

I.

Cet essai doit être le premier d'une série qui aura pour sujet: le surhomme dans la littérature française. Elle ne se bornera pas à l'influence de la philosophie nietzschéenne sur les oeuvres de nos jours. Il nous faudra chercher l'influence de la littérature française sur le philosophe de l'Engadine. Puisque les auteurs français ont presque toujours écrit, sous l'empire des idées philosophiques, nous aurons quelque part la tâche d'esquisser des doctrines de philosophie. Dans la philosophie, nous n'avons à chercher que la théorie de l'impérialisme individuel, de la morale individuelle, de la volonté du pouvoir. Dans la littérature, nous reconstruisons les mêmes idées, mais personnifiées dans des hommes de coeur, de force, dans des hommes supérieurs etc. ou: L'impérialisme de race n'entre donc pas dans les limites de notre travail et nous nous occuperons seulement de la volonté de puissance comme principe de morale personnelle.

Nous avons déjà fixé les résultats de nos recherches, lorsque nous connaissons l'oeuvre de M. Seillière: Apollon ou Dionysos, étude critique sur Frédéric Nietzsche et l'utilitarisme impérialiste, Paris 1905. Ce savant y a traité également l'influence des doctrines françaises sur Nietzsche. Nous fûmes donc obligés d'avoir des égards pour cet auteur dans la première partie de cet essai, car, à différentes reprises, ses résultats étaient les mêmes que les nôtres, cela va sans dire. Mais, d'autre part, il nous faut ajouter que, à notre avis, l'empire de Beyle-Stendhal sur les idées de Nietzsche a été d'une plus grande importance que M. Seillière ne le montre dans son livre, qui a du reste, un tout autre but que ces lignes.

Notre essai rappelle dans son titre les noms de deux romans français pour indiquer que nous traitons de l'histoire du surhomme supérieur avant et après Nietzsche. Quant au roman de Stendhal, Zola, dans son livre „Les romanciers naturalistes“, p. 75, a écrit ces mots très vrais:

„Stendhal est certainement le romancier le moins lu, le plus admiré et le plus nié sur parole. On n'a écrit sur lui rien de définitif, et il reste un peu à l'état de légende.“ Si l'on a parcouru les critiques sur Stendhal, on peut s'écrier avec Zola: „J'ai lu tout ce qui a paru sur Stendhal, et je déclare n'en être pas plus avancé.“ Notre essai, avancera-t-il un peu les lecteurs? Pour Stendhal, il est très difficile de trouver un point de départ. Quelle en est la cause? Le caractère de Stendhal et de ses héros est trop variable et pas assez approfondi. Nous pouvons mentionner notre Goethe, qui renferme dans sa personnalité les différents courants littéraires et philosophiques de son temps, de même que Stendhal, mais le poète allemand s'élève à la vie idéale et subjugue les contingences à l'idée. Dans Stendhal, les pensées générales n'ont aucun rapport entre elles. Aussi est-il malaisé de trouver un point de vue pour la critique. L'influence très considérable de Stendhal sur le développement de la littérature française a la même raison.

Beyle a „détéint“ sur Mérimée auquel il a transmis son tour d'esprit d'ironiste et de mystificateur, son affection de sécheresse, sa prédilection pour les époques et les pays de moeurs violentes. Il a aidé Balzac à discerner cette ambition effrénée et ce désir de parvenir à tout prix dont est travaillé l'esprit de ses jeunes gens. Taine s'est rencontré avec lui dans ce sens parce que l'un et l'autre avaient fréquenté les mêmes maîtres, les philosophes sensualistes du XVIIIe siècle.¹⁾ Malgré cette importance considérable de Stendhal, aucune unanimité chez ses critiques! Chacun d'eux veut pénétrer avec ses préjugés littéraires dans Stendhal, bientôt le critique est arrêté dans sa marche. La raison en est que l'auteur et ses héros ne sont qu'un à proprement parler. C'est ainsi que nous trouvons, dans „Le Rouge et le Noir“ toutes les idées générales de Stendhal, sa conception du monde.

Stendhal était un homme du XVIIIe siècle. Sa philosophie est celle des sensualistes de

cette époque. Helvétius, Condillac et Vauvenargues sont ses maîtres. Notre première tâche doit donc être de montrer quelle est dans son chef-d'oeuvre la base de sa morale. Nous ne pouvons en donner qu'un aperçu. Nous constaterons qu'il y a des idées qui sont communes à de Vauvenargue et à Helvétius et à Nietzsche. Il est fort remarquable, suivant nous, que le philosophe de l'Engadine a les mêmes maîtres que son auteur favori.

Mais Stendhal est aussi le maître de M. Paul Bourget qui nous a donné son type du surhomme. Nous devons donc maintenant dépeindre l'homme supérieur comme ce romancier l'a conçu, car, ces deux romans „Le rouge et le noir“ et „Le disciple“ marquent, à notre avis, une date dans l'histoire de l'idée du surhomme. Il y a une grande quantité d'oeuvres qui ont eu un rapport direct avec la philosophie de Nietzsche, nous en étudierons les principales. Mais c'est M. Bourget qui a adopté bien des idées de Beyle et qui en a transformé un grand nombre sous l'influence du positivisme et de Nietzsche.

Notre exposition doit être strictement objective. Souvenons-nous des mots de Nietzsche: „On ne critique point une conception du monde: on la comprend ou on ne la comprend pas . . . Un être qui ne sent pas le parfum de la rose, n'est pas en droit, je pense, de critiquer là-dessus: et s'il sent, à la bonne heure, alors l'envie de critiquer lui passera!“

Nous limiterons notre travail à l'exposition des idées et à apprécier la cohérence logique et l'harmonie des pensées.

Pour nous, nous ne sommes pas disciples de Nietzsche, nous n'adorons pas le surhomme, pas plus celui du passé que celui de l'avenir. C'est dans la société seulement que naît et se développe la connaissance de la loi morale. Quest-ce que la morale? La loi de la société. C'est tout. Quant à vouloir le bien, c'est purement et simplement le fait de l'individu. La moralité ne se base pas sur la convention des personnes. La volonté morale n'obéit qu'à la loi qu'elle se donne à elle-même. L'importance de la loi morale n'est pas changée, quand les hommes, aussi bien que les bêtes, courent après le plaisir ou la joie. Si la faim, la soif, le plaisir gouvernaient seuls, la loi morale ne serait plus

qu'une idée qui ne devrait pas être réalisée dans la vie humaine. Cela ne concerne que la possibilité de la morale, non son importance (Voir: Cohen. Kants Begründung der Ethik, Berlin 1877, p. 129—130; Paul Natorp, Sozialpädagogik, Stuttgart, 1904,² p. 99—107).

II.

La grande influence littéraire et philosophique de Nietzsche se compare le mieux à celle de Rousseau ou de Goethe. Les oeuvres qui ont pour sujet sa philosophie sont en nombre presque innombrables. De même, il est tout à fait impossible de citer tous les romans et tous les drames qui ont été créés sous l'empire du philosophe de l'Engadine. Mais, chez nous autres Allemands, l'enthousiasme pour lui s'est ralenti. Les temps sont heureusement passés où chaque petit poète adorait la morale „par delà le bien et le mal“ et où chaque jeune homme se croyait un homme supérieur quand il avait séduit une jeune fille, se moquant pas mal du qu'en dira-t-on. Il est bien passé, le temps où presque tous les jeunes gens instruits se mettaient à plat ventre devant l'idole de Zarathoustra.

Les mots de M. Berg sur cette époque (p. 216) renferment autant d'amertume que de vérité. Et M. Riehl (p. 82 et 83) observe avec raison que Nietzsche n'a jamais eu par sa doctrine l'intention de propager le libertinage. A présent, nous autres Allemands, nous nous mettons à étudier l'harmonie des principales idées de la philosophie nietzschéenne. Nous en cherchons la substance, le noyau. Cette recherche constitue un travail assez aride, il est vrai, trop aride pour le grand public, mais absolument indispensable pour comprendre l'auteur de Zarathoustra.

A l'étranger, le nombre des disciples de l'ermite de l'Engadine croît de jour en jour. C'est surtout en France que son influence semble actuellement avoir atteint son apogée. C'est ainsi que nous pouvons mentionner les „Mouettes“, comédie de M. Paul Adam, qui est une étude de caractère à la fois paradoxale et profonde. Cet auteur, fidèle aux enseignements de „Zarathoustra“, francisa l'évangile de l'Uebermensch. „Ah! ce Nietzsche, nous le sert-on à toutes les sauces, aujourd'hui“ s'écrie M. Jules Bois dans les „Annales politiques et littéraires“ (No. 1216, p. 245). Si l'on veut chatouiller un auteur

au bon endroit, il faut l'appeler „surhomme“. Beaucoup de nouveaux romans français, récemment parus, nous dépeignent le conflit entre l'ancienne notion du dévouement et du sacrifice et la nouvelle dont le principe qu'elle impose est le développement poursuivi à outrance de l'indomptable énergie!

M. Gustave Lanson (Histoire de la littérature française, Paris 1902⁷, p. 1072) a très bien démontré, comment ce sont Taine, Renan et Darwin qui ont de nos jours le plus modifié les esprits en France. Mais, après eux, le règne de Nietzsche commence. L'influence de ces quatre philosophes, loin d'être identique a été fort diverse. Les trois premiers ont fourni la plupart des idées générales aux Français. Darwin surtout est devenu presque populaire. Mais l'adaptation des idées de Nietzsche semble être plus superficielle. A quoi bon la mention par tel ou tel auteur, du nom du malheureux philosophe et de son héros Zarathoustra! Très peu en ont perçu la pensée intime de la philosophie nietzschéenne. Que de fois trouve-t-on l'enthousiasme le plus débordant pour le „surhomme“! Voyez par exemple le roman „Madame et Monsieur Moloch“ de M. Marcel Prévost. Ainsi qu'il était autrefois chez nous autres Allemands, bien des Français aiment aujourd'hui la philosophie de Nietzsche parce qu'elle enseigne à affranchir des lois morales. On ne connaît que l'un des surhommes de Nietzsche, mais c'est celui qui a du sang roman dans les veines.

Malheureusement il y a encore une grande partie des gens de lettres qui croient que Nietzsche est un auteur exceptionnel d'une théorie du développement humain. Ce philosophe est-il donc vraiment un météore, tombé subitement sur la terre? Nullement! Comme tous les autres hommes, il a subi l'influence de son temps et surtout des temps passés. Si l'on ne regarde pas Nietzsche sur le fonds sombre du socialisme, darwinisme et pessimisme, jamais on ne le comprendra. Nietzsche voulait être un isolé, mais il ne l'était point du tout. C'est le méconnaître que l'isoler. On pourrait ajouter que Nietzsche a été pendant toute sa vie un négateur. Ses principales idées ne se sont jamais modifiées. Il est donc superflu de noter qu'on ne comprend jamais ses doctrines fondamentales en partageant sa vie en trois époques assez connues. Nous

résumerons donc d'abord ses principales doctrines morales, en suivant l'oeuvre de M. Vaihinger (Nietzsche als Philosoph, Berlin 1905). Le texte que nous en donnerons sera celui de la „Bibliothèque du Congrès international de Philosophie“ (t. IV). Après cela, nous tracerons le portrait des deux surhommes qui se trouvent dans l'oeuvre de Nietzsche. Nous terminerons en examinant superficiellement ses relations qu'il eut avec les grands moralistes français: Helvétius, Vauvenargues et Beyle-Stendhal.

L'essence de la philosophie de Zarathoustra est, à notre avis, l'immoralité qui est la conséquence logique de sa conception de la vie.

Quelle est l'essence intime de la conception nietzschéenne de la vie? C'est justement la théorie schopenhauerienne de la volonté, mais modifiée par le sens positif qu'elle a reçu sous l'influence du darwinisme et de sa doctrine de la lutte pour la vie. Nietzsche (XV, 473) nous donne le résumé de son oeuvre dans ses cinq „Non“. M. Vaihinger, dans son oeuvre déjà citée, tire du noyau de la doctrine de Nietzsche sept tendances principales: l'antipessimiste, l'anti-religieuse ou l'anti-chrétienne, l'anti-démocratique, l'anti-socialiste, l'anti-féministe, l'anti-intellectualiste et l'anti-moraliste.

Nous ne mentionnons ici que la dernière, qui est à peu près la seule que l'on connaît de Nietzsche dans le grand public qui ne forme dans le tout de sa doctrine qu'une partie, encore que considérable, et s'y incorpore précisément comme partie d'une remarquable conception générale sur le monde et la vie. Nietzsche même ne traite sa théorie de la morale que comme une partie de sa physiologie, ou plutôt de sa biologie. Et, en fait, cette tendance antimorale se déduit naturellement et nécessairement du principe général de Nietzsche: c'est précisément la transformation positive de la doctrine schopenhauerienne de la volonté sous l'influence du darwinisme. Chez Schopenhauer même se trouvait dans la morale le contrepoids nécessaire à sa conception pessimiste de la volonté.

Au point de vue de Nietzsche qui affirme la volonté de vivre et la lutte pour l'existence, il est maintenant tout à fait logique que Nietzsche, contrairement à Schopenhauer, doute de la valeur des vertus (p. e. l'amour

du prochain, l'équité, la justice), et même les rabaisse, les nie. Il y a principalement deux suites d'idées par lesquelles Nietzsche fut conduit à ce résultat surprenant.

