

LE MOUVEMENT MORAL VERS 1840

CONTRIBUTION A L'HISTOIRE DE LA MORALE AU XIX^e SIÈCLE¹

V

L'INDIVIDUALISME EXTRÊME

F. Rohmer (Hebbel. R. Wagner). Max Stirner. Sa génération, en opposition avec la génération précédente. Sa doctrine (Défense du vivant contre la mort. Stirner et Fichte. Citations empruntées à la Bible. L'individu et l'État. Critique du livre de Stirner (Ses idées sont irréalisables, stériles, contraires à la vérité). — Successeurs : Dühring. Le principe de la différenciation morale des valeurs.

Les idées semées par Feuerbach n'ont pas donné d'emblée tous les résultats dont nous avons parlé plus haut. Elles ont abouti tout d'abord à une exagération démesurée, présomptueuse de la valeur de l'individu. Lorsque Fichte eut élevé l'homme abstrait à la dignité de créateur du monde, Goethe a parodié sa prétention dans le *baccalaureus* du deuxième « Faust » :

Dies ist der Jugend edelster Beruf!
Die Welt, sie war nicht, eh ich sie erschuf;
Die Sonne führt' ich aus dem Meer herauf;
Mit mir begann der Mond des Wechsels Lauf;
Da schmückte sich der Tag auf meinen Wegen,
Die Erde grünte, blühte mir entgegen.
Auf meinen Wink, in jener ersten Nacht,
Entfaltete sich aller Sterne Pracht.
Wer, ausser mir, entband euch aller Schranken

1. Voir *Revue de Synthèse historique*, t. XXIV, p. 319 et t. XXV, pp. 26 et 181

savoir dans quelle mesure l'art dépend du travail. Nous nous bornerons à insister sur le rôle de l'instrument dans l'art. Déjà le travail rythmé lui-même est dans la plupart des cas celui qui est fait à l'aide d'un instrument. L'homme en inventant des instruments rythmiques a donné à la tendance au rythme la possibilité de se développer, de s'accroître et de devenir la cause et la source des plus grandes joies et de plus riches facultés de l'esprit que l'on pût imaginer¹.

Prenons encore la tendance au jeu. Cette tendance, qui est à la base de l'art pris dans le sens le plus large du mot, est commune à l'homme et à beaucoup d'espèces animales. C'est, peut-on affirmer, une des manifestations générales de la vie. Et pourtant ce n'est que chez l'homme que cette tendance a atteint son plus grand développement. C'est que, ici aussi, l'instrument a à revendiquer sa large part d'influence. Sans instrument le jeu reste primitif, monotone dans ses formes et limité dans ses manifestations ; c'est à l'instrument qu'il doit sa richesse de formes et son développement merveilleux. Que serait en effet, le sport sans les instruments ?

Nous voyons ainsi que dans le travail en général, dans la religion, dans les sciences, dans l'art, partout, c'est l'instrument qui exerce la plus grande influence. « Surtout il (l'outil) réagit sur la nature de l'être qui l'a fabriqué, car en l'appelant à exercer une nouvelle fonction, il lui confère pour ainsi dire une organisation plus riche, étant un organe artificiel qui prolonge l'organisme naturel². » Il fait naître de nouvelles tendances, il différencie la vie, il crée des besoins nouveaux et parvient à les satisfaire. Il affranchit l'homme du pouvoir de la nature, en lui donnant prise et empire sur elle. Pour chaque besoin qu'il satisfait il crée un besoin nouveau, et il ouvre ainsi à l'activité humaine un champ indéfini, il la pousse de plus en plus en avant et la rend de plus en plus libre.

(A suivre)

L.-A. TCHESKIS.

1. « Sans expérience pas de science de la nature, où une méthode et une technique de recherches soient appliquées. Sans économie, pas d'esthétique et sans instrument d'art pas de conscience esthétique. » Woltmann, *ibid.*, p. 139.

2. Bergson, *Évolution créatrice*, p. 153. Cf. Kautsky, *op. c.*, pp. 81-82.

Philisterhaft einklemmender Gedanken ?
Ich aber, frei, wie mirs im Geiste spricht,
Verfolge froh mein innerliches Licht,
Und wandle rasch, im eigensten Entzücken,
Das Helle vor mir, Finsterniss im Rücken.

Telle est la plus noble vocation de la jeunesse ! — Le monde n'existait pas, avant que je ne l'eusse créé ; — c'est moi qui ait extrait le soleil des profondeurs de la mer ; — c'est grâce à moi que la lune a commencé sa course changeante ; — le jour s'ornait sur mon chemin, — la terre se mit à verdier, à fleurir partout où je passais. — Sur un signe de moi, dans cette première nuit, — s'épanouit la splendeur de toutes les étoiles. — Qui, si ce n'est moi, vous délivra de la contrainte — des idées philistines qui vous étouffaient ? — Mais moi, libre, n'écoutant que mon esprit, — je suis avec joie ma lumière intérieure, — et marche allègrement, plein de ravissement, — ayant la clarté devant moi, les ténèbres derrière.

Mais depuis cette époque l'homme abstrait de Fichte qui, en « se posant », avait déterminé le monde, a cédé la place à l'homme concret, à l'individu créateur des dieux. Rien d'étonnant si d'innombrables individus ont alors conçu une opinion exagérée d'eux-mêmes et ont cherché, nouveaux Capanée, à imiter l'éclair de Zeus en faisant brûler de la colophane, et son tonnerre en frappant sur la grosse caisse. Cette autodivinisation se manifesta dans toute sa splendeur dans le fameux cercle des « Titans de 1840 » ; leur représentant le plus célèbre, Friedrich Rohmer, a donné de cette présomption démesurée du « faux génie » un exemple resté classique. Par son genre de vie, par ses théories, par son style, il constitue un type tellement caractéristique de cette catégorie que toutes les tentatives modernes de donner de ce type une expression littéraire sont restées incomplètes et unilatérales : nous ne citerons que « Hedda Gabler » (en partie aussi « Le canard sauvage »), de Ibsen et les « Hommes Solitaires », de Gerhard Hauptmann. Rohmer se considère le plus sérieusement du monde comme ayant dit le dernier mot sur tous les problèmes de la psychologie, de la philosophie de l'histoire, de la politique, alors que ses « trouvailles », qui suscitaient l'enthousiasme d'un clan d'admirateurs, n'étaient que des jeux de mots scolastiques ou des divisions en classes et en périodes artificielles. Cette passion pour des divisions immuables englobant tant de siècles ou tant de millions d'hommes, semble à première vue être en contradiction avec l'individualisme illimité. Mais le fait est que la doctrine de l'individualité s'écarte toujours beaucoup

de la pratique : les hommes qui, à cause de l'éminence de leur caractère, exigent de la société un espace libre pour leur personnalité, sont portés, toujours à cause de l'éminence de leur caractère, à considérer comme ayant les mêmes droits qu'eux, mais à la condition qu'ils leur ressemblent, tous les « originaux », toutes les individualités. Chez nos individualistes allemands, tels que F. Th. Vischer et Paul de Lagarde, cette contradiction entre la pratique et la théorie atteint souvent au grotesque; jacobins psychologiques, ils exigent pour les autres la liberté illimitée, mais à la condition qu'on se conforme à leur direction.

