

TOMASZ SZYMAŃSKI

Université de Wrocław

Les destinées de l'humanité chez Ballanche, Leroux et Quinet : entre fatalité et liberté

Les destinées de l'humanité se trouvent au centre des préoccupations de ce que Léon Cellier nomme « l'épopée humanitaire » des romantiques : les mythes forgés par Pierre-Simon Ballanche (1776-1847), Edgar Quinet (1803-1875), Victor Hugo (1802-1885) ou Alphonse de Lamartine (1790-1869) constituent des images parlantes qui véhiculent une certaine vision du monde et une certaine philosophie¹. Même si ces auteurs peuvent être qualifiés de « philosophes de l'histoire » ou d'« historiosophes » uniquement sous certaines conditions, il ressort clairement de leurs œuvres (non seulement littéraires, et c'est à ce titre que l'on peut parler d'épopée au sens large, voire métaphorique du terme) une pensée relativement cohérente. Chacun d'eux formule en effet une conception de l'évolution de l'humanité, censée montrer dans quelle direction celle-ci progresse, quel est l'objectif final et le principal enjeu de l'histoire. Or, chaque vision de ce genre pose un grand nombre de questions, à commencer par celles qui datent de loin, et qui concernent le rapport entre le destin (*fatum*, fatalité) et la liberté humaine.

Parmi les réponses qu'on a tenté de donner à ce problème, citons à titre d'exemple celle des Anciens, soumettant tous les êtres, y compris les dieux, à un

¹ L. Cellier, *L'épopée humanitaire et les grands mythes romantiques*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1971.

Destin aveugle et implacable, celle du christianisme, qui accentue tantôt la coopération du libre arbitre de l'homme avec Dieu (catholicisme, arminianisme), et tantôt le caractère irrémédiable des décrets divins (calvinisme, jansénisme), le déterminisme matérialiste, ayant aussi ses racines en Grèce, mais qui triomphe au siècle des Lumières avec Paul Thiry d'Holbach (1723-1789), puis avec Pierre-Simon de Laplace (1749-1827), l'*amor fati* de Friedrich Nietzsche (1844-1900), ou encore les considérations de Jacques Monod (1910-1976) sur *Le hasard et la nécessité*.

Le XIX^e siècle, du moins chez des écrivains tels que Pierre-Simon Ballanche, Edgar Quinet ou Pierre Leroux (1797-1871), semble mettre en valeur l'idée de liberté dans sa lutte contre la fatalité, qu'il s'agisse de fatalité synonyme des forces de la nature ou de « fatalité » sociale ancrée dans la réalité politique et économique. En effet, les trois auteurs mentionnés conçoivent les destinées de l'humanité comme une émancipation progressive. Il s'agit donc de voir plus en détail de quelle façon chacun d'eux aborde ce problème et quelle est la solution qu'il tente d'y donner. Dans ce contexte, nous allons particulièrement nous intéresser aux origines de l'humanité, marquées par une chute fatale, ensuite aux conséquences et à l'interprétation de cette chute, et enfin à l'émancipation qui permet à l'homme de progresser et opposer sa liberté à la force de la fatalité.

La palingénésie sociale de Ballanche

Pour commencer, nous allons nous pencher sur Ballanche et sa « palingénésie sociale »². Les destinées

2 P. Bénichou, « Le grand œuvre de Ballanche : chronologie et inachèvement », [dans :] *Revue d'Histoire littéraire de la France*, sep.-oct. 1975, n° 5, p. 736-748. La *Palingénésie sociale*, dont l'idée germe chez Ballanche dans les années 1823-1825, durant son voyage en Italie, est un projet qui ne sera jamais achevé. Néanmoins, il constitue la

de l'humanité s'y trouvent étendues entre les moments cruciaux de la Chute et de la Réintégration de l'Homme primordial (ou cosmique), connu de la tradition théosophique³. Comme le genre humain forme un seul tout dans l'espace et dans le temps (le véritable « lieu » de ses destinées étant l'éternité⁴), les destinées passées (qui s'expriment dans les mythes de tous les peuples) annoncent les destinées futures ; celles-ci constituent une conséquence nécessaire de celles-là⁵. Dans *Orphée*, Ballanche constate et répète souvent : « L'avancement des destinées humaines est au prix d'initiations lentes, successives, mesurées »⁶. Autrement dit, l'humanité progresse à travers des cycles à la fois initiatiques et expiatoires, et étant donné que la société tient de l'ordre révélé, et par conséquent est en quelque sorte imposée à l'homme, ce trajet initiatique se traduit en changements sociaux et religieux, qui fournissent à l'homme de nouveaux cadres et moyens de perfectionnement.

