

STUDIA ROMANICA

Universitatis Debreceniensis de Ludovico Kossuth nominatae

*Redigit J. Herman*  
SERIES LITTERARIA  
FASC. I.

---

TIVADAR GORILOVICS

RECHERCHES SUR LES ORIGINES ET  
LES SOURCES DE LA PENSÉE DE  
ROGER MARTIN DU GARD



TANKÖNYVKIADÓ, BUDAPEST  
1962



## NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

La meilleure édition des oeuvres de Roger Martin du Gard reste encore celle qui a paru chez Gallimard en 1955, dans la collection de la „Pléiade” (Oeuvres complètes, 2 vol.), avec la préface d'Albert Camus. C'est à elle que nous renvoyons constamment dans le présent travail: le chiffre romain indique le tome, le chiffre arabe la page de cette édition. (Là où nous citons les *Souvenirs autobiographiques et littéraires* de Martin du Gard ou la Préface de Camus, le chiffre romain indique la page du 1<sup>er</sup> tome.)

Sur Roger Martin du Gard nous avons consulté surtout les textes suivants: Brenner (Jacques), *Martin du Gard*, Paris, Gallimard, 1961, Coll. „La Bibliothèque Idéale”.

Borgal (Clément), *Roger Martin du Gard*, Paris, Éditions Universitaires, 1957, Coll. „Classiques du XX<sup>e</sup> siècle”.

Camus (Albert), *Préface aux Oeuvres complètes de Roger Martin du Gard*, Gallimard, 1955, Coll. „Bibl. de la Pléiade”.

Gide (André), *Journal (1889—1939)*, Paris, Gallimard, 1948, Coll. „Bibl. de la Pléiade”.

Lalou (René), *Roger Martin du Gard*, Paris, Gallimard, 1937.

Magny (Claude-Edmonde), *Histoire du roman français depuis 1918*, Paris, Éd. du Seuil, 1950.

Pierre-Quint (Léon), *Roger Martin du Gard le constructeur*, Monde Nouveau, juin et juillet 1956.

*Hommage à Roger Martin du Gard*, numéro spécial de la Nouvelle Revue Française du 1<sup>er</sup> décembre 1958. (*Hommage*, dans notre texte, renvoie toujours à ce numéro spécial.)

Sur les problèmes traités dans notre travail, nous avons consulté:

Albérés, (R.-M.), *L'Aventure intellectuelle du XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1959.

Brunetière (Ferdinand), *La Science et la Religion*, Paris, Firmin Didot, 1895.

Hébert (Marcel), *La dernière Idole*, Étude sur la „Personnalité divine”, Revue de Métaphysique et de Morale, juillet 1902.

— *Souvenirs d'Assise*, la Revue blanche, Tome XXIX, 1902.

— *Lettre à Félix Le Dantec*, la Revue blanche, Tome XXIX, pp. 551—552.

Kemp (Robert), *Le XIX<sup>e</sup> siècle, Penseurs, historiens, critiques, moralistes dans Neuf siècles de littérature française*, Paris, Delagrave, 1958.

Le Dantec (Félix), *Lamarckiens et Darwiniens*, Paris, Alcan, 1899. (LD)

— *Le Conflit*, Paris, Armand Colin, 1901 (C)

— *Les Limites du Connaisable*, Paris, Alcan, 1903. (LC)

— *Théorie nouvelle de la Vie*, Paris, Alcan, 1904. (T)

— *Les Influences ancestrales*, Paris, Flammarion, 1919. (IA) L'ouvrage fut écrit en 1904.