La philosophie de l'histoire de Rohmer n'a pas été la première occasion où cette contradiction se fût manifestée. Görres et Ruskin jonglent eux aussi avec des périodes historiques tout à fait remarquables; il plaît à leur esprit autoritaire d'imposer aux siècles après coup ce qu'à leur avis ils auraient dû être. Il est vrai que le despotisme se manifeste rarement dans la science avec la même force que chez Rohmer; celui-ci se considérait comme une synthèse de Hegel et de Napoléon, les dépassant tous deux. Mais cette foi inébranlable dans sa propre mission, le caractère absolu de l'égoïsme et de l'orgueil qui en découlent, Rohmer les partageait avec plus d'un grand homme de son époque : avec Friedrich Hebbel, avec Richard Wagner, nés tous deux (comme Kierkegaard) en 1813, une année après Rohmer.

De cette atmosphère d'auto-apothéose absolue, et plus spécialement du cercle berlinois auquel appartenaient des figures aussi caractéristiques que Rohmer et Lassalle, est sorti le livre qui peut être considéré comme le point culminant de tout ce mouvement et qui pourtant en constitue en même temps la caricature; nous voulons parler du livre de Max Stirner : « Der Einzige und sein Eigentum » (1845).

Stirner, de son vrai nom Caspar Schmidt, appartenait à la génération de Feuerbach. Né en 1806, il appartenait avec Feuerbach (né en 1804), avec F. Th. Vischer (né en 1807), avec F. D. Strauss (né en 1808) et avec Darwin (1809), à cette époque qui avait cherché à compléter les idées de la grande génération empiriste (Alexandre v. Humboldt, né en 1769, Johannes Müller, né en 1801) par des points de vue vastes et synthétiques, tandis que les Niebuhr, les Savigny, les J. Grimm, les Ranke, les J. Müller se tenaient timidement à l'écart d'une synthèse de ce genre, craignant, non sans

raison, le préjudice que la richesse et la variété des observations pourraient éprouver du fait de leur soumission à un seul point de vue dominant. Ils vivaient, pour ainsi dire, dans une république de faits ; et administrée par des empiristes trop rigoureux, cette république pouvait facilement dégénérer en anarchie ; l'esprit autoritaire de la nouvelle génération exigeait, même dans le domaine intellectuel, l'aristocratie ou la monarchie, en tout cas la prépondérance d'une seule série de faits, voire d'un seul point de vue. Le chemin fatal qui conduit de l'homme abstrait à l'« unique » concret, pour employer le nom que lui donna Stirner le même, — ce faux chemin, difficile à éviter, on se mit à le parcourir de nouveau. Et personne ne l'a fait avec plus de passion, nous dirons même avec plus de brutalité, que Stirner. Dans ce livre, jadis célèbre, l'auteur prétendit dépasser Feuerbach, qui avait eu l'intention, à laquelle il ne donna pas suite, de faire paraître une réponse à la fois ironique et sympathique. Cette réponse eût d'ailleurs été inutile ; théoriquement le radicalisme absolu est irréfutable et pratiquement il se réfute lui-même à tout instant et très rapidement.

Stirner prend pour point de départ la tendance fondamentale que nous avons déjà trouvée chez les empiristes allemands, chez Bastiat et tant d'autres : l'aversion tout à fait justifiée pour les abstractions. « Spectres dans tous les coins ! Ce serait ici le lieu de faire défiler les esprits revenants... Aussi quelques uns d'entre eux seulement peuvent être nommés à titre d'exemples... C'est ainsi, par exemple, que les choses les plus sacrées sont le « saint esprit », la vérité, le droit, la loi, la bonne cause, la majesté, le mariage, le bien commun, l'ordre, la patrie, etc., etc. » Ce sont là pour lui autant de spectres et la croyance à ces spectres n'est qu'une « idée fixe ». L'expression est dure, mais du point de vue d'une révision périodique de la « communis opinio » et des « idola fori », il n'y aurait pas grand'chose à y reprendre. Nous trouvons déjà le *leitmotiv* chez Goethe :

Es erben sich Gesetz' und Rechte
Wie eine ewige Krankheit fort ;
Sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte,
Und rücken sacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage ;
Weh dir, dass du ein Enkel bist !

Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
Von dem ist, leider ! nicht die Frage.

Nous héritons des lois et des droits, — comme une maladie éternelle ; ils se transmettent d'une génération à l'autre, — et se déplacent lentement d'endroit en endroit. — Raison devient déraison, bienfait torture ; hélas ! pourquoi n'es-tu que petit-fils ! — Du droit, qui est né avec nous, de ce droit il n'est malheureusement pas question.

Et c'est en employant presque les expressions de Stirner que la principale protagoniste d'Ibsen dans les « Revenants » (encore un terme de Stirner !) formule ses plaintes : « Nous sommes tous des revenants. Nous n'abritons pas seulement ce que nous avons hérité de nos pères et mères. Nous abritons encore toutes sortes d'idées vieilles et mortes, toutes les vieilles croyances libres et d'autres choses semblables. Tout cela ne vit pas en nous, mais nous est attaché, et nous ne pouvons pas nous en défaire. Il suffit que je prenne un journal entre les mains, avec l'intention de le lire, pour qu'il me semble voir les spectres ramper entre les lignes. Le pays tout entier doit être envahi par des revenants. » Lorsque l'homme défend contre ces spectres le droit « qui est né avec nous », qui pourrait l'en blâmer ? « C'est le vivant qui a raison », — telle est l'objection que Schiller lui-même, cet admirateur enthousiaste de l'antiquité et d'idéaux lointains avait opposé au culte de la tradition. Devons-nous donc nous immobiliser dans un culte permanent des morts ? Faut-il que des vies jeunes et fraîches soient éternellement offertes en sacrifice aux âmes des ancêtres morts ? Ce sentiment de découragement, cette conscience de la nécessité de défendre la vie contre la mort nous rapproche, nous vivants d'aujourd'hui, de Stirner ; et c'est ce qui expliquerait l'enthousiasme autrement inconcevable avec lequel les hommes de notre époque (tel le poète germano-écossais Mackay, théoricien anarchiste de la plus pure eau) parlent du livre de Stirner. Et même les autres théories de Stirner, ses tentatives de formuler des idées positives, ne pouvaient pas ne pas trouver de partisans parmi nous autres Allemands, amateurs de systèmes ; il n'est pas de folie qui ne trouve chez nous ses apôtres, si elle se présente avec méthode. Pour la mentalité inaugurée par Hegel, il était évident que Stirner opposait le moi concret et mortel au moi absolu et impérissable de Fichte dont il paraissait ainsi achever la philosophie. « Au fond, l'histoire ancienne aboutit à ce fait que l'individu conquiert sa propriété sur le monde », déclarait-il, ren-