Dans le contexte du sujet qui nous intéresse, il faut tout d'abord souligner deux choses. Premièrement, il y a chez Ballanche (comme l'a montré Arthur McCalla⁷) une influence évidente d'Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825). Dans *l'Histoire philosophique du genre humain* (1824), ce dernier médite sur les rapports entre les trois principes (et en même temps les trois facultés humaines) qui régissent la vie, à savoir le Destin, la

majeure partie des *Œuvres complètes* de Ballanche, qui paraissent en 1830, puis 1833.

3 A. McCalla, *A romantic historiosophy : the philosophy of history of Pierre-Simon Ballanche*, Leiden–Boston, Brill, 1998, p. 225-230.

4 P.-S. Ballanche, *Palingénésie sociale. Prolégomènes*, [dans :] *Idem, Œuvres*, Paris, Librairie de J. Barbezat, 1830, t. 3, p. 72.

5 P.-S. Ballanche, *Essai sur les institutions sociales dans leurs rapports avec les idées nouvelles*, [dans :] *Idem, Œuvres*, Paris, Librairie de J. Barbezat, 1830, t. 2, p. 46-47.

6 P.-S. Ballanche, *Orphée*, [dans :] *Idem, Œuvres*, Paris, Librairie de J. Barbezat, 1830, t. 4, p. 288.

7 A. McCalla, *A romantic historiosophy...*, *op. cit.*, p. 295-302.

Providence et la Volonté. La Chute, qui est à l'origine de cette division, a été aggravée par le meurtre d'Abel (Providence) par Caïn (Volonté). La Providence devant se retirer du monde, et Seth représentant le Destin, on assiste depuis à une lutte incessante entre les *hommes fatidiques* et les *hommes volitifs*. Le rétablissement de l'harmonie universelle exige une intervention divine par l'intermédiaire d'*hommes providentiels* comme Orphée, Moïse, Bouddha, Jésus, etc⁸.

Ballanche reprend dans une large mesure cette terminologie mais, alors que le système de Fabre d'Olivet tend à une harmonisation des forces respectives et ne privilégie aucune d'elles, la pensée de Ballanche s'articule plutôt suivant une logique progressiste, qui opère un passage du Destin à la Providence, du Vieil Orient à l'Occident, de la solidarité (qui punit l'homme coupable, mobilisant la société contre lui) à la charité (qui le relève et le fait progresser). Ainsi, Ballanche distingue d'un côté les hommes du Destin (par exemple Joseph de Maistre), c'est-à-dire les partisans d'un ordre social immuable et cruel, impliquant le système des castes (ayant ses racines en Inde, puis repris par les gnostiques et les pythagoriciens⁹), qui voient dans la vie un rêve pénible et une chaîne de malheurs, et de l'autre les hommes de la Providence, qui admettent l'action continue de la Providence dans le monde et la liberté de l'homme¹⁰.

À la fatalité des anciens et à la « force des choses » des modernes, Ballanche oppose donc l'homme libre créé à l'image de Dieu¹¹. L'initiation suprême, comme en témoigne la visite de Tamiris dans le temple de

8 *Ibidem*, p. 296-297.

9 A. J. L. Busst, *L'Orphée de Ballanche: genèse et signification: contribution à l'étude du rayonnement de la pensée de Giambattista Vico*, Bern, Peter Lang, 1999, p. 79-99.

10 P.-S. Ballanche, *Palingénésie sociale. Prolégomènes*, op. cit., p. 29-31.

11 *Ibidem*, p. 31-32.