— *L'Individualité et l'Erreur individualiste*, Paris, Alcan, 1905. (IE)

— *Traité de Biologie*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Alcan, 1906. (TB)

- *La Lutte universelle*, Paris, Flammarion, 1906. (LU)
- *L'Athéisme*, Paris, Flammarion, 1907. (A)
- *Éléments de Philosophie biologique*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Alcan, 1908. (E)
- *Science et Conscience. Philosophie du XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Flammarion, 1908. (S)
- *La „Mécanique” de la Vie*, Paris, Flammarion, 1913.
- Lénine, V. I., *Matérialisme et empiriocriticisme*
- Mornet (Daniel), *Histoire de la littérature et de la pensée françaises contemporaines* (1870—1925), Paris, Larousse, 1927.
- Oparine (A. I.), *L'Origine de la Vie* (Возникновение жизни на земле) Moscou, 1957. Éd. de l'Académie des Sciences de l'Union Soviétique.
- Timiriazeff, *La méthode historique dans la biologie* (Исторический метод в биологии) Moscou, 1943.
- Renan (Ernest), *L'Avenir de la Science*, Paris, Calmann-Lévy, sans date.
- *Dialogues et fragments philosophiques*, Paris, Calmann-Lévy, sans date. (C'est dans ce volume qu'on trouve la lettre de Berthelot sur *La science idéale et la science positive*. (pp. 193—242)
- Thibaudet (Albert), *Histoire de la Littérature française de 1789 à nos jours*, Paris, Stock, 1936.
- Tinan (Jean de), *Sciences biologiques*, Mercure de France, nov.—déc 1896.

## INTRODUCTION

La philosophie d'un écrivain ne nous intéresse généralement qu'en fonction de son oeuvre, dans la mesure, par conséquent, où elle nous aide à en saisir la signification profonde. Aussi, dans le présent travail, n'avons-nous pas l'intention de traiter Roger Martin du Gard en philosophe professionnel, ni de le juger uniquement d'après sa pensée. Pour intimes que soient, en effet, les rapports entre l'oeuvre et la pensée, cette dernière ne saurait avoir qu'une valeur relative: l'unité du romancier et du philosophe est à la fois réelle et apparente, réelle là où ils s'entendent, mais bouleversée chaque fois qu'ils se contredisent. (Cela arrive plus d'une fois comme nous le verrons plus tard.) Il est donc difficile de dissocier en Martin du Gard le penseur de l'artiste. Si nous le faisons pourtant, ce sera pour mieux montrer les attaches qui relient les deux entre eux et aussi pour mettre en évidence ce qui les sépare. L'auteur de *Jean Barois* et des *Thibault* n'a jamais été un grand penseur, mais il est devenu, après de longs tâtonnements, un grand écrivain. Il s'agit de préciser quel rôle ses idées philosophiques ont pu jouer dans sa formation intellectuelle et artistique, quelles influences sa pensée avait subie, surtout dans la période qui a précédé la composition de *Jean Barois*. Dès son premier grand roman, Roger Martin du Gard s'affirme, en effet, comme un romancier visiblement préoccupé de problèmes philosophiques et dont la curiosité ne se borne d'ailleurs pas à la seule philosophie: *Jean Barois* est, en un sens, un roman idéologique où entrent également les sciences naturelles, la sociologie, la politique et, naturellement, l'éthique. (Dans les *Thibault*, dans l'*Été 1914* surtout, on voit réapparaître les mêmes préoccupations.) Quel lecteur de Martin du Gard n'a pas été frappé par cet aspect si peu „littéraire” de l'oeuvre? C'est l'étonnement sans doute qui a suggéré à André Gide ce premier jugement sur *Jean Barois*: „Celui qui a écrit cela peut n'être pas un artiste, mais c'est un gaillard.” (1)

Martin du Gard avait le goût des idées et ne l'ignorait pas. Dans une lettre du 18 janvier 1918, adressée à son ami Pierre Margaritis, il l'a reconnu délibérément: „Je me sens attiré (et la guerre n'a fait que me pousser sur cette route) vers les oeuvres d'idées, le livre à thèse, philosophique, sociologique. Ou, plus exactement, je me sens attiré à farcir mon oeuvre littéraire, roman ou théâtre, de spéculation idéologique. Je suis préoccupé, et m'en fais gloire, de tous les grands problèmes actuels; je ne cesse de travailler en ce sens, d'augmenter ma documentation; il ne se passe pas de jour que je ne prenne une note sur une question de philosophie

