

# L'« éternel *fieri* »<sup>1</sup> : métamorphoses et histoire dans l'œuvre de Renan

AZÉLIE FAYOLLE

Université Paris-Est Marne-la-Vallée, laboratoire LISAA

Depuis ses écrits de jeunesse jusqu'à sa monumentale *Histoire du peuple d'Israël* (1887-1893), Renan se fait penseur du changement et de ses transformations. Pour le philosophe et historien, le temps est en effet un changement continu, marqué par une progressivité continue, et s'écoulant vers une fin dernière. L'*Histoire des origines du christianisme*, qui débute par la scandaleuse *Vie de Jésus* en 1863, se veut une *embryogénie du christianisme*, prenant place dans le projet de bâtir une *embryogénie de l'esprit humain*<sup>2</sup>. Dès *L'Avenir de la science*, publié en 1890, mais dont les premières étapes de la rédaction se situent dans les années 1848-1849, ce sont les sciences naturelles, et surtout les sciences que Renan peut appeler « vitales »<sup>3</sup>, qui fournissent à l'historien un répertoire d'images et de modèles, lié à l'organicisme de la philosophie romantique, notamment de la *Naturphilosophie* allemande. Parmi les métaphores qui se retrouvent sous sa plume, rares sont cependant celles qui prennent la forme de métamorphoses : sont plutôt privilégiés les métaphores de l'embryon, souvent à connotation anthropomorphique, et l'ensemble plus large des métaphores de l'organisme, qu'a étudiées Judith

1 *L'Avenir de la science*, t. III, 1848, 1892, Paris, *Œuvres complètes*, Calmann-Lévy, 1947-1963, p. 873. Toutes les références des textes de Renan sont issues de cette édition due à Henriette Psichari.

2 L'expression se trouve dès les premiers textes linguistiques publiés de Renan, et dans *L'Avenir de la science* : elle se définit ainsi en 1848, dans *De l'Origine du langage* : « Or, de même qu'à côté de la science des organes et de leurs opérations, il y en a une autre qui embrasse l'histoire de leur formation et de leur développement, de même à côté de la psychologie qui décrit et classifie les phénomènes et les fonctions de l'âme, il y aurait une *embryogénie de l'esprit humain*, qui étudierait l'apparition et le premier exercice de ces facultés dont l'action, maintenant si régulière, nous fait presque oublier qu'elles n'ont été d'abord que rudimentaires », *De l'Origine du langage*, t. VIII, p. 37. Le passage se retrouve à l'identique dans *L'Avenir de la science*.

3 Par exemple, dans les *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, 1883, Paris, t. II, p. 851.

Schlanger<sup>4</sup>. Le modèle de la métamorphose embryonnaire ou végétale, qui a notamment inspiré Hippolyte Taine<sup>5</sup>, n'est pas prédominant chez Renan, qui préfère porter son attention sur les transformations lentes. Si « tout est transformation », comme l'affirme encore une note de la fin de sa vie<sup>6</sup>, c'est le changement compris comme transition lente, dite notamment par la théorie des dégradations de Geoffroy Saint-Hilaire<sup>7</sup>, qui retient son attention. Hormis quelques rapides mentions des métamorphoses ovidiennes, la métamorphose biologique sert à Renan à dire la rupture d'avec ces changements inscrits dans un temps long, car elle est une transformation plus rapide, à l'aura mystérieuse.

Ce sont bien les connotations hybrides rattachées à la métamorphose qui se retrouvent quand Renan emploie le terme : rendu célèbre par le Goethe de *La Métamorphose des plantes*, le substantif garde pourtant son sémantisme originel mythologique, et quelque peu magique. La métamorphose chez Renan désigne un changement souvent brusque, et dont le mystère n'est pas encore dissipé – le mystère recouvre une lacune de la science. L'emploi du terme renforce alors le modèle de l'embryogénie choisi pour rendre compte du projet de faire l'histoire des origines : quand l'embryogénie conserve les connotations de l'obscurité des grossesses sans imagerie médicale, la métamorphose, parce qu'elle suppose plus qu'une simple évolution de l'individu, mais bien sa transformation complète, conserve le mystère de la permanence de l'identité de la substance. L'emploi du terme couronne alors, chez Renan, une longue réflexion développée pendant les années de séminaire sur la permanence et la nature de la substance, et de la possibilité des changements progressifs et

4 Judith Schlanger, *Les Métaphores de l'organisme*, Paris, Vrin, 1971.

5 Voir Nathalie Richard, *Hippolyte Taine. Histoire, psychologie, littérature*, Paris, Classiques Garnier, « Études romantiques et dix-neuviémistes », n° 37, 2013 et « Analogies naturalistes : Taine et Renan », *Espace Temps*, 84-86, 2004, [en ligne], consulté le 13 février 2019, p. 76-90. URL : [https://www.persee.fr/doc/espat\\_0339-3267\\_2004\\_num\\_84\\_1\\_4241](https://www.persee.fr/doc/espat_0339-3267_2004_num_84_1_4241).

