De la biologie à l'écologie

L'Évangile naturel de Michelet

Gisèle Séginger

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/aes/918>

DOI : 10.4000/aes.918

ISSN : 2258-093X

Éditeur

Laboratoire LISAA

Référence électronique

Gisèle Séginger, « De la biologie à l'écologie », *Arts et Savoirs* [En ligne], 7 | 2016, mis en ligne le 13 décembre 2016, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/aes/918> ; DOI : 10.4000/aes.918

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

Centre de recherche LISAA (Littératures SAVoirs et Arts)

De la biologie à l'écologie

L'Évangile naturel de Michelet

Gisèle Séginger

- 1 On ne lit plus beaucoup les livres naturalistes de Michelet, surtout connu aujourd'hui pour avoir été le grand historien de la France et de la Révolution de 1789. Or, cette partie de l'œuvre publiée dans les années 1850-1860 est indissociable du combat de l'historien républicain, à un moment de l'histoire où l'éducation du peuple devient une urgence politique. Attentif à l'impact des symboles, des mythes et des légendes, Michelet comprend qu'une révolution de l'imaginaire est nécessaire. La tyrannie politique et l'inégalité sociale perdurent non seulement à cause de structures politiques et juridiques mais aussi à cause d'idées ancrées profondément dans les esprits : changer les gouvernements et les lois ne suffit pas (la première Révolution l'a bien montré), le peuple ne peut atteindre la conscience politique nécessaire à une action efficace (le Coup d'État en a fait la preuve) si on ne change pas les manières de penser. L'œuvre abstraite de la philosophie ne peut suffire à la tâche car elle n'atteindra que difficilement les classes populaires. C'est pourquoi la question de la religion et du légendaire se trouve au cœur de la réflexion de Michelet sur la Révolution. Dans ses cours du Collège de France, dès 1847-1848, il indique clairement l'objectif à viser : « La Révolution doit être non seulement politique et sociale, mais religieuse. »¹ Et le 23 décembre 1847, il fait deux constatations, l'une sur le rôle de 1789 – « La Révolution crée une légende d'unité » –, l'autre sur le défaut de l'éducation actuelle, « tout abstraite » et qui « prépare le divorce social »². C'est contre l'abstraction, qui divise et tient à l'écart le Peuple³, que Michelet s'efforcera d'inventer une forme de légendaire, en poétisant et en narrativisant des savoirs empruntés aux sciences de la nature.
- 2 Exilé de l'intérieur après le Coup d'État, il refuse de prêter serment au nouveau régime et perd sa tribune du Collège de France. Mais il ne se détourne pas de l'Histoire, et il se sent même plus que jamais investi d'une mission. Non seulement il continue son œuvre d'historien de la Révolution et de la France⁴, mais il publie plusieurs ouvrages qui attaquent parfois ouvertement la tyrannie de l'Église, l'action toujours nuisible des Jésuites, et plus largement l'esprit borné et arbitraire du monothéisme judéo-chrétien. Il

biaise avec la censure, en adoptant des formes littéraires : *Les légendes démocratiques du Nord* (1854), *La Sorcière* (1862), *La Bible de l'humanité* (1864). D'un côté, il termine *l'Histoire de la Révolution* (1847-1853), en réfléchissant sur ce qui a fait échouer le bel élan de 1789. Stoppée une nouvelle fois sur le plan politique par un Bonaparte, la révolution doit en effet se poursuivre autrement, sur le terrain des représentations : Michelet n'est pas le seul à le penser et à prendre la plume après 1848 comme une arme, pour tenter d'opposer aux vainqueurs une mythologie républicaine, d'autres héros et d'autres valeurs⁵. Mais pour sa part, il s'engage dans une voie particulière, en produisant une série de textes atypiques, qui tentent de fonder une nouvelle culture populaire, accessible à tous : *L'Oiseau* (1856), *L'Insecte* (1857), *La Mer* (1861), *La Montagne* (1868)⁶. Michelet veut donc non seulement faire « parler les silences de l'histoire »⁷ mais aussi agir dans le présent.

- 3 Je m'attacherai à montrer comment Michelet s'appuie sur des savoirs scientifiques, réinterprétés et poétisés, pour faire parler les profondeurs silencieuses de la nature – le temps longs et les êtres infimes –, afin de refonder ainsi l'héroïsme dans une autre dimension et d'opposer au christianisme une mythologie laïque et écologique. Fin de la religion ou nouvelle religion ? Spiritualisme ou dépassement de la question religieuse ? Les textes sur la nature des années 1850-1860 ont parfois accrédité la thèse d'un Michelet spiritualiste et d'une écologie-religion. Or, on peut se demander, à l'inverse, si l'objectif que Michelet assigne à la Révolution à venir, et à laquelle il veut contribuer avec ses œuvres naturalistes, n'est pas au contraire une révolution religieuse qui dépasse définitivement le religieux⁸.

Révolutions ou transformations ?

- 4 S'inspirant du transformisme de Lamarck, et des premières publications de Charles Darwin sur les récifs coralliens, dans les années 1840⁹, avant la parution de *l'Origine des espèces* (1859), Michelet montre, dans *La Mer*, que les êtres les plus modestes construisent d'immenses récifs : « écueils aujourd'hui dangereux et maudits du navigateur, mais qui montent, se lient à la longue, feront un continent, et qui sait ? dans un cataclysme, le refuge de l'espèce humaine ». (*La Mer*, 69) L'emploi fréquent du mot « peuple » pour désigner de petits animaux, comme les polypes, « faiseurs de monde » (141), encourage les lecteurs à imaginer qu'il en sera de même du peuple de France, réduit au silence, et que l'importance de son travail obscur mais patient sera plus tard reconnue. La transformation épistémologique de l'historiographie – le recours à la longue durée, dont les historiens de l'école des Annales feront une innovation majeure – est déjà pour Michelet une nécessité idéologique : la temporalité dans laquelle peut s'illustrer le peuple n'est pas le temps court de la vie politique et de ses soubresauts, mais une perspective plus globale et le temps long des « faiseurs de monde ». Pour sauver l'idéal républicain malgré l'Empire et l'idée de progrès, il faut promouvoir une autre dimension temporelle et spatiale. C'est l'œuvre de Michelet à la fois dans son histoire longue de la France, dans ses légendes démocratiques et européennes, ou dans le récit de la construction de nouveaux continents qui se préparent au fond de la mer. Dans son livre sur Michelet, Lucien Febvre sera sensible à cet apport de son prédécesseur : « Mais ce progrès vers l'égalité civile et politique, fut-il donc la conséquence de la Révolution – ou la suite naturelle de transformations qui n'attendent point notre 89 pour se réaliser lentement dans toute l'Europe ? »¹⁰