chérissant ainsi sur la théorie de Lassalle et Marx, d'après laquelle l'histoire moderne aurait débuté par la conquête de la propriété par le peuple, par tous. (Stirner invoque à ce propos les paroles de l'Évangile selon Mathieu, 11, 27 : « Toutes choses m'ont été données par mon Père » ; c'est à de pareilles parodies qu'avait abouti depuis Lamennais l'usage de s'appuyer à tout propos sur des citations de l'Évangile. On se rappelle que dans la même année 1845 avait paru cet « Évangile d'un pauvre pêcheur », de Weitling, dans lequel le communisme et l'absence absolue de lois étaient également justifiés par des raisons tirées de la Bible.) Stirner pouvait encore compter sur un accueil enthousiaste, lorsqu'il donnait une expression particulièrement marquée à cette vieille hostilité contre l'État qui, ainsi que nous avons essayé de le montrer, a été, depuis Frédéric le Grand, le ressort visible ou caché de tout le mouvement. Il a osé, comme le fit plus tard Herbert Spencer dans son ouvrage : « Man versus State », regarder le grand adversaire en face et proposer pour son remplacement la formule suivante : « C'est pourquoi nous sommes tous deux ennemis, l'État et Moi. Moi, l'égoïste, je ne me soucie nullement du bien de la « société humaine », je ne lui sacrifie rien, je me contente de m'en servir ; mais pour pouvoir m'en servir complètement, je transforme plutôt la société en ma propriété et ma créature. Je la supprime et fonde à sa place l'association des égoïstes ». Mais si laissant ces théorèmes éblouissants ou, ce qui est plus important, cette façon hardie de formuler des oppositions depuis longtemps éprouvées, voire éternelles, on aborde l'analyse du reste du livre, on ne peut réprimer une sensation de vide et de tristesse. On ne s'aperçoit que trop alors que « l'unique » souverain n'est pas cette fois, comme c'est le cas de Lamennais ou de Feuerbach, d'Arnim ou d'Ibsen, de Hebbel ou de R. Wagner, une personnalité géniale, mais un homme moyen, quelque peu spirituel, dont l'effort de se hisser au génie vous énerve et vous lasse. Ce n'est partout, avec d'infinies variations, que la seule et même idée, à savoir que seul l'unique, le premier venu, n'importe qui possède des droits et qu'il est lui-même inconditionné et illimité. « Ce que tu peux constitue ton pouvoir. » Nulle part on ne le voit chercher dans la nature, dans l'histoire, dans l'art, dans un fait quelconque un côté nouveau à l'appui de son point de vue : l'« unique » reste toujours dans le vague, dans le bleu. Ce n'est pas en écrivant Moi avec une

initiale majuscule, comme le fait Stirner, qu'on devient une personnalité considérable ; s'il en était ainsi, tous les princes et tous les Anglais seraient des hommes de génie.

Comme tous les livres qui formulent un principe dans l'éloignement abstrait de la vivante richesse des choses, celui de Stirner est stérile et (au sens de la véridicité supérieure) contraire à la vérité. Je ne parle pas de sa stérilité pratique : c'est là son moindre défaut. Il est certes facile de demander ce qui resterait après la suppression de toutes lois, de tout ordre, de toute contrainte, au profit de l'arbitraire individuel. Et il est non moins facile de répondre : il ne peut en résulter que des horreurs renouvelées du « *bellum omnium contra omnes* » du vieux Hobbes. Mais, d'un côté, on ne peut jamais prévoir exactement la façon dont une théorie se comportera dans la pratique : telle doctrine qui paraît terrible sur le papier s'est montrée bienfaisante dans la vie, bien que le contraire se soit produit plus souvent. Et, d'un autre côté, toute théorie a le droit d'être plus abstraite et radicale que ne le comporterait sa réalisation. Ce serait un mauvais système de morale que celui qui exigerait moins que ce qui peut être fait, et ce serait un triste programme politique que celui qui pourrait devenir vérité du jour au lendemain. Il est injuste de reprocher cette inapplicabilité aux seules théories révolutionnaires de la démocratie sociale, du communisme, de l'anarchisme, alors que les « principes conservatifs » sur lesquels reposent le Christianisme, l'État, l'ordre social ne se maintiennent, eux aussi, qu'à force d'inconséquences et d'applications incomplètes. Sans souscrire à la morale de la fable des abeilles, de Mandeville, et tout en ayant une autre opinion sur l'avantage du vice et du crime, on n'en est pas moins en droit d'affirmer qu'une Église qui ne serait composée que de bons chrétiens et un État qui ne renfermerait que des citoyens modèles ne sont pas seulement inconcevables, mais que leur existence, à supposer qu'elle soit possible, ne peut être qu'éphémère. Un État fondé sur les principes de la morale chrétienne ne saurait se maintenir aussi solidement que l'Empire Romain pendant les siècles de sa plus profonde corruption morale. Je n'attribue donc à ce reproche qu'une importance minimale. Mais la stérilité théorique des idées de Stirner me semble plus grave que leur stérilité pratique. Il n'est pas un artiste ou un philosophe, un savant ou un politique qui ait trouvé dans

ses idées un élément susceptible de favoriser son travail intellectuel. Alors que les Schleiermacher et les Feuerbach, sans parler des Herder et des Humboldt, ont vu leur semence lever en une riche moisson d'idées dans des milliers de cerveaux, les propositions de Stirner peuvent bien être citées, mais ne comportent aucune conséquence durable et de haute portée. Et cela tient à leur caractère sophistique. « La caractéristique de ce qui est vraiment vivant, c'est qu'en se développant il produit toujours du nouveau », dit quelque part Léopold von Ranke. Or, le livre de Stirner n'est pas véritablement vivant : il n'est que l'agrandissement et la multiplication mécaniques d'une seule et même idée. C'est ce qui rend Stirner si inférieur à Feuerbach qui, lui aussi, n'a mis sa vie qu'au service d'une seule idée, mais a su donner à celle-ci, en la mettant sans cesse en contact avec les choses réelles, des formes vivantes. La pyramide hautaine, mais creuse, de Stirner s'écroule devant le fait le plus certain et le plus concret, devant celui de la variété même des « uniques ». Il n'est nullement vrai que chaque individu exige pour ses forces et ses désirs un espace illimité. On compte par millions ceux qui considèrent comme une partie inappréciable de leur propriété la sympathie avec d'autres, la possession en commun de biens même abstraits. Si l'individu concret Caspar Schmidt ne veut rien savoir de « vérité » et de « beauté », de « vertu » et de « tradition », de « communauté » et d' « humanité », l'individu concret Richard Wagner a également le droit, d'après les propres déductions de Stirner, de se dresser contre lui et d'exiger le maintien de ces notions, parce qu'elles forment une partie de son moi spirituel à lui, Wagner. A supposer que Wagner obéisse à des mobiles égoïstes, parce qu'il espère réaliser plus sûrement ses fins personnelles à l'aide de ces organisations, on ne pourrait encore rien lui objecter au point de vue de Stirner lui-même. Mais nous n'avons même pas besoin de cette éventualité. On peut, par exemple, en se plaçant au point de vue de l'anarchisme théorique, s'en rapprocher de très près, tout en répudiant sa conception d'ensemble pour des raisons personnelles et morales. Celui qui pense que la notion de l'État et son organisation concrète peuvent atteindre une force telle que le mal l'emportera sur le bien et, à plus forte raison, celui qui est persuadé que le cas s'est déjà réellement produit ici ou là, — celui-là pourra, avec Stirner, exiger des associations libres, sans admettre que ces associations

soient des « associations d'égoïstes ». Une pareille association, voire chacun de ses membres, désirera précisément ce qui a fait la grandeur de l'État, à savoir la soumission de l'individu. Que ce soit par nature ou à la suite d'une éducation séculaire, mais le fait est que la grande majorité des hommes ne saurait se contenter d'un emploi exclusivement égoïste de leurs forces. Mais Stirner n'entend même pas l'égoïsme au sens élevé du mot, comme le firent Gœthe dans sa vieillesse et Nietzsche : il ne voit en lui pas autre chose que la somme des caprices personnels. Il repousse jusqu'à l'idéal de la personnalité accomplie ; il fractionne l'individu lui-même, en le divisant en ses parties constitutives, et érige toute idée momentanée, tout état d'âme passager, tout désir morbide à la dignité d'un souverain principe. Seul l'« homme réflexe » pourrait tirer un avantage de cette théorie : les personnes sans individualité, les caractères sans moelle épinière, ceux dont la vie n'est qu'un réflexe perpétuel provoqué par des influences extérieures, les dilettanti de la conduite — tels seraient les seuls modèles autorisés. — Toute tentative d'auto-éducation, tout effort de s'affranchir d'influences étrangères, toute persévérance dans la conduite, sont autant de péchés contre l'esprit de ce dogme antidogmatique. C'est pourquoi, tant que nous sommes encore à l'état concret, en chair et en os, nous devons, nous autres individus, lutter de toutes nos forces contre cette théorie et protester contre sa glorification de l'instabilité hystérique de la vie psychique.

