAIDHERBE; Charles MARTINI, professeur à la Faculté des sciences de Montpellier; Carl VOEGT, professeur à l'Université de Genève; Ed. GRASSE, professeur agrégé à la Faculté de médecine de Paris; Georges POUCHET, préparateur du laboratoire d'histologie à l'École des hautes études; G. de MONTILLET, directeur adjoint du musée de Saint-Germain; docteur TOPINARD, conservateur des collections de la Société d'anthropologie; docteur JOULES, pharmacien en chef de la Maison de santé; André LUCHIER; Amédée GUILLEMIN, auteur du *Ciel et des Phénomènes de la physique*; docteur THÉLIEP, membre du Conseil municipal de Paris; Abel HOVELACQUE, directeur de la *Revue de linguistique*; GERARD DE HIALLE; docteur DALLY; docteur LETOURNEAU; Louis ROUSSELET; J. ASSÉLAT; Louis ASSÉLINE; docteur COUDREAU; GIMY, paléographe-archiviste; Yves GUYOT; GELLION-DARGLANS; ISSAURAT; Armand ADAM; Edmond HARRISS, traducteur de Lubbock et de Darwin.

Les ouvrages en cours d'exécution ou projetés comprendront : *l'Anthropologie, la Biologie, la Linguistique, la Mythologie comparée, l'Astronomie, l'Archéologie préhistorique, l'Ethnographie, la Géologie, l'Hygiène, l'Économie politique, la Géographie physique et commerciale, la Philosophie, l'Architecture, la Chimie, la Pédagogie, l'Anatomie générale, la Zoologie, la Botanique, la Météorologie, l'Histoire, les Finances, la Mécanique, la Statistique, etc.*

EN VENTE

La Biologie, par le d^c CH. LETOURNEAU. 1 vol. avec 112 grav. sur bois. Broché, 4 fr. 50; relié, 5 fr.

La Linguistique, par Abel HOVELACQUE. 1 vol. Broché, 3 fr. 50; relié, 4 fr.

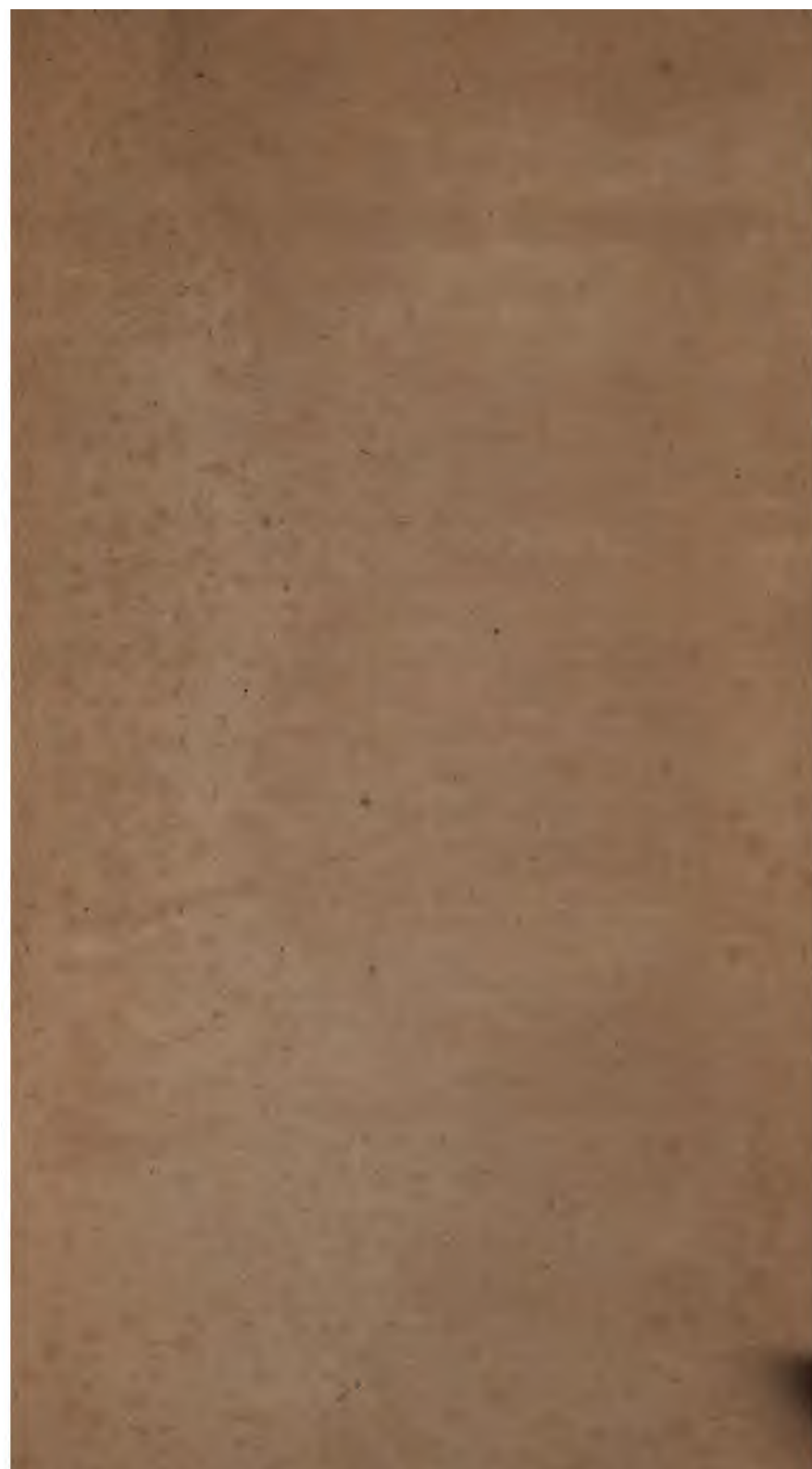
Sous presse, pour paraître incessamment :