Voici l'une: la loi immuable de la vie c'est pour lui le triomphe du fort, triomphe qui est de droit; le faible succombe et doit succomber. „Mort au faible“, dit un de ses aphorismes. C'est donc aussi une faute contre la loi de nature de protéger et de maintenir celui que la nature même destinait à périr. La pitié pour le faible et le misérable empêche leur disparition voulue par la nature. Comme conséquence de la théorie darwinienne de la sélection, peut-être aussi en souvenir de certaines institutions et coutumes de l'antiquité dures mais utiles, Nietzsche réclame franchement qu'il n'y ait plus de pitié pour le faible: on doit lui aplanir encore le chemin qui mène à sa perte voulue par la nature, mais on ne doit point lui conserver par des artifices la vie, qui n'est pour lui qu'une vie de souffrances, et gêne les autres. On ne doit pas se mettre en travers de la sélection naturelle du plus fort. Ce que la nature a condamné à la disparition, l'homme ne doit pas chercher à s'attacher à la vie. Ce que la nature a séparé, l'homme ne doit pas le joindre: ce qui est fort et capable de vivre, l'homme ne doit pas l'associer à ce qui est faible et incapable de vivre, il ne doit pas unir la santé et la maladie. Le malade doit au moins avoir assez de courage „pour se tirer de là“.

Un autre chemin par lequel Nietzsche fut conduit à son intransigeante attitude antimorale est l'histoire. Le progrès de l'histoire universelle, l'élévation de la civilisation est, comme le pense Nietzsche, réellement un effet de la guerre, un effet du manque cruel de scrupule, de la soif de domination et de l'égoïsme. Tous les grands progrès sont dus, pense-t-il, aux grands conquérants. Mais ces conquérants n'ont absolument pas observé dans leurs actions les préceptes moraux, ils ont fait en mille occasions ce que la morale traditionnelle appelle „Mal“. De telles personnalités historiques, de telles natures à la volonté puissante, sont au dessus du jugement vulgaire d'après les concepts enfantins du bien ou du mal. Le jugement moral ordinaire ne peut pas du tout s'appliquer équitablement à de telles natures de maîtres et de héros. C'est

chez elles qu'on voit que ce sont précisément les qualités réprouvées par la morale habituelle qui favorisent la vie.

Mais la foule des nombreux et des bien trop nombreux qui ont vécu sous la domination de ces natures de maîtres, ont appelé leurs actes „mauvais“, c'est-à-dire personnellement désagréables, et les qualités contraires de douceur et de scrupule „bonnes“, c'est-à-dire personnellement agréables. Mais, à l'origine, „bon“ signifie noble, les bons sont à l'origine les maîtres, les dominateurs; et à l'origine „mauvais“ ne signifie que petit, les mauvais sont à l'origine les petits gens. Seulement, dans le cours des temps, le sens de ces mots a évolué en sens contraire. Tout d'abord les maîtres sont dans n'importe quel cas „bons“. Au point de vue de la morale des maîtres, est bon tout ce qui est fort ou fortifié, mauvais, ce qui est faible ou affaibli. C'est pourquoi la morale des maîtres qualifie de „bon“ la bravoure, le courage, l'énergie, de „mauvais“ la faiblesse, la lâcheté, la soumission, le renoncement.

Pour les maîtres la spoliation des petits se comprend d'elle-même, ainsi les oiseaux de proie dévorent en paix les tendres agneaux.

Pour ces maîtres, Nietzsche a créé le mot célèbre de „surhomme“, ou plutôt il l'a emprunté à Goethe. Mais l'expression „surhomme“ est employée par Nietzsche dans un double sens, sans la connaissance duquel toute sa doctrine reste inintelligible.

On entend d'abord par „surhomme“ le représentant „individuel“ d'une plus haute humanité, au sens nietzschéen, „dans le passé“, toute personnalité saillante qui a réalisé historiquement l'idéal des maîtres, donc le „surhomme historique“. Mais d'autre part, le „surhomme“ c'est aussi l'idéal „commun“ de l'humanité qui doit être atteint dans l'avenir par le progrès de l'éducation et de la sélection, donc le „surhomme idéal“. M. Vaihinger appelle ce dernier la „surespèce“ et les autres les „surpersonnes“. La description de la première se trouve en maints endroits de l'oeuvre de Nietzsche, par exemple t. IV, p. 13 suiv, XV, p. 420 (l'espèce la plus forte). De telles surpersonnes dans le domaine historique furent un Alexandre le Grand, un César, un Auguste, un Charlemagne, un César Borgia, un Napoléon, surtout les deux derniers que

Nietzsche a souvent, trop souvent à la bouche. Zarathoustra prétend, il est vrai, qu'il n'y a jamais eu de surhomme, mais, vraisemblablement, Zarathoustra a parlé, cette fois aussi, en „poète“. Lorsque Nietzsche cherche dans le passé les représentants des maîtres tels qu'il le dépeint son portrait prend nécessairement un caractère presque brutal; car alors il doit se faire l'avocat de ces personnalités historiques avec toutes leurs fautes, et disons-le, avec tous leurs vices, et c'est à ces passages de son oeuvre que Nietzsche s'écarte le plus de ce qui était même jusqu'à lui l'idéal de l'humanité, et que nous rencontrons sa complaisance pour le criminel.

Il va de soi que, presque à chaque époque, il y eut des auteurs qui eurent un faible pour les forts. Cela ne nous regarde pas ici. Mais, nous jugeons à propos de mentionner, à ce point de vue, la très grande importance qu'eurent Milton, Schiller et Byron. M. L. Berg expose l'influence remarquable de Schiller sur le développement du surhomme. Peut-être pourrait-il ajouter que Charles Moor forme la transition du Satan de Milton au groupe nombreux des héros du XIXe siècle, surtout à ceux de Byron (voir la préface du drame „Les Brigands“). M. Seillière, page 82, appelle le héros du poème de Milton „un des par-rains avoués du romantisme“. M. Kühnemann, dans son oeuvre „Schiller“ (Munich, 1905) nous montre cela avec beaucoup de précision. Ce savant est d'avis que, en poésie, on ne doit pas confondre le personnage de Satan avec celui de Prométhée, que le surhomme de Nietzsche est un essai de les „assoler“ (p. 83). Il ne nous semble pas du tout impossible de comparer le personnage satanique à la „surpersonne“ de l'auteur de Zarathoustra, et Prométhée à sa „sur-espèce“. Selon nous la sur-espèce n'est rien autre que l'idéal de l'humanité, dépeint mille fois jusqu'ici par les philosophes, chacun d'après ses idées et ses tendances. Ici nous n'avons à nous occuper que des surpersonnes, que du personnage satanique. Demandons-nous maintenant: Où Nietzsche a-t-il trouvé l'idée du surhomme du passé?

Cet homme supérieur n'est-il pas originaire d'Allemagne? Notre pays a toujours été la patrie des personnages forts, des individualités remarquables. Sans aucun doute, M. Berg a raison, en disant (p. 29) que la

croisade entreprise pour délivrer l'individu, est partie de la race germanique.

La Réforme de l'église était une révolte de l'individu contre la force dogmatique de l'église catholique. De même l'humanisme offre la liberté des esprits aux hommes. C'est la parenté intérieure de la Réforme et de l'humanisme. Mais la différence importante en est très significative. Si l'humanisme avait produit une éthique, la Réforme n'aurait pas du être. L'humanisme ne pouvait avancer les questions éthiques. Il était trop naïf en face du problème de l'Etat. On peut même l'appeler cynique. Il n'y avait pas encore de conscience morale. La liberté de la joie esthétique avait séduit l'être humain. En même temps, pendant qu'au nord de l'Europe le coeur de l'homme se soumet à la rigueur de la loi morale c'est au sud que nous trouvons le plus grand libertinage.²⁾

Luther et César Borgia: voilà le contraste de la légalité morale avec la liberté de l'individu ou du libertinage du surhomme. César Borgia est le personnage admiré par Nietzsche et — par Beyle-Stendhal. Il en est de même avec Napoléon. La place nous manque pour conter en détail toute l'histoire du surhomme.

Il n'est point du tout une invention des temps modernes. M. Vaihinger, dans son oeuvre, et d'autres cités plus haut nous ont déjà montré la généalogie de l'homme supérieur.³⁾

Nous trouvons déjà dans Platon l'individualisme sans frein. Dans le Gorgias, on voit Calliclès, représentant des préjugés de l'aristocratie ionienne, dédaigneux des esclaves poltrons et des philosophes bavards, professer un individualisme entièrement dépourvu de correctif social, un machiavélisme ou beylisme avant la lettre qui est déjà très curieusement achevé. Il considère dès lors la morale comme une „timidité“. Les lois, dit-il, sont l'ouvrage des plus faibles et des plus nombreux; pour effrayer les forts, ils décrètent que la supériorité est chose laide et injuste: étant les plus faibles, ils sont trop heureux de décréter l'égalité générale, etc. (Gorgias, p. 491 suiv.)⁴⁾

A travers les siècles de l'antiquité et de l'époque moyenne et moderne nous pouvons suivre l'idée de la doctrine impérialiste.

Nous en trouvons la notion dans Nietzsche qui a surtout l'idée du surhomme des

sources françaises, c'est à dire dans Helvétius, Vauvenargues et Beyle.

III.

L'auteur de Zarathoustra avait, comme son maître Schopenhauer, une grande considération pour la nation française et pour sa littérature. M. Henri Lichtenberger a très bien mis en lumière le jugement qu'a porté Nietzsche sur la France, dans son essai: *Deutschland und Frankreich im Urteil Friedrich Nietzsche's*. (Der Lotse, t. I, No. 41 et 42). Nietzsche ne croyait qu'à la civilisation française. C'était surtout l'art de moraliser dans les salons français qui éveillait l'enthousiasme de Nietzsche. Il était romantique „jusque dans le détail de ses imaginations et de ses goûts“. D'abord il appréciait l'école romantique de l'Allemagne, plus tard il connut celle de la France et ses idées en furent totalement changées (voir Joël, p. 158). Comme il en a déjà été fait la remarque, c'est surtout Stendhal qui l'a influencé. Ces deux auteurs aimaient les philosophes du XVIIe siècle, principalement Helvétius et Vauvenargues, parce qu'ils étaient moralistes eux-mêmes.

M. Bourget dit avec raison que les trois causes maîtresses qui dirigèrent le développement de Beyle, sont: la philosophie du XVIIe siècle, la poésie de la guerre, celle de l'Italie.

Nietzsche en a également subi l'influence. Nous avons l'intention dans cet ouvrage de n'examiner que les doctrines morales de nos auteurs. Mais, Stendhal est-il moraliste? Il est certainement aussi psychologue. Goethe (Eckermann, Gespräche, le 17 janvier 1831) dit qu'il admire le regard psychologique et pénétrant de Beyle. Taine (Nouveaux essais, p. 252) est d'avis que notre romancier était un homme du monde observateur et non un moraliste. Il nous semble à nous qu'il était moraliste d'abord et avant tout. Nous sommes, sur ce point, de l'avis de M. P. Bourget. Quand cet amoureux de la vie physique décrit un de ses héros, précisément il laisse de côté les détails de cette vie physique et note seulement les détails de la vie morale. Mais il nous faut y ajouter que ses idées morales sont fort simples. D'après lui, la vie humaine ne peut avoir un autre but que le plaisir dans ses deux formes

principales: l'amour ou la satisfaction de desseins ambitieux. Helvétius a enseigné les mêmes doctrines. Pour Beyle, ce philosophe est „simple et honnête“ (De l'amour, p. 251). Il attachait une importance extrême à ce qu'on appelle en France la gloire (ib., p. 251). Ce philosophe commit la petite maladresse d'appeler son principe philosophique l'intérêt, au lieu de lui donner le joli nom de plaisir (p. 251). Notre romancier a ici les mêmes idées que Lamettrie (voir Lange, Gesch. d. Matériel. I. 350). En d'autres endroits de son oeuvre, nous trouvons l'expression de la plus haute admiration de Beyle pour Helvétius.

Quant à l'auteur de Zarathoustra, il nous faut d'abord mentionner que son maître Schopenhauer a très bien connu Helvétius. Le philosophe pessimiste le cite en beaucoup de passages, par exemple: Oeuvres complètes III, 262; III, 73; IV, 123; IV, 407 etc.

Nietzsche se laisse souvent guider sur le terrain de la morale par Helvétius. Nous trouvons dans ses oeuvres complètes (IV, 316) ce qui suit: Qu'est-ce que toute la philosophie allemande depuis Kant, avec ses ramifications françaises, anglaises et italiennes, sinon un attentat semitheologique contre Helvétius. On s'écarta de cet observateur de la bonne voie lentement et péniblement tracée qu'il indiquait de tout ce qui avait enfin été de la sorte exprimé et résumé. Jusqu'à ce jour Helvétius est, en Allemagne, le plus injurié de toutes les bons moralistes et de tous les braves gens. Il est „le dernier grand événement de la morale“ (XIII, 248 et 249). L'enthousiasme de Nietzsche pour Helvétius est le plus grand comme en témoignent ses oeuvres VII, 184. Nietzsche a donc très bien connu la philosophie d'Helvétius. Il y a du rencontrer non seulement l'idée, mais le terme même de la volonté de puissance (voir Seillier, p. 127). Il a connu le livre du docteur Rée: *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* (Chemnitz, 1877), où ce raisonnement d'Helvétius sur la pitié est exposé. C'est un sentiment auquel on s'abandonne: 1° pour s'arracher à la douleur physique de voir souffrir, 2° pour jouir du spectacle d'une reconnaissance qui produit du moins en nous l'espoir d'une utilité éloignée, 3° pour faire acte de „puissance“ dont l'exercice nous est toujours agréable,

parce qu'elle rappelle à notre esprit l'image des plaisirs attachés à cette puissance.