Sais, dans *Orphée*, consiste en effet dans une large mesure à découvrir et assumer sa liberté et sa responsabilité¹². Et dans ce sens, cette initiation ne peut être qu'une expérience individuelle, consciente et vécue de plein gré. Alors que les figures mythiques telles que Tantale, Sisyphe, Ixion ou les Danaïdes symbolisent la fatalité issue de la Déchéance primitive, qui a provoqué un « anathème inconnu et terrible »¹³, la figure de Prométhée représente « l'homme se faisant lui-même », luttant à la fois contre le Destin et la Providence¹⁴, et accomplissant paradoxalement le dessein de cette Providence. En effet, dans la *Vision d'Hébal*, retraçant les grandes étapes de l'évolution humaine, Ballanche écrit :

La liberté politique, un jour, naîtra de la liberté qu'enfante la régénération.
La fatalité qui résulte de la déchéance va s'abolissant.
Ainsi, d'abord, lutte de l'homme contre les forces de la nature.
Puis, lutte de la liberté humaine contre le Destin.
Puis, accord de la Providence et de la liberté humaine.
Puis enfin, la charité substituée à la solidarité.¹⁵

Pour récapituler, chez Ballanche, les destinées de l'humanité avancent vers l'abolition de toutes les divisions provoquées par la Chute : entre les sexes féminin et masculin, les initiés et les initiateurs, la plèbe et le patriciat, l'Occident et l'Orient – les lois dures, absolues

12 P.-S. Ballanche, *Orphée*, *op. cit.*, p. 314-316. « Trois maximes sont le fondement de l'initiation et ces maximes, je les connaissais avant de me présenter. Les voici : Nul n'est digne de la vérité, s'il ne la découvre pas lui-même. Nul ne peut parvenir à la vérité, s'il ne parvient à la découvrir lui-même. Enfin nul n'est en état de comprendre la vérité, s'il n'a pas été en état d'y parvenir de lui-même. Dieu a tout fait en donnant le langage à l'homme : c'est la grande et universelle révélation du genre humain. Les prêtres de l'Égypte n'enseignent donc rien, parce qu'ils croient que tout est dans l'homme ; ils ne font qu'écarter les obstacles ». *Ibidem*, p. 315.

13 *Ibidem*, p. 401-405.

14 P.-S. Ballanche, *Palingénésie sociale. Prolégomènes*, *op. cit.*, p. 115-116.

15 P.-S. Ballanche, *La Vision d'Hébal*, éditée avec une introduction et des notes par A.-J.-L. Busst, Genève, Droz, 1969, p. 194-195.

et inflexibles (voulues jadis par la Providence) devant céder à la nouvelle loi de l'esprit et de l'amour annoncée par le christianisme et introduite dans la sphère civile par la révolution française¹⁶.

La perfectibilité de l'Humanité chez Leroux

Le premier ouvrage majeur de Pierre Leroux, *De l'égalité*, paraît en 1838 ; huit années se sont donc écoulées depuis la publication de la première édition des *Œuvres complètes* de Ballanche. Il y est aussi question de l'émancipation de l'humanité, notamment par l'abolition progressive du système des castes : castes de naissance (correspondant à l'époque orientale) ; castes de patrie (formées à l'époque méditerranéenne) ; puis castes de propriété (datant de l'époque féodale)¹⁷. Il faut cependant ajouter que cette émancipation, due aux deux grands « destructeurs de castes » que sont Jésus et Bouddha¹⁸, n'a été que partielle ; elle attend toujours son accomplissement, étant donné que le capitalisme constitue encore le dernier stade de la féodalité. En effet, le prolétariat n'a fait que remplacer les esclaves et les serfs des époques passées¹⁹. Ceci dit, l'humanité est soumise à une éducation successive, comme le voulait Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781)²⁰, éducation synonyme de révélation – une « révélation éternelle et successive », dira Leroux dans *De l'humanité* (1840)²¹.

16 Au sujet de la révolution, Ballanche écrit : « Si elle se fût bornée à faire passer l'émancipation chrétienne de la sphère religieuse dans la sphère civile, elle n'aurait fait qu'accomplir la loi du progrès ». *Idem, Palingénésie sociale. Prolégomènes, op. cit.*, p. 262.

17 P. Leroux, *De l'égalité*, Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1848, p. 267.

18 *Ibidem*, p. 127-128.

19 P. Leroux, *Discours sur la situation actuelle de la société et de l'esprit humain*, Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1847, t. 1, p. 28.