ou de sociologie, que je ne dépouille quelque livre abstrait, que je ne découpe des bouts de revues, de journaux. C'est maintenant ma direction habituelle, devenue, depuis huit ou dix ans, la normale." (2) Il n'est donc pas question d'une curiosité superficielle et volage, pour ainsi dire, mais bien d'une „direction habituelle”, d'efforts concentrés: „... je „m'instruis” à perpétuité, comme un bon élève de philo, dont les tiroirs sont bourrés de dossiers: „Religion”, „Morale”, „Sociologie”, „Socialisme”, „Pacifisme”, „Progrès”, etc...” (3) Or, s'il ne voulait pas se perdre entièrement dans le labyrinthe des idées et des idéologies, Martin du Gard avait besoin de principes philosophiques solidement établis. Pour des raisons que nous aurons à expliquer dans les chapitres qui suivent, il les a cherchés et trouvés dans le déterminisme mécanistique, tel qu'il s'est développé dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Toute son oeuvre d'ailleurs en porte l'empreinte. Le matérialisme de Martin du Gard est depuis longtemps un fait reconnu par tous les critiques.

Mais de quel matérialisme s'agit-il au juste? Ou, plus exactement, de quelle variété du matérialisme dit mécanistique? Cela peut paraître, cela est au fond une question de détail, mais ce détail mérite, selon nous, de retenir notre attention. Peut-être, en y apportant des précisions, saurons-nous davantage sur Roger Martin du Gard romancier. Il ne reste donc qu'à savoir d'où on peut tirer ces précisions. Martin du Gard n'a jamais exposé personnellement et d'une façon systématique ses idées philosophiques: tout ce qu'il avait à dire à ce propos, a passé „automatiquement” dans son oeuvre. (4) Au lieu de parler directement, il a préféré faire parler ses personnages auxquels il a prêté ses idées les plus chères comme ses sentiments les plus intimes. Sa pensée a trouvé en eux les interprètes dont il avait besoin: au fond, le dialogue que tiennent dans ses romans Barois et Luce, Antoine et Jacques Thibault, se poursuit dans Martin du Gard lui-même. C'est, du moins, la conclusion qu'on peut tirer de la lecture des *Souvenirs* et de certains témoignages contemporains. (5) Nous avons, ainsi, à notre disposition les réflexions philosophiques de ces personnages fictifs, très proches de l'auteur. Ce n'est sans doute pas peu, mais il faut aller plus loin et poser la question suivante: Si Barois, Luce ou Antoine sont, en tant que philosophes, les porte-parole plus ou moins fidèles de Martin du Gard, de qui, lui, Martin du Gard, est-il le porte-parole? Ou, pour mieux dire, quelles sont les origines de sa pensée, de quels maîtres a-t-il appris et assimilé les leçons? La part des idées est grande dans son oeuvre: il s'agit maintenant d'en mesurer le poids. C'est l'objet principal même de notre travail.

## NOTES

1. Cité par Martin du Gard, *Souvenirs*, LVI.

2. *Hommage à RMG.*, p. 1118. Ces lettres de Roger Martin du Gard à Pierre Margaritis nous montrent en même temps l'envers de la médaille: „Or, à certains moments (qui deviennent d'ailleurs de plus en plus rares), j'ai, comme un coup de foudre, l'intime et vertigineuse révélation *que-je-fais-fausse-route*, que je me déguise sous un étouffant vêtement d'emprunt, que je tourne le dos à moi-même... — ... Il me semble m'apercevoir que ma corde propre, c'est exprimer non pas des idées, mais des sensations, des caractères, des personnages, des êtres humains. Que j'ai, „pour de vrai”, une intelligence faiblée de sensibilité, et nullement une intelligence faite de raison. Que je suis un romancier et non un penseur, ni un sociologue; un manieur d'émotions, et non un manieur d'idées.” (Ibid. pp. 1118—1119) Ces doutes

ont eu, en définitive, d'heureuses conséquences: ils ont préservé Martin du Gard de retomber avec les *Thibault* dans le livre à thèse.

