Miranda

Revue pluridisciplinaire du monde anglophone /
Multidisciplinary peer-reviewed journal on the English-speaking world

1 | 2010

Variations on Darwin

« The disease of feeling » : Thomas Hardy et l'évolution excessive

Laurence Estanove

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/miranda/543>

DOI : 10.4000/miranda.543

ISSN : 2108-6559

Éditeur

Université Toulouse - Jean Jaurès

Référence électronique

Laurence Estanove, « « The disease of feeling » : Thomas Hardy et l'évolution excessive », *Miranda* [En ligne], 1 | 2010, mis en ligne le 23 mars 2010, consulté le 16 février 2021. URL : <http://journals.openedition.org/miranda/543> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/miranda.543>

Ce document a été généré automatiquement le 16 février 2021.

Miranda is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

« The disease of feeling » : Thomas Hardy et l'évolution excessive

Laurence Estanove

- 1 La parenté entre l'écriture de Thomas Hardy et la vision darwinienne — et plus largement évolutionniste — de l'univers, s'est toujours présentée comme une évidence, et ce dès la publication des premiers romans de l'auteur, dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle. Pourtant ce n'est véritablement qu'avec l'ouvrage fondateur de Gillian Beer, et, en France, les travaux d'Annie Escuret, que se dévoilent les fondements de cette influence de la science sur la littérature. Influence presque réciproque selon le point de vue de Gillian Beer, puisque si le roman victorien de Hardy ou George Eliot s'offre parfois comme une application littéraire du darwinisme, les théories de Darwin se constituent elles-mêmes comme de véritables *récits*, et l'évolution des espèces comme intrigue première de l'histoire du vivant (Beer).
- 2 C'est bien sûr avant tout dans la vision de la nature, d'une nature violente, marquée par la lutte et la confusion, que se lit cette influence : le paysage tel que le dépeignent Darwin puis Hardy vient ainsi détruire tous les mythes du passé et des origines, non seulement le mythe de la nature berceau de l'innocence, mais aussi plus radicalement le mythe chrétien de l'Eden. C'est ce que souligne très justement Gillian Beer :

Evolutionary theory implied a new myth of the past: instead of the garden at the beginning, there was the sea and swamp. Instead of man, emptiness — or the empire of molluscs. There was no way back to a previous paradise: the primordial was comfortless. (Beer 118)
- 3 Chez Hardy, la nature devient ainsi également indéchiffrable, lieu de rencontre des contraires, à la fois source de vie et berceau des plus féroces luttes entre espèces, voire de la dégénérescence organique — ce que révèle notamment le roman faussement pastoral *The Woodlanders*¹. Après Darwin, la science mythifiée a parfois fait de l'*adaptation* la clef de voûte de l'évolutionnisme. François Jacob précise pourtant :

L'évolution, au contraire, reste loin de la perfection, comme l'a constamment répété Darwin qui avait à combattre l'argument de la création parfaite. Tout au long de *L'Origine des espèces*, Darwin insiste sur les imperfections de structure et de fonction

du monde vivant. Il ne cesse de souligner les bizarreries, les solutions étranges qu'un Dieu raisonnable n'aurait jamais utilisées. (Jacob 64)²

- 4 Fidèle à la vision darwinienne, l'écriture de Hardy laisse bien apparaître, à la place d'une quelconque visée téléologique de l'existence ou d'une bienveillance divine, l'immensité effrayante d'un univers non borné — immensité spatiale avec ce cosmos dont les dimensions inconcevables écrasent le personnage d'astronome amateur de *Two on a Tower*, et immensité temporelle, puisque les théories de l'évolution viennent modifier radicalement le sentiment historique : « Evolutionary theory emphasizes human unawareness of the past and obliges us to study a world from whose history we are largely absent » (Beer 17). Face à l'intangibilité de l'histoire de l'univers, Darwin s'exclame en effet : « What an infinite number of generations, which the mind cannot grasp, must have succeeded each other in the long roll of years! (Darwin 297) »

- 5 La découverte de l'immensité du cosmos offre donc à l'individu la mesure de sa propre insignifiance, et marque ainsi très nettement la fin de ce que Jacques Monod nomme « l'illusion anthropocentriste » (Monod 59). Si les théories de Darwin mettent au jour la violence du milieu naturel, elles insistent aussi fortement sur la cohésion de l'écosystème et des espèces qui le constituent, comme l'explique Roger Ebbatson :

What the informed and careful reader of *The Origin of Species* came to recognize was a world lacking in teleological purposiveness, dominated by accident and chance, and yet ecologically related and interdependent. (Ebbatson ix)

- 6 La « grande toile des affaires humaines » (« the great web of human doings », [Hardy 1998, 22]) qui guide l'écriture hardyenne n'est ainsi qu'une réécriture de la vision darwinienne de l'intime interaction des êtres vivants — « the inextricable web of affinities », selon la formule Darwin (Darwin 415).