- 5 L'échec de trois révolutions en 70 ans – 1789, 1830, 1848 – amène Michelet à revenir sur l'idée de révolution au profit d'une autre conception du changement, comme on le voit dans *L'Insecte*, où il évoque les considérations de Lyell et Darwin sur la lente formation des récifs : « Les grandes théories sur les crises, les époques, les révolutions de la terre, en perdront peut-être quelque peu de leur importance. Nous savons maintenant que tout est crise et constante révolution. » (I, 328) Contre Cuvier Michelet se rallie à une « géologie des transformations paisibles » (Mer, 126), à ce qu'il appelle « l'école de la paix », dans laquelle il placera sans hésiter des penseurs aussi différents que Darwin, Lyell, Lamarck, Oken ou Owen¹¹. Il récupère alors le terme « révolution », mais en retourne le sens : la révolution désigne désormais un processus continu, dans le contexte d'une pensée transformiste, que Michelet rattache à son origine lamarckienne : Lamarck pense « la lente douceur des procédés de la Nature », « l'infini du temps », qui suffisent « à tout expliquer, sans violence, sans coup d'État ». (M, 125-126) En effet, Lamarck, le « génie des métamorphoses » (Mer, 141) auquel Michelet voue une immense admiration¹², montrait qu'il n'y a pas de brusques révolutions dans la nature, mais des transformations : la vie tend vers le mieux, parce que les animaux font des « efforts », comme ces oiseaux qu'il évoque dans sa *Philosophie zoologique* : ils n'attendent pas qu'un cataclysme modifie l'environnement et mette à leur disposition des proies plus faciles à saisir ; ils allongent leur cou tant qu'ils peuvent pour réussir à pêcher¹³. Réemployant le mot « révolution », Michelet infléchit son sens vers l'idée d'effort. Chez Lamarck, l'effort permet de faire l'économie de Dieu¹⁴ car c'est une qualité intrinsèque du vivant dont la biologie doit théoriser les processus d'organisation interne pour bien se démarquer du vieux vitalisme qui considérait encore la vie au XVIII^e siècle comme un principe indépendant et supérieur. Or, la vie n'est qu'un phénomène d'organisation, commun à l'ensemble des êtres vivants, qui tend, chez Lamarck comme chez Michelet, vers une complexité et une plus grande liberté. Ainsi après le maladroit crustacé, prisonnier d'une carapace dont Michelet fait une armure féodale, vient le poisson : « C'était une révolution analogue à celle de Gustave-Adolphe quand il allégea son soldat des pesantes armures de fer, ne lui couvrant plus la poitrine que d'un justaucorps de chamois, d'une peau forte, légère et souple. » (Mer, 191)
- 6 Alors que le mot « effort » reste métaphorique chez Lamarck – c'est une sorte d'instinct commun qui donne au vivant sa capacité d'auto-organisation¹⁵, Michelet lui donne une résonance : c'est une volonté, une aspiration au progrès, même chez les animaux : « Ne parlez pas d'instinct aveugle », dit Michelet dans *L'Oiseau*, « on verra combien cet instinct clairvoyant se modifie selon les circonstances, en d'autres termes combien cette raison commencée diffère peu en nature de la haute raison humaine. » (O, 49) Les pingouins sont ainsi « les premiers fils émancipés des poissons ambitieux, candidats au rôle d'oiseaux ». (O, 55) L'aile qui élève l'oiseau, quel qu'il soit, devient le symbole de l'aspiration qui anime toute la nature, dont l'humanité fait partie : « C'est le cri de la terre entière, du monde et de toute vie ; c'est celui que toutes les espèces animales ou végétales poussent en cent langues diverses, la voix qui sort de la pierre même et du monde inorganique : “Des ailes ! nous voulons des ailes, l'essor et le mouvement !” » (O, 23)
- 7 Michelet rapproche l'homme des animaux par de multiples métaphores mais aussi en le remplaçant dans la chaîne continue des êtres. L'unité de plan et de composition de la nature (défendue par son ami Étienne Geoffroy Saint-Hilaire) fonde la pensée moniste de Michelet. Il est alors possible de refonder le progrès historique sur la logique du vivant¹⁶ et d'esquisser une continuité entre nature et histoire¹⁷. Aussi tous ses textes sur la nature

sont-ils écrits plus ou moins ouvertement dans la perspective d'une application possible à l'histoire. Le vocabulaire utilisé par Michelet pour les espèces animales est souvent emprunté au domaine politique : « peuple », « république », « tyrannie ».... Tandis que Balzac voulait étudier les espèces sociales comme des espèces animales¹⁸, inversement Michelet étudie les espèces animales comme des espèces sociales, et dans son cas, contrairement à Balzac, le « comme » n'est pas le signe d'une simple analogie métaphorique mais bien plutôt l'indice d'une pensée de l'unité qui s'appuie sur des savoirs du vivant.

Mythologie et biologie évolutive

- 8 C'est dans un contexte à la fois épistémologique et idéologique que les écrits naturalistes de Michelet prennent toute leur valeur, à condition de ne pas les dissocier du travail de l'historien. C'est après le Coup d'État, que Michelet rédige la partie de son *Histoire de la Révolution française* consacrée à la Terreur, et le retour à l'Empire infléchit l'interprétation du passé : « sur nos propres ruines [l'échec de 1848], j'écrivais 93 », dira-t-il plus tard. (O, 5) Il analyse l'échec de 1789 : on a beau guillotiner des nobles et des prêtres, les idées ne meurent pas, tout particulièrement celles qui s'enracinent dans les légendes. La Terreur – qui a fait échouer la grande Révolution – manifeste un retour paradoxal du refoulé chrétien chez les révolutionnaires du Comité de Salut public. Malgré des tentatives pour instaurer un culte de la Raison, malgré la persécution des prêtres réfractaires, la Révolution a laissé intactes les structures de l'imaginaire : l'arbitraire de la Terreur est un avatar de la Grâce chrétienne, que Michelet oppose à l'idée républicaine de Justice et d'Égalité. L'oppression ne peut pas être vaincue à coup de révoltes. Il s'agit donc de travailler à une véritable révolution de l'imaginaire, de déconstruire les vieux mythes et symboles, afin de créer des mythes démocratiques modernes. En 1864, *La Bible de l'humanité*, se terminera encore par un appel à la Révolution, qui reprend la prédiction déjà faite en 1847 dans l'Introduction de *La Révolution française*¹⁹ : « Un jour reviendra la justice ! Laisse là ces vaines cloches ; qu'elles jassent avec le vent... Ne t'alarme pas de ton doute. Ce doute est déjà la foi. Crois ; espère ; le Droit ajourné aura son avènement, il viendra siéger, juger, dans le dogme et dans le monde... Et ce jour du Jugement s'appellera la Révolution. » (358) La Révolution sera une refondation du Droit²⁰, grâce à un esprit nouveau, à une lumière retrouvée dans *La Bible de l'humanité*, et qui descend de l'Inde, des origines naturelles de l'humanité. Significativement, alors qu'en 1831, dans l'*Introduction à l'histoire universelle*, l'humanité devait s'arracher à l'Inde et à la Nature trop absorbante, partir vers l'Occident pour conquérir sa liberté, au contraire, dans *La Bible de l'humanité*, l'Inde et la Nature procurent un ressourcement. C'est qu'il s'agit alors de renier avec force l'idée judéo-chrétienne de grâce, fondement de l'inégalité et de la tyrannie royale ou jacobine. Valeur religieuse, dont les effets montrent l'articulation du théologique et du politique, la grâce s'oppose à l'effort : les hommes tremblent, ils prient, ils se résignent ou ils espèrent être élus, sauvés. Bref, ils restent dans la dépendance des religions de l'obscurité et de la mort, selon les termes de *La Bible de l'humanité*. Comme toutes les religions sémites qui partagent la même conception de Dieu, le judéo-christianisme est présenté par Michelet comme antinaturel. Il est donc urgent de faire taire les cloches, pour se mettre à l'écoute d'autres voix, auxquelles Michelet donne la parole, faisant parler une fleur, gémir un arbre, dont l'historien implore les vérités : « dites-moi, je vous prie, le mystère d'immortalité ». (M, 203) Il s'agit de fonder un autre régime d'historicité,

laïque et indépendant de toute religion. Pour libérer les hommes de l'arbitraire de la *grâce*, il faut les rendre à la nature et reconnaître au temps sa logique propre, ce que Michelet réalise tout au long de ses écrits naturalistes : il montre à l'œuvre une autre forme de temporalité, bien différente du temps religieux, et commune à tous les êtres vivants : une temporalité qui se trame grâce à l'effort et à la fécondité qui en perpétue le mouvement. Dans « Comment l'Auteur fut conduit à l'étude de la Nature », sorte d'Avant-propos de *L'Oiseau*, Michelet reconnaît qu'il cherche dans la nature « un cordial pour marcher toujours en avant ». (V)