6 NAF 14201, n° 303, cité par Domenico Paone, *Storia, Religione e Scienza negli ultimi scritti di Ernest Renan*, Thèse de doctorat [Domenico Paone, *Storia, Religione e Scienza negli ultimi scritti di Ernest Renan*, Dottorato in « Forme e storia dei saperi filosofici nell'Europa moderna e contemporanea », Paris, École Pratique des Hautes Études, 2009, [en ligne], consulté le 12 février 2019, p. 398. URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-00547232/>

7 « Les vues de Geoffroy Saint-Hilaire sur la dégradation des types sont encore plus applicables à la linguistique qu'à l'histoire naturelle. De même que, dans le règne animal, on voit un organe très développé chez une espèce diminuer sensiblement chez les espèces voisines et arriver à n'être plus qu'un rudiment méconnaissable, qui finit par disparaître à son tour dans l'échelle des êtres ; de même la philologie démontre que les procédés grammaticaux ont leur région linguistique et s'évanouissent d'une langue à l'autre par des dégradations successives », *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, 1855, t. VIII, p. 515.

radicaux – un être s'identifiant par sa permanence dans le temps, les altérations de cette dernière questionnent sa définition<sup>8</sup>. En arrivant, sans dévoiler les détails du cheminement de sa pensée, jusqu'aux métamorphoses, Renan conserve l'extension assez vague du terme : c'est justement l'imprécision du modèle métamorphique qui explique son emploi. Les différentes occurrences du terme dans ses textes montrent l'oubli des précisions théoriques de Goethe ou d'autres naturalistes. Renan n'utilise d'ailleurs pas la notion de « métamorphoses régressives », peut-être par méconnaissance, peut-être par téléologisme<sup>9</sup> ; l'histoire, et les métamorphoses qui peuvent la constituer, ne se pensent pour lui que comme progrès : l'histoire est un progrès continu, qui ne peut connaître des arrêts ou des retours que temporaires.

C'est le plus souvent en tant que substantif que l'on retrouve la métamorphose chez Renan, avec une légère prédominance du pluriel sur le singulier. La forme verbale, « métamorphoser », s'y retrouve à quelques rares reprises, le plus souvent à la forme pronominale, notamment dans les *Cahiers de jeunesse* rédigés dans les années 1845-1846. Aucun autre dérivé n'est à signaler, ni l'hapax « métamorphoseur », que l'on trouve chez les Goncourt, ni « métamorphosable », à peine plus courant<sup>10</sup>. Les néologismes et la créativité lexicale qui caractérisent les travaux de jeunesse de Renan ne dépassent pas *L'Avenir de la science* ; Renan leur préfère ensuite une langue classique, voire restreinte aux usages d'un XVII<sup>e</sup> siècle quelque peu fantasmé<sup>11</sup>.

## Changement, transformations et métamorphoses

Les différents emplois du terme « métamorphose » sont essentiellement liés à la pensée renanienne du temps. Les métamorphoses disent en effet la transformation étalée dans le temps, transformation qui, dans le cas de la métamorphose, occasionne un changement de forme pouvant rendre l'identité de l'être métamorphosé problématique. La question s'inscrit dans la question philosophique du nominalisme :

Qu'après toutes ses transformations on dise que la langue est différente ou qu'elle est la même, ce n'est là qu'une question de mots, dépendant de la manière plus ou

8 Les *Cahiers de jeunesse* se trouvent dans le volume IX des *Œuvres complètes*.

9 Il évoque, surtout dans ses *Cahiers de jeunesse*, des retours et des reculs de l'histoire, mais les rares métamorphoses présentes dans ces textes n'ont pas de connotation scientifique.

10 On trouve ces deux termes à l'entrée « Métamorphoser » du CNRTL, [en ligne], consulté le 16 mai 2019. URL : <http://www.cnrtl.fr/definition/m%C3%A9tamorphoser>.

11 Voir notamment Gilbert Guisan, *Ernest Renan et l'art d'écrire*, Genève, Lausanne, Librairie Droz, « Faculté des Lettres de l'Université de Lausanne », 1962.

moins étroite dont on entend l'identité : l'être vivant, qui, par un intime renouvellement, a changé plusieurs fois d'atomes élémentaires, est encore le même être, parce qu'une même forme a toujours présidé à la réunion de ses parties.<sup>12</sup>

Les transformations interrogent la permanence de l'être dans le temps, comme Renan pouvait, pendant ses années passées au séminaire, se demander s'il était toujours le même lorsque ses atomes étaient totalement renouvelés<sup>13</sup>. Les *Cahiers de jeunesse* questionnent longuement cette possibilité du changement, et de ce qui définit ou altère l'identité d'un être dans le temps – autrement dit et en termes philosophiques, de la définition de la substance. Les métamorphoses apparaissent épisodiquement comme un cas particulier de ces processus : elles manifestent un changement de point de vue dans la réflexion sur les changements et les observations, car elles supposent un point de vue surplombant. Elles présentent en effet le processus de la transformation dans sa globalité et dans son achèvement : en linguistique, elles correspondraient à l'aspect global et accompli, quand la transformation serait dite par l'aspect sécant. En supposant une transformation menée à son terme, la métamorphose peut alors se charger de nouvelles connotations, comme la rapidité (apparente, en l'absence de durée interne du processus) ou l'obscurité (puisque le processus n'est pas détaillé). C'est ce qui explique, en plus de son origine mythologique, le mystère que semble revêtir la métamorphose – alors que les *Métamorphoses* ovidiennes et leurs représentations se plaisent à, justement, imaginer l'impensable, les étapes menant d'un corps à un autre, en donnant le détail de ces transformations. La magie mythologique se retrouve ainsi par ce passage d'un processus imaginaire détaillé à une