Aussi Stirner a-t-il trouvé des admirateurs, mais pas de disciples ni de successeurs. Eugen Dühring lui-même, le philosophe qui s'est rapproché le plus de sa doctrine « anticratique », hostile à toute domination et à toute puissance, a mis pas mal d'eau dans le vin de ses théories radicalement individualistes. Dühring qui, comme savant et comme penseur, est infiniment supérieur à l'auteur de l'« Unique » et ne lui cède en rien comme écrivain, avait toujours défendu avec énergie des idéaux déterminés, celui en particulier d'une vérité réelle, appuyée sur la recherche exacte. C'est elle qui forme le centre de son originale esthétique et de sa moins originale, mais en revanche beaucoup plus saine, morale. La reconnaissance sans réserves de la vérité, c'est-à-dire du fait réel, forme la base de son système. Il se rattache par là dignement à ce grand mouvement qui veut mettre la connaissance vivante à la place de la pâle abstraction, et a inscrit sur sa ban-

nière cette exigence de Goethe que « tout devienne connaissance concrète, que rien ne reste à l'état de tradition ou de nom ». Cette tendance à la révision rigoureuse de ce qui est « généralement reconnu » est chez lui particulièrement forte et s'est manifestée avec la même énergie à l'égard de l'État moderne et du Christianisme, à l'égard du culte des Grecs et de plus d'un nom illustre. Nature éminemment prosaïque, il a formulé des jugements incroyablement injustes sur Goethe et d'autres grands poètes, parce que toute fiction, tout masque poétique n'étaient que mensonges aux yeux de ce chevalier excentrique de la vérité à tout prix. Sa « poésie de la réalité » ne doit contenir qu'une reproduction claire des faits et se rapprocher plus des mathématiques que de la mythologie qu'il s'est montré absolument incapable de comprendre. Un esprit de ce genre, nourri en outre de sciences naturelles, ne pouvait naturellement pas être hostile à l'émancipation morale, sociale et politique de l'individu. Mais il devait non moins naturellement, et en s'appuyant précisément sur son expérience scientifique, reconnaître des différences de rang que Stirner avait méconnues. L'idée ne lui vient pas d'accorder les mêmes droits à tous les dons de l'homme ou de la nation ; il a, au contraire, contesté avec beaucoup de force aux Juifs et aux Grecs toute justification de leur originalité, allant même jusqu'à leur refuser le droit à l'existence. Un pareil jugement moral suppose naturellement des critères fixes, s'imposant à l'adhésion générale, et c'est seulement en deçà des limites posées par ces critères fixes que Dühring accorde à l'individu la liberté des mouvements. La limitation de l'individu ne doit toutefois pas dépasser ce degré, et personne n'a le droit de s'introduire dans la vie individuelle, au nom de fins générales ; l'éducation elle-même ne doit pas diminuer les droits de l'enfant, pour son plus grand bien futur.

Nous voilà bien loin de l'exigence fondamentale de Stirner ! Il se trouve considérablement dépassé par ceux qui, adhérant à la tendance réaliste, reconnaissent la valeur du fait : après avoir découvert l'individu, il restait encore, pour ainsi dire, à découvrir l'individu parmi les individus ; à l'identification abstraite de tous les uniques devait succéder une distinction et une différenciation des jugements portés sur les individus. Prenons par exemple trois individualistes aussi marqués que Renan en France, Friedrich Nietzsche en Allemagne, Oscar Wilde en Angleterre (je les mets

sur le même plan, parce qu'ils représentent tous les trois des types caractéristiques ; il va sans dire que je n'entends pas comparer Renan à Nietzsche, ni même Wilde à Renan). Tous les trois sont d'accord en ce qu'ils réclament pour la « personnalité » l'espace libre, le développement complet de ses tendances (« Ausleben » : telle est l'expression favorite de Paul Heyse qui, dans ses nouvelles, défend une conception analogue), une morale personnelle ; mais ils sont aussi unanimes à ne pas accorder ce droit à n'importe qui. La distinction entre les appelés et les élus, sur laquelle les romantiques avaient insisté avec tant de force, a de nouveau pris la place du nivellement radical de Stirner et subsistera, parce qu'elle est conforme à un fait incontestable et aussi parce qu'elle flatte la vanité individuelle des élus vrais ou se croyant tels.

VI

Le développement ultérieur des théories individualistes allemandes et générales. Le point de vue de Feuerbach reste longtemps confiné en Allemagne (Quinet. — Bourget). Réaction internationale. Renan (Le génie cherche un soutien dans l'opinion générale. Flaubert, Taine). Ibsen (Auto-critique ; comparaison entre le génie et la communis opinio. Björnson. — Tolstoï). La génération de Renan et d'Ibsen et la nouvelle génération. Nietzsche (Lutte du génie contre sa propre puissance. Sa doctrine morale).

CONCLUSIONS : Développement de la doctrine qui reconnaît la nécessité de plusieurs morales. Tendances du mouvement moral de notre temps.

Stirner n'est donc resté qu'un simple épisode, un moment radical dans le développement du nouveau mouvement moral, à peu près comme les anabaptistes de Münster forment un épisode radical dans l'histoire des réformes religieuses et sociales. Le « Feuerbachianisme » lui-même, qui pourtant n'allait pas aussi loin, est resté dans une certaine mesure un simple épisode, ou tout au moins une manifestation localement limitée dans l'ensemble du mouvement international. En Allemagne, il a eu une belle et solide floraison ; mais il ne s'est aventuré hors de son pays qu'à pas lents