- 9 Sous le Second Empire, de nombreux républicains perçoivent l'urgence de construire une mythologie laïque car les mythes font apparaître les « modèles d'autorité inhérents à une société »²¹. Les romanciers comme Eugène Sue, Dumas, puis Erckmann-Chatrian s'attèlent à la tâche en publiant des romans sur 1789 qui opposent aux légendes chrétiennes et royales les martyrs républicains et aux miracles les grands cataclysmes révolutionnaires, la genèse d'un monde nouveau²². *L'Histoire de la révolution française* de Michelet a bien encore des héros et des figures légendaires. Mais l'historien veut surtout magnifier le travail collectif du peuple, qui finit toujours par renverser ses idoles, les révolutionnaires qui n'incarnent que provisoirement son aspiration. Quant au légendaire mal fondé, il peut œuvrer négativement dans l'histoire, comme le montre l'exemple des légendes royalistes de Charlotte Corday ou de la passion de Louis XVI. Ce sont donc davantage des moments et des lieux de mémoire que Michelet tient à célébrer, pour sa part, comme le Champ-de-Mars, qui garde le souvenir de l'union de toutes les Fédérations de France. Dans son Cours de 1847-1848, au Collège de France, il défendait les « belles légendes de la République²³ », qui illustrent la volonté d'unité de la nation française. Les deux héros des *Légendes démocratiques du nord* sont deux nations, la France et la Pologne. Dans le légendaire politique de Michelet les figures individuelles n'interviennent que si elles incarnent l'esprit de la nation ou d'une partie de la nation (comme Jeanne d'Arc). Dans ses œuvres sur la nature, les héros anonymes en incarnent la vitalité.
- 10 Pour comprendre l'entreprise de Michelet dans les années 1850-1860, il faut remonter à sa critique des symboles de 1837, dans les *Origines du droit français cherchées dans les symboles et formules du droit universel*. Il théorise ce qu'on appelle maintenant une « désymbolisation »²⁴. Les significations politiques, religieuses des symboles deviennent obscures avec le temps et l'oppression religieuse et politique utilise le mystère des symboles, aliénants par leur forme même. La conquête de la liberté passe par une réappropriation du sens, par une rationalisation. Michelet s'inspire peut-être de la critique hégélienne des symboles dans *l'Esthétique*²⁵ qui retrace les trois étapes de leur histoire : le stade égyptien, où l'idée confuse est enfermée dans une forme obscure, le stade grec avec un équilibre entre l'idée et l'expression, grâce l'anthropomorphisme de la mythologie, et le stade philosophique où la pensée rationnelle n'a plus besoin de symboles. Bien que la perspective de Michelet soit plus politique que philosophique, c'est en termes presque hégéliens qu'il évoque la dialectique de la désymbolisation :

L'idée qu'enferme tout symbole, brûle d'en sortir, de s'épancher, de redevenir infinie. Elles s'efforcent, les pensées ailées, à voler sous le poids qui les entraîne contre terre ; elles se soulèvent, comme pour respirer un peu... Voilà le malaise universel, la sublime tristesse du monde. Homme, nature, toute existence, est travaillée d'un infini captif, qui veut se révéler par la génération, par l'action, et par l'art, qui fait et défait ses symboles, languissant tout à tour de créer et de mourir.²⁶ (p. LXVI)

- 11 L'âge des symboles est celui de l'enfance de l'humanité tandis que l'époque romaine avec ses symboles plus transparents est l'âge d'une clarification par la raison, et de l'avènement du Droit. Mais tandis que la dialectique hégélienne ne fait pas de retour en arrière, Michelet considère le christianisme comme un stade négatif. (p. CXVI) Le christianisme et la féodalité inventent de nouveaux symboles pour asseoir leur domination et contrer par la foi la raison dangereuse sur le plan politique. Or, Michelet considère la France comme l'héritière de Rome, qui, malgré la féodalité importée par les barbares francs, « poursuit l'œuvre d'interprétation. Travail logique, prosaïque, anti-symbolique ». (*Origines du droit*, CXX) En 1861, dans *La Sorcière*, Michelet construit la légende d'une révolte : le pacte avec le Diable est relaté comme un acte de résistance contre la féodalité et le christianisme. La Sorcière fait entendre « le reproche profond, l'indomptable réclamation de la Nature »²⁷. Elle sauve l'esprit de l'Antiquité, un paganisme tourné vers la nature, et refonde la médecine. Toutefois si la sorcellerie médiévale met en évidence l'œuvre occulte du peuple dans les périodes noires, Michelet ne cache pas que la sorcellerie a néanmoins été une réponse inadéquate dans la mesure où elle a créé de nouvelles superstitions à rebours (le Diable devient leur Dieu...), dont les sorcières finiront pas être victimes : les prêtres récupéreront aisément la sorcellerie à l'époque classique dans une espèce de grande épopée contre le mal et le Diable, à grand renfort de procès retentissants et d'exorcismes pour la plus grande gloire de l'Église. C'est pourquoi si l'historien présente quelques similitudes avec les premières sorcières révoltées, il s'en démarque néanmoins par son entreprise de rationalisation de l'histoire, plus efficace que la lutte de la Sorcière rattrapée par un légendaire aliénant, et par un travail parallèle de refondation grâce à la science. Claude Millet a évoqué à propos de Michelet une « rationalisation des légendes en Histoire. »²⁸ On peut rattacher à ce travail, réalisé en particulier dans *l'Histoire de France*, l'invention d'un légendaire plus simple, plus transparent, et fondé sur la nature. En effet, le travail de désymbolisation n'est pas effectué au profit de la sécheresse des faits ou de l'abstraction de la philosophie. Il comporte une seconde face : un effort pour reconstruire poétiquement le légendaire, aussi bien dans l'écriture historique que dans les œuvres sur la nature. Et dans les deux cas, on note des qualités similaires : humanisation, incarnation de sentiments et de valeurs simples. Les œuvres sur la nature sont donc à replacer dans un projet général, qui remonte aux premières réflexions de Michelet sur les symboles, et qui ne naît donc pas au lendemain du Coup d'État, de même que l'intérêt de Michelet pour les sciences de la nature est plus ancien et bien attesté dès les années de jeunesse comme l'a montré Paule Petitier²⁹.
- 12 Il n'en reste pas moins, que dans les années 1850-1860, la fondation d'une légende républicaine est plus que jamais à l'ordre du jour. Elle intervient dans un contexte épistémologique où le succès des savoirs du vivant leur assure souvent un rôle de modèle de pensée. Les débats sur le transformisme contré par Cuvier, trouvent une nouvelle résonance grâce aux Geoffroy Saint-Hilaire, puis surtout à la diffusion de l'évolutionnisme. Néanmoins Michelet n'évoque celui-ci qu'à la fin de son cycle, dans *La Montagne*. De surcroît il a lu *De l'origine des espèces* dans la traduction fautive de Clémence Royer (1862) qui facilite bien des contresens. Dans sa Préface, elle amoindrit l'apport de darwinisme en le rattachant au lamarckisme³⁰ et sous sa plume, le titre *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* devient *De l'origine des espèces, ou Des lois du progrès chez les êtres organisés*. Elle traduit « sélection naturelle » par « élection naturelle », bien qu'elle cite dans sa Préface

l'expression exacte de Darwin « natural selection ». De même le « struggle of life », également cité en anglais, dans la Préface, devient un « choix » de la vie, qui tend au progrès : Clémence Royer atténue ainsi le rôle du hasard et tout ce que la thèse de Darwin avait d'anti-téléologique. Sa traduction rend possible une réinterprétation de Darwin dans un sens lamarckien et progressiste (ou même socialiste) chez certains, comme on le voit chez Michelet qui reprend l'idée de *choix* en un sens progressiste en la portant au crédit de Darwin. (M, 196) Mais, pour sa part, dans sa Préface, Clémence Royer réussit à concilier l'idée de progrès et une défense des inégalités raciales et sociales (c'est aller contre le progrès de la vie que d'aider les faibles et les pauvres à faire perdurer des formes inférieures) : elle utilise « l'élection naturelle » et l'idée d'un « choix » dans le sens de l'eugénisme et d'un « racisme bio-évolutionniste »³¹, ce qui suscitera la réaction de Darwin lui-même, débordé par les conséquences anti-humanitaires qu'on voulait tirer de sa théorie³².