- 7 La vision darwinienne d'une grande famille des espèces débouche ainsi, chez Hardy, sur une perception absolument altruiste du vivant. C'est ce qu'il explique notamment dans une lettre de juin 1909 :

The discovery of the law of evolution, which revealed that all organic creatures are of one family, shifted the centre of altruism from humanity to the whole conscious world collectively. Therefore the practice of vivisection, which might have been defended while the belief ruled that men and animals are essentially different, has been left by that discovery without any logical argument in its favour. (Hardy 1989, 373-74)³

- 8 Cet altruisme né de l'évolutionnisme crée un réseau à la fois génétique et affectif entre l'homme et l'animal, réseau qui s'étend même pour Hardy au-delà (ou en deçà) des limites habituelles des catégories du monde vivant. La grande toile des affaires humaines se tisse ainsi également par le biais de l'empathie organique, qui va chez Hardy jusqu'à la perception d'un *altruisme cellulaire*, comme il l'explique dans une note d'août 1893 qui tente de redéfinir la théorie évolutionniste (et non darwinienne) de la survie du plus apte :

The doctrines of Darwin require readjusting largely; for instance, the survival of the fittest in the struggle for life. There is an altruism and coalescence between cells as well as an antagonism. Certain cells destroy certain cells; but others assist and combine. — Well, I can't say. (Hardy 1989, 275)

- 9 Si Hardy semble ici plus enclin à l'auto-persuasion qu'à une véritable réflexion savante (ce que l'aveu d'ignorance final vient confirmer), on comprend néanmoins que l'originalité de la lecture hardyenne des écrits de Darwin tient à sa volonté d'ajustement, de réécriture, voire de réévaluation.

- 10 De Darwin à Huxley, les courants évolutionnistes envisagent souvent la vie en terme de progrès, ou tout au moins de progression. En radicalisant les théories de l'évolution, c'est très précisément cette vision d'obédience plutôt hégélienne que va redéfinir Hardy dans son écriture — travail de redéfinition présent en filigrane dans ses romans, et qui se développe pleinement dans sa poésie et ses notes personnelles.
- 11 Chez Hardy comme chez nombre de ses contemporains, c'est l'accès à la conscience qui distingue, dans le cadre même du processus d'évolution des espèces, l'homme des autres êtres vivants. Ainsi, chez Hegel, « le progrès est une formation de la conscience » (Hegel 184)⁴, et pour Bergson, « [p]artout ailleurs que chez l'homme, la conscience s'est vu acculer à une impasse ; avec l'homme seul elle a poursuivi son chemin » (Bergson 266). Si dans l'œuvre de Hardy l'éveil de la conscience fait également partie du processus évolutif, le poète et romancier n'adhère pourtant en rien au vitalisme bergsonien ; l'homme est peut-être le stade ultime de l'évolution, mais cette dernière étape est loin de constituer une réussite ou un accomplissement :

April 7 [1889]. A woeful fact — that the human race is too extremely developed for its corporeal conditions, the nerves being evolved to an activity abnormal in such an environment. Even the higher animals are in excess in this respect. It may be questioned if Nature, so far back when she crossed the line from invertebrates to vertebrates, did not exceed her mission. This planet does not supply the materials for happiness to higher existences. Other planets may, though one can hardly see how. (Hardy 1989, 227)

- 12 Le conflit entre animalité corporelle (« its corporeal conditions ») et complexité sensitive (« the nerves ») semble donc résulter d'un excès de zèle de la Mère Nature (« exceed her mission »). La conscience de l'homme, qui se manifeste notamment dans sa sensibilité (trait qu'il partage, aux yeux de Hardy, avec certaines espèces animales) serait ainsi la marque de son *anormalité*, et la source de tous ses malheurs.
- 13 L'accès à la connaissance de soi et du monde est ainsi perçu chez Hardy comme une réelle malédiction, une chute dans la conscience qui condamne l'humanité à la souffrance. C'est ce qu'illustre pleinement le poème « Before Life and After » (Hardy 2001, 230), évoquant l'état d'inconscience anténatal et *post mortem* de l'homme, à la fois en tant qu'espèce, et individu :

A time there was — as one may guess
And as, indeed, earth's testimonies tell —
Before the birth of consciousness,
When all went well.
None suffered sickness, love, or loss,
None knew regret, starved hope, or heart-burnings;
None cared whatever crash or cross
Brought wrack to things.
If something ceased, no tongue bewailed,
If something winced and waned, no heart was wrung;
If brightness dimmed, and dark prevailed,
No sense was stung.
But the disease of feeling germed,
And primal rightness took the tinct of wrong;
Ere nescience shall be reaffirmed
How long, how long?

- 14 Le poème construit ainsi un tableau en négatif du fardeau de la conscience, et la naissance de la conscience se fait véritable contamination aux yeux du poète, puisque c'est le vocabulaire médical qui vient troubler l'ordre initial (« the *disease of feeling*

germed » [c'est nous qui soulignons]). Cette alternance entre projection mythique et réalité scientifique marque également le poème « The Aërolite » (Hardy 2001, 734) :

I thought a germ of Consciousness
Escaped from an aërolite
Aions ago
From some far globe, where no distress
Had means to mar supreme delight;
But only things abode that made
The power to feel a gift uncloyed
Of gladsome glow,
And life unendingly displayed
Emotions loved, desired, enjoyed.