12 *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, 1855, Paris, Psichari, vol. VIII, p. 515.

13 Par exemple : « Une idée m'a longtemps arrêté dans ma cosmogonie ; la voici, et comment je la lève. – Je répandais d'abord des atomes pondérables dans tout l'espace ; séparés par d'immenses distances, leur attraction devait être très faible, et l'éther répandu entre eux devait avoir une prépondérance considérable, en sorte que tout était à l'état gazeux. Puis, par des diminutions successives de la force expansive de l'éther, j'expliquais le rapprochement des atomes pondérables, dont la force attractive augmentait par là. De là, la formation des systèmes nébuleux, solaires, planétaires, globes, etc., et sur chaque globe, des corps solides, liquides et gazeux. Mais une difficulté m'arrêtait. Comment expliquer cette diminution successive de la force de l'éther ? Il faut bien aussi lui donner une cause. Or, s'il remplissait uniformément l'espace, en vérité, on ne la conçoit pas », *Cahiers de jeunesse*, *op. cit.*, p. 46-47.

transformation naturaliste référentielle indescriptible<sup>14</sup>. La métamorphose met ainsi l'accent sur le résultat – l'être transformé – plus que sur le processus ou les étapes de sa transformation. Plutôt qu'un synonyme d'évolution ou de développement, elle se rapproche d'une conversion. Elle peut alors se prêter à quelques fantaisies, comme le montrent les *Cahiers de jeunesse* :

Il faudra prendre garde seulement que les astronomes qui feront le voyage ne se métamorphosent en satellites ou plutôt en comètes. – Ce serait quelque chose de fort gentil et de très conforme au goût antique, que M. Arago ainsi transformé en astre errant.<sup>15</sup>

Cette vision, qui relèverait presque du merveilleux-scientifique ou de la science-fiction, s'éloigne rapidement : la métamorphose trouve d'abord sa place dans les études philologiques et historiennes. Elle apparaît ensuite dans l'*Avenir de la science*, pour résumer l'ensemble des transformations qui permettent de bâtir « l'édifice » de la science, longuement théorisé dans l'ouvrage<sup>16</sup>. Depuis les monographies érudites jusqu'aux travaux de synthèse s'opèrent de nombreux changements, en profondeur qui, paradoxalement, occultent et valorisent dans un même temps le travail des « laborieux travailleurs » de la science : « à travers toutes ces métamorphoses, ils auront l'honneur d'avoir fourni des éléments essentiels à la vie de l'humanité », peut alors écrire Renan<sup>17</sup>. L'image métamorphique répond à celle de l'assimilation et de la digestion : Renan se pense d'abord comme un historien de la circulation et de la transformation des savoirs, et il s'appuie pour cela sur des images issues des sciences naturelles.

La métamorphose repose alors pour Renan, comme pour Goethe, sur une pensée des types, qu'il explicite dans son ouvrage de 1848, *De l'Origine du langage*. Pour lui, et dans la lignée de la *Naturphilosophie*, les langues, comme ensuite les religions, entrent « dans la catégorie des choses vivantes », ce qui signifie qu'elles évoluent comme des organismes. Elles naissent, à partir d'un germe, évoluent et se déploient :

14 Les études sur la fiction pourraient ici trouver un des signes de fictionnalité, correspondant à ce que la narratologie place dans la catégorie des narrateurs non-fiables, qui livrent des détails, voire des récits, dont la transmission est impossible, comme le montrent notamment les travaux de Dorrit Cohn, *Le Propre de la fiction* [1999], Paris, Seuil, « Poétique », 2001, Käte Hamburger, *Logique des genres littéraires* [1957], Paris, Seuil, « Poétique », 1986 et Gérard Genette, *Fiction et diction* [2003], Paris, Seuil, « Points-Essais », 2004.

15 *Cahiers de jeunesse*, *op. cit.*, p. 205.

16 Par l'emploi du terme d'« édifice », Renan reprend le vocabulaire évangélique pour lui donner une orientation scientifique.

17 *L'Avenir de la science*, *op. cit.*, p. 917.