- 13 Pour sa part, Michelet semble n'entendre dans cette traduction que les accents lamarckiens, et non tout ce qu'elle pouvait présenter d'antidémocratique. On le voit dans ce commentaire de *La Montagne* :

Tout être, nous dit-elle [la nature], le moins avancé même, a en lui le travail, l'effort, un certain sens d'assurer, augmenter sa vie, le *choix* (mot de Darwin), l'usage quelquefois très-habile des moyens qui mènent à ce but. Chacun a *son art* personnel pour être et croître, et se créer sans cesse. (M, 196)

- 14 La lecture de la traduction de Clémence Royer ne le conduit pas à changer sa position à l'égard des petits et des faibles. La vie peut progresser grâce à eux : dans *La Mer*, il affirme que « ce n'est pas des plus hauts animaux de mer que sortit la série parallèle des formes terrestres dont l'homme est le couronnement » car ils « étaient trop fixés déjà, trop spéciaux pour donner l'ébauche molle d'une nature si différente. » C'est donc de « très-bas, chez les cadets obscurs de quelque classe parente, que surgit la série nouvelle qui montera plus haut ». (Mer, 217) De même qu'il a redéfini le mot « révolution » dans un sens transformiste dans *L'Insecte*, dans *La Montagne*, il s'acharne à redéfinir dans une perspective progressiste le « struggle of life » de Darwin³³, en atténuant sa violence. C'est dans un chapitre intitulé « Zones de paix – Les prairies » qu'il évoque le « combat pour la vie » :

Cette grande et simple formule inaugura une ère nouvelle dans l'histoire naturelle. Elle exprime à merveille la violente concurrence de tant d'êtres (animaux, végétaux) intéressés à vivre, cruels et innocents, qui tuent pour exister. Combat, dis-je, innocent, qui faisant l'équilibre et l'harmonie de la Nature, donc, sa *paix d'elle à elle*, n'est pas même un combat ; – c'est échange plutôt, roulement. (M, 183)

- 15 Une pensée de la nature comme Totalité organique – la Terre est un « bel animal » (M, 111) – permet d'intégrer la lutte pour la vie dans la logique du vivant : ce qui paraît négatif reprend sens si on considère le fonctionnement global du super-organisme qu'est la nature.
- 16 À partir d'une triple lecture 1) de Lamarck, 2) de Darwin (d'abord du voyageur et penseur de la lente formation des récifs coralliens puis de l'évolutionniste *lamarckisé*), et 3) de Geoffroy Saint-Hilaire, théoricien de l'unité de plan et de composition de la nature³⁴, Michelet entreprend de refonder l'idée de progrès et de redonner aux petits et aux faibles leur rôle dans une mythologie naturaliste. Il considère la vie comme un principe général de composition, actif identiquement dans la nature animale, végétale et humaine, et quel que soit le degré d'organisation. Ce qu'il dit donc d'un crustacé qui aspire à une vie plus

libre (dans *La Mer*) vaut aussi pour un être humain ou une nation : c'est le désir, l'aspiration, qui pousse tous les êtres ou les entités politiques vers une amélioration. Même si Michelet se réclame de l'évolutionnisme darwinien dans *La Montagne*, il restera donc toujours plus proche d'un transformisme lamarckien : pour lui l'évolution est un processus volontaire, ce qu'il appelle à propos de la France « un travail de soi sur soi »³⁵. Les révolutions politiques ne sont pas efficaces si on n'œuvre pas d'abord pour se transformer : le maître mot de Michelet dans les années 1850-1860, c'est « travail », et lorsque le mot « révolution » revient sous sa plume, il ne désigne jamais une brusque convulsion, mais une transformation, produite par une prise de conscience et un « effort » dans la durée. En définitive, c'est cela la temporalité du peuple, qui avance malgré l'échec des révolutions politiques, tout comme les récifs coralliens se construisent, dans *La Mer*, malgré les tempêtes qui demeurent sans prise sur leur œuvre.

- 17 Les « révolutions » efficaces sont celles de l'imaginaire collectif, justement parce qu'elles modifient en profondeur et durablement les manières de penser et donc les comportements : substituer au christianisme la logique du vivant, substituer la Vie à Dieu, l'évolution à la Rédemption, l'effort au Salut, l'amour et la fécondité à l'idéalisation religieuse et à l'abstinence. Michelet donne le titre de « Fécondité » à l'un des chapitres de *La Mer*, et l'amour joue un rôle important dans les transformations des êtres vivants : « L'amour est l'effort de la vie pour être au-delà de son être et pouvoir plus que sa puissance ». (*Mer*, 120) Peut-être connaissait-il l'œuvre d'Erasmus Darwin, le grand père de Charles, scientifique et poète, auteur de *The Love of Plants* (1789) et de *The Economy of vegetation* (1791), qui avait esquissé une pensée des changements et du progrès de la nature, en plaçant au centre du processus le désir, l'amour, la reproduction, dont le mythe grec d'Éros aurait donné l'une des premières évocations. On peut se poser la question en lisant cette rêverie : « Où donc serait le péril si l'on trouvait que la mer, dans son aspiration constante à l'existence organisée, est « la forme la plus énergique de l'éternel Désir qui jadis évoqua ce globe et toujours enfante en lui ? »³⁶ (*Mer*, 77) Dans ses textes naturalistes, de *L'Oiseau* à *La Montagne*, sur une dizaine d'années, Michelet invente à son tour des récits poétiques qui mettent en scène des animaux et des plantes amoureux, qui travaillent pour le bien de la nature et lorsque ces êtres vivants luttent, c'est pour défendre leur environnement. La violence n'est pas exclue de cet univers, mais réinterprétée positivement : le requin, par exemple, fait un peu de place dans la mer, qui est trop féconde et qui risquerait de s'étouffer. (*Mer*, 108) D'autres fois la mort, nécessaire, est adoucie parce qu'elle s'opère sans violence : la baleine n'a pas de dents, elle effectue « le travail de destruction que commande la nature » sans infliger de douleur et les êtres avalés « subissent instantanément les transformations de la grande chimie ». (*O*, 54)

Écologie : une foi laïque et républicaine

- 18 Michelet postule l'unité du vivant, qui est – quels que soient l'espèce et le règne – soumis également « à la faim et à la gravitation ! » (*O*, 61) Penseur de l'égalité des êtres vivants mais aussi de leur interdépendance dans le Tout que constitue la nature, il en vient à développer des considérations écologiques. Il est le contemporain de l'invention de l'écologie. En 1866, Ernest Haeckel, un darwinien allemand, emploie le terme « oecologie » (du grec, *oikos*, demeure et *logo*, science), dans *Generelle morphologie der organismen* (*Morphologie générale des organismes*), pour désigner une science qui traiterait des relations entre les organismes et le monde environnant : une science des conditions

d'existence³⁷. Michelet n'a probablement pas lu cet ouvrage, qui ne connaîtra pas de traduction en français, mais son admiration pour Lamarck, qui a théorisé le rôle du milieu dans les métamorphoses naturelles, suffit à l'orienter dans cette voie. Dès 1857, dans *L'Oiseau*, il prône une relation d'harmonie entre l'homme et son environnement : « La foi religieuse que nous avons dans le cœur et que nous enseignons ici, c'est que l'homme pacifiquement ralliera toute la terre [...] ». (7)