20 P. Leroux, *De l'égalité, op. cit.*, p. 61, 261.

21 P. Leroux, *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, Paris,

Or, comme il l'affirme dans ce même ouvrage, la perfectibilité, moteur de la révélation, était inconnue des Anciens et n'est donc qu'une découverte des modernes (Perrault, Fontenelle, Condorcet, Turgot, Saint-Simon, et Lessing justement). C'est en effet le Progrès de l'humanité qui a permis de changer les anciennes castes, dont le caractère fatal touchait et aliénait des classes entières de la société, en tâches et fonctions répondant aux facultés humaines²².

Il est possible de voir ici une similitude avec la pensée de Ballanche. Alors que le Vieil Orient opérait à l'aide des castes une division au sein même de la nature humaine, l'Occident progressiste transfère cette division au sein d'une seule et même nature humaine, toujours égale, et permet de voir dans les anciennes castes uniquement une gradation dans les facultés humaines²³. Bien sûr, chez Leroux la question de l'émancipation de l'humanité dépasse le problème de l'inégalité et des castes. Elle est traitée en détail dès les années 30 dans l'article « De la doctrine de la perfectibilité » (paru dans la *Revue Encyclopédique* en 1833/1835)²⁴, où Leroux expose les étapes successives de cette émancipation dans différents domaines (scientifique, littéraire et religieux). Puis il y revient, notamment dans son *Cours de phrénologie* (donné à Jersey) de 1853, où il est question des paradoxes qu'impliquent les théologies jésuite et janséniste, et de leurs effets politiques²⁵.

Perrotin, 1845, t. 1, p. VII.

22 *Ibidem*, p. 87.

23 P.-S. Ballanche, *Palingénésie sociale. Prologomènes*, op. cit., p. 38-39, 343-344 ; *Idem, Orphée*, op. cit., p. 427.

24 *Anthologie de Pierre Leroux, inventeur du socialisme*, B. Viard (éd. critique), Lormont, Éditions Le Bord de l'eau, 2007, p. 133-142.

25 *Ibidem*, p. 388-402. Le paradoxe principal pointé par Leroux consiste dans le fait que la théologie pessimiste d'Augustin, base du protestantisme et du jansénisme, a servi de moyen de lutte contre le despotisme, alors que la théologie optimiste de Pélagé, reprise par les jésuites, est devenue un instrument d'oppression politique.

Au demeurant, Leroux, bien qu'il n'ait pas le même penchant pour la théosophie que Ballanche, reprend les grandes lignes du même schéma des destinées humaines, se réclamant lui aussi de l'œuvre de Fabre d'Olivet dans son explication du « mythe d'Adam ». L'Adam éternel, c'est-à-dire l'Humanité dans son état virtuel, était un. La Chute, assimilée au péché originel, était une rupture de cette unité en moi et non-moi, et en même temps – une prise de conscience. Tout comme dans la tradition chrétienne, la chute du premier homme est une faute à la fois nécessaire (fatale) et heureuse :

Quel est le juge équitable qui condamnerait Adam ? On sent que Moïse ne le condamne pas. Moïse explique le progrès de l'humanité, son passage à l'état de connaissance, et se contente de l'expliquer. C'est pour lui un fait de genèse, qui a suivi la création ou l'émanation des êtres. De ce fait est sorti le mal. Moïse le dit ; mais on sent néanmoins dans son récit que ce fait était inévitable, qu'il était implicitement contenu dans la virtualité donnée à l'homme par le Créateur. L'homme n'était-il pas créé en effet pour la connaissance ? Certes, il était créé pour être semblable à Dieu ; car il avait été créé virtuellement à l'image de Dieu. Comment y a-t-il donc de sa faute à avoir accompli ce progrès nécessaire, à avoir suivi sa destinée ? Formé pour la lumière intellectuelle, comment est-il tombé au moment même où ses yeux se sont dessillés, comme dit la Bible, et se sont ouverts !²⁶

Ainsi, l'Humanité est sortie de l'unité par Adam, provoquant le mal, c'est-à-dire la séparation, alors qu'en Jésus – qui n'est pas ici rédempteur unique, plutôt figure symbolique de l'Humanité – celle-ci retourne dans l'unité par la vertu de l'amour et de la solidarité. Nous insistons encore une fois sur le caractère nécessaire du péché originel, qui devient chez Leroux davantage *un fait de conscience* qu'un événement moral ou métaphysique. En effet, la séparation qu'il entraîne n'est autre qu'une distinction et une individualisation, qui ne sont

26 P. Leroux, *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, Paris, Perrotin, 1845, t. 2, p. 62.

pas mauvaises en soi, et uniquement dans leur association à l'égoïsme. Ce qui fait qu'au moment où l'unité de l'Humanité sera retrouvée, les hommes ne cesseront pas d'être des individus distincts.