L'être organisé qui par une intime assimilation a renouvelé ses parties constitutives est toujours le même être, parce qu'une même forme a toujours présidé à la réunion de ses parties ; cette forme, c'est son âme, sa personnalité, son type, son idée. Il en est de même pour les langues.<sup>18</sup>

L'évolution telle que la pense Renan est un développement : l'évolution qu'il perçoit et qu'il étudie n'est pas celle des espèces, mais celle d'un individu, conçue sur le modèle embryonnaire. C'est à partir de ce postulat de types originaires que Renan peut penser les transformations :

Si, d'un côté, les caractères de famille sont immuables ; s'il est vrai, par exemple, qu'une langue sémitique ne saurait par aucune série de développements atteindre les procédés essentiels des langues indo-européennes, d'un autre côté, dans l'intérieur des familles, de vastes métamorphoses, non de forme, mais de fond, peuvent s'opérer.<sup>19</sup>

Ces métamorphoses qui affectent le langage sont élaborées à partir des modèles offerts par la philosophie allemande : elles se fondent sur une pensée des types et sur l'idée d'un « génie » propre à chaque langue, qui fonctionne comme un moule au sein duquel se déploient les possibilités de chacune d'entre elles. Le modèle a alors une source aristotélicienne, et il est empreint de *Naturphilosophie*. Il peut avoir été inspiré par le concept d'*Urtyp* de Goethe, quoique cet héritage ne soit probablement pas direct<sup>20</sup>, le type pensé comme moule étant un héritage de Buffon<sup>21</sup>, peut-être par

18 *De l'Origine du langage*, 1848, t. VIII, p. 61.

19 *Ibid.*

20 Voir l'article de Stéphane Schmitt, « Type et métamorphose dans la pensée morphologique de Goethe, entre classicisme et romantisme », *Revue d'histoire des sciences*, 2001, 54-4, [en ligne], consulté le 11 décembre 2018, p. 495-521. URL : [https://www.persee.fr/doc/rhs\\_0151-4105\\_2001\\_num\\_54\\_4\\_2135](https://www.persee.fr/doc/rhs_0151-4105_2001_num_54_4_2135).

21 Sur la théorie du moule intérieur chez Buffon, voir notamment Jean-Louis Fischer, « Buffon et les théories de la génération au XVIII<sup>e</sup> siècle », *La Pluridisciplinarité dans les enseignements scientifiques, Tome 1 : Histoire des sciences*, Actes de l'université d'été, 16-20 juillet 2001, Poitiers, [en ligne], consulté le 04 mai 2018, p. 11.

URL : [http://media.eduscol.education.fr/file/Formation\\_continue\\_enseignants/51/6/uescience\\_fischer\\_111516.pdf](http://media.eduscol.education.fr/file/Formation_continue_enseignants/51/6/uescience_fischer_111516.pdf).

l'entremise de la philosophie de Schelling<sup>22</sup>. La métamorphose y est alors assez secondaire, contrairement aux développements proposés par Goethe dans la *Métamorphose des plantes* et que Renan ne semble pas avoir repris.

Après les traités linguistiques, c'est dans les volumes d'histoire religieuse que les métamorphoses apparaissent. Elles sont alors partie intégrante d'une philosophie abordant un nouvel objet d'étude : les religions (en particulier le christianisme) et souvent en lien avec ce que Claude Millet a appelé le « légendaire »<sup>23</sup>.

## Les métamorphoses dans le travail de la légende

Si, dans ses écrits de jeunesse, Renan pose des questions philosophiques qui auraient pu trouver dans les travaux des naturalistes leur pendant, il n'emploie qu'assez peu le terme – les questions sur la substance précèdent, et ne rejoignent pas encore, le choix des sciences naturelles pour les modèles méthodologiques qu'elles proposent. Les écrits consacrés aux religions ne comportent ainsi que quelques occurrences. Dans l'ensemble constitué par les *Études d'histoire religieuse* (1857), l'*Histoire des origines du christianisme* (1863-1883) et les *Nouvelles Études d'histoire religieuse* (1884), la métamorphose permet de décrire deux grands phénomènes : la perception faussée qu'avait l'humanité primitive, et la transformation des documents.

Le souvenir des *Métamorphoses* d'Ovide<sup>24</sup> forme ainsi un creuset pour comprendre comment les perceptions sont elles-mêmes à l'origine de

22 Sur la pensée de la métamorphose chez Schelling, voir Emilio Brito, « Création et temps dans la philosophie de Schelling », *Revue philosophique de Louvain*, 63, 1986, [en ligne], consulté le 16 mai 2019, p. 362-384.

URL : [https://www.persee.fr/doc/phlou\\_0035-3841\\_1986\\_num\\_84\\_63\\_6418](https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1986_num_84_63_6418).

La connaissance de la philosophie de Schelling a pu être indirecte, comme le montre l'histoire de sa réception en France, voir Laurent Fédi, « Schelling en France au XIX<sup>e</sup> siècle », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*, 43, 2018, [en ligne], consulté le 16 mai 2019, p. 13-80. URL : <https://journals.openedition.org/cps/399#tocto2n6>.

23 Claude Millet, *Le Légendaire au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, « Perspectives littéraires », 1997.