Ajoutons que l'idée de la volonté de la puissance n'a saisi Nietzsche que postérieurement à ses livres „Richard Wagner à Bayreuth“ et „l'Aurore“. Dans ce dernier le désir du pouvoir est appelé „le démon de l'humanité“. Il commence par condamner le pouvoir et finit par le glorifier. D'abord il manie la volonté de puissance „en disciple avisé de ses inventeurs sensualistes“, et dans un sens „nettement utilitaire“. En ce temps (II, 64) il cherche, par exemple, l'origine de la vanité dans le désir qu'a l'homme primitif de passer pour plus puissant qu'il n'est. Il veut „effrayer à tout prix“. Mais Oeuvres XIV, aph. 147, „Nietzsche médit amèrement de l'utilitarisme et de ses plates suggestions“ (Seillière, p. 123).

Maintenant nous allons retracer rapidement les principales idées de la philosophie de Helvétius. Qu'est-ce dans l'homme que l'esprit? L'assemblage de ses idées... où, s'il n'est point d'idées... l'esprit et le talent sont donc en nous des acquisitions, et l'un et l'autre... ont donc pour principes générateurs: 1° La sensibilité physique. Sans elle, nous ne recevions point de sensations. 2° La mémoire, c'est-à-dire, la faculté de se rappeler les sensations reçues. 3° L'intérêt que nous avons entr'elles (De l'homme p. 265). La sensibilité est la cause unique de nos actions, de nos pensées, de nos passions et de notre sociabilité (De l'homme p. 81). Qu'est-ce que l'intérêt? Parmi les hommes, peu sont honnêtes, et le mot intérêt doit en conséquence, réveiller dans la plupart d'entre eux l'idée d'un intérêt pécuniaire ou d'un objet aussi vil et aussi méprisable. Une âme noble et élevée en a-t-elle la même idée? Non, ce mot lui rappelle uniquement l'amour de soi. Le vertueux n'aperçoit dans l'intérêt que le ressort puissant et général qui, moteur de tous les hommes, les porte tantôt au vice, tantôt à la vertu (De l'homme p. 122). Plaisir et douleur sont et seront toujours l'unique principe des actions de l'homme (De l'homme p. 96). L'intérêt joue donc un grand rôle dans le monde. Notre philosophe nous montre que l'intérêt fait estimer en soi jusqu'à la cruauté qu'on déteste chez les autres. L'intérêt fait respecter le crime. L'intérêt fait les Saints. L'intérêt persuade aux grands qu'ils sont d'une

espèce différente des autres hommes. L'intérêt fait honorer le vice dans un protecteur. L'intérêt du puissant commande plus impérieusement que la vertu aux opinions générales etc. (p. 485 et suiv).

Quel homme est vertueux? L'homme fortement passionné c'est celui-là seul qui pénètre jusque dans le sanctuaire de la vertu. Il n'en est pas ainsi de ces hommes incapables de passions vives, et qu'on appelle „honnêtes“ (De l'esprit, discours III, chapitre XVI). Car les sensations faibles ne nous arrachent point à l'ennui, qui est une maladie de l'âme. Quel en est le principe? L'absence de sensations assez vives pour nous occuper. L'oisif voudrait éprouver à chaque instant des sensations fortes. Elles seules peuvent l'arracher à l'ennui. (De l'homme p. 399.) L'homme supérieur a donc de grandes et vives passions. Notre philosophe nous donne la généalogie des passions: Un principe de vie anime l'homme. Ce principe est la sensibilité physique. Que produit en lui cette sensibilité? Un sentiment d'amour pour le plaisir et de haine pour la douleur.

C'est de ces deux sentiments réunis dans l'homme et toujours présents à son esprit que se forme en lui ce que l'on peut appeler le sentiment de l'amour de soi. Cet amour de soi engendre le désir du bonheur; le désir du bonheur, celui du pouvoir.

Presque chaque page nous donne la doctrine impérialiste de notre philosophe.

„A la tête des vertus fondamentales on place la force et le pouvoir: c'est la vertu la plus et la seule peut-être qui soit vraiment estimée. Le mépris est l'apanage de la faiblesse“ (De l'homme p. 192). Quelle est la source du désir du pouvoir? Les hommes s'aiment eux mêmes. Tous désirent d'être heureux, et croient qu'ils le seraient parfaitement, s'ils étaient revêtus du degré de la puissance nécessaire pour leur procurer toute espèce de plaisir. Le désir du pouvoir prend donc sa source dans l'amour du plaisir“ (De l'homme p. 85.). Pour ce motif, tous les hommes ont le désir d'être despotes. Chacun veut forcer les hommes à contribuer de tout leur pouvoir à son bonheur propre, c'est à cet effet qu'on veut les commander (De l'esprit I. chap. XVII). L'amour de l'homme pour le pouvoir est tel qu'en toute circonstance l'exercice lui en est agréable, parce qu'il lui

en rappelle l'existence, voilà la volonté de vivre de Nietzsche. Tout homme désire une grande puissance et tout homme sait qu'il est presque impossible d'être à la fois toujours juste et puissant. (De l'homme, p. 209.) L'amour du pouvoir, fondé sur celui du bonheur est donc l'objet commun de tous nos désirs. Aussi les richesses, les honneurs, la gloire, l'envie, la considération, la justice, l'intolérance, enfin, toutes les passions factices ne sont-elles en nous que l'amour du pouvoir, déguisé sous ces noms différents. Nous trouverons dans Nietzsche (XV, 360) aussi les espèces déguisées de la volonté du pouvoir. Le pouvoir est l'objet unique de la recherche des hommes. Parce que tous les hommes désirent le pouvoir, ils envient ceux qui le possèdent déjà. La nature a fait l'homme envieux. Vouloir le changer à cet égard, c'est vouloir qu'il cesse de s'aimer, c'est vouloir l'impossible. (De l'homme, p. 195.) L'homme qui désire le pouvoir veut être indépendant. L'homme hait la dépendance. Delà peut-être sa haine pour ses père et mère, et ce proverbe fondé sur une observation commune et constante: L'amour des parents descend et ne remonte pas (De l'homme, p. 91). Nietzsche est de même avis (II, aph. 133). L'homme supérieur est admiré. Perd-on l'espoir d'égaliser ceux qu'on admire, l'admiration fait place à la haine. La ressource de l'orgueil, c'est le mépris des talents. Le vœu de l'homme médiocre, c'est de n'avoir point de supérieur. (De l'homme, p. 195.) Les grands talents ont quelques admirateurs, et peu d'amis. Le vœu secret et général du plus grand nombre, ce n'est pas que l'esprit s'exalte, c'est qu la sottise s'étende. Le génie a pour protecteurs et panégyristes la jeunesse et quelques hommes éclairés et vertueux. Mais leur impuissante protection ne lui donne ni crédit, ni considération. Quelle est cependant la nourriture commune du talent et de la vertu? La considération et les éloges. Privé de cette nourriture, l'un et l'autre languissent et meurent, l'activité et l'énergie de l'âme s'éteignent. C'est la flamme qui n'a plus rien à dévorer. (De l'homme, p. 198.) La gloire est la maîtresse de presque tous les grands hommes: ils la poursuivent à travers les dangers; ils bravent pour l'obtenir les travaux de la guerre, les ennuis de l'étude, et la haine de mille rivaux. Mais

dans quel pays? Dans ceux où la gloire confère la puissance. C'est du moment où l'amour de la gloire se fait sentir à l'homme et se développe en lui qu'on peut dater les progrès de son esprit. (p. 193.)

Nous avons donc ici la morale impérialiste toute pure. Mais Helvétius est trop de son temps. Il n'est pas assez audacieux pour donner à tous la satisfaction de la Volonté de puissance. Voici la conclusion naïve de notre analyste tout à l'heure si pénétrant: Puisque tout homme a l'amour du „pouvoir“, il suffit pour amener naturellement tout homme à la vertu que le „législateur“ attache richesse et surtout „puissance“ à la pratique de la vertu. Comment cela? C'est son affaire. „Quant à moi, j'ai rempli ma tâche si j'ai prouvé que tout n'est dans l'homme qu'amour déguisé du „pouvoir“. „Notre politique s'arrête au moment d'éclairer sa lanterne“. (Seillière, p. 126.)

Helvétius croit à la toute-puissance des lois et de l'éducation. La première passion du citoyen doit être celle des lois et du bien public. Car c'est le bonheur qui est dépendant des lois qui régissent les hommes et des instructions que ceux-ci reçoivent. Au regard de Stendhal, il est très important de mentionner que, selon Helvétius, ce sont la forme du gouvernement et les mœurs qui sont principaux les éducateurs de la jeunesse. Les nouveaux et importants éducateurs de l'adolescent sont la forme du gouvernement sous laquelle il vit et les mœurs que cette forme de gouvernement donne à une nation. Maîtres et disciples, tous sont soumis à ces instituteurs; ce sont les principaux cependant ce ne sont pas les seuls qui forment la jeunesse. Au nombre de ces éducateurs, il faut compter encore le rang qu'un jeune homme occupe dans le monde, son état d'indigence ou de richesse, les sociétés avec lesquelles il se lie; enfin ses amis, ses lectures et ses maîtresses. Or c'est du hasard qu'il tient son état. Le hasard a donc sur notre éducation une influence nécessaire et considérable (p. 23). Nous devons aux hasards les hommes illustres. (p.23.) (De l'homme, 21.) Notre philosophe nous démontre l'égalité intellectuelle de tous les hommes. Mais les esprits ne sont-ils pas toujours inégaux? Quelle en est la cause? Les causes générales de l'inégalité des esprits

se réduisent à deux: L'une est l'enchaînement des évènements, des circonstances et des positions (enchaînement auquel il donne le nom de hasard); l'autre est le désir, plus ou moins vif qu'ils ont de s'instruire (De l'homme, p. 172.) Helvétius s'approche ainsi de la théorie de milieu. Selon le philosophe, les vrais précepteurs de l'enfance sont les objets qui l'environnent: c'est à ces instituteurs qu'elle doit presque toutes ses idées. Nous trouverons tous ces détails dans Stendahl.

Quelle est enfin la confession religieuse de notre philosophe?

Helvétius n'attribue pas de grande influence à la religion: En tout pays, beaucoup de gens de la bonne doctrine, et peu de vertueux. Pourquoi? C'est que la religion n'est pas une vertu. Toute croyance, et même tout principe spéculatif, n'a pour l'ordinaire aucune influence sur la conduite et la probité des hommes (De l'homme, p. 355). D'après lui, quel est le fondement de tout religion? L'obéissance aux lois est le fondement de toute législation. L'obéissance au pêtre est le fondement de presque toute religion (ibid, p. 359). Si les sciences de la morale, de la politique et de la législation ne sont qu'une seule et même science, quels devraient être les vrais docteurs de la morale? Les prêtres? Non: mais les magistrats. La religion détermine notre croyance; et les lois, nos moeurs et nos vertus. . . . En chaque pays, l'orthodoxe est celui qui croit tel ou tel dogme; et dans tout l'univers, le vertueux est celui qui fait telle ou telle action humaine et conforme à l'intérêt général. Or, si ce sont les lois qui déterminent nos actions, ce sont elles qui font les bons citoyens (ibid., p. 358). Le mal que font les religions, est réel, et le bien imaginaire. De quelle utilité, en effet, peuvent-elles être? Leurs préceptes sont ou contraires, ou conformes à la loi naturelle, c'est-à-dire, à celle que la raison perfectionnée dicte aux sociétés pour leur grand bonheur. Dans le premier cas, il faut rejeter les préceptes de cette religion comme contraires au bien public. Dans le second, il faut les admettre. Mais alors que sert une religion qui n'enseigne rien que l'esprit de le bon sens n'enseigne sans elle? (ibid., p. 362). La religion vraiment utile est celle qui force les hommes à s'instruire (ibid., p. 369).

Notre philosophe veut séparer la morale de la religion, mais il le fait en discréditant celle-ci. Nietzsche a comme ses maîtres Helvétius, Vauvenargues et Beyle, cette tendance antireligieuse.

Dans la biographie de Nietzsche (II, 20), sa soeur raconte que, à Noël 1869, elle lui a donné comme cadeau l'oeuvre de Vauvenargues (page 271); Cosima dit à sa soeur: Ton frère connaît très bien les anciens Français: Montaigne, La Rochefoucauld, Vauvenargues etc. Voir le recueil de la correspondance de Nietzsche, (III, 175), où Burckhardt démontre l'affinité spirituelle de Vauvenargues et Nietzsche. Celui-ci avait la même prédilection pour le moraliste français que son maître Schopenhauer (voir oeuvres compl. III, 69; IV, 9; V, 115; V, 462) qui aime à citer le bon mot de Vauvenargues: La clarté est la bonne foi des philosophes.

Et Stendhal a annoté un exemplaire des oeuvres de Vauvenargues, faisant partie de la bibliothèque particulière de M.C. Stryenski et provenant de collection du baron de Mareste (Paupe, p. 285). Ajoutons que Vauvenargues avait été un soldat, un guerrier de même que Beyle et Nietzsche. Tous les trois appréciaient Voltaire qui était un ami de Vauvenargues. Il est de même de leur prédilection pour le style d'aphorismes.

Etudions maintenant un peu la doctrine morale de Vauvenargues. D'après lui, le monde morale n'est pas celui de la liberté. Quel est-il donc? Il existe en nous, pensait-il, un sens intime et délicat, révélateur merveilleux du beau et du bien, le coeur. La subordination absolue de la raison au sentiment, du mouvement réfléchi au mouvement naturel devint ainsi le principe de sa théorie morale; et la célèbre maxime, „les grandes pensées viennent du coeur“, en fut la vive expression. (Paléologue, p. 94.) D'après notre philosophe, „le sentiment“ est une faculté spontanée.