- 15 L'être humain a donc connu une étape supplémentaire, inédite et douloureuse, dans son évolution, idée autour de laquelle s'articulent également des écrits personnels de Hardy, comme cette note du 17 novembre 1883 :

Poem. We [human beings] have reached a degree of intelligence which Nature never contemplated when framing her laws, and for which she consequently has provided no adequate satisfactions. (Hardy 1989, 169)⁵

- 16 Dans ce dernier poème, c'est Mère Nature elle-même qui se plaint de l'évolution inattendue, incongrue, de sa créature, alors que celle-ci vient insolemment lui reprocher sa propre imperfection :

—'I had not proposed me a Creature
(She soughed) so excelling
All else of my kingdom in compass
And brightness of brain
'As to read my defects with a god-glance,
Uncover each vestige
Of old inadvertence, annunciate
Each flaw and each stain!
'My purpose went not to develop
Such insight in Earthland;
Such potent appraisements affront me,
And sadden my reign!
'Why loosened I olden control here
To mechanize skywards,
Undeeming great scope could outshape in
A globe of such grain?
'Man's mountings of mindsight I checked not,
Till range of his vision
Now tops my intent, and finds blemish
Throughout my domain. (Hardy 2001, 76)

- 17 L'excès de zèle de la Nature a donc été entièrement involontaire, comme le montre le dédoublement de l'instance locutrice dans « *I had not proposed me a Creature* » (c'est nous qui soulignons). Le développement de l'homme, dans sa dernière étape, semble contre-productif et donc contre-nature, au lieu de constituer le but même de la Création. Il passe pourtant par l'acquisition d'un esprit éclairé (« *brightness of brain* ») dont la force s'exprime dans un pouvoir de divination universelle, à la fois interne (« *Such insight in Earthland* ») et externe (« *Man's mountings of mindsight* »). Aussi grandiloquent et moqueur soit-il, le drame allégorique de l'évolution de l'espèce humaine ainsi mis en scène par Hardy n'en reste pas moins ancré dans une réalité scientifique attestée, toute neuve à l'époque. François Jacob précise, en effet, que « [d]e

toute évidence, l'accroissement de performances dont s'accompagne l'évolution exige un affinement de la perception, un enrichissement de l'information que l'organisme recueille du dehors » (Jacob 99).

- 18 Mais c'est bien sûr dans l'insistance sur l'excès évolutif, sur l'aberration que constitue pour la Nature la conscience humaine (« an activity abnormal »), ainsi que sur la souffrance qu'elle génère, que Hardy appose sa touche artistique. Il se rapproche en cela du jeune Nietzsche, qui, dans « Vérité et mensonge au sens extra-moral », évoque « l'aspect vain et arbitraire de cette exception que constitue l'intellect humain au sein de la nature » (Nietzsche 277). Situation éminemment paradoxale, puisque c'est précisément par cette anomalie — ce qu'on pourrait qualifier d'« extra-lucidité » (« a god-gance ») — que l'homme, dans sa découverte de l'illusion des mythes fondateurs, en vient à prendre la place de Dieu. Dans « The Mother Mourns », l'homme se mesure en effet à la Nature de la sorte :

Give me, « he has said, » but the matter
And means the gods lot her,
My brain could evolve a creation
More seemly, more sane.

- 19 « Rien d'étonnant chez un lecteur de Schopenhauer tel que Hardy, puisque, pour le philosophe allemand, « l'homme, c'est la nature, la nature arrivée au plus haut degré de la conscience de soi » (Schopenhauer 352). Le défi que lance ainsi l'homme à la Nature annonce peut-être aussi le revers nécessaire d'un *hybris* démesuré, et donc sa propre perte, à la manière des écrits de science-fiction dont Hardy a pu précisément suivre l'émergence à la fin du dix-neuvième siècle.

- 20 Leo Henkin situe cette émergence au sein d'un courant littéraire plus large, celui de la fiction de « l'évolution régressive ou de la dégénérescence », teintée d'un féroce pessimisme post-darwinien :

Those who survived [...] might be termed the fittest, but they hardly would be termed the best. The struggle for existence, it followed logically, may have as its outcome degeneration as well as amelioration: evolution may be regressive as well as progressive. In this view the future of mankind was far from a roseate one. « The theory of evolution encourages no millennial anticipation. », Huxley had said. And Tennyson in *Maud* had given voice to the same feeling of despair:
As nine months go to the shaping of an infant ripe for its birth
So many a million of age have gone to the making of man:
He now is the first, but is he the last? Is he not too base?
The literature of regressive evolution or degeneration represents man as essentially an animal, endowed with consciousness and intellect which serve simply to make him aware of the cruelty of the world and the futility of existence; the product of chance that, having called him to life to strut his tiny hour upon his tiny stage, will usher him out — perhaps to be succeeded by another species. (Henkin 223)

- 21 En tête des auteurs donnés en référence arrive alors Hardy. Si la majorité des auteurs également mentionnés par Henkin (Frank C. Constable⁶, H.G. Wells⁷, ou encore, de manière inattendue, Joseph Conrad dans sa collaboration avec Ford Madox Ford⁸) affichent un recours pessimiste évident à la science-fiction, Hardy se fait lui aussi peintre de la dystopie post-darwinienne dans plusieurs poèmes.
- 22 C'est ainsi une vision véritablement fantasmagorique qui fait de Hardy un poète de l'évolution régressive dans « Fragment », qui voit le locuteur parcourir des limbes irréels où les défunts attendent la reconnaissance de Dieu avant de pouvoir véritablement mourir :