24 Seule occurrence relevée : « C'était une sorte de plagiat, de contrefaçon des mythes de la mère patrie, analogue à ces transports hardis par lesquels les tribus primitives faisaient voyager avec elles leur géographie mythique, leur Bérécynthe, leur Arvanda, leur Ida, leur Olympe. Ces fables grecques constituaient une religion bien vieillie et à peine plus sérieuse que les *Métamorphoses* d'Ovide. Les anciennes religions du pays, en particulier celle du mont Casius, y ajoutaient un peu de gravité. Mais la légèreté syrienne, le charlatanisme babylonien, toutes les impostures de l'Asie, se confondant à cette limite des deux mondes, avaient fait d'Antioche la capitale du mensonge, la sentine de toutes les infamies. », *Les Apôtres*, 1866, t. iv, p. 602-603.

métamorphoses, comprises comme des transformations du réel : les peuples dits naïfs ou primitifs sont propices à des hallucinations et à des interprétations irrationnelles, alimentées par une pensée symboliste et légendaire. Ainsi, « Un rien, un arbre, une fleur, un lézard, une tortue provoquent le souvenir de mille métamorphoses chantées par les poètes », conduisant la Grèce à vivre dans un genre littéraire : « La pastorale à la façon de Théocrite fut dans les pays helléniques une vérité .»<sup>25</sup> La culture ovidienne n'est cependant que la concrétisation d'une vision plus ancienne : le merveilleux et le fantastique appartiennent alors, pour Renan, comme pour nombre de ses contemporains, de plain-pied à une perception primitive du monde :

Je persiste à croire que, pour les époques et les pays qui ne sont pas tout à fait mythologiques, le merveilleux est moins souvent une pure création de l'esprit humain qu'une manière fantastique de se représenter des faits réels. Dans l'état de réflexion, nous voyons les choses au grand jour de la raison ; l'ignorance crédule, au contraire, les voit au clair de lune, déformées par une lumière trompeuse et incertaine.<sup>26</sup>

Cette perception erronée est alors elle-même à l'origine de la métamorphose :

La crédulité timide métamorphose à ce demi-jour les objets naturels en fantômes ; mais il n'appartient qu'à l'hallucination de créer des êtres de toute pièce et sans cause extérieure. De même, les légendes des pays à demi ouverts à la culture rationnelle ont été formées bien plus souvent par la perception indécise, par le vague de la tradition, par les ouï-dire grossissants, par l'éloignement entre le fait et le récit, par le désir de glorifier les héros, que par création pure, comme cela a pu avoir lieu pour l'édifice presque entier des mythologies indo-européennes ; ou, pour mieux dire, tous les procédés ont contribué dans des proportions indiscernables au tissu ce des broderies merveilleuses, qui mettent en défaut toutes les catégories scientifiques, et à la formation desquelles a présidé la plus insaisissable fantaisie.<sup>27</sup>

La perception antique est ainsi « un vaste contresens, par lequel les divinités sorties de l'ivresse de l'homme des anciens âges à la vue de la nature se sont métamorphosées en individus »<sup>28</sup>.

La métamorphose perceptive est alors à la source des légendes, auxquelles Renan prête un fonds historique : elle est une vision du monde, et un témoi-

25 *Saint Paul*, 1869, t. IV, p. 869-870.

26 « Les Historiens critiques de Jésus », 1849, t. VII, p. 134-135.

27 *Ibid.*, p. 135.

28 « Paganisme », 1857, t. VII, p. 733.



gnage sur les émotions et l'état d'esprit des peuples lointains. Cette métamorphose, prise ici dans un sens abstrait et métaphorique, ne repose pas sur une physiologie différente, ni sur une compréhension fine de la métamorphose des sciences naturelles.

Le modèle naturaliste de la métamorphose resurgit quand il est question des métamorphoses qui affectent les légendes orales, antérieures à leur passage à l'écrit. On voit dans « Les Historiens critiques de Jésus » (1849), bien que le mot « métamorphose » ne soit pas prononcé : « [i]l y avait là encore quelque chose de divin, comme à l'origine de tous les grands poèmes dont la génération est inconnue, et qui, nés dans les profondeurs de l'humanité, se montrent tout formés au grand jour »<sup>29</sup>. On le retrouve encore dans *La Vie de Jésus* : « [u]n rapide travail de métamorphose s'opéra [...] dans les vingt ou trente années qui suivirent la mort de Jésus, et imposa à sa biographie les tours absolus d'une légende idéale »<sup>30</sup>, montrant que la métamorphose, travail des profondeurs et de l'obscurité, fait coïncider l'histoire réelle et le type attendu, fusionnant la légende réelle, c'est-à-dire l'histoire transformée, et la « légende idéale ». Les métamorphoses naturalistes affleurent sous la plume de Renan pour montrer les transformations totales, qui questionnent et maintiennent la continuité de l'« idée », aussi présentée comme un « germe », qu'est le christianisme aux yeux de Renan.