À y regarder de près, Ballanche ne donne pas d'autre signification à la chute primordiale, même s'il envisage différemment ses conséquences dans le détail : « Pour bien apprécier le dogme de la déchéance, il faut se le représenter comme la conquête de la conscience et de la responsabilité humaine »²⁷. Ici aussi, la première faute de l'homme apparaît comme une *felix culpa* à la fois fatale et nécessaire, une étape inévitable du progrès humain. Ce n'est donc pas par hasard que Ballanche rattache la première sécession du peuple romain, de la plèbe, à l'acquisition de la conscience morale individuelle (les deux suivantes, car il y en a trois, devant apporter le droit au mariage et l'égalité civile)²⁸. La réintégration de l'Homme cosmique ne peut donc s'opérer (forcément) qu'à la condition d'une séparation préalable, mais qui peut être comprise en termes de progrès, ayant des conséquences secondaires néfastes ou douloureuses.

Le développement de la « personnalité » chez Quinet

Force est de constater que la pensée d'Edgar Quinet présente de nombreuses analogies avec les conceptions de Ballanche et de Leroux, même si elle s'en détache considérablement sur plusieurs points. Il faudrait bien entendu traiter les rapports avec l'un et l'autre auteur séparément. Néanmoins, nous essayons de situer

27 P.-S. Ballanche, *Palingénésie sociale. Prolégomènes*, op. cit., p. 74.

28 P.-S. Ballanche, *La Ville des Expiations et autres textes*, J. R. Derré (dir.), P. Michel (éd. critique), Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1981, p. 155 ; P.-S. Ballanche, *La Vision d'Hébal*, op. cit., p. 60.

Quinet dans le contexte du schéma principal qui nous intéresse : chute primitive fatale, séparation et prise de conscience, conséquences de la chute (notamment l'inégalité sociale et le système des castes), ensuite perspective d'une émancipation progressive et d'une réunification finale. Il faut remarquer premièrement que l'idée de Révélation est ici plus floue que chez Leroux, sans parler de Ballanche. Cette révélation et la chute qu'elle suppose d'habitude possèdent ici un caractère hypothétique et mythico-symbolique. Quinet en effet est davantage historien des religions, philosophe de l'histoire si l'on veut, inspiré de Johann Gottfried Herder (1744-1803) et Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854).

Cela dit, chez Quinet aussi, l'homme doit d'abord s'émanciper par rapport au monde naturel – car la première révélation s'opère en Inde justement par l'organe de la Nature. La première Loi religieuse, celle de Manou, annonce l'apparition des castes, chacune d'elles étant issue d'une autre partie du corps de l'être divin primordial :

La société orientale, formée à l'image de son dieu, se compose comme lui de parties subordonnées les unes aux autres. La première caste, celle des prêtres, est née de sa bouche ; la seconde, de ses bras ; la troisième, de ses cuisses ; la dernière, au teint noir, est formée de ses pieds. Comme en s'incarnant dans le monde physique il est tombé de chute en chute dans les formes les plus infimes de la nature, il fallait, par analogie, qu'il se trouvât une échelle, un abîme de dégradations continues dans la Genèse sociale. En un mot, les parties de l'État sont éternellement, immuablement assujetties les unes aux autres, ainsi que les membres visibles de la divinité même [...].²⁹

Voilà l'une des grandes idées du *Génie des religions* : le principe religieux et les révolutions religieuses sont toujours (ou presque) à l'origine des institutions politiques et sociales. Par la suite, à travers les civilisations