« O we are waiting for one called God, » said they, (Though by some the Will, or Force, or Laws;
And, vaguely, by some, the Ultimate Cause);
Waiting for him to see us before we are clay.
Yes; waiting, waiting, for God to know it.« [...] »
« To know what? » questioned I.
« To know how things have been going on earth and below it:
It is clear he must know some day. »
I thereon asked them why.
« Since he made us humble pioneers
Of himself in consciousness of Life's tears,
It needs no mighty prophecy
To tell that what he could mindlessly show
His creatures, he himself will know. By some still close-cowled mystery
We have reached feeling faster than he,
But he will overtake us anon,
If the world goes on. » (Hardy 2001, 464)

- 23 La poésie hardyenne présente ainsi le drame de l'*hybris* depuis une perspective inédite, car si l'homme en est venu à dépasser son créateur dans sa lucidité (« humble pioneers / Of himself in consciousness of Life's tears ») et sa sensibilité (« We have reached feeling faster than he »), c'est bien malgré lui. C'est pourquoi chez Hardy l'évolution pose problème en tant qu'elle est *excessive*, plutôt que *régressive*, laissant l'homme désemparé par l'étendue de ses connaissances, plutôt qu'enorgueilli par la force de son intellect.

- 24 C'est ainsi l'affect, plus que les valeurs morales, qui intéresse Hardy dans son traitement de l'éveil de la conscience. Ce qui distingue l'homme, et que les penseurs prennent souvent pour preuve et marque de sa supériorité, est en réalité ce qui le condamne à la plus grande souffrance, à un état paradoxalement misérable. C'est le cas pour la capacité mémorielle de l'homme, comme le précise le narrateur de *Far From the Madding Crowd* au sujet du sergent Troy :

For it may be argued with great plausibility that reminiscence is less an endowment than a disease, and that expectation in its only comfortable form — that of absolute faith — is practically an impossibility; whilst in the form of hope and the secondary compounds, patience, impatience, resolve, curiosity, it is a constant fluctuation between pleasure and pain. (Hardy 2003a, 146)

- 25 On retrouve bien ici le vocabulaire médical, l'image de cette contamination littéraire qui marque aussi « The Aërolite » et « Before Life and After »: « But the disease of feeling germed »⁹. Cette maladie de l'affect, *affection* littéraire, est à rapprocher de cette forme incertaine de mélancolie moderne que Matthew Arnold nomme « this strange disease of modern life »¹⁰, et qui devient chez Hardy « the ache of modernism » (Hardy 2003b, 19). Il s'agit là d'une hypersensibilité qui traduit aussi le mal d'une civilisation redécouvrant son évolution, comme le précise Jane Wood :

By the closing years, the very word « civilized » had been adapted to the claims of evolutionary discourse in its grounds — breaking assertions of a biological model of development according to which the human nervous system had progressed from the primitive and instinctual to the hypersensitive and over-refined. (Wood 4)

- 26 Le conflit entre le scientifique et le religieux se retrouve ici dans la tension entre science et sentiment, tension que Hardy rêve précisément de résoudre :

May 9 [1881]. After infinite trying to reconcile a scientific view of life with the emotional and spiritual, so that they may not be interdestructive, I come to the following:

General Principles. Law has produced in man a child who cannot but constantly reproach its parent for doing much and yet not all, and constantly to such parent that it would have been better never to have begun doing than to have overdone so indecisively; that is, than to have created so far beyond all apparent first intention (on the emotional side), without mending matters by a second intention and execution, to eliminate the evils of the blunder of overdoing. The emotions have no place in a world of defect, and it is a cruel injustice that they should have developed in it.

If Law itself had consciousness, how the aspect of its creatures would terrify it, fill it with remorse! (Hardy 1989, 153)