## La métamorphose comme moteur de l'histoire

Les métamorphoses qui affectent les visions de l'humanité primitive comme les récits légendaires reprennent les connotations des métamorphoses naturalistes, mais elles continuent à être éloignées de leur modèle initial, en restant essentiellement allusives, et en arrière-plan par rapport au projet de fonder une *embryogénie de l'esprit humain*. Le modèle de la métamorphose se trouve ainsi subordonné à celui de l'embryon, qu'il semble compléter. Berthelot, en répondant à la célèbre lettre publiée dans *La Revue des Deux Mondes* en 1863, « Des sciences de la nature et des sciences historiques », mentionne pour sa part les « métamorphoses géologiques », qui ne seront pas reprises par Renan, alors que le métamorphisme des roches aurait pu lui fournir une riche imagerie. Il faut attendre les *Dialogues philosophiques* de 1876, et qui d'après la préface auraient été écrits en 1871 à Versailles, pour voir une allusion plus précise aux métamorphoses, explicitement rattachées aux insectes :

29 « Les Historiens critiques de Jésus », art. cité, p. 145.

30 *Vie de Jésus*, 1863, t. iv, p. 75.

Autant je tiens pour indubitable qu'aucun caprice, aucune volonté particulière n'intervient dans le tissu des faits de l'univers, autant je regarde comme évident que le monde a un but et travaille à une œuvre mystérieuse. Il y a quelque chose qui se développe par une nécessité intérieure, par un instinct inconscient, analogues au mouvement des plantes vers l'eau ou la lumière, à l'effort aveugle de l'embryon pour sortir de la matrice, au besoin intime qui préside aux métamorphoses de l'insecte.<sup>31</sup>

La complémentarité des modèles embryologiques et métamorphiques est nette : elle nuance quelque peu l'ancillarité du modèle métamorphique à l'embryologie, sans pour autant la remettre en question. La métamorphose est ici précisée par son rattachement à l'entomologie : le changement est majeur par rapport aux métaphores précédentes des études religieuses ou linguistiques, et il mérite d'être interrogé. Il est en effet étonnant de constater qu'après la publication de l'*Origine des espèces* de Darwin, dont Renan est en 1863 un des premiers défenseurs français d'après Yvette Conry<sup>32</sup>, il affiche le modèle du *fieri* et de l'évolution en le rattachant à la métamorphose qui est justement exclue, comme le rappelle Cédric Grimoult<sup>33</sup>, de l'évolutionnisme darwinien. Le darwinisme affiché de Renan, et revendiqué dans les *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, dans lesquels il déclare que, sans la découverte de l'hébreu, il serait « arrivé à plusieurs des résultats de Darwin », passe à côté des apports de l'évolutionnisme, et se rapporterait plutôt à une forme de transformisme, rattaché assez faussement par ses contemporains et lui-même au darwinisme<sup>34</sup>.

Dans ce passage des *Dialogues philosophiques*, Renan lie ensemble évolution et métamorphoses, embryogénie et volonté de l'univers. Son téléologisme n'est pas neuf : il se trouve dans ses textes de jeunesse et l'*Avenir de la science*, et il n'est que nuancé dans ses *Notes de la fin de la vie*, plus pessimistes. L'évolution que postule Renan, comme *fieri*, comme une métamorphose

31 *Dialogues philosophiques*, 1876, t. I, « Certitudes », p. 569-570.

32 Yvette Conry, *L'Introduction du darwinisme en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1974, p. 30. Il s'agit de la lettre « Les sciences de la nature et les sciences historiques », parue en 1863 dans *La Revue des Deux Mondes* et adressée à Marcelin Berthelot ; elle se trouve dans le premier tome des *Œuvres complètes*.

33 Cédric Grimoult, « Des Métamorphoses au mythe du progrès. Les racines de l'idée d'évolution biologique », *Alliage*, n° 70, juillet 2012, [en ligne], consulté le 11 décembre 2018, p. 47-61. URL : <http://revel.unice.fr/alliage/index.html?id=4056>.

34 L'évolution telle que la pense Renan est avant tout à comprendre dans le sens embryologique du terme : la formation d'un individu. Les langues ou les religions sont, selon un modèle organiciste, des individus qui évoluent, mais ce modèle exclut la possibilité d'une modification des espèces – puisque celles-ci disparaissent dans une telle perspective holiste.

continue, est donc à placer du côté de l'évolution embryologique, plutôt que de celle des espèces. La précision du modèle métamorphique est cependant nouvelle : elle prolonge l'embryologie, pour préciser une évolution permanente, et incarnée dans les êtres : le recours aux sciences naturelles est alors explicite. L'idée d'une force génératrice de l'univers est parfois appelé *nisus* par Renan, qui coupe l'appellation de « *nisus formativus* » théorisée par Blumenbach, retrouvée chez Haller ou Étienne Geoffroy Saint-Hilaire<sup>35</sup>. L'effort de l'embryon et l'effort de l'univers montrent l'effet d'une même force, agissant sur l'ensemble du monde. L'« Examen de conscience philosophique » de 1889 tente une défense, non dénuée de contradictions, de cette notion :