29 E. Quinet, *Du génie des religions*, Paris, Charpentier, 1842, p. 234.

successives – Perse, Égypte, Israël, Grèce et Rome, a lieu l'évolution religieuse de l'humanité, qui consiste en une émancipation progressive de l'individu. Au centre de cette évolution se trouve la « personnalité », qui est l'objet des préoccupations de Quinet dès ses œuvres de jeunesse (dont *Histoire de la personnalité*, 1823)³⁰, puis dans la traduction de la *Philosophie de l'histoire de l'humanité* de Herder (1827). Au déterminisme de l'Allemand, Quinet oppose la liberté humaine en tant que force motrice de l'histoire³¹. On peut constater que l'histoire religieuse de l'humanité, illustrée chez Quinet par les figures d'Ahasvérus (*Ahasvérus*, 1834), de Prométhée (*Prométhée*, 1838), ou encore de Merlin (*Merlin l'enchanteur*, 1860), commence par le panthéisme, synonyme de fatalité, d'impersonnalité, de fusion avec le monde de la nature, et au fur et à mesure qu'elle progresse, l'homme gagne de plus en plus de liberté, de conscience et d'autonomie. Chez Quinet, pas de réintégration finale prévue, mais à sa place un État laïc séparé des institutions religieuses, garantie de liberté de conscience et d'opinion³².

De ce point de vue, un rôle décisif est joué par la révélation du Dieu d'Israël, Dieu des solitudes désertiques, indépendant et libre vis-à-vis de la nature qu'il a créée – c'est par cette révélation que se trouve brisée la fatalité propre aux religions « naturelles » de l'Orient :

Ce n'est que dans le sein du peuple hébreu que date véritablement le génie de l'avenir, car son Dieu est libre : il peut, il veut, il élève, il change, il détruit, il se courrouce, il s'apaise. Ce qui a été cesse

30 W. Aeschmann, *La pensée d'Edgar Quinet: étude sur la formation de ses idées avec essais de jeunesse et documents inédits*, Paris / Genève, Éditions Anthropos / Georg, 1986, p. 135-162.

31 *Ibidem*, p. 215-221, 231-247 ; E. Fromentin, P. Bataillard, *Étude sur l'« Ahasvérus » d'Edgar Quinet*, B. Wright, T. Mellors (éd. critique), Genève / Paris, Droz, 1982, p. 27-40.

32 E. Quinet, *L'Enseignement du peuple*, [dans :] *Idem, Œuvres politiques*, Fr. Van Meenen et C^{ie}, Bruxelles, t. 1, 1860.

d'être la règle inflexible de ce qui sera. Avec la personnalité divine, le miracle de la liberté éclate dans le monde, les vieilles institutions s'ébranlent, les temps jusque-là enveloppés se déroulent ; l'avenir, comme un livre fermé, s'ouvre enfin ; aussitôt l'homme se sent pressé de le feuilletter, il le dévore par avance.³³

Le christianisme représente donc une nouvelle conscience religieuse, et annonce aussi une nouvelle réalité politique et sociale, qui se réalisera (tout comme chez Ballanche), mais uniquement de façon partielle (comme chez Leroux) dans la révolution française, qui marque (dans un certain sens du moins) la fin du monde religieux³⁴. Cela résulte d'un nouveau paradoxe : la religion de la liberté, annoncée par la révolte de Prométhée, devait en effet se transformer en système oppressif et mortifère sous sa forme catholique médiévale. Ce qui fait, constate Quinet dans *L'enseignement du peuple* (1850), en méditant sur les exemples de l'Italie, de l'Espagne, du Portugal, de l'Irlande ou de la Pologne, et en mettant en garde la France, « qu'au seul point de vue temporel, tout peuple qui identifie sa destinée avec celle de l'Église romaine est un peuple perdu »³⁵. Avant d'ajouter plus tard : « Je ne dis pas que les peuples catholiques, terrassés aujourd'hui, ne puissent ressusciter plus tard. Je l'espère, au contraire. Je dis seulement que cela ne s'est pas encore vu, qu'aucun n'a pu renaître et reflorir »³⁶. C'est bien pour cela que, comme le disait Quinet dans son cours sur *L'ultramontanisme* (1844)³⁷, la France, pour remplir sa vocation spirituelle universelle (autrement dit apporter à tout le monde le véritable

33 E. Quinet, *Du génie des religions*, op. cit., p. 370-371.

34 E. Quinet, « De l'Avenir des Religions », [dans :] *Revue des Deux Mondes*, 1831, t. 3, p. 117-119. La révolution française est aux yeux de Quinet la seule qui n'ait pas été entraînée par une révolution religieuse.

35 E. Quinet, *L'Enseignement du peuple*, op. cit., p. 127-128.

36 *Ibidem*, p. 282.