et timides, tellement lents et timides que le faible écho qui en était parvenu en France s'y heurta à des tendances tout à fait différentes. Edgar Quinet dit dans son « Esprit nouveau » (1875) : « Vous me dites qu'il y a deux mille ans, il y eut dans le monde une époque de sérénité, que vous appelez le temps des Grecs. Sur cela, je demande pourquoi ce don de sérénité ne reparaîtrait pas sur la terre. Les Grecs, sans doute, la devaient à des dieux indulgents qu'ils avaient faits eux-mêmes. Et qui vous empêche de vous en faire de semblables et de meilleurs ? » Nous retrouvons ici la théorie de Feuerbach sur la création des dieux dans son expression la plus naïve, comme si l'histoire universelle pouvait nous fournir un seul exemple d'un Olympe créé consciemment et volontairement ! Et pourtant Strauss (1835) en Allemagne et Renan (1863) en France avaient depuis longtemps formulé une conception analogue dans laquelle ils insistaient sur la formation progressive des divinités et des religions ! Et on est tout à fait étonné d'entendre M. Bourget (dans « Disciple », 1889) dénoncer, par la bouche du professeur Sixt, la « psychologie des dieux » comme une nouveauté inouïe, alors que Feuerbach avait créé et développé cette psychologie un demi-siècle auparavant ! Et cependant la France était déjà, à cette époque, un des principaux centres d'études religieuses exactes et s'était depuis longtemps détournée des théories étroitement matérialistes et anthropologiques. Il est vrai que cette faible et tardive répercussion de doctrines allemandes (Quinet et M. Bourget ont, comme Bastiat, subi trop d'influences étrangères pour être considérés comme représentant le pur esprit français) a eu à son tour un écho dans le pays d'origine de ces doctrines ; M. Bourget a trouvé en Allemagne des disciples particulièrement nombreux dont le *jurare in verba magistri* ne le cédait en rien à celui de son Robert Greslou ! On pourrait se demander, en présence de pareilles expériences, si la fameuse « spirale du développement » ne s'explique pas par des causes géographiques. Une doctrine, une coutume, une institution naît dans un pays, s'y maintient pendant quelque temps, émigre chez les voisins et revient dans sa patrie pourvue de germes nouveaux. C'est ainsi que des mots familiers sont revenus sous le toit paternel sous des aspects d'étrangers : le mot allemand « Beiwacht » a été repris dans la langue allemande sous sa forme française de « bivouac ».

La manifestation radicale de l'esprit nouveau n'a donc pas trouvé

sur le sol étranger un terrain bien favorable. Feuerbach n'était jamais devenu, comme Lamennais, un *praeceptor mundi*, bien qu'il fût, dans une mesure peut-être plus grande que lui, *praeceptor saeculi*. Mais l'esprit que représentent ces deux noms et, à côté d'eux, le nom moins illustre de Sören Kierkegaard, avait régné sur toute l'époque et sur tout l'univers civilisé. Aussi son extinction, sa transformation, qui nous conduit jusqu'au seuil de l'époque actuelle, a-t-elle eu également un caractère international. Tout mouvement réformateur est comme un phénix : il vieillit et meurt, lorsqu'il ne peut se rajeunir dans la flamme d'une réaction puissante. Le mouvement moral de 1830 a trouvé cette flamme, et c'est pourquoi on a pu enregistrer son rajeunissement et sa résurrection.

La réaction contre cet esprit d'exaltation de l'individu se résume dans trois grands noms : Renan, Nietzsche, Ibsen. Ces trois individualistes de génie représentent les trois phases différentes de la lutte contre l'individualisme absolu. Il n'était jamais venu à l'esprit des romantiques et de leurs successeurs de douter de la puissance du génie. Personne n'avait songé à soumettre la notion du génie à la même révision minutieuse à laquelle les romantiques avaient soumis toutes les abstractions jusqu'alors universellement reconnues. C'est ce que firent Renan, Nietzsche et Ibsen. Ils ont éprouvé dans leur propre âme ce dernier doute ayant pour objet le génie, et leurs œuvres nous en sont un témoignage.

Aucun d'eux ne met en doute l'existence de dons intellectuels éminents ni leur puissance : ils connaissent trop bien et par une expérience trop profonde leur propre moi. Mais la solitude du génie dont s'énivraient les romantiques, les inquiète. Ils voudraient tous les trois supprimer l'opposition entre l'homme et le monde.

C'est pourquoi Renan se plonge avec passion dans toutes les formes de croyances, dans toutes les conceptions possibles du monde. Il les éprouve toutes et les justifie toutes. On sent chez lui une aspiration secrète : il voudrait être dompté, comme les femmes fortes de la poésie individualiste, comme la Brunehilde, de Hebbel, comme Frau Marie Grubbe, de Jacobsen. Il aspire à être délivré de son esprit inquiet et à trouver le repos dans quelque conception d'ensemble adoptée par toute son époque. Mais ce qui avait réussi à des esprits moindres, a été refusé à sa grandeur. Brentano a pu

enterrer son esprit au pied du lit d'une nonne visionnaire ; mais Renan est toujours resté maître et, comme Boudha qui sortait invariable de chacun de ses avatars, son esprit reste toujours le même.

C'est ainsi que Renan a vécu toute l'histoire intellectuelle, qu'il a partout et tour à tour reconnu et nié le droit des multitudes, tour à tour approuvé et combattu toutes les idées ; ce grand aristocrate fait taire son orgueil devant chaque croyance populaire, et le grand historien fait taire sa science devant la moindre prophétie n'ayant rien d'historique. A côté de lui se trouvent ses amis : Flaubert, plus âgé que lui, et Taine, plus jeune. Flaubert, le railleur le plus amer, aspire, lui aussi, à se sentir en communion avec les autres, avec la majorité. On n'est pas impunément fils d'une époque démocratique, d'une époque où un Mazzini prétend que la « tradition populaire » est un moyen de connaissance philosophique, et un moyen ayant la valeur de l'évidence personnelle. Et Taine passe alors entièrement au parti du nombre. L'auteur de la *Tentation de Saint-Antoine* avait cherché en vain à comprendre le plus insensé des fantômes religieux ; Taine trouve que tout phénomène, même le plus original, s'explique par l'ambiance, et il fait du « milieu », qui est la somme des petites influences, l'écho des majorités, la source du génie le plus hardi.

Tout à l'opposé de la nature de Renan est celle d'Ibsen : inégale, rude, dépourvue de sens historique. Lui aussi est très éloigné du culte du génie romantique, et cela malgré son mépris pour l'homme moyen. Mais tandis que Renan cherche à remédier à la solitude du spectateur critique du monde par la communion sentimentale, Ibsen cherche à la vaincre par la réflexion et la dialectique. Chacun de ses drames est une lutte entre l'individu et une de ces abstractions qui sont pour la foule un succédané commode d'esprit personnel. Mais ce serait le méconnaître que de croire qu'il donne toujours raison à l'individu. Chaque drame est en même temps une sorte d'auto-analyse. Les « Soutiens de la Société » (1877) représentent la lutte de la vérité contre le « spectre » de la respectabilité ; mais dans le « Canard sauvage » et dans « l'Ennemi du Peuple », les apôtres absolus de la vérité apparaissent sous un jour douteux. « Nora » (1879) sacrifie le mariage à des exigences idéales, mais la « Dame de la mer » doute du droit d'exigences aussi rigoureuses. Les héros solitaires de « Rosmersholm » (1880) et de « Hedda

Gabler » (1891) ne sont pas présentés sous un jour plus favorable que leurs partenaires plus pacifiques et insignifiants. Et, enfin, dans le « Maître-maçon Solners » (1893) le génie est représenté sous les traits d'un architecte qui bâtit de hautes églises, mais ne peut monter sur leur tour, parce que la hauteur lui donne du vertige... Et comme ce fut le cas de Renan, nous trouvons deux autres poètes à côté du maître scandinave. Dans un admirable drame « Au delà des forces humaines », Björnson traite directement des limites de la puissance du génie. Tolstoï n'avait pas cessé d'annoncer (sous la forme peut-être la plus magnifique, dans la petite nouvelle « Trois vieillards », sous la forme la plus large dans « Guerre et Paix ») que le vrai génie et la simplicité populaire ne sont au fond qu'une seule et même chose, que le génie solitaire n'est qu'un sot, s'appelât-il Napoléon.