- 27 Cette évocation de l'essentielle injustice de la situation de l'homme dans l'univers constitue avant tout le constat d'un échec, car la réconciliation voulue par l'auteur ne donne lieu qu'à la découverte d'un monde de reproches, d'erreurs (« blunder »), et d'imperfections (« a world of defect »). Comme la spirale sans fin de la syntaxe du texte, la réflexion de l'auteur ne mène donc à rien, sinon à cette impasse dans laquelle se trouve l'homme qui découvre sa propre conscience. Selon les mots de Wells, cité par Henkin : « Finally, evolution may be a progress in the wrong direction, 'a graceless drift towards a dead end' » (Henkin 248)¹¹.
- 28 La conscience moderne fait donc souffrir car elle se constitue sur un paradoxe, sur une tension interne, dans la mesure où elle est à la fois conscience et *conscience d'elle-même*. Pour Fernando Pessoa, l'ironie qui naît de ce retour de la conscience sur elle-même est précisément ce qui distingue l'homme supérieur¹². Mais elle est aussi, chez Hardy comme chez nombre de ses contemporains, signe de la duplicité du rapport de l'homme au divin, du tiraillement entre doute et nostalgie. Désormais coupé de son dieu, l'homme doit s'assumer en tant que conscience suprême. Selon Philippe Chardin, c'est dans ce contexte que se définit chez Hegel la notion de *conscience malheureuse*, « état de séparation, de division de soi d'avec soi » (Chardin 23). Le moment de la conscience malheureuse est ainsi
- [...] moment du sujet séparé, et doublement séparé, puisque, à la scission qui, à l'intérieur d'une conscience, oppose la vision négative que l'individu a de lui-même à la vision éthérée qu'il a du divin, s'ajoute une seconde forme de séparation : obnubilé par l'éloignement du divin et par la conscience de son propre néant, l'individu tient pour plus inessentielle encore la réalité objective, politique et sociale en particulier, qui l'entoure. (Chardin 34)
- 29 La souffrance qu'occasionne cette expérience ontologique de la désillusion naît ainsi de la nature fondamentalement paradoxale de la conscience, à la fois douée d'une extrême lucidité, et inévitablement bornée par l'histoire même de sa formation, comme le souligne Gillian Beer : « Growth antedates consciousness, and therefore consciousness can never give a full account of it or indeed of itself » (Beer 101). Une et souveraine, la conscience humaine demeure pourtant insondable, « some still close-cowled mystery » (« Fragment »). François Jacob précise en effet qu'il est « bien difficile de décider à quel stade de l'évolution on peut déceler un début de conscience de soi. Peut-être en trouve-t-on une indication dans la capacité de se reconnaître dans un miroir » (Jacob 105).
- 30 C'est en effet précisément ce miroir qui constitue le nœud des interrogations du locuteur dans « Moments of Vision » :
- That mirror
Which makes of men a transparency,
Who holds that mirror
And bids us such a breast-bare spectacle see
Of you and me?

That mirror
 Whose magic penetrates like a dart,
 Who lifts that mirror
 And throws our mind back on us, and our heart,
 Until we start?
 That mirror
 Works well in these night hours of ache;
 Why in that mirror
 Are tincts we never see ourselves once take
 When the world is awake?
 That mirror
 Can test each mortal when unaware;
 Yea, that strange mirror
 May catch his last thoughts, whole life foul or fair,
 Glassing it — where? (Hardy 2001, 352)

- 31 Au lieu d'apporter une réponse aux questionnements du locuteur, le poème signale donc bien le caractère non résolu du problème que constitue pour l'homme la duplication de sa conscience (« throws our mind back on us »). La survie de la conscience après la mort demeure ainsi un inconnu tout aussi insondable que l'origine de cette conscience double, qui offre à l'homme sa lucidité (« a transparency », « a breast-bare spectacle »), mais le surprend aussi avec violence (« like a dart »; « Until we start »; « when unaware »). L'être, le soi, se voit ainsi comme écrasé par le poids du fardeau de la conscience, caractère acquis de l'évolution de l'espèce humaine.
- 32 C'est donc tout le problème de la connaissance au sens large qui se joue dans la poésie de Hardy. C'est encore ce que permet de comprendre l'auteur qui, en décembre 1920, à l'occasion d'un échange de lettres avec Alfred Noyes au sujet de sa prétendue philosophie, livre une énième version de sa vision de la marche de l'univers : « The Scheme of Things is, indeed, incomprehensible; and there I suppose we must leave it — perhaps for the best. Knowledge might be terrible » (Hardy 1989, 440). Chez Hardy, la connaissance n'est en vérité pas simple hypothèse, mais réalité brutale qui confronte l'homme à l'horreur de l'Univers : « The more we know of the laws and nature of the Universe the more ghastly a business we perceive it all to be »¹³. On retrouve ici une coloration toute schopenhauerienne, car Schopenhauer envisage lui aussi le rapport exponentiel entre conscience et souffrance :
- Ainsi, selon que la connaissance s'éclaire, que la conscience s'élève, la misère aussi va croissant ; c'est dans l'homme qu'elle atteint son plus haut degré, et là encore elle s'élève d'autant plus que l'individu a la vue plus claire, qu'il est plus intelligent ; c'est celui en qui réside le génie, qui souffre le plus. C'est en ce sens, en l'entendant du degré même de l'intelligence, non du pur savoir abstrait, que je comprends et que j'admets le mot du Koheleth : *Qui auget scientiam, auget et dolorem*. (Schopenhauer 392)
- 33 Ce sont en effet les enseignements de l'Ecclésiaste (*Qôhèlet*) qui marquent pour une grande part le motif hardyen du fléau de la conscience (« For in much wisdom is much grief: and he that increaseth knowledge increaseth sorrow » [Ec 1, 18.]), motif biblique une fois de plus revu et corrigé par la patte post-darwinienne du poète agnostique. Il est donc logique que la conscience qui s'éveille soit dans un premier temps nostalgique, prête à céder à la tentation d'ignorance. L'évocation du paradis perdu de l'ignorance se fait ainsi chez Hardy sur un mode faussement utopique qui mêle visions féérique et scientifique, comme on l'a vu dans « The Aërolite » ou « Before Life and After », qui débute presque comme un conte de fées : « A time there was [...] / When all went well ».