37 E. Quinet, *L'Ultramontanisme, ou l'Église romaine et la société moderne*, Paris, Hachette / Paulin, 1845, p. 78-83.

« catholicisme » fondé sur la liberté) doit quitter l'Église romaine, se séparer d'elle, et instituer l'État laïc en nouvelle religion (dernière transformation du principe religieux), servant de point de référence pour toutes les autres – celle peut-être qu'attendait et pressentait le Juif errant dans le mystère *Ahasvérus*³⁸. Par contraste, pas de pluralisme religieux et pas de liberté de culte chez Leroux³⁹, et uniquement une annonce – somme toute assez timide – de la République chez Ballanche⁴⁰.

Nous voyons donc que la lutte entre la fatalité et la liberté peut avoir plus d'un nom, même si c'est bien un leitmotiv chez les grands penseurs religieux du XIX^e siècle. Le paradoxe, aussi, bien sûr, réside dans le fait que toute philosophie de l'histoire et toute historiosophie (au sens large du terme) suppose un accomplissement auquel l'histoire est censée aboutir. Cela nous pousse à poser la question du caractère irrémédiable de ce scénario : est-il inévitable à la lumière du libre arbitre dont l'homme jouit ? La Providence atteint-elle toujours son but, comme la « Raison rusée » de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ? Une vision de l'histoire totale, où l'on connaît d'avance le point d'arrivée, laisse-t-elle une place quelconque (que ce soit au niveau ontologique ou au niveau interprétatif) à la liberté, même si elle « raconte » l'émancipation de l'humanité et le dépassement successif de toute forme de fatalité ?

Edgar Quinet attire l'attention sur les conséquences ambiguës, voire désastreuses, d'une telle façon d'envisager l'histoire, en l'occurrence l'histoire de la France. Dans le texte remarquable intitulé *Philosophie de*

38 E. Quinet, *Ahasvérus*, Paris, Au Comptoir des imprimeurs unis, 1843, p. 195.

39 P. Leroux, *D'une religion nationale, ou du culte*, Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1846, p. XII-XVIII, 140.

40 P.-S. Ballanche, *Palingénésie sociale. Prolégomènes*, *op. cit.*, p. 202-203.

*l'histoire de France*⁴¹, Quinet constate que les historiens français de son temps, voyant dans l'histoire un processus menant tout droit au triomphe de la liberté (république ou monarchie parlementaire), justifient de ce fait toutes les formes d'absolutisme et de despotisme qui ont finalement conduit à l'émancipation de la France. Ainsi, ils sacrifient cette même liberté qu'ils paraissent tellement chérir, car l'aboutissement étant parfait, tout ce qui y mène l'est aussi. La France par là devient infaillible, y compris la France de la croisade contre les Albigeois, celle de Richelieu et du Roi soleil. La réflexion de Quinet sur la *Philosophie de l'histoire de France*, témoignant d'une grande lucidité, et actuelle encore aujourd'hui à bien des égards, ajoute une dimension herméneutique à son œuvre d'historien, ou de... philosophe de l'histoire.

41 E. Quinet, « Philosophie de l'histoire de France », [dans :] *Revue des Deux Mondes*, vol. 9, n° 5 (1^{er} mars 1855), p. 925-965.

bibliographie

Anthologie de Pierre Leroux, inventeur du socialisme, établie et présentée par B. Viard, Lormont, Éditions Le Bord de l'eau, 2007.

Aeschmann W., *La pensée d'Edgar Quinet: étude sur la formation de ses idées avec essais de jeunesse et documents inédits*, Paris / Genève, Éditions Anthropos / Georg, 1986.

Ballanche P.-S., *Essai sur les institutions sociales dans leurs rapports avec les idées nouvelles*, [dans :] *Idem, Œuvres*, Paris, Librairie de J. Barbezat, 1830, t. 2.

Ballanche P.-S., *Palingénésie sociale. Prolegomènes*, [dans :] *Idem, Œuvres*, Paris, Librairie de J. Barbezat, 1830, t. 3.

Ballanche P.-S., *Orphée*, [dans :] *Idem, Œuvres*, Paris, Librairie de J. Barbezat, 1830, t. 4.

Ballanche P.-S., *La Ville des Expiations et autres textes*, éd. sous la dir. de J.R. Derré, introduction de P. Michel, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1981.