Vauvenargues est donc l'apôtre de l'activité. Elle porte les hommes à la vertu et à la gloire (I, 33). Une force inquiète lui donne naissance (I, 74). Il est tellement impossible à l'homme de subsister sans action, que, s'il veut s'empêcher d'agir, ce ne peut être que par un acte encore plus laborieux que celui auquel il s'oppose; mais cette activité qui détruit le présent, le rappelle, le reproduit, et charme les maux de

la vie (I, 94). Il est vrai que l'activité a ses dégoûts, et ses périls; mais ces inconvénients, momentanés dans le travail, se multiplient dans l'oisiveté, où un esprit ardent se consume lui-même et s'importune (I, 136). Dans son essai sur quelques caractères, il nous donne le portrait d'un homme actif (No. 25, Titus, ou l'activité, I, 318). L'activité fait plus de fortunes que la prudence (Réflexions et maximes, 181). Qui condamne l'activité, condamne la fécondité. Agir n'est autre chose que produire; chaque action est un nouvel être qui commence, et qui n'était pas. Plus nous agissons, plus nous produisons, plus nous vivons, car le sort des choses humaines est de ne pouvoir se maintenir que par une génération continuelle (ibid., 594). Les hommes actifs supportent plus impatiemment l'ennui que le travail (ibid. 937). Notre philosophe n'est pas parmi ceux qui traitent la morale comme on traite la nouvelle architecture, où l'on cherche avant toutes choses la commodité (ibid. 29). C'est la gloire qui nous excite au travail et à la vertu (I, 33). L'amour de la gloire fait les grandes fortunes entre les peuples (Maxime 58). Nous avons si peu de vertu que nous nous trouvons ridicules d'aimer la gloire (ibid. 59). Si les hommes ne l'avaient pas aimée, ils n'auraient ni assez d'esprit ni assez de vertu pour la mériter (ibid. 152). C'est donc par la vertu qu'il faut la rechercher (ibid. 295). Elle serait la plus vive de nos passions, sans son incertitude (ibid. 494). Il n'y a pas de gloire achevée, sans celle des armes (ibid. 497). Elle embellit les héros (ibid. 496) et est difficile à acquérir (ibid. 560). Peu de gens la méprisent, car même ceux qui font des métiers infâmes, comme les voleurs, les femmes perdues, se font gloire de leurs crimes (ibid. 713). Rien n'est si doux que ses premiers regards (ibid. 758). Enfin il faut mentionner les discours sur la gloire adressés à un ami.

Mais ce n'est pas seulement la passion de la gloire que Vauvenargues aime. Il écrit à Mirabeau qu'une vie sans passions ressemble bien à la mort, et il compare un homme sans passions à un livre de raisonnements: il n'est bon qu'à ceux qui le lisent; il n'a pas la vie en lui, il ne sent point, il ne jouit de rien, pas même de ses pensées (II, 129). Nous trouvons dans Vauvenargues „la supériorité des grands“,

Voici la 560e maxime: Les qualités dominantes des hommes ne sont pas celles qu'ils laissent paraître, mais au contraire, celles qu'ils cachent le plus volontiers; car ce sont leurs passions qui forment leur caractère, et on n'avoue point les passions qu'elles ne soient si frivoles, que la mode les justifie, ou si modérées, que la raison n'en rougisse point. Or cache surtout l'ambition, parce qu'elle est une espèce de reconnaissance humiliante de la supériorité des grands, et un aveu de la petitesse de notre fortune, ou de la présomption de notre esprit. Il n'y a que ceux qui désirent peu, ou ceux qui sont à portée de faire réussir leurs prétentions, qui puissent les laisser paraître avec bienséance . . . Dans Vauvenargues hait les gens médiocres. la huitième de ses réflexions sur divers sujets, il s'attaque à la médiocrité: Si l'on pouvait dans la médiocrité n'être ni glorieux, ni timide, ni envieux, ni flatteur, ni préoccupé des besoins et des soins de son état! Lorsque le dédain et les manières de ce qui nous environne concourent à nous abaisser, si l'on savait alors s'élever, se sentir, résister à la multitude! . . . Dans les conseils à un jeune homme, il dit: Si l'on est obligé de prendre des résolutions extrêmes, il faut les embrasser avec courage, et sans prendre conseil des gens médiocres; car ceux-ci ne comprennent pas qu'on puisse assez souffrir dans la médiocrité qui est leur état naturel, pour en sortir par de si grands hasards, ni qu'on puisse durer dans ces extrémités qui sont hors de la sphère de leurs sentiments (I, 119).

Mais, regardé de plus près, Vauvenargues se rapproche déjà de l'idéal impérialiste en morale. Les faibles veulent dépendre, afin d'être protégés; ceux qui craignent les hommes aiment les lois. (Maxime 188). La dépendance est née de la société (ibid. 185). Il donne ces prédarviniennes professions de foi: Entre rois, entre peuples, entre particuliers, le plus fort se donne des droits sur le plus faible, et la même règle est suivie par les animaux, par la matière, par les éléments, etc., de sorte que tout s'exécute dans l'univers par la violence; et cet ordre, que nous blâmons avec quelque apparence de justice, est la loi la plus générale, la plus absolue, la plus immuable, et la plus ancienne de la nature

(ibid. 187). A cause de cette maxime M. Seillière, dans son oeuvre citée, rappelle avec raison les analyses finales de Nietzsche sur la Volonté de puissance en mécanique et en chimie. Dans la 413e maxime, Vauvenargues s'occupe de la paix; il dit: Ce que nous honorons du nom de paix n'est d'après tout qu'une courte trêve, par laquelle le plus faible, renonce à ses prétentions, justes ou injustes, jusqu'à ce qu'il trouve l'occasion de les faire valoir à main armée. — La paix, qui borne les talents et amollit les peuples, n'est un bien ni en moral, ni en politique (ibid. 443). Elle rend les peuples plus heureux, et les hommes plus faibles (ibid. 748).

Nous retrouverons toutes ces idées dans Beyle et dans Nietzsche. Posons maintenant la question: Quelle est la différence entre la philosophie d'Helvétius et de Vauvenargues. L'un et l'autre apprécient la grande valeur des passions, elles sont le feu céleste qui anime tout, à qui sont dues les découvertes des sciences et des arts. Mais d'après Helvétius elles ont leur origine dans l'amour pour le plaisir et dans la haine pour la douleur qui est fondé sur l'amour de nous-mêmes. Dans son introduction à la connaissance de l'esprit humain, Vauvenargues ruine cette théorie que La Rochefoucauld a initiée et qu'Helvétius reprend et exagère encore. Il propose des fins plus hautes à la nature humaine, il la relève, il constate en elle de plus nobles mobiles. La philosophie de Vauvenargues est de beaucoup plus grosse conséquence que celle d'Helvétius, qui, quoique égoïste, désire le bien public. Quant à la pitié, il faut mentionner que Vauvenargues a un autre avis que La Rochefoucauld qui a inspiré ses sentiments sur cette vertu à Nietzsche. Il prétend que la pitié „est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber“ et que „les services que nous rendons sont, à proprement parler des biens que nous nous faisons par avance“ (264e Max.). La pitié n'est qu'un sentiment mêlé de tristesse et d'amour; je ne pense pas qu'elle ait besoin d'être excitée par un retour sur nous-mêmes. Pourquoi la misère ne pourrait-elle faire sur notre coeur ce que fait la vue d'une plaie sur nos sens? N'y a-t-il pas des choses qui affectent immédiatement l'esprit? L'impression des nouveautés ne prévient-elle pas toujours nos réflexions?

Notre âme est-elle incapable d'un sentiment désintéressé? (I, 43). Mais il ne faut point compter sur la pitié des autres, il faut mettre toute sa confiance en soi, et n'espérer que sur son propre courage (I, 92). Vauvenargues a donc une toute autre opinion sur la pitié qu'Helvétius.

Selon Vauvenargues, l'humanité est la première des vertus (Maxime 441), car on ne peut être juste, si on n'est humain (ibid. 28). Mais c'est surtout dans ses oeuvres posthumes que Vauvenargues nous révèle des idées en contraste avec son opinion antérieure. Là, il donne plus libre cours à ses sentiments intimes.

Quant à ses doctrines religieuses, Vauvenargues ne connaît comme Helvétius que nature et raison. Le hasard dispose universellement et absolument de tout (I, 473). Voici son essai sur la providence: Les inondations ou la sécheresse font périr les fruits; le froid excessif dépeuple la terre des animaux qui n'ont point d'abri; les maladies épidémiques ravagent en tous lieux l'espèce humaine, et changent des vastes royaumes en déserts; les hommes se détruisent eux-mêmes par les guerres, et le faible est la proie du fort. Celui qui ne possède rien, s'il ne peut travailler, qu'il meure: c'est la loi du sort; il diminue et s'évanouit à la face du soleil, délaissé de toute la terre. Les bêtes se dévorent aussi entre elles: le loup, l'épervier, le faucon, si les animaux plus faibles leur échappent, périssent eux-mêmes; rivaux de la barbare cruauté des hommes, ils se partagent ses restes sanglants et ne vivent que de carnage. O terre! ô terre! tu n'es qu'un tombeau, et un champ couvert de dépouilles; tu n'enfantes que pour la mort. Qui t'a donné l'être? Ton âme paraît endormie dans ses fers. Qui préside à tes mouvements? Te faut-il admirer donc ta constante et invariable imperfection? Ainsi s'exhale le chagrin d'un philosophe qui ne connaît que la raison et la nature sans révélation. — Vauvenargues ne veut point être un adversaire de la religion. Mais il est, avant tout, un homme sincère. Il note ses impressions, à mesure qu'elles lui viennent: hier incrédule, aujourd'hui croyant, ou regrettant de ne pas l'être. Sur ce point on trouve beaucoup de contradictions dans ses oeuvres (I, 232). Mais, au fond de son coeur, il veut être philosophe et séparer les sciences de la religion.

IV.

M. Lichtenberger, dans son essai cité, dit que, après 1870, Nietzsche a découvert par hasard Stendhal, presque inconnu jusqu'ici en Allemagne, dans une librairie à Bâle. Mais il a connu cet écrivain français dès 1869, d'après les paroles de sa soeur. Il en fait de bonne heure „un de ses conseillers favoris“ (voir biogr. p. 20, 134, 488, 590, 888). Il appelle le romancier „un des plus beaux hasards“ de sa vie; il est pour lui important „pour sa psychologie anticipante“. Nietzsche écrit à Pierre Gast: Les hommes qui sont assez profonds et gais pour moi, avec des âmes mélancoliques et folles, comme feu mes amis Stendhal et l'abbé Galiani, n'ont pu être ici-bas sans l'amour d'un musicien de bonne chance (Galiani non sans Piccini, Stendhal non sans Cimarosa et Mozart) (biogr. II, 590). Stendhal appartient avec Napoléon, Goethe, Henri Heine et Schopenhauer „aux grands hommes qui n'ont pas eu de propre patrie.“ Les deux auteurs, Beyle et Nietzsche, ont une certaine antipathie envers leur patrie. Ils sont originaires dans „la solitude“. Ils ont la même idée de la beauté, car, oeuvres VII, 408, Nietzsche cite Stendhal, „De l'amour“ page 34: „La beauté n'est que la promesse du bonheur“. Dans ce même endroit, il compare les doctrines de la beauté de Kant à celles de Beyle, en préférant le romancier français au philosophe allemand. Leurs pays de prédilection sont ceux du sud. César Borgia est leur héros de prédilection (XV, 444, V, 334). En beyliste fidèle Nietzsche oppose „la Renaissance progressive à la Réforme rétrograde“ (II aph. 26, 125, 237, XV, 149, XV, p. 37). „Le contraire de l'inexpérience des Allemands et de leur innocence in voluptate psychologica, et l'expression la plus réussie de la curiosité et de l'esprit inventif vraiment français dans le domaine des frissons délicats, c'est Henri Beyle, cet homme curieux, anticipant et précurseur, qui parcourut dans un temps napoléonien „son“ Europe, plusieurs siècles d'âme européenne, comme explorateur et . . . découvreur de cette âme: il a fallu deux générations pour le joindre, pour résoudre quelques-uns des problèmes qui le tourmentaient et qui ravissaient cet Epicurien admirable, cet homme à points d'interrogation, qui a été le dernier des psychologues français.“ Ces mots prouvent donc,

sans doute, que l'influence de Stendhal a été considérable sur Nietzsche.

Nietzsche appelle (III, aph. 319) sa patrie „le pays des mauvais penseurs“. Il nous donne une pareille comparaison des seuls pays que Beyle: III, aph. 324; XV, p. 48. Il est remarquable que Schopenhauer méprise aussi les philosophes allemands. M. Seillière (page 279), fait le parallèle de Beyle avec Nietzsche, quant à leurs prétentions nobiliaires: Vigny, Musset, Balzac, Barbey, Villiers-de l'Isle Adam, Gobineau, Stendhal et Nietzsche, tous sont occupés à se procurer à tout prix des ancêtres. Henri Beyle enfant ne se faisait-il pas raconter par sa grand'tante, Elisabeth Gagnon, l'origine italienne de sa famille maternelle. Or, une légende analogue, un „mythe“, dit Mme. Foerster, avait cours dans la famille Nietzsche sur les origines polonaises. En 1883, Nietzsche écrivait: „On m'a enseigné à rapporter l'origine de mon sang et de mon nom à des gentilshommes polonais qui se nommaient Nietzky, et durent quitter leur titre avec leur patrie, il y a plus de cent ans, cédant à d'intolérables persécutions religieuses . . .“

Dans la deuxième préface de son livre „De l'amour“, Beyle dit: je n'écris que pour cent lecteurs, et de ces êtres malheureux, aimables, charmants, point hypocrites, point „moraux“, auxquels je voudrais plaire: „j'en connais à peine un ou deux.“ Ce nombre „cent“ joue un grand rôle chez le philosophe de l'Engadine. La centaine de Nietzsche doit être accoutumée à l'héroïsme et non pas élevée à la manière moderne (I, 338). Cette milice est à trouver jusqu'à la fin de notre penseur. M. Seillière est d'avis qu'il faut chercher le règlement intérieur de ces „cent“ dans l'„Avenir de nos établissements d'éducation.“

Nos deux auteurs ont la même prédilection pour les aphorismes, de même que les grands moralistes La Rochefoucauld, de Vauvenargues et Schopenhauer. M. Seillière est d'avis que la dimension des aphorismes de Nietzsche est une sorte de thermomètre pour mesurer sa santé (p. 113). Sans doute elle aura été très importante pour la conception de ses idées. Mais nous croyons, avec M. Joël, que la cause en est plus profonde. Les aphorismes, avec leur forme brève, sont le langage des hommes passionnés. La passion parle en termes hachés.