- 34 L'utopie du bonheur dans l'ignorance se lit aussi de manière évidente dans le bien nommé « Freed the Fret of Thinking »:

Freed the fret of thinking,
 Light of lot were we,
 Song with service linking
 Like to bird or bee:
 Chancing bale unblinking,
 Freed the fret of thinking
 On mortality!
 Had not thought-endowment
 Beings ever known,
 What Life once or now meant
 None had wanted shown —
 Measuring but the moment —
 Had not thought-endowment
 Caught Creation's groan! (Hardy 2001, 721)

- 35 Après le conte de fées, c'est presque sous la forme d'une comptine que se déplie l'image connotant la douceur de l'ignorance perdue. Si dans ce traitement de la psyché humaine l'écriture hardyenne apparaît sous le jour évident de la tradition judéo-chrétienne, elle s'en écarte néanmoins dans son refus d'assigner au fléau de la connaissance une quelconque implication morale. Car si l'être humain a été de la sorte contaminé par la conscience, c'est bien malgré lui, victime du processus d'évolution, et les souffrances qu'il doit alors endurer n'émanent d'aucune punition divine.
- 36 Il n'est donc pas étonnant que l'être meurtri par sa conscience soit logiquement tenté par une forme d'anéantissement. Dans l'univers hardyen, les tentations suicidaires sont ainsi souvent les conséquences ironiques de ce retour sur soi de la conscience. Ce mouvement vient alors de nouveau inverser la logique évolutionniste, car il transforme l'instinct animal de conservation et de lutte pour la survie, en authentique instinct d'autodestruction.
- 37 En vérité, la plupart des tendances suicidaires de l'univers hardyen s'expriment non pas par simple désir d'attenter à sa propre vie, mais par des souhaits complexes de *non-existence*, ou d'inconscience anténatale. Chez Hardy, si l'homme rêve d'inconscience, c'est qu'il ne perçoit également que trop bien le contraste entre la force de sa conscience et la faiblesse de son corps éphémère. La relation entre corps et esprit est ainsi vécue chez Hardy comme une véritable schizophrénie, par laquelle le rêve d'inconscience va culminer en un désir paradoxal d'objectification, que cristallise un très court poème du dernier recueil de Hardy, « A Wish for Unconsciousness »:

If I could but abide
 As a tablet on a wall
 Or a hillock daisy-pied
 Or a picture in a hall
 And as nothing else at all,
 I should feel no doleful achings,
 I should hear no judgment-call,
 Have no evil dreams or wakings,
 No uncouth or grisly care;
 In a word, no cross to bear. (Hardy 2001, 820)

- 38 Comme l'indique l'image de la croix sur laquelle se conclut le poème, dans cette ultime vision du fléau de l'excroissance qu'est la conscience humaine, on voit donc nettement comment Hardy s'approprie les motifs biblique et darwinien par le biais de la réécriture

poétique. Peut-être est-ce ainsi qu'il parvient à proposer une forme de (ré)conciliation du scientifique et du religieux ? A la différence de Tennyson ou de Browning, Hardy présente une conscience qui tente de s'affranchir de la morale chrétienne, mais il ne peut pour autant évoquer les souffrances de l'être conscient que par une poétique ouvertement religieuse. À mi-chemin entre deux traditions, Hardy propose ainsi avec son traitement du problème de la conscience une poésie élégiaque tout à fait moderne, puisqu'elle pleure paradoxalement tant la perte de l'innocence que le gain du savoir.

BIBLIOGRAPHIE

- Arnold, Matthew. *Poetical Works*. London: OUP, 1950.
- Beer, Gillian. *Darwin's Plots: Evolutionary Narrative in Darwin, George Eliot and Nineteenth Century Fiction*. 1983. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- Bergson, Henri. *L'Évolution créatrice*. 1907. Paris : PUF (9^{ème} édition « Quadrige »), 2001.
- Conrad, Joseph, Ford, Ford Madox. *The Inheritors*. 1901. Alan Sutton, 1991.
- Darwin, Charles. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of favoured races in the struggle for life*. 1859. London: Penguin Classics, 1985.
- Ebbatson, Roger. *The Evolutionary Self: Hardy, Forster, Lawrence*. Brighton: Harvester Press, 1982.
- Escuret, Annie. « L'œuvre romanesque de Thomas Hardy, 1840-1928 : lectures. » Université de Montpellier 3, 1983.
- Gissing, George. *The Private Papers of Henry Ryecroft*. 1903. London: Archibald & Co., 1905.
- Hardy, Thomas. *Far From the Madding Crowd*. 1874. London: Penguin Classics, 2003(a).
- . *The Return of the Native*. 1878. London: Penguin Classics, 1999.
- . *The Woodlanders*. 1887. London: Penguin Classics, 1998.
- . *Tess of the D'Urbervilles*. 1891. London: Penguin Classics, 2003(b).
- . *The Life and Work of Thomas Hardy*. 1984. Ed. Michael Millgate. London: Macmillan, 1989.
- . *The Complete Poems*. Ed. James Gibson. Basingstoke: Palgrave, 2001.
- Hegel, G. W. F. *La Raison dans l'histoire*. Trad. K. Papaioannou. Paris : Librairie Plon (10/18), 1965.
- Henkin, Leo J. *Darwinism in the English Novel 1860-1910: The Impact of Evolution on Victorian Fiction*. 1940. New York: Russell & Russell, 1963.
- Jacob, François. *Le Jeu des possibles*. Paris : Librairie Fayard (Le Livre de Poche, Biblio Essais), 1981.
- Levine, George. *Darwin and the Novelists: Patterns of Science in Victorian Fiction*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1988.
- Mallett, Phillip (ed.). *The Achievement of Thomas Hardy*. London: Macmillan, 2000.
- Monod, Jacques. *Le Hasard et la nécessité*. Paris : Editions du Seuil (Points Essais), 1970.