Ballanche P.-S., *La Vision d'Hébal*, éditée avec une introduction et des notes par A.-J.-L. Busst, Genève, Droz, 1969.

Bénichou P., « Le grand œuvre de Ballanche : chronologie et inachèvement », [dans :] *Revue d'Histoire littéraire de la France*, sep.-oct. 1975, n° 5.

Busst A. J. L., *L'Orphée de Ballanche: genèse et signification: contribution à l'étude du rayonnement de la pensée de Giambattista Vico*, Bern, Peter Lang, 1999.

Cellier L., *L'épopée humanitaire et les grands mythes romantiques*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1971.

Fromentin E., Bataillard P., *Étude sur l' « Ahasvérus » d'Edgar Quinet*, éd. critique par B. Wright et T. Mellors, Genève / Paris, Droz, 1982.

Leroux P., *De l'égalité*, Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1848 [1838].

Leroux P., *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, Paris, Perrotin, 1845, t. 1-2.

Leroux P., *D'une religion nationale, ou du culte*, Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1846.

Leroux P., *Discours sur la situation actuelle de la société et de l'esprit humain*, Boussac, Imprimerie de Pierre Leroux, 1847, t. 1.

McCalla A., *A Romantic Historiosophy: the philosophy of history of Pierre-Simon Ballanche*, Leiden Boston, Brill, 1998.

Quinet E., *Ahasvérus*, nouvelle éd., Paris, Au Comptoir des imprimeurs unis, 1843 [1834].

Quinet E., *Du génie des religions*, Paris, Charpentier, 1842.

Quinet E., *L'Ultramontanisme, ou l'Église romaine et la société moderne*, 3^e éd., Paris, Hachette / Paulin, 1845 [1844].

Quinet E., *L'Enseignement du peuple*, [dans :] *Idem, Œuvres politiques*, t. 1, Fr. Van Meenen et C^{ie}, Bruxelles 1860.

Quinet E., « Philosophie de l'histoire de France », *Revue des Deux Mondes*, vol. 9, 1^{er} mars 1855, n° 5 .

abstract

The destinies of humanity in Ballanche, Leroux and Quinet: between fatality and freedom

The 19th century, particularly in the conceptions of the evolution of humanity by Ballanche, Leroux or Quinet, seems to highlight the idea of freedom in its struggle with fatality, whether the latter is identified with natural forces or with social order rooted in political and economic reality. Indeed, the three mentioned authors conceive the destinies of humanity as a progressive emancipation. The purpose of this article is to study, following a comparative method oriented on the history of ideas, how the relationship between freedom and fatality is articulated in each of them. While the works of Ballanche, Leroux and Quinet present numerous analogies with regard to the process of emancipation of humanity, that of Quinet is distinguished by his idea of a secular State separated from the Churches, which is the final transformation of the religious principle.

keywords


french romanticism, evolution of humanity,
history of ideas, liberty, fatality

mots-clés

romantisme français, évolution de l'humanité,
histoire des idées, liberté, fatalité

tomasz szymański

Maître de conférences à l'Institut d'Études Romanes de l'Université de Wrocław. Ses recherches portent essentiellement sur la littérature française du XIX^e siècle, surtout celle du romantisme, dans ses rapports avec l'histoire des idées, la problématique philosophique et religieuse. Il s'intéresse aussi à la pensée dite post-séculière et à ses anticipations dix-neuviémistes. Son projet de recherche actuel concerne *L'idée de religion universelle dans la littérature française du XIX^e siècle*, notamment à travers les œuvres de Pierre-Simon Ballanche, Pierre Leroux et Edgar Quinet. Il est l'auteur de l'ouvrage *La morale des choses. La théorie des correspondances dans l'œuvre de Charles Baudelaire* (Peter Lang, 2019).

PUBLICATION INFO			
Cahiers ERTA	e-ISSN 2353-8953 ISSN 2300-4681		
	Received : 12.01.2023 Accepted : 16.04.2023 Published : 30.09.2023	ÉTUDES	
ORCID : 0000-0002-2051-0003			
T. Szymański , « Les destinées de l'humanité chez Ballanche, Leroux et Quinet : entre fatalité et liberté », [dans :] <i>Cahiers ERTA</i> , 2023, nr 35, pp. 9-26. DOI : 10.4467/23538953CE.23.021.18471			
www.ejournals.eu/CahiersERTA/			
Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).			