Les objections des savants qui se mettent en garde contre ce qu'ils tiennent pour une résurrection du finalisme portent à fond contre le système d'un créateur réfléchi et tout-puissant. Elles ne portent en rien contre notre hypothèse d'un *nisus* profond, s'exerçant d'une manière aveugle dans les abîmes de l'être, poussant tout à l'existence, à chaque point de l'espace. Ce *nisus* n'est ni conscient, ni tout-puissant ; il tire le meilleur parti possible de la matière dont il dispose. Il est donc tout à fait naturel qu'il n'ait pas fait des choses offrant des perfections contradictoires. Il est naturel aussi que la partie du *cosmos* que nous voyons offre des limites et des lacunes, tenant à l'insuffisance des matériaux dont la productivité de la nature disposait sur un point donné. C'est le *nisus* agissant sur la totalité de l'univers qui sera peut-être un jour conscient, omniscient, omnipotent. Alors pourra se réaliser un degré de conscience dont rien maintenant ne peut nous donner une idée.<sup>36</sup>

Le *nisus*, dégagé de son ancrage théorique naturaliste, trouve sous la plume de Renan une application bien plus large que ne le prévoyaient les écrits naturalistes : les sciences naturelles fournissent à l'historien des modèles, qu'il dégage de leur champ disciplinaire. Cette extension du *nisus* à l'ensemble de l'univers accompagne la réflexion nouvelle de Renan sur les moteurs du progrès, dont les métamorphoses entomologiques sont une des illustrations. Comme le remarque Laudyce Rétat, Renan « superpose le *nisus* de l'évolutionnisme<sup>37</sup> et la douleur selon Schopenhauer », et cela « [a]u prix d'un

35 Voir notamment Teunis Willem Van Heinighe, « Sur l'imagination maternelle et le *bildungstrieb* [sic] ou *nisus formativus* et la naissance des monstres », *Histoire des sciences médicales*, t. XLV, n° 3, 2011, [en ligne], consulté le 10 février 2019, p. 239-248.

URL : <http://www.biusante.parisdescartes.fr/sfhm/hsm/HSMx2011x045x003/HSMx2011x045x003x0239.pdf>.

36 « Examen de conscience philosophique », 1889, t. II, p. 1175-1176.

37 En fait, plutôt de la biologie vitaliste.

contresens »<sup>38</sup>. La lecture du misanthrope allemand pourrait, conjuguée à l'expérience de la Commune de Paris et de la guerre franco-prussienne, expliquer ce tournant historiographique. Le *nisus* n'est pas chez Renan fermement rattaché à une pensée des métamorphoses dans les sciences naturelles : il est tout au plus la force génératrice qui rend possibles ces dernières, et elles-mêmes sont un cas particulièrement visible des transformations organiques et historiques.

À partir des *Dialogues philosophiques*, la métamorphose devient donc chez Renan à la fois plus abstraite et plus précise : elle se fait modèle de pensée à part entière, qui concurrence et complète dans un même temps le modèle embryogénique. Elle devient, dans ce passage cité des *Dialogues philosophique*, placée dans la section des « Certitudes », l'emblème du mouvement de l'histoire. L'univers pour Renan travaille à une « œuvre mystérieuse », mue par une « nécessité intérieure », qui se retrouve dans l'« effort » de l'embryon comme dans les « métamorphoses de l'insecte ». Cette pensée de la métamorphose est développée dans un article consacré au diariste Henri-Frédéric Amiel, de 1884, où elle est étroitement rattachée à la douleur :

La métamorphose des animaux est un accès de douleur. La douleur est l'avertissement perpétuel de la vie, l'incitation à tout progrès. Pourquoi l'insecte aspire-t-il à se débarrasser d'un organe qui générerait sa nouvelle vie ? Parce qu'il souffre. Pourquoi l'être engendré veut-il se séparer de l'être générateur ? Parce qu'il souffre. La douleur crée l'effort ; elle est salutaire.<sup>39</sup>

Derrière la métamorphose, la douleur : ce n'est plus le but, mais la souffrance et l'entrave qui conditionnent l'évolution et le progrès – tout en montrant une bien plus grande précision du processus. Renan opère un mouvement de concrétisation de sa pensée historique, mouvement qui se trouve dans des textes plus généralistes ou littéraires que scientifiques ou historiens. L'expérience de 1871 a pu conduire l'auteur de la *Réforme intellectuelle et morale* à proposer des « Maux » et des « Remèdes », et à considérer la douleur elle-même – douleur liée à l'opération de la métamorphose – comme un moteur de l'histoire. Les modèles de pensée disant le changement se trouvent ainsi réinvestis et remotivés par cette adjonction de sens.

Il est difficile de trouver une explication unique à cet infléchissement : cette précision pourrait avoir été nourrie par la lecture de l'*Insecte* de Michelet, dont la date de publication est pourtant bien antérieure (1858).

38 Laudyce Rétat, « Les “Dialogues philosophiques” de Renan ou les truquages de l'optimisme », *Romantisme*, 61, 1988, [en ligne], consulté le 11 décembre 2018, p. 41. URL : [https://www.persee.fr/doc/roman\\_0048-8593\\_1988\\_num\\_18\\_61\\_5862](https://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_1988_num_18_61_5862).