Morrell, Roy. « Hardy, Darwin and Nature. » *Thomas Hardy Journal* 2.1 (January 1986): 28-32.

Schoentjes, Pierre. *Poétique de l'ironie*. Paris : Editions du Seuil (Points Essais), 2001.

Schopenhauer, Arthur. *Le Monde comme volonté et comme représentation*. 1818-1859. Trad. A. Burdeau. Paris : PUF (2^{ème} édition « Quadrige »), 2004.

Wells, H.G. *Mr Blettsworthy on Rampole Island: Being the Story of a Gentleman who Suffered Shipwreck*. 1928. Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1929.

Wickens, G. Glen. « Literature and Science: Hardy's Response to Mill, Huxley and Darwin ». *Mosaic* 14.3 (Summer 1981): 63-79.

Wood, Jane. *Passion and Pathology in Victorian Fiction*. Oxford: OUP, 2001.

NOTES

1. Dans *The Woodlanders* comme dans d'autres romans, le narrateur décrit avec insistance la violence de la nature, les luttes fratricides qui, paradoxalement, garantissent le bon fonctionnement de l'écosystème : « Owls that had been catching mice in the outhouses, rabbits that had been eating the winter-greens in the gardens, and stoats that had been sucking the blood of the rabbits » (Hardy 1998, 23). Citons encore : « Next were more trees close together, wrestling for existence, their branches disfigured with wounds resulting from their mutual rubbings and blows. It was the struggle between these neighbours that she had heard in the night. Beneath them were the rotting stumps of those of the group that had been vanquished long ago, rising from their mossy setting like black teeth from green gums. Further on were other tufts of moss in islands divided by the shed leaves—variety upon variety, dark green and pale green; moss like little fir-trees, like plush, like malachite stars; like nothing on earth except moss » (Hardy 1998, 311). Hardy semble ainsi puiser son inspiration dans les détails mêmes de l'écriture de Darwin, car ce dernier met très clairement en garde contre l'illusion qui aveugle l'observateur de la nature : « We behold the face of nature bright with gladness, we often see superabundance of food; we do not see, or we forget, that the birds which are idly singing round us mostly live on insects or seeds, and thus are constantly destroying lives; or we forget how largely these songsters, or their eggs, or their nestlings, are destroyed by birds and beasts of prey; we do not always bear in mind that, though food may be now superabundant, it is not so at all seasons of each recurring year » (Darwin 116).

2. Chez Darwin, en effet, la nature manifeste tant merveilles qu'imperfections : « Natural selection will not produce absolute perfection, nor do we always meet, as far as we can judge, with this high standard under nature. [...] If our reason leads us to admire with enthusiasm a multitude of inimitable contrivances in nature, this same reason tells us, though we may easily err on both sides, that some other contrivances are less perfect » (Darwin 229-30).

3. Dans une lettre au secrétaire de *The Humanitarian League* datée du 10 avril 1910, Hardy appuie son soutien d'une justification similaire : « Few people seem to perceive fully as yet that the most far-reaching consequence of the establishment of the common origin of all species is ethical; that it logically involved a re-adjustment of altruistic morals by enlarging as a *necessity of rightness* the application of what has been called 'The Golden Rule' beyond the area of mere manship to that of the whole animal kingdom. Possibly Darwin himself did not wholly perceive it, though he alluded to it. While man was deemed to be a creation apart from all other creations, a secondary or tertiary morality was considered good enough towards the 'inferior' races; but no person who reasons nowadays can escape the trying conclusion that this is not maintainable. And though I

myself do not at present see how the principle of equal justice all round is to be carried out in its entirety, I recognize that the League is grappling with the question » (Hardy 1989, 376-77).

4. Hegel précise : « La définition générale du progrès est que celui-ci constitue une succession d'étapes (*Stufenfolge*) de la conscience. L'homme commence par être un enfant, avec une conscience obscure du monde et de lui-même. Nous savons qu'en partant de cette conscience empirique, il doit parcourir plusieurs étapes avant d'arriver au savoir de ce qu'il est en soi et pour soi. L'enfant commence par la perception sensible ; en partant de là, l'homme passe à l'étape de la représentation générale, puis à celle de la conception rationnelle et parvient enfin à connaître l'âme des choses, leur véritable nature » (Hegel 183-84).