L'Anthropologie, par le d^c TOPINARD; avec de nombreuses gravures.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS D'AUTEURS

<p>ANN (F. H.). Syllabaire allemand. 20</p> <p>ALBON de Combe Varin. 13</p> <p>ARCELIN (A.). Le Mâconnais préhistorique. <i>Voy. Ferry.</i> 14</p> <p>— L'âge de la pierre en Égypte 16</p> <p>— Études d'archéologie préhistorique. 14</p> <p>ARCHIVES DE ZOOLOGIE, par Lacaze-Duthiers 2-15</p> <p>ASSIER (Ad. d'). Essai de philosophie positive. 19</p> <p>BARBIER (E.). Descendance de l'homme. <i>Voy. Darwin.</i> 6</p> <p>— Voyage d'un naturaliste. <i>Voy. Darwin.</i> 6</p> <p>BAYVET (G.). La Rabbiate. <i>Voy. Heyse.</i> 17</p> <p>BEAUREGARD (Costa de). Les sépultures de Saint-Jean de Belleville. 16</p> <p>BÉRAUD (P.-M.). Etude sur l'idée de Dieu. 19</p> <p>BERLEPSCH. Nouveau guide en Suisse. 21</p> <p>BIBLIOTHECA americana vetustissima. 5</p> <p>BIBLIOTHEQUE des sciences contemporaines 22</p> <p>BOCK. Livre de l'homme sain. 10</p> <p>BOLTINI (A. de). Dogmes de l'Eglise du Christ. 19</p> <p>BRENER (Frédérique). Hertha. 18</p> <p>BRET-HARTE. Scènes de la vie californienne 17</p> <p>BROCA. Mémoires d'anthropologie. 9</p> <p>— Revue d'anthropologie. 2-15</p> <p>BRUNNS (C.). Nouveau manuel de logarithmes. 20</p> <p>BUCHER et WEISS. Vienne Mignon 21</p> <p>BUCHNER (Louis). Conférences sur la théorie darwinienne. 8</p> <p>— Force et matière. 8</p> <p>— L'homme selon la science. 8</p> <p>BUCHNER (Alex.). Etude sur Lord Byron. 18</p> <p>BULLETIN mensuel de la librairie. 2</p> <p>BOLWER. Essai sur Talleyrand. 15</p> <p>CANDOLLE (De). Sélection naturelle. <i>Voy. Wallace.</i> 8</p> <p>CARTAILHAC et TRUTAT. Matériaux pour l'histoire de l'homme. 2-15</p> <p>CASSELMANN (A.). Guide pour l'analyse de l'urine. 11</p> <p>CATALOGUE annuel de la librairie française. 5</p> <p>CHANTRE. Les palafittes. 16</p> <p>CHOIX de nouvelles russes. 18</p> <p>CHOPIN (J. N.). Choix de nouvelles russes. 18</p> <p>COMME une fleur. 17</p> <p>CONGRÈS international d'anthropologie. 9</p> <p>CORRESPONDANCE COMMERCIALE en neuf langues. 20</p> <p>COSTA DE BEAUREGARD. Les sépultures de Saint-Jean de Belleville. 16</p> <p>COUDEREAU. Elevage de la première enfance 12</p> <p>DALLY (E.). L'ordre des primates. 12</p> <p>— Leçons de physiologie. <i>Voy. Huxley.</i> 10</p> <p>DALLY (N.). La Cinésologie. 12</p> <p>DARWIN. Descendance de l'homme. 6</p> <p>— Fécondation des orchidées. 6</p> <p>— Origine des espèces. 6</p> <p>— Variation des animaux. 6</p> <p>— Expression des émotions. 