A cause de cela, La Rochefoucauld, Vauvenargues, Beyle et Nietzsche les aimaient. Ces auteurs, en pensant, ne construisent pas, ils marchent, ils sautent, ils méditent les cas spéciaux. Il leur manque la vue synthétique du philosophe. Il nous faut ajouter que l'aphorisme est la forme idéale de la critique, même philosophique. Beyle et Nietzsche n'ont été que de grands critiques. Ils se sont attaqués à la morale et aux mœurs de leurs temps. Les négations de Nietzsche, déjà mentionnées, se trouvent presque tous dans Stendhal. Son surhomme, Julien Sorel, est le prototype des hommes forts du siècle, des déclassés, prêts à la révolte et au crime.

L'homme de force et d'énergie.

Au moment où le romantisme chrétien commence à s'épanouir, des livres singuliers paraissent, qui sont en contradiction avec la direction générale des esprits. Chateaubriand y est méprisé et le christianisme et sa morale. Vers l'an 1830 ces œuvres sont très significatives: *Colomba* (1830), *Notre Dame* (1830), *Le Rouge et le Noir* (1830-1831). Père Goriot (1835). Tous ces romans nous donnent un type de criminel, des hommes de force et d'action, qui ne se soucient pas de la morale de la société. C'est surtout toute l'œuvre de Balzac qui nous offre l'image de l'homme de force. Ce romancier a affranchi la force de ses entraves; il l'a peinte complète, dégagée de la raison qui l'empêche de se nuire à elle-même, indifférente à la justice qui l'empêche de nuire aux autres; il l'a agrandie, il l'a nourrie, il l'a déployée et l'a donnée en spectacle, au premier rang, comme héroïne et comme souveraine, dans les monomanes et dans les scélérats (Taine, p. 64). Voilà un auteur d'après le goût de l'auteur de Zarathoustra, de même que de Stendhal. Mais posons maintenant la question: quelle était la cause de l'apparition de tels romans? L'ennui gouvernait alors les gens instruits, tout le monde désirait avoir de l'énergie et des passions. Le héros du commencement du XIXe siècle était Napoléon. Il était considéré comme ennemi des savants des idéologues. Le chef d'œuvre de Schopenhauer „Le monde comme volonté et idée“ parut en 1818, mais presque personne ne le comprenait. Dans ce temps-là, on n'ap-

précia point l'homme supérieur, l'homme d'énergie et d'action. „Le Rouge et le Noir“ avait été commencé sous la Restauration et ne fut achevé que quatre mois après la Révolution de juillet en 1830. Ce roman et les autres cités conservèrent l'idée de l'homme de force. Napoléon joue donc un grand rôle dans l'œuvre de Stendhal. „Le Rouge et le Noir“ resterait incompréhensible, si l'on ne se reportait à l'époque où le roman a dû être conçu, et si l'on ne tenait compte de l'état cérébral où la prodigieuse ambition de l'empereur avait laissé la génération à laquelle appartenait Stendhal, ce sceptique, ce railleur à froid, ce moraliste sans préjugés, cet écrivain qui se garde de tout enthousiasme, frémit et s'incline au seul nom de Napoléon. Il ne prend pas directement la parole, mais on le sent toujours vibrant d'une admiration ancienne, et sous le coup des ruines qu'a faites en lui et autour de lui la chute du colosse. A ce point de vue, il faut regarder son Julien Sorel comme la personification des rêves ambitieux et des regrets de toute une époque (Zola, p. 94). Nous avons déjà mentionné la prédilection de Nietzsche pour Napoléon. Ajoutons qu'il est pour ce philosophe „le retour à la nature“. Stendhal était lui-même un homme de force et d'énergie. Les plus rares jouissances de sa vie lui sont venues de l'action. Il éprouvait le besoin de déployer ses forces. Quand il était sujet à l'ennui, il cherchait à le secouer par une activité continuelle. Son imagination avait une point d'héroïsme, grâce peut-être aux récits romanesques de sa tante Elisabeth: ce qu'il appelle son „espagnolisme“. Cet „espagnolisme“ lui remplaça jusqu'à un certain point la conscience qui lui manquait: il développa en lui le sentiment de l'honneur, la haine de toutes les bassesses, le mépris de l'hypocrisie (Rod, p. 58). Plus tard, nous allons faire connaître l'importance des récits de la grand' mère et de la mère de Nietzsche pour le développement de ses idées.

Nous goûts président à la naissance de nos idées. Nous trouvons donc les principales idées de Stendhal dans son chef d'œuvre. Il renferme une large part de confession personnelle. En ce sens, l'auteur et son héros sont bien des êtres de même espèce; mais Julien Sorel n'est point du tout le portrait de Beyle. Contre cette opinion,

l'auteur protesta vivement dans une lettre de 1831 (Paupe, p. 60). Dans le personnage de Sorel, le romancier s'est représenté „tel qu'il se connaissait ou croyait se connaître, tel qu'il désirait être, tel qu'il désirait paraître“. „Il révèle son coeur et ses nerfs à chaque minute.“ Zola (p. 94) allègue assez de raisons que Stendhal a mis „beaucoup de lui-même dans Julien“. Et Nietzsche? Ce philosophe rappelle dans presque chaque page: „l'ai moi-même prouvé tout ce que je vous enseigne.“

Julien Sorel n'est pas le seul homme supérieur dans notre roman. Sans doute, Zola a raison, en disant: Stendhal a voulu créer la femelle de ce mâle, il a inventé Mlle de la Mole C'est un second Julien encore un esprit supérieur qui a le dédain de son entourage et se jette dans les aventures. Le troisième homme supérieur est, à notre avis, Mme de Rénal, la femme passionnée et tendre, tandis que Mlle de la Mole est la femme au coeur sec. Pour tracer toute l'image du surhomme d'après Stendhal, il faut donc compléter le caractère de Sorel par celui de Mlle de la Mole et de Mme de Rénal. Autant que possible, nous citerons les paroles elles-mêmes de Stendhal.

Le héros de Beyle est un homme instruit. Il avait appris par coeur le Nouveau Testament, le livre du Pape de M. de Mustre, mais il croyait l'un aussi peu que l'autre (I, 19). Le livre qu'il affectionnait le plus était le Mémorial de Sainte-Hélène (I, 16). Les Confessions de Rousseau était le seul livre qui permettait à son imagination de se figurer le monde (I, 18). Le recueil des bulletins de la grande armée complétait son Coran. Il se serait fait tuer pour ces trois ouvrages (I, 18). Au séminaire, il travaillait beaucoup, et réussissait rapidement à apprendre des choses très utiles à un prêtre, très fausses à ses yeux, et auxquelles il ne portait aucun intérêt (I, 176). L'étendue de son savoir était très grand (I, 170). Il savait Horace, Virgile, Cicéron. Il était impossible d'avoir fait de meilleures études (I, 204).

Julien Sorel n'avait donc pas la „faute de lecture“ (Nietzsche, *av*, aph. 331). Mais ce n'était pas la mère ou la tante qui lui racontait des histoires. C'était le vieux chirurgien major, adoré par Julien, qui lui enseignait le latin et l'histoire, c'est-à-dire ce

qu'il savait d'histoire, la campagne de 1796 en Italie, qui lui avait légué trente ou quarante volumes, dont le plus précieux était le „Mémorial de Sainte-Hélène“. L'imagination de Stendhal fut échauffée par les histoires de Mlle Elisabeth, une excellente vieille fille, à l'âme romanesque. La mère de Nietzsche réussissait le mieux à entretenir les enfants malades en leur récitant un poème de sa jeunesse: „Napoléon à Sainte-Hélène“. La grand' mère leur décrivait Napoléon de sorte que les enfants ne doutaient pas qu'elle n'eût assisté à ces grands événements racontés. Quelquefois, le jeune Nietzsche lui disait de Napoléon: „Mais il était un grand homme“. A peine avait-il quatorze ans qu'il décrivit les champs de bataille près de sa ville natale. Il aimait à jouer avec ses camarades aux brigands et à la guerre. Stendhal avec son héros et l'auteur de Zarathoustra étaient des hommes de guerre. Sorel pensait toujours comme soldat. Arrivant à Besançon, il désirait être sous-lieutenant dans un des régiments chargés de défendre cette ville. Plein de l'histoire du siège de 1674, il voulut voir, avant de s'enfermer au séminaire, les remparts de la citadelle (I, 160). Lorsque Julien apprit qu'il était lieutenant de hussards, sa joie fut sans bornes. On peut se la figurer par l'ambition de toute sa vie (II, 193). Pourquoi Beyle a-t-il donné à son héros de tels rêves de soldat? Il avait deux passions auxquelles il restait fidèle jusqu'au bout: la guerre et l'amour, mais celle de la guerre était la plus grande. Beyle était soldat sous Napoléon, il faisait la guerre avec lui en Italie, en Allemagne et en Russie. Pendant la retraite de Russie, il mit au jour son amour de la lutte et du péril. Comme Stendhal, Sorel est un homme d'énergie, d'action, d'un caractère ferme. Aucun oeil ne voyait Julien faible (II, 234). Ce n'est que la cruelle nécessité, avec sa main de fer, qui peut plier la volonté où toute énergie était morte, son énergie faisait peur à ses contemporains. Les „autres“ ne sont que des moyens pour constater la grandeur de l'effet sur l'homme de coeur et pour montrer son influence sur eux. Dans presque tous les événements de la vie, une âme généreuse voit la possibilité d'une action dont l'âme commune n'a pas même l'idée. A l'instant même où la possibilité de cette action devient visible à l'âme généreuse, il est de-

„son intérêt“ de la faire ... Avoir de la fermeté dans le caractère, c'est avoir éprouvé l'effet des autres sur soi-même. (De l'amour, p. 252.) Mme de Rénal sent pour Sorel ce qu'elle devrait sentir uniquement pour Dieu: un mélange de respect, d'amour, d'obéissance. En vérité, elle ne sait ce qu'il lui inspire (II, 239).

Voilà la doctrine nietzschéenne toute pure! „Les autres“ ne sont que des instruments pour le surhomme. Un homme qui aspire au grand, considère chacun qu'il rencontre sur son chemin, ou comme un instrument, ou comme „retardement et obstacle“ (Nietzsche, VII, p. 260). Il aspire au pouvoir. „Quoi qu'en disent certains ministres hypocrites, le pouvoir est le premier des plaisirs“ (De l'amour, p. 113). Voilà la doctrine de la volonté du pouvoir! Afin que la volonté du surhomme soit grande et forte, il faut qu'il se procure l'exercice d'un pouvoir pour exercer et agrandir la force de cette volonté. Sorel s'inflige à lui-même une sorte de châtiement, afin de s'inculquer par la violence une idée, qui devra rester maîtresse des autres idées, durant leur incessante concurrence vitale au sein de sa conscience (Seill., p. 154). Un jour, Julien fut trahi par une interruption soudaine du feu qui dévorait son âme. A un dîner de prêtres, il lui arriva de louer Napoléon avec fureur. Il se lia le bras droit contre la poitrine, prétendit s'être disloqué le bras en remuant un tronc de sapin, et le porta pendant deux mois dans cette position gênante. Après cette peine afflictive, il se pardonna (I, 23). „C'est la souffrance envisagée comme moyen de dressage, comme école d'empire sur soi-même, comme tendance au bonheur individuel“ (Seill., p. 154). Quand Mathilde était pour quelques moments lasse d'aimer Julien, dès qu'il put décemment se lever de table, il se précipita plutôt qu'il ne courut à l'écurie, sella lui-même son cheval, et partit au galop; il craignait de se déshonorer par quelque faiblesse. „Il faut que je tue mon cœur à force de fatigue physique“, se disait-il en galopant dans les bois de Meudon ... Il faut ne rien faire, ne rien dire aujourd'hui, pensa-t-il en rentrant à l'hôtel, être mort au physique comme je le suis au moral. Julien ne vit plus, c'est son cadavre qui s'agite encore (II, 113). Faut-il encore mentionner que c'est l'ascétisme même, que Stendhal a étudié dans l'oeuvre

de Bentham et que Nietzsche enseigne. Nous lisons dans ce dernier (II, aph. 137): „Il est une bravade vis-à-vis de soi-même, aux manifestations les plus sublimes de laquelle appartient toute forme de l'ascétisme. Certains hommes ont en effet un si pressant besoin d'exercer leur puissance et leur domination que, à défaut d'objets étrangers, ou parce qu'ils ont mal réussi vers le dehors, ils en arrivent enfin à tyranniser certaines portions de leur être propre, et, en quelque façon, des tranches ou des degrés d'eux-mêmes (trad. citée d'après Seill.). Cette bravade vis-à-vis soi-même est un proche parent du désir immodéré de régner et donne le sentiment du pouvoir même à l'homme isolé (II, aph. 142). L'ascétisme n'a jamais cessé d'occuper l'ermite de l'Engadine. Déjà dans sa jeunesse, il voulait être un autre Mucius Scaevola et plaça sa main sur un brasier ardent. Quelque part „le Rouge et le Noir“ nous rappelle „la superbe bête de proie blonde“ (Nietzsche, œuvres VII, p. 322). Julien devenait une sorte de tigre (II, 177). Il se tyrannise lui-même, il tyrannise sa maîtresse pour faire dominer son moi. Il s'acquittait avec exactitude du devoir de lui dire de temps à autre quelque mot dur (II, 177). Quand la douceur de Mathilde et l'excès de son dévouement étaient sur le point de lui ôter tout empire sur lui-même, il avait le courage de la quitter brusquement (II, 177).