- 19 *Foi religieuse ?* La défense de la vie engage une pensée du devenir de la nature et de l'humanité, de l'éternité du temps. Elle oblige à se projeter au-delà du présent, elle nécessite un comportement fraternel à l'égard de tous les êtres, une morale et une attitude en adéquation avec le respect de la vie. Elle implique une pensée de l'immortalité de la vie, et le sentiment d'appartenir à un ensemble plus vaste auquel chaque être est relié. En cela, on peut parler de *religion*, en un sens simplement étymologique (religare), qui peut donc être laïque. La menace contre la totalité harmonique que constitue la nature vient de l'homme. Dès 1845, dans *Le Peuple*, Michelet prenait la défense des animaux et notait déjà une idée qu'il reprendra à l'identique dans *La Bible de l'humanité* : « Toute la nature proteste contre la barbarie de l'homme qui méconnaît, avilit, qui torture son frère inférieur. »³⁸ Dans *La Mer*, il incrimine l'homme pour son orgueil : ce « cruel roi du monde » est un « dieu tyran », qui « a su faire une seconde nature dans la nature », et qui mord inconsidérément le sein de sa première nourrice. (M, 217) Il met les hommes en garde contre les effets négatifs que pourrait avoir la surpêche (dans *La Mer*), ou la déforestation motivée par la culture du cacao (dans *L'Oiseau*) ; il pense à la biodiversité (dans *La Montagne*), et montre comment en altitude les fleurs s'ingénient à se reproduire vite, pour échapper au froid, et ne pas disparaître. Il s'inquiète de l'arrivée d'une flore étrangère en Europe, qui envahit l'environnement au détriment de la flore locale. Dans *La Mer*, après avoir évoqué les villes et ses craintes sur la préservation de la vie humaine, il lance cet appel : « Ayez pitié de vous-mêmes, pauvres hommes d'Occident. Aidez-vous sérieusement, avisez au salut commun. La Terre vous supplie de vivre ; elle vous offre ce qu'elle a de meilleur, la Mer, pour vous relever. Elle se perdrait en vous perdant. Car vous êtes son génie, son âme inventive. De votre vie, elle vit, et, vous morts, elle mourrait. » (Mer, 328) L'appel à une conscience qui se fonde sur un sentiment d'appartenance organique prend des accents religieux. Dans *La Bible de l'humanité*, se détournant de religions qui ont de plus en plus renié leurs origines naturelles (un culte de la nature), il affirme vouloir fonder une « Bible de la bonté »³⁹. Dans *L'Oiseau*, il parle de « l'ère de Lamarck et Geoffroy Saint-Hilaire », comme on parle de l'ère chrétienne, et il salue « la grande révolution française dans les sciences naturelles ». (O, 5) La révolution de l'imaginaire se fondera sur cette révolution épistémologique pour assurer la relève du religieux grâce à une foi moderne et relativement désymbolisée. Les légendes naturelles, légendes de bonté et de simplicité, mettent en scène le gentil corbeau, sérieux et fin, qui, avec ses « airs de maître d'école », réussit, dans sa cage du Jardin des plantes à « civiliser son brutal compagnon de captivité », le vautour (O, 119), comme dans *Les Légendes démocratiques du Nord*, les Polonais emprisonnés parviendront, selon les prédictions de Michelet, à convertir à leurs idées de liberté leurs geôliers russes. Les êtres les plus infimes sont rétablis dans leur dignité et Michelet commente ainsi son livre *L'Insecte*, dix ans plus tard :

La tentative était hardie de fixer, de rétablir ces âmes obscures et confuses [les insectes], dédaignés jusque-là, niées, de leur rendre la dignité d'âmes, de les replacer dans le droit fraternel et dans la grande Cité [métaphore de la nature

commune à tous les êtres vivants, animaux, plantes ou hommes]. (*La Montagne*, Préface de 1867)

- 20 Michelet répond idéologiquement à la violence politique par une morale quelque peu idéaliste, et on peut estimer que le nouveau légendaire, sans grande mythologie, est un peu mièvre, surtout dans les histoires d'amour des plantes et des arbres de *La Montagne*. Mais, Michelet visait un succès populaire, et dans *La Montagne* il se réjouit d'avoir ouvert une voie : « Il suffit d'ouvrir et de suivre le Journal de la librairie depuis 1856, pour voir qu'une littérature est sortie de cette époque ». (II) Il en trouve l'explication dans la perspective morale de ses livres, qui tentent de « rendre la dignité d'âme » aux êtres naturels, tous frères de l'homme.
- 21 Le titre du dernier ouvrage du cycle, *La Montagne*, peut évoquer un groupe de révolutionnaires de 1789, et peut-être aussi les hauteurs lumineuses de l'Asie, origine d'un sentiment religieux lié à la nature dans *La Bible de l'humanité*, comme dans les travaux d'Edgar Quinet, son ami, qui avait lui aussi condamné l'ascétisme occidental et sa sèche religiosité, en appelant de ses vœux une renaissance orientale, venant de la Haute Asie pour redonner à la nature sa place⁴⁰. Dans ses textes des années 1850-1860, Michelet tente de fonder un rapport conscient à la nature, et articulé à des savoirs scientifiques, malgré les moments d'exaltation, et non basé sur la soumission des premiers hommes aux charmes de la nature. Séductrice en 1831, la nature ressaisie par la science ou par les légendes démocratiques peut devenir la base d'une foi laïque : la rédemption chrétienne est remplacée par une foi en l'évolution naturelle, et le Paradis est redéployé dans la temporalité d'un devenir meilleur des espèces. Michelet récupère le vocabulaire religieux du christianisme et le détourne. Il utilise volontiers le mot « salut », éminemment religieux, mais en le réattribuant à l'action des êtres vivants : l'oiseau, par exemple, qui mange les insectes et rend la terre habitable, participe à « la grande œuvre du salut » (*L'Oiseau*, 84) et, dans cette guerre naturelle, il est un « Hercule ailé ». (84) Il intitule « Rédemption de la nature » l'un des chapitres de *La Montagne* ; l'arbre est un « sauveur » dans les climats du nord ou du midi, un « arbre de vie ». Le Muséum d'histoire naturelle devient le temple moderne de la nouvelle foi, et les luttes religieuses font place aux controverses scientifiques. Michelet évoque, dans *L'Oiseau*, l'une des plus célèbres, la querelle de 1830 entre Cuvier (défenseur de la théorie des cataclysmes et de la fixité des espèces) et Geoffroy Saint-Hilaire (l'héritier du transformisme lamarckien) : nouvelle guerre des religions, la controverse attire sur le Muséum « l'attention émue de toutes les nations du monde ». (69)
- 22 De la légende chrétienne à la légende transformiste et écologique, c'est la structure de l'imaginaire qui change. Michelet tente de refonder la politique du côté de la science, mais il sait que l'abstraction n'est pas démocratique tandis que l'esprit républicain implique un partage des valeurs. L'unité – celle de la nation, du Peuple, et au-delà de l'Europe dont il esquisse la légende franco-polonaise en 1854 – passe par le partage d'images, de représentations, de récits qui disent une identité commune. La véritable révolution à accomplir, pour le devenir démocratique de l'histoire, est un retournement qui déconstruit la structuration théologique du légendaire traditionnel et fasse redescendre le principe de légitimité du ciel vers la terre. Bien qu'elle suscite un enthousiasme et des émotions qui ont parfois été interprétés dans le sens d'un spiritualisme vitaliste, la vie telle que la représente Michelet est en fait un processus d'ici-bas⁴¹, dont la science s'efforce par ailleurs de rendre compte. Elle est indissociable de la matière, du temps, de la fécondité. Sa reproduction ne nécessite ni l'intervention de Dieu,

ni l'existence supérieure d'un principe vital mystérieux. Son organisation dépend d'une logique dynamique dont chaque être éprouve en lui-même l'existence, de la plante à l'homme, en particulier par le désir, que Michelet écrit volontiers avec une majuscule, car il est le grand principe qui fait mouvoir la nature, une sorte d'Éon laïque et fondé scientifiquement. Michelet multiplie les petits récits naïfs qui héroïsent par les fleurs amoureuses et valorisent tous les actes de reproduction, jusqu'à la sexualité humaine, évoquée discrètement dans *La Montagne*, et plus nettement dans le *Journal* où il relate avec émotion ses relations sexuelles avec sa femme dans la période où il rédige *La Mer* : il éprouve le sentiment de participer au sacré de la vie dans ses étreintes avec Athenais, et la fécondité de la mer qu'il décrit ensuite semble devoir quelque chose à ces joies matinales⁴². Le prosaïsme de la situation, son caractère bien peu religieux, n'empêche pas Michelet de faire une expérience des limites. De même, la contemplation de la nature suscite chez lui une effervescence des sens et une exaltation, qui ne reconstruisent pas pour autant les conditions d'existence d'une spiritualité religieuse.