Tous ces hommes appartiennent à la génération qui se propose de concilier l'individu avec la collectivité, le génie avec le peuple, l'originalité avec la tradition. Nous avons vu monter la génération (Feuerbach 1804—Darwin 1809) qui cherchait à soumettre la variété empirique à quelques vastes points de vue. A cette génération succède un groupe plus serré de grands ouvriers qui croient, comme le croyait autrefois Goethe, que la conciliation est faite, parce qu'ils donnent au détail une valeur symbolique. Pour Bismarck (né en 1815) chaque question politique renferme toute la politique de l'Empire. Menzel (né en 1815) et Mommsen (né en 1817) accordent à chaque problème scientifique ou artistique une portée générale. Ces trois hommes possèdent le don extrêmement rare que Goethe appelait « style ». Mais le particulier et le général ne tardent pas à se séparer de nouveau, et à ces trois natures, d'un extérieur si anguleux, d'un intérieur si harmonieux, ne succède plus qu'un seul esprit de la même trempe : celui de Helmholtz (1821). A partir de ce moment la rupture est complète. Flaubert (né en 1821) et Goncourt (né en 1821) dispersent leurs forces à courir après le détail ; Buckle (né en 1822) et Taine (né en 1828) cherchent en vain à lier la masse des détails par quelques « lois » peu significatives ; Renan (né en 1823), Tolstoï, Ibsen (tous deux nés en 1828) cherchent à fonder en une synthèse toute la variété des conceptions. Ce qui les caractérise tous, c'est que le génie de chacun menace de succomber sous l'accumulation de faits, d'opinions, de points de vue, que la multiplicité des phénomènes les tourmente, les poursuit, les blesse

et qu'ils n'osent plus défendre leur propre point de vue avec l'insouciance naïveté de leurs grands prédécesseurs. Ici Flaubert, là Ibsen et Tolstoï se trouvent à la limite, leurs manières de voir sont plus unies, plus fermées que tant d'autres, ils ont plus de style au sens élevé du mot que beaucoup de leurs contemporains ; mais qu'ils sont loin de la magnifique unité d'un Jakob Grimm, d'un Moltke, d'un Feuerbach, d'un Bismarck ! Le génie commence à perdre confiance en soi et à douter de l'infériorité absolue des non-génies. Il ne restait plus qu'un seul moyen de salut : faire de ce doute même la marque du génie. Et c'est avec Friedrich Nietzsche que cette nécessité se réalise.

On ne voit guère en Nietzsche que le représentant de la théorie des deux morales : la morale des maîtres et la morale des esclaves. Il est vrai qu'il a formulé cette morale de la façon la plus ingénieuse et la plus complète ; mais cela ne suffirait pas à justifier la valeur qu'il possède réellement. Ce qui traverse comme un fil rouge tous ses ouvrages, il le partage, nous l'avons vu, avec beaucoup d'autres. Son dogme de la double morale peut être ramené à cette séparation entre la morale du génie et la morale du philistin, qui était en honneur chez les romantiques, et à l'exigence, formulée par Feuerbach et ses partisans, que la personnalité originale puisse développer ses facultés en toute liberté. Mais ce qui est propre à Nietzsche, ce qui est infiniment riche et constitue un phénomène unique dans son genre, c'est ce qui se rattache à ce fil rouge qui traverse ses ouvrages. Il possède une nature héraclitienne ; tout est chez lui en flux éternel, les idées et les opinions sont chez lui à l'état de devenir, jamais à l'état d'être. C'est pourquoi il ne bâtit pas de systèmes, mais formule des aphorismes parfaits. Wilhelm Scherer, un des deux grands historiens de la littérature (G. Brandès fut l'autre) qui aient commencé à comprendre et à apprécier l'« époque des épigones », a caractérisé dans les termes suivants la « nouvelle génération » née autour de 1840 : « La nouvelle génération ne bâtit pas de systèmes. » Et, en effet, on ne saurait mieux caractériser Nietzsche (né en 1844). Mais Scherer cite encore un trait caractéristique. Julian Schmidt, un historien de la littérature intelligent, mais doctrinaire et superficiel, ayant dit que le pessimisme était la tendance fondamentale de cette génération, Scherer répondit que si elle a subi la profonde influence de Schopenhauer, elle a su s'en affranchir. Ceci encore s'applique à la nature

la plus intime de Nietzsche. Les penseurs français de cette même génération en sont restés à Schopenhauer, qui a été introduit en France à la faveur de l'« invasion de l'esprit allemand », de la sympathie que Taine, Renan et Michelet avait toujours manifestée pour la science et pour l'art allemands. Les Bourget et les Huysmans, les Barrès et les Maupassant sont pessimistes jusqu'à la moelle des os. Il n'en est pas de même de Nietzsche. Il secoua l'influence la plus profonde qu'il ait éprouvée dans sa vie, parce que sa vie, sa pensée (et, pour lui, vivre et penser, c'était la même chose) étaient un continuel affranchissement. L'horreur du génie devant sa propre force, horreur que Renan, Flaubert, Ibsen, Björnson avaient éprouvée à un si haut degré, atteint chez lui des proportions auxquelles son propre génie est impuissant à résister. Il veut être tout à fait indépendant, indépendant de tout, même de son génie. Chaque jour et à toute heure il veut soumettre à l'épreuve ses propres idéaux, en les frappant à coups de marteau. Il connaît les dangers des idées originales et ne voit la possibilité d'une vraie connaissance que dans l'émancipation de ses propres idées.

Goethe et Lessing voyaient le bonheur de l'homme dans le combat incessant pour la vérité, pour la liberté ; le but de la vie était pour eux, non dans la possession, mais dans l'acquisition. Jamais un esprit ne s'est conformé à cette doctrine plus rigoureusement que Nietzsche. Une idée n'est pas plus tôt exprimée que déjà elle se trouble ; elle se recouvre de petites non-vérités, elle se souille de la poussière du monde. Et l'auteur se précipite de nouveau sur elle pour la purifier, et la voilà qui se transforme entre ses mains. Comme Renan, qui avait parcouru toute la spirale de l'histoire des religions, Nietzsche ressent dans sa chair et dans son esprit toutes les vicissitudes de l'histoire de la philosophie. Il est à la fois pessimiste et optimiste, sceptique et dogmatique, rigoriste et libertin, et tout cela non par éclectisme ou par mouvement réflexe, mais parce que chacune de ces attitudes représente une phase de son développement autonome (alors même que certaines influences extérieures, comme celle du psychologue empiriste Rée, favorisent et hâtent ce développement). Par un besoin psychique de propreté, poussé jusqu'à la morbidité, il ne supporte que des idées toujours pures, blanches, neuves. La tradition ? Il ne la supporte pas plus en lui qu'hors de lui : il exige tous les jours de nouvelles « contemplations ». C'est ainsi qu'il court avec une hâte essoufflée d'une phase

de développement à l'autre, ses idées d'hier lui apparaissant aujourd'hui comme un simple objet d'analyse critique et n'existant plus pour lui demain. Il se consume dans le besoin de s'enivrer avec des jouissances intellectuelles sans cesse renouvelées, comme E. Th. A. Hoffmann s'est consumé dans la course après les jouissances de l'« intuition » esthétique. Ses œuvres sont là comme un monument gigantesque, infiniment riche ; elles représentent une véritable bibliothèque d'efforts humains en vue de la conquête de la connaissance, et c'est l'esprit de Nietzsche, se transformant sans cesse, cherchant sans répit, qui en forme l'unité.