3. Ibid. p. 1120.

4. Cf. *Confidence africaine*: „... tout ce que j'ai à dire passe automatiquement dans mes *Thibault*." (II. p. 1107.)

5. Cf. *Souvenirs*, Le plan des *Thibault*, p. LXXVIII, A. Gide, *Journal*, 1889—1939, p. 831, A. Camus, Préface, pp. XVI et XVIII.



## ROGER MARTIN DU GARD ET LE „PROCÈS DE LA SCIENCE”

Albert Camus a vu dans *Jean Barois* „le seul grand roman de l'âge scientifique”. (Préface, P. XV.) D'après Roger Martin du Gard, le roman est „une sorte d'encyclopédie”: „je ne crois pas qu'un seul des „problèmes” du siècle n'y soit pas au moins effleuré.” (1) En effet, il est parvenu à y peindre non seulement les convulsions tragiques de l'Affaire Dreyfus, mais aussi l'atmosphère passionnante des grands débats idéologiques de l'époque, toutes ces polémiques qui ont éclaté au sujet des sciences et de la religion et qui ont opposé les partisans du scientisme aux défenseurs des croyances traditionnelles. Quelle a été l'attitude de Martin du Gard en face de ces problèmes? Il ne fait pas de doute que dans cette querelle il a pris le parti du scientisme dont il était, comme nous le montrerons plus tard, un fervent adepte. Les contemporains ne se sont pas trompés: le succès de *Jean Barois* tenait avant tout à son actualité idéologique que la franchise de l'auteur, l'équité du moraliste et la maîtrise du romancier ont su transformer en une enquête sur la Vérité, sur le sens de la vie, sur la valeur de l'intelligence humaine. (2) Aussi nous semble-t-il indispensable de replacer le roman dans son contexte historique et de rappeler, même brièvement, certains faits dont il faut tenir compte quand on veut apprécier l'intervention de Martin du Gard.

Le scientisme doit sa naissance à la révolution scientifique et technique qui s'est déroulée dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. En tant que doctrine, il se fonde, d'une part, sur les principes du déterminisme contemporain (qui était mécanistique), d'autre part, sur l'application des méthodes scientifiques dans tous les domaines de la pensée. Quant à ses origines, elles remontent jusqu'au positivisme qui serait, selon certains, un scientisme. (3) Le mot, employé tout d'abord en un sens péjoratif désigne „soit 1° l'idée que la science fait connaître les choses comme elles sont, résout tous les problèmes réels et suffit à satisfaire tous les besoins légitimes de l'intelligence humaine; — soit 2° (moins radicalement) l'idée que l'esprit et les méthodes scientifiques doivent être étendus à tous les domaines de la vie intellectuelle et morale sans exception.” (4) Un scientifique convaincu et intransigeant professe, par conséquent, une confiance absolue dans les possibilités de la science: il est persuadé que le progrès scientifique, c'est-à-dire le Progrès est pratiquement sans limites, que les problèmes les plus compliqués, ceux notamment qui se posent sur le plan moral et social, pourront être résolus à l'aide de la nouvelle méthode.

Dans sa pensée, l'avenir de l'humanité est lié à l'avenir de la science: la réorganisation de la société, basée sur l'amélioration incessante des conditions matérielles de la vie, sera l'oeuvre des savants. Ainsi, la science devient, aux yeux de nombreux intellectuels, une sorte de religion, la religion des temps modernes.

Vers 1880, son prestige est immense et presque incontesté en France. Ses conquêtes, théoriques et techniques, semblent dépasser toute attente et provoquent une admiration générale. L'Exposition de l'Électricité, en 1881, attire des foules qui ne se lassent pas de s'émerveiller: des livres scientifiques ou de vulgarisation scientifique envahissent les librairies. Les travaux d'illustres savants, comme ceux de Berthelot, de Claude Bernard ou de Pasteur, suscitent des discussions souvent orageuses, discussions qu'un public qui veut savoir, suit de loin, mais avec beaucoup d'intérêt. Les scientifiques, grisés de succès, ont le courage de tout promettre et la Rédemption de l'humanité semble être imminente. C'est l'époque où la gloire de Renan et de Taine, l'autorité d'un Claude Bernard ou d'un Berthelot ne connaissent encore aucune éclipse.