6</p> <p>— Voyage d'un naturaliste. 6</p> <p>DECRETALS pseudo-Isidoriane. 19</p> <p>DELTUF. Essai sur Machiavel. 13</p>	<p>DELTUF. Tragédies du foyer. 17</p> <p>DÉSOR (Ed.). Les palafittes. 14</p> <p>— Le paysage morainique. 11</p> <p>DÉSOR (Ed.). Le bel âge du bronze lacustre. 14</p> <p>— et de LORIOL. Echinides fossiles de la Suisse. 11</p> <p>DEVAUX. Études politiques. 12</p> <p>DICTIONNAIRE universel de la langue française, par P. Poitevin. 3</p> <p>— technologique en trois langues, par Tolhausen. 4</p> <p>EMILIA Wyndham. 18</p> <p>FABRIEL (C.). Histoire de la poésie provençale. 18</p> <p>FERRY (H. de). Le Mâconnais préhistorique. 14</p> <p>FISCHEL. Constitution d'Angleterre. 12</p> <p>FLAUX. La Suède au xvr^e siècle. 13</p> <p>FRIEDLÄNDER. Mœurs romaines. 15</p> <p>FROSTERUS. Les insurgés protestants. 15</p> <p>GAUTIER (L.). Analyse qualitative des substances minérales. <i>Voy. Staedeler.</i> 14</p> <p>— Analyse zoochimique. <i>Voy. Gorup-Besanez.</i> 11</p> <p>GEFFROY (A.). Hertha. <i>Voy. Bremer.</i> 18</p> <p>GRÉNABUR. Anatomie comparée. 8</p> <p>GRONÈS et WESSLEY. Dictionnaire anglais-espagnol. 4</p> <p>GOLOVINE (Ivan). Mémoires d'un prêtre russe. 18</p> <p>GORUP-BESANEZ. Analyse zoochimique. 10</p> <p>GOZZADINI. Discours d'ouverture du congrès de Bologne. 16</p> <p>— Nécropole de Vilanova. 16</p> <p>— Renseignements sur Marjabbotto. 21</p> <p>GUIDE à Londres. 16</p> <p>HÄCKEL (E.). Histoire de la création naturelle. 7</p> <p>— Anthropogénie. 7</p> <p>HARRISSE. Bibliotheca americana. 5</p> <p>HEYSE. La Rabbiate. 17</p> <p>HINSCHIUS (P.). Decretales pseudo-Isidoriane. 19</p> <p>HOUZEAU. Études sur les facultés mentales des animaux. 12</p> <p>HOVELACQUE. Lettre sur l'homme préhist. 14</p> <p>— La Linguistique. 20 et 22</p> <p>HUXLEY. Leçons de physiologie. 10</p> <p>IMPRESSIONS de voyage d'un russe. 18</p> <p>INSTRUCTIONS aux capitaines de la marine marchande. 21</p> <p>JACQUINOT (H.). Les temps préhistoriques dans la Nièvre. 14</p> <p>JACQUOT. Conférences sur la théorie darwinienne. <i>Voy. Buchner.</i> 8</p> <p>JAMES (U). Dictionnaire anglais-allemand. 4</p> <p>— et GRASSI. Dictionnaire anglais-italien. 4</p> <p>— et MOLF. Dictionnaire anglais-français 4</p> <p>JEANJEAN. L'homme et les animaux. 16</p> <p>KÄRCHER (Th.). Écrivains militaires. 21</p> <p>KOLBE (X). Analyse qualitative des substances minérales. <i>Voy. Staedeler.</i> 11</p> <p>LABARTE (P.). Les eaux minérales et les bains de mer. 10</p> <p>LACAZE-DUTHIERS. Archives de zoologie. 2</p>
--	--