- 23 Très marqué par une rhétorique, le XIX^e siècle utilise souvent des termes encore religieux pour rendre compte d'expériences qui n'en relèvent plus. L'infini de la vie donne incontestablement à Michelet le sens d'une *excédance*, une expérience du sacré sans religion, sans transcendance et en dehors des églises et des temples. La science en est paradoxalement le garant. Parfois il est pris de vertige devant la puissance de la vie, comme lorsqu'il évoque la nature indienne dans *La Montagne*, en réécrivant la formule qu'il avait employée pour évoquer la vie de la France : « un travail de la nature sur elle-même », et il ajoute cette formule, fortement marquée de matérialisme : « composition et décomposition ». (171) Il est bien encore question aussi d'âme, de l'âme de l'arbre par exemple, dans *La Montagne*, lorsque Michelet évoque ses gémissements qui ne sont pas tous dus au vent : « les troubles de leur sève, les rêves de l'âme végétale ». (196) Pourtant, nulle équivoque possible : il ne s'agit pas d'un retour au panthéisme ou à l'animisme ; bien au contraire, Michelet esquisse une sorte de physiologie végétale, témoignant ainsi de son attachement au courant qui, depuis Bichat, et surtout Broussais (que Michelet a fréquenté dans les années 1830⁴³), incarnait une démarche positive face au spiritualisme de Victor Cousin.
- 24 Il faut remarquer de surcroît que la métaphore de l'âme est probablement l'indice de la difficulté à inventer une langue nouvelle, et populaire, qui ne soit pas trop abstraite et scientifique pour être entendue de tous. Michelet s'y efforce tout en reconnaissant qu'il lui est bien difficile de se débarrasser totalement sinon des vieilles habitudes de pensée, du moins des vieilles habitudes d'expression : « J'ai pu en 46 poser le droit du peuple plus qu'on ne fit jamais ; en 64 sa longue tradition religieuse. Mais, sa langue, sa langue, elle m'était inaccessible. »⁴⁴ Pourtant, il l'a bien tenté, justement en reprenant parfois les mots les mieux connus d'un peuple longtemps soumis à l'enseignement de l'Église, mais en s'efforçant de les distordre dans un tout autre sens. On le voit aussi avec le mot « Dieu » qui revient aussi sous sa plume, surtout lorsqu'il fait parler les personnages de ses nouvelles légendes, comme les faiseurs de mondes, les polypes : « Nous sommes les bien-aimés de Dieu, ses ouvriers favoris. Il nous charge d'ébaucher ses mondes. » (148) Pourtant, rapatriant aussitôt dans le calcaire des polypiers la puissance de vie, il leur fait dire aussi : « La vie végétale, au fond, est un legs, un don, une aumône de nos libéralités. Riche de nous, elle nourrira la création supérieure », et il évoque aussi dans le même passage l'effort de polypes pour « alléger l'eau de ses sels », et favoriser les courants qui en sont la vie : « Nous sommes les esprits de la mer ». (*Mer*, 148)

- 25 L'âme, chez Michelet, est tantôt une faculté de penser, de sentir, d'aimer, et tout ce qui permet à l'être de perdurer : « mangez, c'est l'âme des fleurs », dira donc l'abeille à ses enfants. (I, 286) Et Michelet s'enthousiasme lorsque la mystique Madame Guyon, s'oubliant un peu dans son isolement à Annecy « dit tout naïvement » à propos de torrents bien réels des Alpes : « Ces eaux ! mais ce sont des âmes ! »⁴⁵ Et lui-même relate l'épisode des bains de boue d'Acqui, qui lui ont redonné la santé, en évoquant la « bonté » de la Terre, qui se manifeste en concrète « vapeur, en liquide » à travers un « divin limon » qui le « sauva ». (M, 119) Et Michelet évoque dans une rêverie bachelardienne avant la lettre les bienfaits de la matière : « Sa vie, c'est l'expansion, qui, des foyers profonds, à travers ses parties solides, travaille, transforme, électrise ses éléments, exaltés par la chaleur, liquéfiés, aérifiés, les amène à la surface pour se vivifier, s'animaliser tout à fait. » (M, 119) Significativement, c'est après ce poétique souvenir, qu'il rejette l'idée biblique d'une « terre, pétrifiée par la Genèse », et fait l'éloge de Lavoisier qui décrit si bien les trois états de la matière (solide, liquide, aérien) s'échangeant de l'un à l'autre, et Laplace qui « expliqua et calcula son rapport avec le soleil ». (M, 120)⁴⁶ Le chimiste, connaisseur des processus obscurs de la matière, scrutateur des commencements⁴⁷ – semble alors détrôner Lamarck et Broussais dans l'admiration de Michelet. Lavoisier appartient à la révolution des « sciences de la création », comparable par son importance à la révolution galiléenne des années 1600. (M, 372)

* * *

- 26 Entre science et légende, entre christianisme, paganisme et contes de fées, Michelet tente d'inventer une langue pour transmettre au peuple la nouvelle foi laïque, fondée sur la biologie évolutive de son époque. Nul besoin d'un Dieu créateur, ils sont multiples, au fond de la mer et sur la terre où l'humanité « va s'élevant, se formant, comme puissance de création. » (Mer, 328) La puissance dévolue à Dieu par les créationnistes est réattribuée, redistribuée entre tous les êtres, du polype à l'homme. Dans *La Montagne*, Michelet revient sur la rédaction de sa *Bible de l'humanité* : « la Bible de l'humanité. Petit livre et grand élan de cœur et de volonté. J'avais, tout comme le globe, moi aussi, dressé ma montagne, un sommet, un pic assez haut pour embrasser toute la terre. » (M, 4) De la Montagne politique de 1893 qui échoua au livre-montagne de l'historien, Michelet opère un transfert de légitimité de la politique à la science. Mais il faut remarquer que dans tous les livres de la série naturaliste, ce sont les récits, métaphores, allégories et les rêveries qui reconstruisent les savoirs en légendes et diffusent dans le Peuple les nouvelles lois républicaines. Moïse des temps modernes, l'historien édifie lui-même sa montagne entre science et littérature.

NOTES

1. Cours professé au Collège de France par Jules Michelet : 1847-1848, Paris, Chamerot, 1848, p. VI.
2. *Ibid.*, p. 39 et 41.