Son énergie est telle dans le geste impuis-sif, car, pour augmenter la force de sa volonté, il prit l'idée d'un devoir à accomplir. Le devoir que Julien s'était prescrit, à tort ou à raison ... a été comme le tronc d'un arbre solide contre lequel il s'appuyait pendant l'orage; il vacillait, il était agité. Après tout, il n'était qu'un homme ... mais il n'était pas emporté (II, 248). L'idée du devoir ne cessa jamais d'être présente à ses yeux (I, 85). Dans un moment très important, il se demande: Où est 1^o mon devoir 2^o mon intérêt. On voit bien que Sorel est un guerrier comme il faut. Il fait la guerre à tout le monde comme nous allons voir, même à lui-même. Il dit: Je suis au total un être bien plat, bien vulgaire, bien ennuyeux pour les autres, bien insupportable à moi-même. Il était mortellement dégoûté de toutes ses bonnes qualités, de toutes les choses qu'il avait aimées avec enthousiasme; et dans cet état d'imagination

renversée, il entreprenait de juger la vie avec son imagination. Cette erreur est d'un homme supérieur (II, 108).

Voilà Nietzsche lui-même! Ce philosophe était aussi guerrier. Dans sa première jeunesse le siège de Sebastopol éveillait ses instincts militaires. En 1864 et 1866 il vit des combats sanglants. Il fut soldat. Il éprouva les terreurs de la guerre de 1870 et 1871. Sur ce point, il n'y a aucune différence entre lui et Stendhal. Mais le philosophe de l'Engadine n'est pas un guerrier pour telle ou telle chose, il est le guerrier pour la guerre. „Qu'est que c'est qu'être bon?“ demande-t-il; „être brave c'est être bon“. Toute sa vie, il a combattu contre tout, contre Dieu et le monde, même contre lui-même, et le combat contre lui-même était le plus sanglant et le plus acharné. En 1888, Nietzsche adressa à M. Brandes le Curriculum vitae qui commence comme suit: Je suis né sur le champ de bataille de Lutzen: le premier nom que j'entendis prononcer, fut celui de Gustave-Adolphe... Je sais le maniement de deux armes, sabre et canon... Je suis d'instinct un animal brave militaire même. (Seill., éd. française, p. 322, note.) Sa doctrine est celle du combat; comme philosophe, il est guerrier.

Écoutons comment Nietzsche conçoit l'homo liber: „Vouloir être responsable de soi-même, garder fermement la distance qui nous distingue de la foule des êtres non libres, demeure indifférent à la peine, à la dureté, à la vie même. Être prêt à sacrifier des hommes à son oeuvre, sans s'excepter soi-même. Liberté signifie prédominance des instincts virils, belliqueux et victorieux sur les autres, par exemple sur celui du bonheur. L'homme affranchi, et combien davantage l'esprit affranchi, foule aux pieds la méprisable sorte de félicité dont rêvent les merciers, les chrétiens, les vaches, les femmes, les Anglais et autres démocrates. L'homme libre est un guerrier.“ (Vaihinger, p. 103.)

Ainsi que Sorel, Nietzsche demande qu'un homme distingué remplisse son devoir et ne le partage pas avec d'autres (Nietzsche, VII, p. 260). Nietzsche combat contre la femme. Il est anti-féministe. „En allant à la femme, n'oublie pas la cravache!“ Mais il ne faisait qu'aller toujours à la femme. „La vie est une femme“, s'écrie-t-il. „Toute la nature se manifeste par la femme et dans la femme,“

Cosima Wagner est appréciée par lui à cause de son bon goût. Nietzsche fut élevé par cinq femmes, le fond de son coeur était féminin. Il combat contre lui-même pour devenir un véritable homme. Stendhal haïssait les femmes, quoi qu'il eût la grande passion de l'amour. Il écrit dans le livre de l'amour (Max. IX): „Je fais tous les efforts possibles pour être „sec“. Je veux imposer silence à mon coeur, qui croit avoir beaucoup à dire. Je tremble toujours de n'avoir écrit qu'un soupir, quand je crois avoir noté une vérité.

Quando leggemmo, il disiato riso
Esser baciato da cotanto amanto,
Questi, che mai da me non fia diviso,
La bocca mi bacio tutto tremante.
(Dante, Inferno V).

Au fond, Sorel méprisait aussi les femmes et tous les sentiments tendres (I, 56). Malgré cela, de temps à temps, il était fou d'amour.

Nietzsche est un adversaire de chaque religion et surtout du christianisme (voir XV, aph. 129), il combat donc contre Dieu et ses prêtres: il est anti-religieuse de même que Stendhal et Julien Sorel. Celui-ci demande un jour; Où est la vérité?

Quoi, ajouta-t-il avec le sourir amer du plus extrême mépris, dans la bouche des Maslon, des Frilair, des Castanède... les prêtres ne seraient pas plus payés que les apôtres ne l'ont été? Mais saint Paul fut payé par le plaisir de commander, de parler, de faire parler de soi... Ah! s'il y avait une vraie religion... Sot que je suis! je voudrais une cathédrale gothique, des vitraux vénérables; mon coeur faible se figure le prêtre de ces vitraux... Mon âme le comprendrait, mon âme en a besoin (II, 247). D'après Sorel, le Dieu de la Bible est un petit despote cruel et plein de la soif de se venger, sa Bible ne parle que de punitions atroces. Sorel ne l'a jamais aimé, il n'a même jamais voulu qu'on l'aimât sincèrement, car il est sans pitié (II, 232)... mais le Dieu de Voltaire est juste bon, infini... (II, 248), c'est aussi le Dieu de Fénélon. Il lui dira peut-être: Il te sera beaucoup pardonné, parce que tu as beaucoup aimé (II, 232). D'abord, il était athée. Lorsqu'il apprit que la blessure de Mme de Rênal n'était pas mortelle, il tomba à genoux, pleurant à chaudes larmes. Dans ce moment suprême il était croyant. Qu'im-

portent les hypocrisies des prêtres? peuvent-elles ôter quelque chose à la vérité et à la sublimité de l'idée de Dieu? (II, 204). La religion de ces prêtres a fait commettre un grande erreur à Madame de Rênal (II, 239). Julien s'occupe de l'idée de l'autre vie. Qui sait ce que l'on trouve dans l'autre vie? dit-il, peut-être des tourments, peut-être rien du tout (II, 239). Dans le cachot, après l'entrée du prêtre, pour la première fois, la mort lui parut horrible. Il pensait à l'état de putréfaction où serait son corps après l'exécution à la mort etc. etc. (II, 242). Il donne telle explication à la mort, à la vie, à l'éternité: ... Un chasseur tire un coup de fusil dans une forêt, sa proie tombe, il s'élançe pour la saisir. Sa chaussure heurte une fourmière haute de deux pieds, détruit l'habitation des fourmis, sème au loin les fourmis, leurs oeufs... Les plus philosophes parmi les fourmis ne pourront jamais comprendre ce corps noir, immense, effroyable; la botte du chasseur, qui tout à coup a pénétré dans leur demeure avec une incroyable rapidité, et précédée d'un bruit épouvantable, accompagné de gerbes d'un feu rougeâtre... Ainsi la mort, la vie, l'éternité, choses fort simples pour qui aurait les organes assez vastes pour les concevoir (II, 249).

Pour Helvétius, Stendhal, Sorel et Nietzsche, les prêtres sont des hypocrites. Sorel était d'avis qu'on trouve du charlatanisme, même chez les plus vertueux, même chez les plus grands... et ses lèvres prirent l'expression du dégoût (II, 247). Lui-même était aussi un grand hypocrite. Nous ne voulons pas citer un endroit quelconque où Nietzsche s'attaque à l'hypocrisie, c'est presque à chaque page. Ce sont surtout les Anglais qu'il méprise pour leur „cant“, ce vieux vice anglais (VII, 184). Beyle aime à blâmer, comme son disciple Nietzsche, les deux grands vices anglais: le „cant“ et la „bashfulness“ (hypocrisie de moralité et timidité orgueilleuse et souffrante, De l'amour, p. 141, 144). L'Angleterre est pour Stendhal le pays du „Cant“ (ib. p. 209). Stendhal et Nietzsche haïssent les Anglais parce qu'ils ont été les adversaires de Napoléon. Un jour, Sorel partit pour l'Angleterre. Nous ne dirons point avec quel sentiment de haine et presque d'horreur il toucha le sol anglais. On connaît sa folle passion pour Bonaparte. Il voyait dans chaque officier un

sir Hudson Lowe, dans chaque grand seigneur un lord Bathurst, ordonnant les infamies de Sainte-Hélène, en recevant la récompense par dix années de ministère. Tellement l'amour de Napoléon domine le jugement de notre auteur et de son héros. Napoléon est leur idole, le combat est leur plaisir. Il faut donc s'enfuir de l'ennui. Tous ces philosophes, Helvétius, Vauvenargues, Beyle et Nietzsche prêchent la fuite de l'ennui et les passions, La passion naît du contraste, de la contradiction. L'homme vraiment passionné ne peut donc goûter le bonheur, car il est l'antagoniste de tout et de tous. „Ce qui faisait de Julien un être supérieur, fut précisément ce qui l'empêcha de goûter le bonheur qui se plaçait sous ses pas (I, 85). L'âme de ce jeune ambitieux était souvent bouleversée par la force et la grandeur des passions. Chez cet être singulier, c'était presque tous les jours tempête (I, 63). D'après Julien Sorel, il faut convenir que les passions sont un accident dans la vie, mais cet accident ne se rencontre que chez les âmes supérieures (II, 220). Il nous faut renoncer à la tâche d'exposer l'opinion de Nietzsche sur l'importance des passions, ce serait porter de l'eau dans la mer. Pour Nietzsche les passions sont un sujet de prédilection et le centre de son être. Le surhomme a de grandes passions pour pouvoir échapper à la sécurité de l'homme médiocre et à la l'ennui.

M. Seillière, dans son oeuvre citée (page 207), dit: Rien de plus fastidieux à la longue pour certains tempéraments agités que le sentiment de la sécurité parfaite: ils se prennent vite à désirer de nouveau le chatouillement du fortuit, de l'incertain, de „l'imprévu“ (Nietzsche, oeuvres complètes XV, 461). — Mathilde est du même avis: Si avec sa pauvreté, Julien était noble, mon amour ne serait qu'une sottise vulgaire, une mésalliance plate; je n'en voudrais pas; il n'aurait point ce qui caractérise les grandes passions: l'immensité de la difficulté à vaincre et la noire incertitude de l'évènement (II, 62).

Et dans le livre de l'amour, Stendhal dit: Vouloir, c'est avoir le courage de s'exposer à un inconvénient; s'exposer ainsi, c'est tenter le hasard, c'est jouer. Il y a des militaires qui ne peuvent vivre sans ce jeu: c'est ce qui les rend insupportables dans la vie de famille (p. 273). Un de ces militaires est

sans doute l'auteur-même qui combat contre l'ennui. „... Tantôt il cherche le combat parce qu'il est vis-à-vis de l'ennui avec sa bouche bâillante (Nietzsche, II, aph. 142). Ah! l'ennui! combien de fois ne trouve-t-on pas ce mot dans l'école romantique! (Voir Joël, p. 214 suiv). Au XIXe siècle, il n'y a plus de passions véritables: c'est pour cela que l'on s'ennui, aussi en France (Le Rouge et le Noir, II, 44). Mathilde était, sans grande passion, languissante d'ennui au plus beau moment de la vie de seize ans jusqu'à vingt (II, 66). Du moment qu'elle eut décidé qu'elle aimait Julien, elle ne s'ennuya plus. Tous les jours elle se félicitait du parti qu'elle avait pris de se donner une grande passion. Cet amusement a bien des dangers, pensait-elle. Tant mieux, mille fois tant mieux (II, 66). Elle se laisse entraîner par ses passions. Elle n'a pas de crainte devant soi-même, elle s'abandonne à ses penchants avec confiance et quiétude (Nietzsche, V). Elle est la jeune fille qui se livre au séducteur. L'accuserez-vous de faiblesse, septentrional, maladif? Point, l'acte de cette, vaillante démontre que l'opinion ne lui fait pas peur (Nietzsche, XI, 130). (Voir Seill., p. 184.) „S'exposer au danger élève l'âme et la sauve de l'ennui“ (II, 59). Tous les vrais soldats aiment les dangers. Beyle et son héros et Nietzsche parlent beaucoup des dangers parce qu'ils aiment la guerre. Nietzsche a ce mot „danger“ toujours à la bouche, surtout dans „Humain, trop Humain.“ Le danger est la mère de la morale (VII, 248). Il est enthousiasmé pour le moyen âge parce qu'il offrait à l'homme, des dangers. Et Stendhal? Citons deux sentences de cet auteur.