Foi dans la Science et dans le Progrès, foi dans l'Humanité, tels sont les principes que les grands précurseurs du mouvement ont lancés à tous vents, bien avant l'apogée du règne scientifique. Renan, dans sa lettre sur *Les sciences de la nature et les sciences historiques* (1863) a déclaré que „la plus haute chose que nous connaissions dans l'ordre de l'existence (c'est-à-dire hors de l'absolu et de l'idéal), c'est l'humanité.” (5) Cultiver les sciences, c'était servir la cause de notre affranchissement définitif, c'était vouloir réaliser le plus beau rêve que l'humanité ait jamais conçu: „Qui sait si l'homme ou tout autre être intelligent n'arrivera pas à connaître le dernier mot de la matière, la loi de la vie, la loi de l'atome? Qui sait si, étant maître du secret de la matière, un chimiste prédestiné ne transformera pas toute chose? Qui sait si, maître du secret de la vie, un biologiste omniscient n'en modifiera pas les conditions, si un jour les espèces naturelles ne passeront pas pour des restes d'un monde vieilli, incommode, dont on gardera curieusement les restes dans des musées? Qui sait, en un mot, si la science infinie n'amènera pas le pouvoir infini, selon le beau mot baconien: „Savoir, c'est pouvoir”? L'être en possession d'une telle science et d'un tel pouvoir sera vraiment maître de l'univers. L'espace n'existant plus pour lui, il franchira les limites de sa planète. Un seul pouvoir gouvernera réellement le monde, ce sera la science, ce sera l'esprit.” (6) Qui pouvait se soustraire au charme de cette envolée lyrique et généreuse? En Renan, le scientisme a trouvé son plus grand poète. (7)

Berthelot, de son côté, était persuadé de l'efficacité des méthodes scientifiques. Elles seules avaient, selon lui, la chance de résoudre les problèmes d'ordre moral et social: „C'est l'observation des phénomènes du monde moral, révélés soit par la psychologie, soit par l'histoire et l'économie politique; c'est l'étude de leurs relations, graduellement généralisées et incessamment vérifiées, qui servent de fondement à la connaissance scientifique de la nature humaine. La méthode qui résout chaque jour les problèmes du monde matériel et industriel est la seule qui puisse résoudre et qui résoudra tôt ou tard les problèmes fondamentaux relatifs à l'organisation des sociétés.” (8) Séduit des perspectives qui s'ouvrent devant les sciences, Berthelot va jusqu'à confondre le progrès scientifique avec le progrès social et n'hésite pas à embellir la réalité: „Parmi les résultats généraux qui sortent de l'étude de l'histoire, il en est un fondamental au point de vue philosophique: c'est le fait du progrès incessant des sociétés

humaines, progrès dans la science, progrès dans les conditions matérielles d'existence, progrès dans la moralité, tous trois corrélatifs. Si l'on compare la condition des masses, esclaves dans l'antiquité, servés dans le moyen âge, aujourd'hui livrées à leur propre liberté sous la seule condition d'un travail volontaire, que les découvertes des savants et la sympathie des penseurs tendent chaque jour à rendre moins pénible, on reconnaît là une évolution manifestement progressive. En s'attachant aux grandes périodes, on voit clairement que le rôle de l'erreur et de la méchanceté décroît à proportion que l'on s'avance dans l'histoire du monde. Les sociétés deviennent de plus en plus policées, et j'oserais dire de plus en plus vertueuses. La somme du bien va toujours augmentant, et la somme du mal diminuant, à mesure que la somme de vérité augmente et que l'ignorance diminue dans l'humanité." (9)