3. Dans sa première leçon de 1847 au Collège de France, Michelet évoque l'effet d'incompréhension de la langue philosophique, abstraite, de Rousseau, arrivant au moment de la Révolution dans tous les villages de France, après avoir nourri tous les révolutionnaires. (*Cours professé au Collège de France, op. cit.*, p. 195-196) Il esquisse d'ailleurs dès le début de ses cours une réflexion générale sur les caractéristiques d'un livre populaire. Il évoque les « fatalités intellectuelles et morales », comme l'usage d'une langue inadéquate, et il reconnaît avoir été lui-même critiqué sur ce point à cause de ses livres antérieurs. (p. 11-13) Les « livres populaires sont une chose infiniment rare », conclut-il, en reconnaissant qu'il est difficile de changer cela, et que la Révolution, elle-même, n'avait pu produire un seul livre populaire. (p. 12) Même la presse mène des discussions « trop abstraites, subtiles » pour les « masses peu éclairées ». (p. 21) Il admet aussi que son livre de 1845, *Le Peuple*, n'est pas encore un livre populaire. (p. 13)
4. Il publie en 1850 le tome IV de son *Histoire de la Révolution*, le tome V en 1851 et les tomes VI et VII en 1853. Il publie la suite de l'*Histoire de la France* à partir de 1855 avec le volume sur le ^{xvi}^e siècle et continue jusqu'aux règnes de Louis XV et de Louis XVI (1867).
5. Voir par exemple les romans sur la Révolution de Dumas, ou *Les Mystères du Peuple* d'Eugène Sue.
6. Les références données dans le texte renverront aux éditions suivantes : *L'Oiseau* (O), édition de 1858, Paris, Hachette ; *L'Insecte* (I), édition établie par Paule Petitier, Paris, Éditions des Équateurs, 2001 ; *La Mer* (Mer), édition établie par Jean Borie, Gallimard, coll. « Folio classique », 1983 ; *La Montagne* (M), édition de 1868, Paris, Librairie Internationale, A. Lacroix.
7. *Journal, op. cit.*, I, p. 378.
8. Edward Kaplan, fin connaisseur de son œuvre, a défendu l'idée d'un Michelet spiritualiste dans plusieurs articles : « Michelet évolutionniste », *Romantisme*, 1975, n° 10, p. 111-128 ; « La révolution écologiste de Michelet », *Michelet entre naissance et renaissance*, Colloque du bicentenaire, Château de Vascoeuil-Musée Michelet, sept. 1998, sous la direction de Simone Bernard-Griffiths, Presses universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2001, p. 77-92. Dans un chapitre de son livre, *Michelet's poetic vision : a romantic philosophy of nature, man and women*, il estime que l'historien a affirmé la primauté de la vie et son auto-organisation contre Cuvier et l'idée d'un Dieu transcendant qui impose ses lois, mais qu'il n'exclut pas cette autre possibilité : « the possibility of an originally transcendent, supernatural, source of earthly life », et il ajoute un peu plus loin : « Nature replaces ecclesiastical establishment, not God ». (Amherst, University of Massachusetts, 1977, p. 50) Oscar A. Haac estime pour sa part que Michelet est « ouvert à toute découverte », mais qu'il « tient aux convictions qui constituent sa philosophie, son idéologie, si l'on préfère, tout ce qui se rapporte à un dieu transcendantal, aux principes de vie et de la liberté, dichotomie toujours présente. » (« Michelet entre l'esprit et la matière », *Michelet entre naissance et renaissance, op. cit.*, p. 52) Oscar A. Haac rappelle toutefois que Michelet avait pris ses distances par rapport au spiritualisme officiel de Victor Cousin, qui était à ses yeux trop conservateur et peu intéressé par la science.
9. « Sur les *polypes*, *coraux*, *madrépores* (ch. IV et V), outre Forster, Péron, Darwin, consulter aussi Quoy et Gaimard ; Lamoureux, *Polypes flexibles* ; Milne Edwards, *Polypes et ascities de la Manche*, etc. » (Note de Michelet pour les chapitres IV, V et VI du Livre II) On peut penser à trois ouvrages de Darwin, publiés dans les années 1840, et que Michelet a dû consulter en anglais, car il n'existait alors pas de traductions : *Journal of researches into the geology and natural history of the various countries visited by H. M. S. "Beagle" under the command of captain Fitzroy... from 1832 to 1836*. Londres, H. Colburn, 1840 ; *The Structure and distribution of coral reefs, being the first part of the Geology of the voyage of the "Beagle", under the command of captain Fitzroy,... during the years 1832 to 1836*, Londres, Smith, Elder and Co., 1842 ; *The Zoology of the voyage of H. M. S. "Beagle"* Londres, 1840-1843, 5 tomes en 3 vol.
10. Lucien Febvre, *Michelet*, Introduction et choix de textes, Genève-Paris, Éditions des trois collines, coll. « Les classiques de la liberté », 1946, p. 17.

11. Celui-ci admettait l'unité de la vie et même une forme d'évolutionnisme (avec néanmoins des possibilités de mutations), mais il attaquait l'idée trop simpliste de Darwin et il considérait en outre que l'homme faisait partie d'une sous-classe séparée de celles des autres primates.
12. Selon Edward Kaplan Michelet écrit des « Hagiographies scientifiques » en l'honneur de ses initiateurs. (« La révolution écologiste de Michelet », *op. cit.*, p. 82)
13. Lamarck, *Philosophie zoologique*, Paris, Dentu, 1809, p. 250.
14. Lamarck laisse la question de Dieu hors champ, sans affirmer un athéisme. Dans *Histoire naturelle des animaux sans vertèbres*, il écrit : « Certes, ainsi que je l'ai dit, la puissance qui a fait les animaux, les a faits elle-même tout ce qu'ils sont, et les a doués chacun des facultés qu'on leur observe, en leur donnant une organisation propre à les produire. Or, l'observation nous autorise à reconnaître que cette puissance est la nature ; et qu'elle-même est le produit de la volonté de l'Être suprême, qui l'a faite ce qu'elle est. » (Paris, Verdrière, 1815, I., p. 216)
15. Lamarck règle une fois pour toutes la question de Dieu : il a mis dans la nature un principe lui permettant ensuite de s'organiser seule. Encore faut-il remarquer qu'il s'appuie sur une autorité : « Un savant célèbre (Lavoisier, *chimie*) a dit, avec raison, que Dieu, en apportant la lumière, avait répandu sur la terre le principe de l'organisation, du sentiment et de la pensée. » (*Philosophie zoologique*, *op. cit.*, p. 102) La génération spontanée, comme chez Michelet plus tard, dans *La Mer*, semble alors indissociable d'un transformisme qui refuse l'idée de création et de révolution au profit de principes d'auto-organisation de la vie.
16. J'emprunte l'expression au livre de François Jacob : *La Logique du vivant*, Paris, Tel/Gallimard, 1970.
17. En 1870, Quinet lui emboîtera le pas en publiant *La Création*, un livre centré sur les analogies entre histoire et nature. Il défend l'idée d'une logique commune qui légitime une méthodologie comparative. Il l'applique aussitôt dans son livre qui comporte donc à la fois des chapitres d'histoire naturelle, des chapitres sur l'histoire des langues, sur l'évolution de l'humanité. Michelet fera ce commentaire : « Quinet vient trop tard avec l'histoire naturelle... J'ai clos en 1867 ». (*Journal*, édition établie par Paul Viallaneix, Paris, Gallimard, 1955-1962, IV, p. 126) L'idée d'une logique commune à la Nature et à l'Histoire sera le sujet de *La Création* (1870) et Quinet défendra l'idée d'une méthodologie comparative, en l'appliquant aussitôt à son œuvre qui comporte à la fois des chapitres d'histoire naturelle, des chapitres sur l'histoire des langues, sur l'évolution de l'humanité.
18. Voir l'Avant-Propos de *La Comédie humaine*.
19. Édition établie par Gérard Walter, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1952, I, p. 33.
20. Il disait déjà dans sa 7^e leçon du Collège de France, le 27 janvier 1848 : « il ne faut pas dire la Révolution, il faut dire la Fondation ». (*L'Étudiant*, Calmann-Lévy, 1899, p. 168)
21. Raoul Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 84.
22. Sur ce point voir G. Séginger, « Pour une révolution de l'imaginaire », in *Les Romans de la Révolution*, Aude Déruelle et de Jean-Marie Roulin eds., Paris, Armand Colin, 2014, p. 103-106.
23. Michelet, *Cours professés au Collège de France*, *op. cit.*, p. 294.
24. L'idée est de Michelet et le terme de Frank Paul Bowman : « Symbole et désymbolisation », revue *Romantisme*, SEDES, 1985, n° 50, p. 53-60.
25. Avant la parution des Cours de Hegel sur l'Esthétique, publié par Charles Bénard de 1840 à 1852, Michelet a pu être informé par Victor Cousin qu'il fréquente à partir de 1824. Or, Cousin qui a rencontré pour la première fois Hegel en 1817, à Heidelberg, le retrouve à Berlin en 1825, et le fréquente assidument ainsi que ses disciples. Il aurait peut-être même suivi ses cours sur l'Esthétique. Quoi qu'il en soit, de retour à Paris, il reste en contact avec le philosophe et avec ses disciples qui lui transmettent des notes de cours et des éclaircissements. Il revoit une dernière fois Hegel à Paris en 1827, puis celui-ci lui envoie en 1828 ses cours sur l'histoire de la philosophie que Cousin utilise pour le cours qu'il prépare lui-même sur le même sujet. Victor Cousin a rédigé

des notes abondantes sur l'Esthétique de Hegel, publiées par Alain-Patrick Olivier, avec une étude sur leurs relations. (*Esthétique. Manuscrit de Victor Cousin*, Paris, Vrin, 2005)