39 « Henri-Frédéric Amiel. Premier article », 1884, t. II, p. 1151.

La lecture de Schopenhauer, bien attestée en 1876<sup>40</sup>, date de la publication des *Dialogues philosophiques*, semble permettre cette réflexion sur la douleur comme facteur de progrès – elle est ainsi une des réalisations du *nisus* universel postulé par l'historien. À cette époque, Renan demande instamment dans sa correspondance à Charles Ritter de traduire le philosophe allemand : sa connaissance n'en serait ainsi ni « indirecte », ni « tronquée », mais bien « stratégique ». La souffrance schopenhauerienne en est cependant transformée, comme l'affirme Laudyce Rétat : « Renan tente de réduire, en l'amalgamant à sa propre construction, la visée pessimiste de Schopenhauer. »<sup>41</sup> La douleur et la souffrance appartiennent ainsi pour lui, à la différence de Schopenhauer, aux ruses de la nature qui seraient des « agents de progrès. »<sup>42</sup> C'est ainsi que Philalèthe peut, dans les *Dialogues philosophiques*, affirmer : « Je vois clairement avec Schopenhauer qu'il y a un grand égoïste qui nous trompe, mais, à la différence de Schopenhauer, je me résigne ; j'accepte, je me soumetts aux fins de l'Être Suprême »<sup>43</sup>. Avec la douleur, l'amour se place également sous le sceau de la métamorphose : c'est un jeu de rétroactions entre désir, amour et souffrance qui fait le mouvement de l'histoire – et de la nature – pour Renan à partir des années 1870. La pensée historiographique de Renan ouvre alors et à un plus grand pessimisme, et à une certaine bonhomie, qui en est la contrepartie : la douleur comme résultat de la formation individuelle et des progrès de l'histoire conduit l'historien critique de Béranger et de la « poésie de l'exposition » à accepter le confort moderne et à encourager la bonne humeur des lycéens et des étudiants<sup>44</sup>.

## Conclusion

Entre biologie et histoire, la métamorphose n'apparaît pas au premier plan des travaux et des préoccupations de l'historien. Elle agit bien plus comme un révélateur, montrant le tournant historiographique majeur qui s'opère dans

40 Ce qui invaliderait l'affirmation, faite dans la préface, d'une rédaction achevée en 1871.

41 Laudyce Rétat, « Les "Dialogues philosophiques" de Renan ou les truquages de l'optimisme », art. cit., p. 42.

42 *Ibid.*, p. 41.

43 *Dialogues philosophiques*, *op. cit.*, p. 579.

44 Par exemple : « Comme la biche des religieuses, habituons-nous, faute de mieux, à nous contenter de petites friandises ; tâchons d'y trouver du goût. Soyons austères pour nous-mêmes ; mais n'appauvrissons pas la vie. Il ne faut pas écouter sur tout ceci les raffinés littéraires de nos jours. Ne privons pas l'humanité de ses joies ; jouissons de la voir jouir. La joie des autres est une grande part de la nôtre ; elle constitue cette grande récompense de la vie honnête, qui est la gaieté », « Préface », 1892, *Feuilles détachées*, t. II, p. 946.

les années 1870, celui-ci ayant au moins été alimenté par l'expérience de 1871 et la lecture de Schopenhauer. Ce tournant historiographique se traduit aussi par un élargissement textuel : s'il poursuit ses travaux historiques, notamment avec sa monumentale *Histoire du peuple d'Israël*, Renan, dans les *Dialogues philosophiques*, se tourne une nouvelle fois vers la littérature, non plus romanesque, comme avec son projet laissé inachevé *Patrice*, mais vers le théâtre, compris comme une « histoire idéale »<sup>45</sup>, à la manière de Shakespeare.

Le modèle de la métamorphose renanienne montre ainsi le fonctionnement de la pensée de l'historien : plutôt que de remplacer un modèle de pensée par un autre, Renan remotive des concepts qu'il a longuement élaborés et médités – il dirait « ruminés » –, depuis ses textes de jeunesse, et il déploie, tout en la remotivant, l'imagerie heuristique que lui fournissent les sciences naturelles. Il sélectionne ainsi les théories, qu'elles soient philosophiques, comme celles de Schopenhauer, ou scientifiques, comme le *nisus* ou les métamorphoses. La troncature de l'expression « *nisus formativus* » en « *nisus* », comme celle de « force génératrice » en simple « force », n'est pas une négligence, mais le signe de cette sélection dans les théories – sélection qui n'évite donc pas les contradictions. En résumant Schopenhauer à ses « ruses de la nature », pourtant non postulées comme telles par le philosophe, et à la douleur, Renan met sa pensée et sa notoriété – forte dans la France des années 1870 – au service de sa propre vision de l'histoire, pensée comme un progrès pouvant alors englober le pessimisme allemand dans un optimisme philosophique parfois tout relatif.

45 « Préface », 1888, *Drames philosophiques*, t. III, p. 372.