A ces thèses optimistes, la réalité historique, avec ses luttes de classes et ses crises successives, n'a pas manqué d'apporter un démenti éloquent. La méthode scientifique s'est avérée impuissante devant les contradictions sociales qui, au lieu de s'adoucir, ne faisaient que s'aggraver. Après la guerre de 1870 qui a déclenché la révolution de la Commune, après l'Affaire Dreyfus qui a failli en déclencher une autre, enfin dans les années troubles qui ont précédé la première guerre mondiale, qui aurait pu dire en bonne conscience que „la somme du bien va toujours augmentant, et la somme du mal diminuant"? (10) Il n'est donc pas étonnant que les adeptes du scientisme aient perdu cet élan d'espoir qui avait été l'atmosphère même des débuts du mouvement. Il n'y a qu'à lire les ouvrages du dernier grand scientifique, Félix Le Dantec pour s'en apercevoir. Le Dantec ne croit plus assez à la valeur morale et sociale (sociologique) des sciences: „l'humanité a vécu si longtemps sur la croyance à la valeur absolue de ses principes conducteurs, qu'ils font aujourd'hui partie de notre organisme et qu'il est peut-être dangereux d'y toucher, quelque bien que nous puissions tirer, par ailleurs, de l'effondrement de croyances tyranniques." (Science et conscience, p. 268)

Si donc le scientisme du début du siècle a subi un déclin, c'est qu'il n'était plus capable d'entretenir la confiance dans un avenir social meilleur, dans la possibilité d'une société scientifiquement organisée et heureuse. L'exaspération du problème prolétarien, le nombre croissant des grèves, la menace allemande et les complications de la vie internationale, enfin les crises successives du régime parlementaire ont créé une atmosphère peu favorable au maintien de l'optimisme scientifique. Les difficultés ne venaient pas d'ailleurs de ce seul côté. Depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les positions du scientisme ont été fortement ébranlées: les sciences et les savants devenaient suspects. On eût dit que la bourgeoisie, en tant que classe dirigeante, s'était repentie de son passé matérialiste. Aussitôt la religion s'est vue réhabilitée et le scientisme frappé d'anathème: „Il serait temps de réagir, de chasser l'intruse de la maison, la science, „l'assassin de l'oraison", et de renfermer, si c'est possible encore, les savants envahissants dans leur laboratoire." (11)

Le fameux article de Brunetière qui a fait tant de bruit en 1895, ne laisse aucun doute sur les motifs de la réaction anti-scientiste. C'est pour cette seule raison d'ailleurs qu'il mérite de retenir notre attention: il résume tous les griefs qu'une critique de mauvaise foi et volontairement bornée ait pu adresser aux sciences. (12) Brunetière, en combattant plutôt rusé qu'intelligent, prend toutes les armes qui sont à sa portée et ne recule devant aucune objection: avec une assurance dédaigneuse, il proclame *la faillite de la science*, trouvant

ainsi une formule que mille et une bouches pourront répéter après lui comme un slogan. Ses arguments sont de nature à convaincre tous ceux qui sont convaincus d'avance: „En fait, les sciences physiques ou naturelles nous avaient promis de supprimer „le mystère”. Or, non seulement elles ne l'ont pas supprimé, mais nous voyons clairement aujourd'hui qu'elles ne l'éclairciront jamais. Elles sont impuissantes, je ne dis pas à résoudre, mais à poser convenablement les seules questions qui importent: ce sont celles qui touchent à l'origine de l'homme, à la loi de sa conduite, et à sa destinée future.” (13) Conclusion: „la science, pour le moment et pour longtemps encore, a perdu la partie.” (14) Mais Brunetière ne se contente pas de démontrer l'impuissance de la méthode scientifique, il veut encore la discréditer politiquement et moralement, en insinuant que la science seule est responsable de la course aux armements et même de la misère croissante des ouvriers, que c'est elle qui a produit le capitalisme et qui a „dénaturé les rapports du travail et du capital”. (15)

L'intervention de Brunetière n'a pas manqué de produire son effet: elle a mobilisé les esprits en les engageant à prendre une part active dans les polémiques. L'Affaire Dreyfus n'a fait que suspendre pour un moment la querelle qui a repris de plus belle après 1900. Ce qui a donné à cette querelle son caractère particulier, c'est que les adversaires de la science ont puisé une bonne partie de leurs arguments dans les sciences elles-mêmes qui ont travaillé ainsi, du moins en apparence, à leur propre destruction. La découverte de la radioactivité, la théorie des quanta et de la relativité, les commencements d'une connaissance plus exacte de la structure atomique ont sapé les fondements de la conception „classique” du monde et, en même temps, ils ont contribué largement au discrédit du déterminisme mécanistique qui s'est avéré un système trop étroit, incapable de réfuter les interprétations subjectivistes auxquelles les nouvelles découvertes donnaient une apparence de vérité. A en croire Romain Rolland, c'était comme un tremblement de terre:

„Les gonds du siècle n'avaient pas fini de tourner sur l'an 1900, que Max Planck ébranlait le premier principe de la physique, le concept de continuité. Cinq ans après, Einstein jetait les bases de la théorie de la Relativité. Le sol tremblait, et son frémissement se communiquait à l'esprit. La philosophie s'éveillait fiévreusement de son lourd dogmatisme. Un monde nouveau de la pensée allait se faire jour. Il était soulevé par un élan mystique...” (16)

En effet, le „lourd dogmatisme” dont parle Romain Rolland, a cédé la place à un „élan mystique”: l'indéterminisme, sous ses formes les plus diverses, a envahi la science et la philosophie contemporaines. Il fallait bien renverser „l'idole” et effacer jusqu'à ses dernières traces le souvenir d'un matérialisme révolutionnaire dont le scientisme de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle n'était pourtant qu'un pâle reflet. Citons encore Romain Rolland:

„Qu'est-ce donc que l'époque *voulait entendre*? Et quel élan et quelle révolte, comprimés, attendaient qu'un libérateur vint leur ouvrir l'écluse? *L'assaut donné au monstre intellectualisme*, comme dira William James, en jubilant, lorsqu'il lira *l'Évolution créatrice*? *La désentrave*, comme dira Péguy, de l'esclavage du déterminisme scientifique?... La philosophie des sciences s'était aussitôt engagée dans cette voie d'attaque, avec P. Duhem et E. Le Roy... l'un présentant la théorie physique comme une construction de l'esprit, sans aucun rapport dans la réalité, l'autre attribuant à la science la mission de *fabriquer la vérité même qu'elle recherchait*. L'intervention du grand Henri Poincaré, dans ses livres célèbres, universellement répandus, allait être décisive, contre

le dogme, qui persistait, d'immutabilité géométrique. Son harmonieuse intelligence, admirablement libre et équilibrée, savait maintenir *la valeur de la science*, en lui fixant son domaine propre; car il était arrivé à cette constatation qu'il existait plus d'une chambre dans la maison du Père, et dans son domaine plus d'un royaume, qu'il y a non pas une seule, mais de multiples réalités, qui sont diverses irréductibles, et dont certaines le sont à l'intelligence..." (17)

Ainsi, les savants eux-mêmes vont à la rescousse de la réaction idéaliste. Voyant l'inefficacité des méthodes traditionnelles et du déterminisme mécanistique, ne pouvant s'élever à une conception dialectique du monde physique, ils se laissent emporter par le tourbillon anti-intellectualiste de la philosophie contemporaine. Ceux qui repoussent la tentation et gardent leur foi dans le déterminisme dit „absolu”, sont réduits à une résistance de plus en plus difficile et exposés à toutes les chicanes du parti adverse.

L'un des procédés les plus usuels de la critique idéaliste consiste à creuser un abîme infranchissable entre science et métaphysique, cette dernière désignant dans son vocabulaire la philosophie en général. Cela revient à dire que la science n'arrivera jamais à rejoindre la métaphysique, qu'une philosophie scientifique est, par définition, impossible. L'intelligence est impuissante quand elle veut aller au-delà de la connaissance pratique des choses. La réalité objective, décrite et définie par les sciences, est infiniment plus pauvre, selon un Bergson, que la réalité subjective. Tout ce qui est secret dans le monde reste caché devant cette intelligence limitée. En face de l'Inconnaissable, la Raison n'a plus qu'à déposer les armes. (18)