De l'amour, p. 125: Au moyen âge la présence du danger „trempait“ les coeurs, et c'est là, si je ne me trompe, la (seconde) cause de l'étonnante supériorité des hommes du seizième siècle. L'originalité, qui est chez nous rare, ridicule, dangereuse et souvent affecté, était alors commune et sans fard. Les pays où le danger montre encors souvent sa main de fer, comme la Corse, l'Espagne, l'Italie, peuvent encore donner de grands hommes. Page 127: Ce n'est pas purement du danger militaire que je parle. Je voudrais ce danger de tous les moments, sous toutes les formes, et pour tous les intérêts de l'existence qui formaient l'essence de la vie au moyen âge.

Pourquoi le guerrier brave-t-il les dangers et combat-il? Pour la gloire! La plus grande passion de Julien est celle de la gloire. Il a des rêves héroïques (I, 73). Son coeur est vaniteux, orgueilleux, ambitieux. Son orgueil ne veut rien laisser au hasard et à l'inspiration du moment (I, 79). Pour Nietzsche, la vanité est le revêtement, la peau de l'âme (II, aph. 82). D'après lui, la vanité et l'ambition sont des éducateurs (II, aph. 593). Sans vanité que l'esprit humain serait pauvre! (II, aph. 79). L'homme supérieur aspire donc à la gloire et au triomphe. Il monte de plus en plus haut. Il ne voit en sa patrie qu'un petit pays, assez méprisable. Et les hommes sont ingrats!

Le surhomme dans la société humaine.

La position du surhomme dans la société est très difficile. Il est haï, même de son père, de ses frères, de toute sa famille (I, 33). Il est méprisé de tout le monde... comme un monstre sanguinaire et jacobin (II, 44). La jalousie et la calomnie le poursuivent. Si ses compagnons feignent de l'aimer, ce sera pour le trahir plus sûrement (I, 195). Dans un pays social il est voué au malheur s'il n'arrive pas aux respects (I, 234). Pourquoi est-il haï? D'abord parce qu'il a des pensées. Mais on hait la pensée dans les salons. Il faut qu'elle ne s'élève pas au-dessus de la pointe d'un couplet de vaudeville: alors on la récompense (II, 46). Qu'importe ses défauts, ses ridicules? Il a de la grandeur, le monde en est choqué lui d'ailleurs si bon et si indulgent (II, 65). Tous se sont ligués contre un homme de génie (II, 65). Ils n'ont pour lui que de petites marques de dédain. Il a quelque chose qui offense le vulgaire. Julien était seul parmi les hommes comme une barque abandonnée au milieu de l'océan (I, 184). Il ne veut pas refuser un plaisir qui s'offre! Une source limpide qui étanche sa soif dans le désert brûlant de la médiocrité qu'il traverse si péniblement! „Ma foi, pas si bête; chacun pour soi dans ce désert d'égoïsme qu'on appelle la vie“ (II, 73). Un jour, Julien debout sur un grand rocher, regardait le ciel, embrasé par un soleil d'août. Les cigales chantaient dans le champ au-dessous du rocher, quand elles se taisaient, tout était silence autour de lui. Il voyait à ses pieds vingt lieues de pays. Quelque épervier parti des grandes roches au-dessus

de sa tête était aperçu par lui, de temps à autre, décrivant silencieusement ses cercles immenses. L'œil de Julien suivait machinalement l'oiseau de proie. Ses mouvements tranquilles et puissants le frappaient; il enviait cette force, il enviait cet isolement. C'était la destinée de Napoléon; serait-ce un jour la sienne? (I, 62). Quelque fois il était ivre de bonheur et du sentiment de sa puissance. Il fut exalté: il était un dieu (II, 76). Voilà le surhomme d'après Beyle-Stendhal. Son disciple M. Paul Bourget dans ses essais de psychologie contemporaine (page 323), est d'avis que ce sentiment de la solitude imposée à l'homme supérieur est un de ceux qu'une démocratie comme la française produit avec les plus de facilité. Sur ce point, Stendhal est donc anti-démocratique comme son autre élève — Nietzsche. Cet auteur cherche la solitude, il l'a prouvé comme son autre maître Schopenhauer qui s'écrie: Qu'on me donne un homme, j'en ai cherché mille et je n'en ai trouvé aucun. Nietzsche écrit à son ami Pierre Gast: Ah, que vous sachiez combien je suis isolé maintenant sur la terre! Et qu'il faut de comédie pour cracher, cà et là, tout à fait dégoûté, au visage de quelqu'un (Biogr. II, 590). Il se sent le plus isolé des isolés. Mais son surhomme, aussi, se trouve aussi sur la hauteur et y domine, il connaît la solitude (VII, p. 360 et 366). Combien de fois, ne trouve-t-on dans ce philosophe „le désert“! Le désert, plein de silence et de peur, est autour du grand homme. Sa philosophie est celle de la solitude. „Tolstoï, c'est de la pensée de plaine, de steppe. L'horizon, toujours le même, est gris; des bouleaux et des pins couchés dans le sens du vent; l'herbe doit être grise comme le ciel. Nietzsche, c'est la pensée de montagne. L'horizon est tourmenté, orageux. Des nuages noirs luttent comme des géants. Une grande déchirure s'est faite: des vérités lointaines apparaissent, incendiés par le feu du soleil qui surgit. Nietzsche a écrit ses derniers livres à Sils-Maria, dans l'Engadine. Conque dans l'oxygène et dans l'ozone, sa philosophie a vraiment des vertus respiratoires. Elle a la pureté de l'air des sommets; elle augmente la force vitale. Nietzsche a pensé sur la montagne“ (Remy de Gourmont, Promenades philosophiques, p. 177). Le surhomme de Nietzsche n'est pas seulement isolé, il est, ainsi que Sorel, un dieu: „Tous

les dieu sont morts, maintenant nous voulons que le surhomme vive. Ainsi parlait Zarathoustra.“ Mais, quelque part, il disait: Mes frères dans la guerre! Je vous aime profondément, je suis et j'étais votre égal. Et je suis aussi votre meilleur ami (VI, 66). Nietzsche pêche donc une véritable croisade contre „les autres“, „les médiocres“. Et Julien méprise aussi les autres (Le Rouge es le Noir, p. 62). Ses yeux expriment quelquefois le mépris des vains jugements des hommes (II, 45). C'est surtout la haute société, envers laquelle il éprouve haine et horreur (I, 33). Mais il est l'homme malheureux en guerre avec toute la société (II, 76), car l'homme ne peut pas se fier à l'homme (II, 247). Au séminaire, suivant les maximes qu'il s'était faites, il considérait ses trois cent vingt et un camarade comme des ennemis (I, 174). Beyle est donc, comme Balzac et Nietzsche le philosophe du dégoût. La bassesse des gens causa à Sorel du dégoût et aucun plaisir (I, 207). La volonté de l'homme est puissante, mais suffit-elle pour surmonter un tel dégoût? (I, 184). (Voir Nietzsche, oeuvres VI, p. 258!). On peut périr d'un dégoût subit!“ (VI, 264). „Fuis dans la solitude! Je te vois étourdi par le bruit des grands hommes et par les aiguillons des petits!“ (VI, 73.) Zarathoustra hait les mouches de la foire. Pour Nietzsche, l'opinion publique est une paresse du particulier (II, aph. 482). Voulez-vous voir la „timidité“ morale, fille de l'Opinion et mère de l'Ennui, qui fut découverte par Henri Beyle, associée avec l'Unicité, chère à Gaspard Schmidt? Lisez le début de „Schopenhauer comme éducateur.“ Au fond, dit l'auteur de la troisième Inactuelle, tout homme sait fort bien qu'il est unique (ein Unicum) et qu'on ne verra pas une seconde fois sous le ciel le singulier assemblage d'appétits et de passions qui constituent son être. Pourquoi donc cache-t-il comme un remords cette conviction si naturelle? Par crainte du voisin, et si, individualité incomparable, il se résout à vivre en bête de troupeau, c'est à la fois lui timidité et paresse etc. (voir Seillière, p. 80). L'opinion publique est terrible — à Sorel. Elle est aussi bête dans les petites villes de France qu'aux Etats-Unis d'Amérique (I, 4). Le problème du rang joue un grand rôle et pour Sorel et pour Nietzsche. Son influence se fait toujours sentir à travers le génie chez

un parvenu (De l'amour, p. 230). Souvent, il se souvenait du rang qu'il occupait dans la société (I, 68), mais il était un paysan qui s'était révolté contre la bassesse de sa fortune. Il appartenait à cette classe de jeunes gens qui, nés dans une classe inférieure et en quelque sorte opprimés par la pauvreté, ont le bonheur de se procurer une bonne éducation, et l'audace de se mêler à ce que l'orgueil des gens riches appelle la société (II, 230). La bonne société et celle où au fond rien ne fait un intérêt que ce qui est défendu chez la société bourgeoise (Nietzsche XV, 449). Sorel triompha même sur un marquis, ce plaisir acheva la dérouté de son souvenir de vertu. Oui, se disait-il avec une volupté intime, nos mérites, au marquis et à moi, ont été pesés, et le pauvre charpentier du Jura l'emporta (II, 74). Voilà la volonté du pouvoir! Voilà l'immoralité en début! Julien déshonore deux familles, parce que son éducation lui fait voir des ennemis dans les riches et les nobles, et parce que l'amour conquis de deux grandes dames le tire à ses propres yeux de la basse condition dans laquelle il est emprisonné (Taine, 235). Les gens qu'on honore ne sont que des fripons qui ont eu le bonheur de n'être pas pris en flagrant délit (II, 246). A mesure que Julien aurait été moins dupe des apparences... il aurait vu que les salons de Paris sont peuplés d'honnêtes gens tels que son père, ou de coquins habiles tels que des galériens (II, 246). Mais n'y a-t-il pas des lois? Avant la loi, il n'y a de „naturel“ que la force du lion, ou le besoin de l'être qui a faim, qui a froid, le „besoin“ en un mot (II, 246). Le crime, qui n'a point l'argent pour mobile, n'est pas déshonorant pour l'homme supérieur (II, 220). Pour le commun des hommes, Sorel, sera, il est vrai, un assassin vulgaire (II, 201). Dans l'avenir on dira: Julien était un fou, mais non pas un méchant homme, un scélérat. Alors sa mémoire ne sera infâme, du moins après un certain temps (II, 220). A notre avis, ce n'est que l'avis des philosophes du XVIIe siècle (voir Lange, Gesch. d. Material. I, 349). Mais la prophétie de Sorel s'est réalisée. Lisez ce que Zarathoustra a dit: Vous devez appeler le criminel, „ennemi“, mais non „scélérat“, vous devez l'appeler „malade“, mais non „coquin“, vous devez l'appeler „fou“, mais non „pécheur“ (VI, 52).

Notre crime envers des criminels est: que nous les traitons comme des „coquins“ (II, aph. 66). Sorel a commis un assassinat, et il est justement condamné; mais à cette seule action, près, le Valenod qui l'a condamné est cent fois plus nuisible à la société (II, 246). Sa mort n'a rien de honteux, que l'instrument: cela seul, il est vrai, suffit richement pour sa honte aux yeux des bourgeois de Verrières; mais sous le rapport intellectuel, quoi de plus méprisable! (II, 202). Voyez les oeuvres de Nietzsche III, aph. 88: Il est indifférent comment on meurt et t. V, p. 211: La pensée de la mort! Mais le surhomme de Beyle ira plus loin! Couvrir de ridicule cet être si odieux qu'il appelle moi, l'amusera. S'il s'en croyait, il commettrait quelque crime pour se distraire (II, 155). Quand on commet des crimes, il faut les commettre avec plaisir: ils n'ont que cela bon, et l'on ne peut même les justifier un peu que par cette raison (II, 44). Pour être heureux dans le crime, il faut exactement n'avoir pas de remords (De l'amour, p. 215). Sa petite (!) intrigue avec madame de Rênal va le distraire un moment (I, 79).

Les premiers mots que Mathilde écrit à son père („tous les liens sociaux sont rompus entré nous etc.) sont très significatifs pour le surhomme: voilà Nietzsche même! Sur ce point, M. Seillère résume la doctrine du philosophe comme suit: Couper les ponts entre soi et son passé; abandonner patrie, foi, parents, compagnons; fréquenter les bannis de tout genre dans l'histoire et dans la société; renverser ce qui est le plus honoré; affirmer ce qui est le plus défendu; pratiquer la „joie maligne“ en grand style à la place du respect; se séparer de la société par des fautes de tout ordre; accomplir tous les crimes, tel est le programme de vie du Surhomme (p. 203). Et enfin, il nous faut mentionner que l'ermite de l'Engadine et son maître Beyle aiment l'odeur de sang. Sorel fût exécuté. Mathilde, ensuite plaça sur une petite table de marbre, devant elle, la tête de Julien, et la baisa au front... Zarathoustra dit: „Vous dites qu'il a tué pour voler. Mais je vous dis: son âme voulait du sang, non du butin; il avait soif du bonheur du couteau. Il a volé pour n'avoir pas à rougir de sa folie.“

Notes.

1. Voyez René Doumic, *Hommes et Idées*, Paris 1903, page 115

L'influence de Stendhal sur la littérature de nos jours a été bien traitée par M. Edouard Rod dans son livre „Stendhal“, Paris 1905. Librairie Hachette (dans les „Grands Ecrivains Français“) page 103 et l. s.