LEFEUVE. Les anciennes maisons de Paris.	15	REINWALD. Catalogue annuel	5
Le Hon. (L'astronomie, la météorologie et la géologie.	10	RÉROLLE. Fécondation des orchidées. <i>Voyez</i> DARWIN.	6
LEPIC (le V ^r). Les armes et les outils préhistoriques.	14	RÉVILLE. Théodore Parker.	13
LEPIC et DE LUBAC. Stations préhistoriques de la vallée du Rhône.	16	REVUE d'anthropologie.	2-15
LERMONTOFF. Choix de nouvelles russes.	18	RING (M. de). Tombes celtiques.	16
LERMONTOFF. Le démon.	18	RIOIACCI (D.). Ancienneté de l'homme.	9
LETOURNEAU (E.). Histoire de la création. <i>Voyez</i> Haeckel.	7	ROSSI. Le darwinisme.	9
L'homme selon la science. <i>Voyez</i> Haeckel.	7	Origine de l'homme d'après Haeckel.	9
BUCHNER.	8	ROUJOU (A.). Recherches sur les races humaines.	9
— La Biologie.	7 et 22	— Études sur les terrains quaternaires	9
LEMBIG (J. de). Sur un nouvel aliment.	21	RUELLE. De la vérité dans l'histoire du christianisme.	19
LEVIOL et DESOR. Echinides fossiles de la Suisse.	11	SANDER (E.-H.). Lectures allemandes.	20
LUBAC (J. de) et LEPIC. Stations préhistoriques de la vallée du Rhône.	16	SCHLELER. Livre de la nature. <i>V. SCHÖDLER.</i>	19
MAIGNE. (J.). Traité de prononciation.	20	SCHENKEL. Jésus, portrait historique.	10
MARCOU. De la science en France.	12	SCHLESINGER. Examen des fibres textiles.	14
Lettres sur les Roches du Jura.	12	SCHLIMANN. Ithaque. La Péloponèse. Troie.	16
MARSH (MM.). <i>Basilis Wyndham.</i>	18	SCHMIDT. Le Danemark à l'exposition.	16
MARTINS (Ch.). Création naturelle. <i>Voyez</i> Haeckel.	7	SCHÖDLER. Livre de la nature.	10
MATÉRIAUX pour l'histoire de l'homme.	51-2	STAEDELER (G.). Analyse qualitative des substances minérales	11
MÈRE (La) l'Oie. Poésies enfantines.	18	STROAL (E.). Analyse de l'urine. <i>Voyez</i> Casselmann.	11
MOHR. Toxicologie chimique.	11	TAYAC. Du gouvernement.	15
MOLTER (De). Campagne des Russes.	21	TELIAROFFSKY. Manuel de fertilisation permanente.	21
MORÉAU DE JONNÈS. État économique et social de la France.	15	TESTAMENTUM (Novum), grec et latine.	19
MONTILLET (G. de). Matériaux pour l'histoire de l'homme. <i>V. MATÉRIAUX.</i>	2-15	TISCHENDORF. Terre sainte.	15
Origine de la navigation.	15	TOLHAUSEN. Dictionnaire technologique.	4
— Promenades préhistoriques.	15	TRUAT et CARTAILHAC. Matériaux pour l'histoire de l'homme.	2-15
— Signe de la croix.	15	VAINBERG. L'École historique en Allemagne.	15
MOULINIÉ. Descendance de l'homme. <i>Voyez</i> DARWIN.	6	VAN PRAET. Essai sur l'histoire politique.	13
— Origine des espèces. <i>Voyez</i> DARWIN.	6	VARENTE (L. de la). Histoire de la guerre l'indépendance italienne.	13
— Variation des animaux. <i>Voyez</i> DARWIN.	6	VIE et travaux de Edouard Lartet.	15
MÜLLER (Otto). Charlotte Ackermann.	18	VIENNE-MIGNON, Guide du voyageur.	21
NILSSON (Sven). Habitants primitifs de la Scandinavie.	14	VIGUERIE (A. de). Comme un fleur.	17
NOVUM TESTAMENTUM grec et latine.	19	VOGEL. Constitution d'Angleterre. <i>Voyez</i> FISCHERL.	12
OMALUS d'HALLOY. Précis de géologie.	10	Mœurs romaines. <i>Voyez</i> FRIEDLAENDER.	12
PERRIN (A.). Étude préhistorique sur la Savoie.	14	VOGT. Leçons sur l'homme	7
PERROT. Essai sur Talleyrand. <i>V. BULWER.</i>	12	Leçons sur les animaux utiles.	7
PIGNOT (Amédée). Scènes de la vie californienne. <i>Voyez</i> ERET-HARTE.	17	— Lettres physiologiques.	7
POITREVIN (R.). Dictionnaire de la langue française.	3	— Anatomie comparée. <i>Voyez</i> GEGENBAUR.	8
PORCHAT (J.-J.). Charlotte Ackermann. <i>Voyez</i> Muller.	18	— Descendance de l'homme. <i>V. DARWIN.</i>	6
POUCHEKINE. Choix de nouvelles russes.	18	— Variation des animaux. <i>Voyez</i> DARWIN.	6
RABUT (L.). Habitations lacustres de la Savoie.	16	WALLACE. Sélection naturelle.	8
RAMÉE. Le congrès de Vienne.	13	WATELET. Age de la pierre.	16
— Dictionnaire des termes d'architecture	3	WELTER (H.). Minéralogie et géologie.	10
REICHARDT. Guide pour l'analyse de l'eau.	11	— <i>Voyez</i> Livre de la nature.	10
REINWALD. Bulletin mensuel.	2	— Essai sur l'histoire du café.	21
		WESSELY. Dictionnaire anglais-français.	5
		— Dictionnaire anglais-allemand.	5
		— Dictionnaire anglais-italien.	5
		— et Girons. Dictionnaire anglais-espagnol.	5
		WITT (De). La vie des deux côtés de l'Atlantique.	17