On comprend sans peine qu'un pareil esprit a dû s'exercer sur le domaine esthétique dans une mesure infiniment plus grande que la plupart de ses prédécesseurs. La véracité constitue le fond de sa nature, et c'est la crainte de toute non-vérité, de toute répétition, quelque insignifiante qu'elle soit, qui le pousse à agir et à chercher toujours, sans cesse. Une idée n'est tout à fait vraie qu'à l'instant même où elle naît, car l'occasion à laquelle elle doit sa naissance est un facteur qui, faisant partie de sa nature, la conditionne et la limite. C'est pourquoi Herder avait insisté sur l'importance de l'« occasion » et déclaré que toute poésie, tout sermon, toute législation qui ne découlent pas d'une occasion déterminée, ne sont pas vraies ; c'est pourquoi Kierkegaard était revenu, lui aussi, à plusieurs reprises et dans le même sens, sur cette question du prétexte, de l'occasion. Mais c'est Nietzsche qui en tire les conséquences les plus extrêmes. Dès que le prétexte, l'occasion ont disparu, leur produit lui semble également passé. Comme chez les romantiques, comme chez Flaubert, la sensibilité esthétique et l'affinement moral, l'une et l'autre poussés à l'état de surexcitation nerveuse, vont chez lui de pair. Et c'est pourquoi la doctrine de la double morale prend sous sa plume un aspect si particulier. Il met certes, lui aussi, la morale des élus au-dessus de celle des « esclaves ». Mais tout en séparant, comme personne ne l'avait fait avant lui, ces deux groupes, au point de faire croire qu'il s'agit de deux classes humaines différentes, il ne peut pourtant pas s'empêcher d'accorder à la multitude un certain droit d'avoir sa morale à elle. Il veut seulement que cette morale soit parfaite dans son genre, car rien ne le blesse autant que les formes hybrides, obscures ou hypocrites. Et cette exigence constitue un pas nouveau d'une importance énorme.

Si nous voulons tenir sérieusement compte de la réalité, même en ce qui concerne les choses de la morale, nous sommes obligés de reconnaître qu'on ne peut pas plus imposer à tous les hommes une seule et même morale qu'on ne peut exiger qu'ils possèdent tous le même degré de force. Tel soulèvera sans effort le fardeau pesant du sacrifice, tandis que tel autre y succombera. On se trompe si on croit y remédier en prêchant, en désespoir de cause, une morale trop lourde pour tous, sans distinction. Ici encore il faut penser aux cas particuliers, ce qui ne veut pas dire que nous devions aboutir à l'arbitraire de Stirner. L'étude psychologique approfondie révèle l'existence de plusieurs catégories de caractères à chacune desquelles convient, selon sa composition, une dose déterminée de la morale générale. Entre le génie moral, seul autorisé à poser librement sa propre morale, et la personne sans individualité à laquelle il faut inculquer une conception morale, il existe de nombreux types de transition. C'est à ceux-ci qu'on doit songer. Et si je ne me trompe, le mouvement moral de nos jours tend précisément à fonder sur cette étude des caractères une morale saine, née des conceptions du temps présent, n'ayant rien d'arbitraire et d'artificiel. Il ne cherche pas plus, selon la manière trop commode de nos « Congrès de la libre-pensée », à nous asservir à un catéchisme immuable, qu'il ne prétend imiter les casuistes catholiques, en reconnaissant un droit spécial à chaque cas particulier. Il s'applique à délimiter le général et le personnel, à définir le droit de la collectivité (la collectivité existe, donc elle a des droits) et celui de l'individu, la morale et l'individualité.

Et c'est pour ce travail qu'il peut être considéré comme le digne couronnement d'un siècle si plein d'inquiétudes morales, si riche en efforts de satisfaire les besoins moraux de l'homme civilisé.

VII

COUP D'ŒIL RÉTROSPECTIF

Comparaison entre le mouvement moral de 1833-1845 et celui de nos jours. — Analogies. — Différences : l'État et l'Église sont jugés avec plus de modération ; nouvelle conception du rôle du génie.

CONCLUSIONS PERSONNELLES : *Nécessité d'une certaine latitude dans l'exposé de faits aussi complexes que ceux se rapportant à l'histoire des idées morales. — Choix des personnalités et des exemples. — Prière à l'adresse du lecteur.*

Nous voilà au terme de notre exposé. Nous avons cherché à montrer les mille transformations et répétitions qui caractérisent le développement des idées morales de nos jours. Nous avons vu que le grand mouvement moral de 1830, l'époque de Lamennais, Kierkegaard, Feuerbach présente avec ce qui se passe de nos jours plus d'un trait commun : nous retrouvons chez les hommes de 1830 et chez ceux de 1890, le même amour ardent des hommes, la même honnêteté courageuse, la même méthode réaliste, la même tendance à soumettre à l'épreuve toutes les « vérités » et abstractions traditionnelles, le même intérêt pour l'individu. Si, à côté des hommes de 1830, on rencontre un doctrinaire radical comme Stirner, il est bon de rappeler que les anarchistes extrêmes ne sont pas rares de nos jours non plus ; je ne parle, bien entendu, que des anarchistes théoriciens, car ceux qui pratiquent « l'anarchisme de l'action directe », n'ont rien à voir avec la morale. Caserio est le petit-fils du pieux Ravillac, non le fils de Stirner ou d'Ibsen. Le mouvement moral de nos jours ne nourrit pas à l'égard de l'État la même hostilité que celle qui animait le mouvement de 1830, et il est même plus tolérant pour l'Église que ne le fut cette dernière époque : qu'on compare seulement M. von Egidy à Lamennais, à Feuerbach, à Kierkegaard ! Et cette comparaison nous rappellera encore un autre point qui a son importance : il est incontestable que le mouvement réformateur de 1830 a été plus riche en hommes de génie que ne l'est le mouvement de nos jours. Mais on trouvera facile-

ment l'explication de cette différence, si l'on songe à la nouvelle place que notre époque assigne au génie. Le pouvoir spirituel subit aujourd'hui les mêmes limitations que le pouvoir temporel : certes, les esprits supérieurs ont toujours des partisans nombreux et dévoués, mais ceux-ci exigent leur part dans l'élaboration de sa doctrine. Bismarck lui-même n'a pas trouvé de partisans aussi aveugles que ceux de Metternich. N'est-il pas caractéristique que dans cette Église catholique, fondée tout entière sur la tradition, le Pape ait cru devoir se faire confirmer explicitement le don de l'infaillibilité qui lui était reconnu implicitement depuis des siècles ? Le génie lui-même commence à redouter son infaillibilité. Les romantiques avaient une confiance absolue dans l'inspiration géniale : Renan, Ibsen, Nietzsche soumettent leurs propres inspirations à une critique aussi pénétrante que celle des autres. L'individu se dissocie en plusieurs personnalités, une qui produit et l'autre qui critique, chacune d'elles réclamant ses droits. Les temps ne sont plus où un génie comme Luther, comme Frédéric pouvait dominer toute une époque. Le nouveau mouvement, plus démocratique, embrasse des couches plus vastes, demande bien des enseignements aux grands, mais n'entend pas s'y conformer les yeux fermés. Est-ce un bien ? Mais à quoi bon le demander ? N'est-ce pas déjà un bien que des cercles de plus en plus vastes apportent leur contribution à la solution de problèmes moraux ? Personne n'osera plus accuser le « philistin » d'aujourd'hui de froideur et de manque de cœur ; de nos jours ce reproche pourrait plutôt être adressé aux grands : qu'on pense à Hebbel et à R. Wagner, à Menzel et à Edmond de Goncourt. Des personnalités complètes comme Goethe, Humboldt, Jakob Grimm, Darwin, Bismarck, Helmholtz, Tolstoï, Nietzsche, chacun dans son genre, ne se rencontrent pas souvent ; rien d'étonnant si nous cherchons en vain leurs semblables au centre du mouvement moderne. Mais nombreuses sont les raisons de croire que la race des grands hommes n'est pas éteinte et que pas plus que nos prédécesseurs nous ne manquerons de guides et de créateurs d'idées.