Un autre auteur qui a pris pour sujet la France littéraire contemporaine a oublié de mentionner le rôle considérable de Stendhal dans la littérature de notre temps, c'est M. Arthur Eloesser. *Literarische Porträts aus dem modernen Frankreich*, Berlin 1904. Voyez ma critique de ce livre dans la *Zeitschrift für französischen und englischen Unterricht*, 1906, page 559 et s.

2. voyez: Cohen, Rede bei der Gedenkfeier der Universität Marburg zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Immanuel Kant, Marburg 1904 (Marburger akademische Reden No. 10).

3. Par exemple Leo Berg: *Der Uebermensch in der modernen Literatur. Ein Kapitel zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts*. Paris, Leipzig, München 1897. Ce livre semble renfermer une grande erreur. L'auteur oublie de mentionner que Nietzsche a trouvé dans Beyle le surhomme comme criminel, c'est-à-dire, le crime comme énergie et la vertu comme timidité. Il n'a pas connu le grand estime de Nietzsche pour le dernier „des grands moralistes français“. De même l'influence très grande d'Helvétius et de Vauvenargues semble lui avoir échappé. Tout cela est bien expliqué dans: Ernest Seillière, *Apollon ou Dionysos, étude critique sur Frédéric Nietzsche et l'utilitarisme impérialiste*, Paris 1905.

4. voyez Paul Natrop, *Platos Ideenlehre*, Leipzig 1903, page 41 et suiv.; Paul Natrop, *Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik*, Stuttgart 1907, I. page 8.

5. Quant au titre de ce roman „Beyle ne voulait pas indiquer par là, comme on l'a cru souvent, les chances du jeu de la vie et les hasards de la fortune qui n'élève un homme que pour l'abaisser, et qui selon le mot de l'auteur, porte Julien à une immense hauteur, pour le jeter dans l'abîme. Selon Stendhal lui-même, le „Rouge“ signifiait que Julien, venu plus tôt, eut été soldat, et „le Noir“ qu'à l'époque où il vécut, il dut prendre la soutane.“ (Paupé 57.) Citons

cette phrase significative du roman (I, 175): „Sous Napoléon, j'eusse été sergent; parmi ces futurs curés, je serai vicaire.“ Bourget, dans son roman „Le Disciple“ fait allusion au titre du roman de Stendhal: „Respectons-nous le joueur qui passe dix fois de suite à la roulette avec la rouge ou la noire? Hé bien! Dans cette loterie hasardeuse de l'univers, la vertu et le vice c'est la rouge et la noire. Une honnête fille et un joueur heureux ont juste autant de mérite (p. 235).“

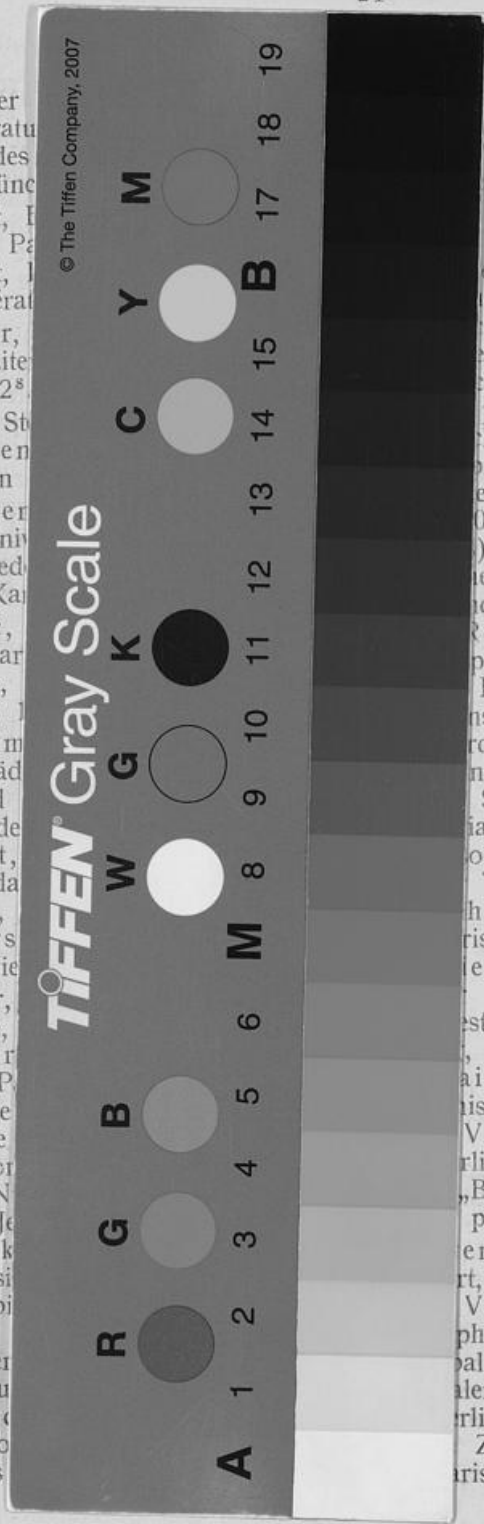
M. Paul Bourget, dans ses études et portraits: *Sociologie et Littérature*, page 197, dit: „Goethe était le fils d'un notable bourgeois, qui a voulu changer de milieu... Cette saute de milieu est l'universel fait démocratique qui, depuis cent ans, pris et repris sous vingt formes diverses, circule dans toutes les littératures. Les jeunes gens de Balzac ne sont que cela, des plébéiens en transfert de classe. C'est le thème du „Rouge et Noir“ de Stendhal... Ce transfert manifeste le constant divorce que propagent entre l'éducation et la vie, les progrès des connaissances et la fatalité de leur assimilation. Toute créature qui se raffine par la lecture et la pensée risque de ne plus se trouver en complet rapport avec son origine. — Dans la lettre, adressée à M. le comte d'Haussonville (Etudes, p. 143 suiv.), M. Paul Bourget touche encore une fois au thème de notre roman: Cet appétit brutal du luxe et de la jouissance qui tente le jeune homme trop voisin du peuple dès son premier contact avec Paris, le besoin d'émotions fine qui rend trop douloureuses à la jeune fille imprudemment développée, le désaccord entre sa sensibilité et son milieu; — mais c'est le thème commun des romans les plus célèbres du siècle, qui presque tous, ont eu pour matière le transfert des classes, depuis „le Rouge et le Noir“ de Stendhal jusqu'au „Jacques Vingtras“ de Vallès etc.“

M. Rod mentionne le sous-titre de notre roman et continue (page 112): „Dans sa pensée, en effet, la France du jour, celle de Charles X, de la réaction monarchique et religieuse, du ministère de Villèle (M. de Nerval), du règne des congrégations, se trouve en opposition directe avec la France de la veille, celle de Napoléon, des grandes guerres et de la gloire militaire...“

Sources.

- Leo Berg, Der Uebermensch in der modernen Literatur. Ein Kapitel zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Paris, Leipzig, München, 1897.
- Paul Bourget, Essais de psychologie contemporaine, Paris, 1901.
- Paul Bourget, Etudes et portraits; Sociologie et littérature, Paris, s. d.
- H. Breitinger, Die Grundzüge der französischen Literatur- u. Sprachgeschichte, Zürich, 1902⁵.
- A. Chuquet, Stendhal-Beyle, Paris 1902²
- Hermann Cohen, Kants Begründung der Ethik, Berlin 1877.
- Hermann Cohen, Rede bei der Gedenkfeier der Universität Marburg zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Immanuel Kant, Marburg 1904.
- René Doumic, Histoire de la littérature française, Paris 1906²³
- René Doumic, Hommes et idées du XIXe siècle, Paris 1903.
- John Edelheim, Beiträge zur Geschichte der Sozialpädagogik, Berlin 1902.
- Johann Eduard Erdmann, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Berlin 1896⁴.
- Emile Faguet, Le „surhomme“ d'après Nietzsche, dans Les annales politiques et littéraires, 1906, No. 1223.
- Elisabeth Foerster-Nietzsche, Das Leben Friedrich Nietzsche's, Leipzig.
- Willy Giessler, Das Mitleid in der neueren Ethik, Halle, diss., 1903.
- Remy de Gourmont, Promenades philosophiques, Paris 1905.
- Helvétius, De l'homme, 1772.
- Helvétius, De l'esprit, Paris 1905 (Bibliothèque nationale).
- Karl Joël, Nietzsche und die Romantik, Leipzig et Jena 1905.
- Heinr. P. Junker, Grundriss d. Geschichte der französischen Literatur von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, Münster 1905⁵.
- Friedrich Albert Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, Leipzig 1902⁷
- Gustave Lanson, Histoire de la littérature française, Paris 1902⁷,
- Henri Lichtenberger, Deutschland und Frankreich im Urteil Friedrich Nietzsche's, dans „Der Lotse“, Hamburgische Wochenschrift für deutsche Kultur, 1901, cah. 41 et 42.
- Paul Natorp, Sozialpädagogik, Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft, Stuttgart 1904².
- Friedrich Nietzsche, Werke, Gesamtausgabe, Leipzig 1903.
- Friedrich Nietzsche, Gesammelte Briefe, éd. par Elisabeth Foerster-Nietzsche, Curt Wachsmuth et Peter Gast, Berlin et Leipzig 1905².
- Maurice Paléologue, Vauvenargues, Paris 1890, (dans les Grands Ecrivains français).
- Adolphe Paupe, Histoire des oeuvres de Stendhal, Paris 1904.
- Paul Rée, Der Ursprung der moralischen Empfindungen, Chemnitz 1877.
- Alois Riehl, Friedrich Nietzsche: Der Künstler und der Denker, Stuttgart 1897.
- Edouard Rod, Stendhal; Paris 1905² (dans les Grands Ecrivains français).
- Ernest Seillière, La philosophie de l'imperialisme, tome II: Apollon ou Dionysos, Paris 1905. (Traduction allemande par Theodor Schmidt, Berlin 1906.)
- Stendhal (Henry Beyle), Oeuvres complètes, Paris, s. d., (Calman-Lévy).
- Suchier u. Birch-Hirschfeld, Geschichte der französischen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Leipzig, 1900.
- H. Taine, Nouveaux essais de critique et d'histoire, Paris 1905⁸.
- Hans Vaihinger, Nietzsche als Philosoph, Berlin 1905³. (Traduction française dans la „Bibliothèque du congrès international de philosophie“, t. IV.)
- Vauvenargues, Oeuvres éd. par D. L. Gilbert, Paris 1857.
- Karl Vorländer, Geschichte der Philosophie, Leipzig 1903.
- Theobald Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts, Berlin 1889.
- Emile Zola, Les romanciers naturalistes, Paris 1906.

Leo Berg, Der
 dernen Literatur
 geschichte des
 Leipzig, Münch
 Paul Bourget, E
 temporaire, Pa
 Paul Bourget, L
 logie et littéra
 H. Breitinge
 zösischen Lite
 Zürich, 1902⁸
 A. Chuquet, St
 Hermann Cohen
 Ethik, Berlin
 Hermann Cohe
 feier der Univ
 dertsten Wied
 Immanuel Ka
 René Doumic,
 française, Par
 René Doumic,
 siècle, Paris
 John Edelheim
 der Sozialpäd
 Johann Eduard
 Geschichte de
 Emile Faguet,
 Nietzsche, da
 et littéraires,
 Elisabeth Foer
 Friedrich Nie
 Willy Giessler,
 Ethik, Halle,
 Remy de Gour
 sophiques, P
 Helvétius, De
 Helvétius, De
 thèque nation
 Karl Joël, N
 Leipzig et Je
 Heinr. P. Junk
 der französi
 Anfängen bi
 1905⁹.
 Friedrich Alber
 Materialismu
 deutung in
 Gustave Lanson
 française, Paris



Lichtenberger, Deutschland und
 reich im Urteil Friedrich Nietz
 s, dans „Der Lotse“, Hamburgische
 henschrift für deutsche Kultur, 1901,
 41 et 42.
 atorp, Sozialpädagogik, Theorie der
 enserziehung auf der Grundlage der
 einschaft, Stuttgart 1904².
 h Nietzsche, Werke, Gesamt-Aus
 e, Leipzig 1903.
 h Nietzsche, Gesammelte Briefe,
 par Elisabeth Foerster-Nietzsche, Curt
 hsmuth et Peter Gast, Berlin et
 zing 1905².
 e Paléologue, Vauvenargues, Paris
 O, (dans les Grands Ecrivains fran-
).
 e Paupe, Histoire des oeuvres de
 dhal, Paris 1904.
 ée, Der Ursprung der moralischen
 pfindungen, Chemnitz 1877.
 Riehl, Friedrich Nietzsche: Der
 nstler und der Denker, Stuttgart 1897.
 rd Rod, Stendhal; Paris 1905²
 ns les Grands Ecrivains français).
 Seillière, La philosophie de l'im-
 ialisme, tome II: Apollon ou Dio-
 os, Paris 1905. (Traduction allemande
 Theodor Schmidt, Berlin 1906.)
 hal (Henry Beyle), Oeuvres complètes,
 ris, s. d., (Calman-Lévy).
 er u. Birch-Hirschfeld, Geschichte
 französischen Literatur von den
 sten Zeiten bis zur Gegenwart, Leip-
 , 1900.
 aine, Nouveaux essais de critique et
 histoire, Paris 1905⁸.
 Vaihinger, Nietzsche als Philosoph,
 Berlin 1905³. (Traduction française dans
 „Bibliothèque du congrès international
 philosophie“, t. IV.)
 enargues, Oeuvres éd. par D. L. Gil-
 rt, Paris 1857.
 Vorländer, Geschichte der Philo-
 phie, Leipzig 1903.
 oald Ziegler, Die geistigen und so-
 alen Strömungen des 19. Jahrhunderts,
 Berlin 1889.
 Zola, Les romanciers naturalistes,
 Paris 1906.