En vente à la Librairie de C. REINWALD et C^e

Rue des Saints-Pères, 15, à Paris.

BIBLIOTHÈQUE DES SCIENCES CONTEMPORAINES

publiée avec le concours

DES SAVANTS ET DES LITTÉRATEURS LES PLUS DISTINGUÉS

Par la Librairie C. REINWALD et C^e, 15, rue des Saints-Pères.

La Bibliothèque des Sciences contemporaines se publie par volumes in-12, format anglais; chaque volume de 350 à 500 pages; les prix varieront, suivant la nécessité de 3 à 5 francs par volume broché.

Les deux premiers volumes de cette bibliothèque viennent de paraître et contiennent :

LA BIOLOGIE

PAR LE DOCTEUR CH. LETOURNEAU.

1 volume in-12 de 566 pages, avec 112 gravures sur bois.

Prix broché, 4 fr. 50; relié toile anglaise, 5 fr.

LA LINGUISTIQUE

PAR M. ABEL HOVELACQUE.

1 vol. in-12 de 378 pp. — Broché, 3 fr. 50; relié toile angl., 4 fr.

Le volume III contenant l'**ANTHROPOLOGIE**, par le D^r P. TOPINARD, de près de 600 pages avec de nombreuses gravures sur bois, paraîtra vers le 1^{er} janvier, et son prix sera de 5 francs broché et 5 fr. 75 c. relié toile.

MŒURS ROMAINES DU RÈGNE D'AUGUSTE

A LA FIN DES ANTONINS

PAR L. FRIEDLÄNDER

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE KÖNIGSBERG

Traduction libre faite sur le texte de la deuxième édition allemande

Avec des considérations générales et des remarques

Par CH. VOGEL.

TOME I^{er}, comprenant la ville et la cour, les trois ordres, la société et les femmes.

TOME II, comprenant les spectacles et les voyages des Romains.

TOME III, comprenant le luxe et les beaux-arts, avec un supplément au tome I^{er}.

TOME IV et dernier, comprenant les belles-lettres, la situation religieuse et l'état de la philosophie, avec un supplément au tome II.

4 vol. in-8°. Prix de chaque volume broché, . . . 7 fr.

(Les tomes III et IV portent le titre; *Civilisation et mœurs romaines, du règne d'Auguste à la fin des Antonins.*)

Paris. — Typographie Paul Schmidt, rue de Valenciennes, 47.