26. Michelet, *Origines du droit français*, Paris, Hachette, 1837. Dans les notes de Victor Cousin sur l'Esthétique de Hegel, on lit : « Le symbole contient en lui-même ce qu'il doit signifier mais il contient encore davantage : il n'est pas adéquat à ce qu'il représente, parce qu'il est encore une existence sensible. Il y a une différence entre les symboles où la représentation générale qu'on veut exprimer est déjà pour soi dans la pensée, et ceux où cela n'est pas encore. Les comparaisons appartiennent à la première classe. La poésie orientale à la seconde. Les peuples n'ont pas encore l'idée générale pour soi dans leur esprit mais ils luttent pour l'atteindre par des productions gigantesques. [...] C'est l'art indien et égyptien. Les Grecs n'ont pas l'art symbolique mais leurs fables nombreuses des dieux peuvent avoir un fond symbolique. [...] ces fables sont symboles d'une idée ; s'ils avaient eu la représentation générale pour soi, ils ne se seraient pas servis de symboles. » Enfin dans l'art romantique « la forme sensible n'est plus l'expression adéquate à l'intelligence ; elle est abandonnée, indifférente ». (*Esthétique. Cahier de notes inédit de Victor Cousin*, op. cit., p. 78 et 48)

27. Michelet, *La Sorcière*, édition de Paul Viallaneix, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1966, p. 49.

28. Claude Millet, *Le légendaire au XIX^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, p. 76.

29. Paule Petitier, *Jules Michelet. L'homme histoire*, Paris, Grasset, 2006, p. 41-80. Michelet a eu un ami de jeunesse, étudiant en médecine. Puis dans les années 1830 il fréquente Broussais, les Geoffroy Saint-Hilaire, et dans les années 1840 il diversifie encore davantage ses relations scientifiques grâce à l'Académie des Sciences Morales et Politiques. Voir Paule Petitier, *La Géographie de Michelet*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 105-143.

30. Darwin critiquera cette traduction dès sa première publication, et malgré les modifications de la seconde (en 1866), il désavouera tout à fait l'entreprise de Clémence Royer après une troisième édition produite sans son accord en 1870. Il chargera alors un zoologiste suisse, Jean-Jacques Moulinié, d'une nouvelle traduction qui paraîtra en 1873. Voir Michel Prum, "Charles Darwin's first French translations", in Thomas F. Glick et Elinor Shaffer eds., *The Literary and Cultural Reception of Charles Darwin in Europe*, Londres, Bloomsbury academic, 2014.

31. Pierre-André Taguieff, *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1988, p. 395.

32. Voir Claude Blanckaert, « Les bas-fonds de la science française. Clémence Royer, l'origine de l'Homme et le Darwinisme social », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, 1991, vol. 3, p. 115-130 ; et Yvette Conry, *L'Introduction du darwinisme en France au XIX^e siècle*, Paris, J. Vrin, 1974.

33. Clémence Royer a fait disparaître cette expression du titre en 1862 et ne la rétablit pas dans l'édition de 1866 : *L'Origine des espèces par sélection naturelle ou des lois de transformation des êtres organisés*. Darwin n'obtint que la suppression des « lois du progrès » et le remplacement d'« élection naturelle » par « sélection naturelle » dans tout le texte. Toutefois le « struggle for life », combat pour la vie, bien présent sinon dans le titre du moins dans le texte traduit, connaîtra un grand succès en France, en particulier dans la période naturaliste, et Alphonse Daudet écrira un drame intitulé *La lutte pour la vie* (1889).

34. C'est la thèse qu'il défend en 1830 contre Cuvier et sa théorie des cataclysmes, qui impliquait la succession de plusieurs créations du monde et interventions divines. Voir *Principes de philosophie zoologique, discutés en mars 1830 au sein de l'Académie royale des sciences*, Paris, Pichon et Didier, 1830.

35. Michelet, Préface de 1869, *Histoire de France*, choix de textes présentés par Paule Petitier, Flammarion, 2008, p. 13.

36. Dans l'une de ses notes philosophiques à l'un de ses poèmes, Erasmus Darwin écrivait : "From having observed the gradual evolution of the young animal or plant from its egg or seed and afterwards its success we advances to its more perfect state or maturity; philosophers of all ages

seem to have imagined that the great world itself had likewise its infancy and its gradual progress to maturity; this seems to have given origin to the very ancient and sublime allegory of Eros or Divine Love producing the world from the egg of Night as it floated in Chaos". (*The Botanic Garden*, Part 1: *The Economy of vegetation*, Londres, J. Johnson, 1791 p. 100) La deuxième partie, publiée en fait avant la première, en 1789, contient *The Love of Plants*. Erasmus Darwin publie les deux volumes anonymement, et ne reconnaîtra sa paternité qu'en 1794, en se désignant lui-même comme l'auteur du *Botanic Garden*, sur la couverture de son ouvrage médical, *Zoonomia, or the laws of organic life* (1804), traduit en français en 1810-1811. *Les Amours des plantes* fut traduit en français dès 1799.

37. Berlin, G. Reimer, 1866, p. 237 : « Oecologie und Géographie des Organismus oder Physiologie der Beziehungen des Organismus zur Aussenwelt ».

38. Michelet, *Le Peuple* [1845], édition de 1877, Calmann Lévy, p 179.

39. Michelet, *La Bible de l'humanité*, Paris, Chamerot, 1864, p. 3.

40. « La renaissance orientale », article publié dans la *Revue des deux mondes*, 4^e série, tome 28, 1841, p. 112-130.

41. Linda Orr a fait remarquer que, malgré quelques tentations icariennes dans *L'Oiseau*, Michelet est plutôt le poète des profondeurs et obscurités de la mer et de la terre, attiré par l'unité cachée de la nature et les processus intérieurs. (Jules Michelet, *Nature, History, and Language*, Ithaca and Londres, Cornell University Press, 1976, p. 25-35)

42. À la date du 15 juin 1860, il note : « Tout le programme de *L'eau de mer* assimilé au mucus du vagin ». (p. 529-530)

43. Dans une note datant de l'enterrement de Broussais, auquel il assiste aux côtés de Blanqui et Geoffroy Saint-Hilaire, le 21 novembre 1838, Michelet fait de Broussais un « héros », qui a préparé par l'observation physiologique l'application à venir de la chimie aux recherches sur la vie. (note citée par Gabriel Monod dans *La vie et la pensée de Jules Michelet*, Champion, 1923, I, p. 4) Il sera question de chimie organique dans *La Mer*.

44. Michelet, *Nos fils*, Paris, Librairie internationale A. Lacroix, 1869, V, 2, p. 299.

45. Michelet cite *Torrents* de Madame Guyon dans *La Montagne*, *op. cit.*, p. 50.

46. On peut se demander si Michelet ne se souvient pas aussi de l'entreprise de Charles Dupuis, féru d'astronomie, de mythologie et de philosophie : *De l'origine de tous les cultes* (1795) déconstruit dans une perspective athée l'histoire des religions, toutes inventées par les hommes qui ont divinisé le soleil, et d'autres astres.

47. Michelet faisait déjà l'éloge de la chimie qui saisit les choses à leur commencement dans son *Journal*. (*op. cit.*, I, p. 382)

RÉSUMÉS

Les textes sur la nature des années 1850-1860 ont parfois accrédité la thèse d'un Michelet spiritualiste et d'une écologie-religion. Or, on peut se demander au contraire si Michelet ne projette pas de révolutionner les structures de l'imaginaire pour dépasser la question religieuse et créer un nouveau légendaire, écologique, laïque et républicain, fondé sur des savoirs du vivant.

INDEX

Mots-clés : transformisme, évolutionnisme, biologie, écologie, légendaire, républicain

AUTEUR

GISÈLE SÉGINGER