Nous nous sommes efforcé de rendre justice, dans cette revue, aux tendances les plus variées et nous espérons que notre essai trouvera des juges indulgents. Si le lecteur trouve qu'il renferme trop de détails, nous dirons pour notre excuse qu'il est impossible d'exposer toutes les ramifications et tous les enchevêtrements de

ces mouvements sans parfois s'écarter à droite et à gauche du sujet principal. On commet souvent une erreur qui consiste à vouloir ranger le long d'une ligne unique et étroite plusieurs séries concomitantes de faits; nous avons cherché intentionnellement à éviter une construction artificielle de ce genre et à reproduire autant que possible la variété de l'évolution réelle. En ce qui nous concerne, nous croyons plutôt avoir été souvent trop bref, car plus d'une fois nous avons été obligé de ne mentionner qu'en passant ce qui méritait un exposé détaillé. Ce que nous avons pu seulement esquisser ici, représente la matière de plus d'un livre et peut-être me sera-t-il donné un jour d'en écrire tel ou tel autre. Mais les proportions du sujet que j'avais à traiter m'imposaient un choix entre les personnalités et les exemples, et c'est à l'occasion de ce choix que j'ai besoin de toutes les excuses. C'est qu'il n'a pas toujours été fait au hasard. J'ai accordé à la littérature populaire et de propagande, ainsi qu'à la littérature d'imagination, plus de place qu'aux ouvrages purement scientifiques; et cela non sans intention, parce que les tendances cachées et fondamentales apparaissent dans ceux-ci avec moins de netteté que dans les livres qui s'adressent à de vastes cercles de lecteurs. La contrainte de la méthode étouffe facilement les traits spécifiques; les moralistes de notre temps, les Steinthal, les Wundt, les Paulsen se sont choisi un observatoire du haut duquel chaque époque particulière ne leur apparaît que dans ses contours les plus généraux. — On ne me blâmera pas non plus, je l'espère, d'avoir souvent cité des noms qui ne sont pas des plus illustres. Je suis loin de voir dans Whistler, Oscar Wilde, Bleibtreu, de grands hommes, ou même de grands penseurs, mais je les considère comme des types dans lesquels certaines tendances se manifestent avec une netteté particulière. Lorsque le pathologiste cite un « cas intéressant », nous ne nous attendons pas à nous trouver en présence d'un corps particulièrement beau ou d'une santé exemplaire; nous ne considérons que l'organe malade et faisons abstraction du reste du corps. Mais je me rends parfaitement compte des limites que mes connaissances insuffisantes opposent à mes efforts de choisir les cas les plus marquants. Et c'est sur ce point que j'ai surtout besoin de l'indulgence du lecteur. La littérature allemande m'est plus familière que la française, celle-ci plus que l'anglaise; il en est résulté que j'ai accordé une place prépondérante aux auteurs allemands et un rang tout à fait secondaire

aux auteurs anglais. Mes lecteurs assigneront eux-mêmes à Emerson, à Carlyle, à Browning, à Ruskin la place qui leur convient dans la suite de mon exposé et voudront bien combler toutes les autres lacunes de détail et d'ensemble qu'ils pourront constater. Je les prie seulement de ne pas trop me tenir rigueur des unes et des autres !

INDEX CHRONOLOGIQUES

AUTEURS

- | | |
|-------------------------|---------------------------|
| Rousseau, né en 1712. | Stirner, né en 1806. |
| Lessing, — 1729. | Vischer, — 1807. |
| Lichtenberg, — 1742. | F.-D. Strauss, — 1808. |
| Herder, — 1744. | Darwin, — 1809. |
| Goethe, — 1749. | Kierkegaard, — 1813. |
| Schiller, — 1759. | Bismarck, — 1815. |
| W. v. Humboldt, — 1767. | Menzel, — 1815. |
| Schleiermacher, — 1768. | Mommsen, — 1817. |
| A. v. Humboldt, — 1769. | Lotze, — 1817. |
| Niebuhr, — 1776. | Ruskin, — 1819. |
| Gauss, — 1777. | Virchow, — 1821. |
| Savigny, — 1779. | Helmholtz, — 1821. |
| Lamennais, — 1782. | Flaubert, — 1821. |
| J. Grimm, — 1785. | Edm. de Goncourt, — 1822. |
| Schopenhauer, — 1788. | Buckle, — 1822. |
| Bopp, — 1791. | Renan, — 1823. |
| Lachmann, — 1793. | Taine, — 1828. |
| Carlyle, — 1795. | Ibsen, — 1828. |
| Ranke, — 1795. | Tolstoï, — 1828. |
| Döllinger, — 1799. | Björnson, — 1832. |
| Moltke, — 1800. | Scherer, — 1841. |
| Emerson, — 1800. | Brandès, — 1841. |
| Joh. Müller, — 1801. | Nietzsche, — 1844. |
| Feuerbach, — 1801. | |
-

OUVRAGES

- HUMBOLDT, *Ideen über die Grenzen der Wirksamkeit des Staates* (1792).
SCHLEIERMACHER, *Reden über die Religion* (1799).
LAMENNAIS, *Essai sur l'indifférence* (1812).
FEUERBACH, *Gedanken über Gott und Unsterblichkeit* (1830).
LAMENNAIS, *Paroles d'un Croyant* (1833).
STRAUSS, *Leben Jesu* (1835).
CARLYLE, *Sartor Resartus* (écrit en 1831) (1837).
FEUERBACH, *Wesen des Christentums* (1841).
KIERKEGAARD, *Entweder-Oder* (1843).
FEUERBACH, *Wesen der Religion* (1845).
WEITLING, *Evangelium eines armen Sünders* (1845).
STIRNER, *Der Einzige und sein Eigentum* (1845).
FLAUBERT, *Madame Bovary* (1847).
BASTIAT, *L'État* (1848).
IBSEN, *Comédie de l'Amour* (1862).
— *Brand* (1866).
RENAN, *Vie de Jésus* (1863).
FLAUBERT, *L'Éducation sentimentale* (1869).
NIETZSCHE, *Considérations inactuelles* (1874).
FLAUBERT, *La tentation de Saint-Antoine* (1874).
IBSEN, *Les Soutiens de la Société* (1877).
— *Nora* (1879).
FLAUBERT, *Bouvard et Pécuchet* (1880).
NIETZSCHE, *Le gai savoir* (1882).
IBSEN, *Les revenants* (1882).
NIETZSCHE, *Ainsi parla Zarathustra, I-III* (1886).
— *Au delà du bien et du mal* (1886).
— *Ainsi parla Zarathustra, IV* (1891).
-