5. Leo Henkin précise au sujet de cette citation : « George Gissing opposes Hardy in this, refusing to believe that chance controls and that consciousness evolved purposelessly: 'The flower simply a flower, and there an end on't? The man simply a product of evolutionary law, his sense and his intellect merely availing him to take account of the natural mechanisms of which he forms a part? I find it very hard to believe ...' » (Henkin 224). Henkin cite *The Private Papers of Henry Ryecroft* de Gissing.

6. « The thinness of the line that marks off man from the beast, the possibility of bringing the beast over the line into humanity is the basis of a story of regressive evolution, *The Curse of Intellect* (1895), by Frank C. Constable. Constable's novel lugubriously suggests that the beast would learn to resent his humanization and long for the carefree joy of the forest » (Henkin 227).

7. « Wells developed in one direction the theory of human evolution expressed in 'The Man of the Year Million', an article which he had written for the *Pall Mall Budget*. The resultant man of Mars was a grotesque monster, the apotheosis of pure intellect » (Henkin 253).

8. Tout premier fruit de la collaboration entre Conrad et Ford, le roman *The Inheritors* (1901), souvent considéré comme satire politique, s'intègre pourtant parfaitement dans le genre nouveau de la science-fiction qui s'affirme au tournant du siècle, comme l'explique Henkin : « Joseph Conrad depicts an equally ruthless successor to man in an extravaganza, *The Inheritors* (1901). Conrad's candidate is a race from the Fourth Dimension. Callous to pain, they [the Dimensionists] have no more regard for weakness, suffering, and death than if they were invulnerable or immortal » (Henkin 257).

9. Hardy semble déclinier cette image tout au long de son œuvre, puisqu'elle apparaît également dans le portrait de Clym Yeobright qu'offre le narrateur de *The Return of the Native* : « He already showed that thought is a disease of the flesh, and indirectly bore evidence that ideal physical beauty is incompatible with growth of fellow-feeling and a full sense of the coil of things » (Hardy 1999, 137).

10. Voir « The Scholar-Gipsy » (1853) : « this strange disease of modern life, / With its sick hurry, its divided aims, / Its head o'ertax'd, its palsied heart » (Arnold 261).

11. La citation de Wells est extraite de *Mr. Blettsworthy on Rampole Island*.

12. « L'homme supérieur diffère de l'homme inférieur, et de ses frères les animaux, par la simple qualité de son ironie. Celle-ci est le premier signe que la conscience a pris conscience d'elle-même » (Fernando Pessoa, *Le Livre de l'intranquillité de Bernardo Soares*, cité in Schoentjes 40).

13. Extrait d'une lettre de Hardy à Edward Clodd du 27 février 1902, cité par Phillip Mallett, « Noticing Things: Hardy and the Nature of 'Nature' » in Mallett 158.

RÉSUMÉS

L'influence du darwinisme et des théories de l'évolution sur l'écriture de Hardy n'est plus à démontrer. C'est pourtant dans son exploration du sort de l'homme dans un monde alors privé de Dieu que Hardy va se distinguer du darwinisme, non pas en s'opposant aux théories de l'évolution, mais en les poussant à bout. Chez Hardy comme chez nombre de ses contemporains, c'est l'accès à la *conscience* qui distingue, dans le cadre du processus d'évolution des espèces, l'homme des autres êtres vivants. Si l'homme est ainsi, pour certains, tels que Bergson, le stade ultime de l'évolution, pour Hardy, cette dernière étape est loin de constituer une réussite ou un accomplissement : « the human race is too extremely developed for its corporeal conditions, the nerves being evolved to an activity abnormal in such an environment », écrit-il en effet en 1889. L'être humain a donc connu une étape supplémentaire, inédite et douloureuse, dans son évolution, véritable « maladie de l'affect » ('Before Life and After'), directement responsable de ses souffrances. Chez Hardy, l'évolution pose ainsi problème en tant qu'elle est *excessive*, laissant l'homme désarmé par l'étendue de ses connaissances, plutôt qu'enorgueilli par la force de son intellect, état paradoxalement misérable, entre lucidité démiurgique et tentation d'ignorance, voire d'objectification.

The influence of Darwinism and evolutionism on Hardy's work needs no further demonstration. Yet when dealing with man's fate in a godless world, Hardy comes to distance himself from Darwinism, not by contradicting evolution theories, but by exploring their limits. For Hardy as for many artists of the same period, in the process of evolution, it is *consciousness* which can distinguish man from other beings. If, for such thinkers as Bergson, man is the ultimate stage in evolution, for Hardy, that very last stage is certainly not an achievement: « the human race is too extremely developed for its corporeal conditions, the nerves being evolved to an activity abnormal in such an environment », he wrote in 1889. Man has therefore gone through an additional stage in his evolution, an unexpected and painful phase —«the disease of feeling» ('Before Life and After'). In Hardy's work, evolution is problematic insofar as it is *excessive*, leaving man disconcerted by the extent of his knowledge, rather than proud of his intellectual superiority, in the paradoxical unhappiness of both god-like understanding and yearning for ignorance, or even objectification.

INDEX

Keywords : Darwin, evolution, consciousness, knowledge, poetry

Mots-clés : connaissance, poésie, conscience, évolution

AUTEURS

LAURENCE ESTANOVE

Professeur agrégé en lycée

Université de Toulouse, UTM — CAS

estanove@fathomhardy.fr