Dans ces conditions, l'idéalisme est amené inévitablement à prendre la défense de la religion. Le catholicisme connaît un renouveau inespéré qui ne laisse pas de surprendre dans un pays où depuis 1901 la loi de séparation de l'Église et de l'État est votée. Le fait n'a pourtant rien de surprenant: le malaise général qui s'empare de la société française de l'ayant-guerre, crée des conditions favorables à l'expansion des croyances religieuses. La réaction anti-intellectualiste ouvre les portes devant le fidéisme et les fidéistes s'empressent de réhabiliter la foi. (19) Le pragmatisme ou, plutôt, un certain pragmatisme vient également à la rescousse de la religion dont il n'est pas difficile de reconnaître l'utilité pratique. Une importante fraction de la bourgeoisie découvre en effet sa „vertu sociale”, propre à soutenir l'ordre établi. Brunetière s'est fait leur porte-parole en disant: „... pourquoi, dans un temps comme le nôtre, s'il y a dans sa tradition (dans la tradition de l'Église) quelque vertu sociale, et qu'aucune considération de l'ordre temporel n'en gêne plus le libre développement, pourquoi n'essaierait-elle pas de se présenter aux peuples sous ce nouvel aspect d'elle-même? et pourquoi n'y réussirait-elle pas? Évoluer n'est pas changer, a dit un ancien Père.” (20) L'Église à son tour comprend les temps nouveaux. Dans sa lettre aux cardinaux français, Léon XIII déclare notamment: „Lors donc que dans une société il existe un pouvoir constitué et mis à l'oeuvre, l'intérêt commun se trouve lié à ce pouvoir, et l'on doit, pour cette raison, l'accepter tel qu'il est. C'est pour ce motif et dans ce sens que Nous avons dit aux catholiques français: acceptez la République, c'est-à-dire le pouvoir constitué et existant parmi vous; respectez-le; soyez-lui soumis comme représentant le pouvoir venu de Dieu.” (21)

Ainsi la religion reprend de l'influence, malgré le grand nombre des incroyants qui se recrutent surtout dans les milieux intellectuels et artistes. (22) Aussi va-t-elle jouer un rôle important dans les discussions qui portent sur la

valeur de la science. Le problème *Science-et-Religion* revient sans cesse sous la plume des polémistes. La position des déterministes convaincus est claire: pour eux la religion est une absurdité et toute tentative de la réconcilier avec la science est vaine. Pour ce qui est des idéalistes, ils se divisent nettement sur ce point. Selon les uns, la contradiction n'est qu'apparente: „Il ne saurait y avoir de conflit entre la science et la religion; les parcelles de vérité qui sont directement à la portée de l'intelligence humaine ne pourront que se fondre harmonieusement dans la grande lumière de la révélation.” (23) Selon les autres, la scission est complète, les savants ne pouvant rien affirmer qui contredise la religion, ni rien inventer qui la remplace. (C'est l'opinion, entre autres, de Brunetière.) D'autres enfin, et précisément dans le camp catholique, essaient de réconcilier la foi avec la pensée scientifique, de moderniser la religion, d'où le nom du mouvement, le modernisme. La religion, selon les modernistes, est tout aussi soumise à la loi de l'évolution que la société et si elle veut survivre, elle doit en tenir compte. Dès lors elle ne peut se soustraire à un examen critique rigoureux, demandé à la fois par l'esprit scientifique du temps et les intérêts propres de l'Église. Le christianisme, „avec sa doctrine si élevée moralement, mais si mélangée, si encombrée de conceptions et comparaisons archaïques” (24) doit s'adapter aux exigences nouvelles. Il doit évoluer socialement aussi, retourner à ses traditions démocratiques („l'esprit de l'Évangile”), rejoindre et orienter les masses dans leurs préoccupations quotidiennes, tout cela dans un effort commun vers un socialisme chrétien. La doctrine moderniste apparaît ainsi comme un double compromis: d'une part, elle veut réconcilier la science et la religion, de l'autre, elle tend à réaliser un rapprochement entre l'Église et le mouvement ouvrier, avec l'intention manifeste de retirer à celui-ci son idéologie matérialiste. Ce compromis, évidemment, n'était pas de nature à plaire au haut clergé: sur la demande réitérée des cardinaux français, Rome a condamné en 1907 le modernisme comme dangereux à l'unité catholique. L'Église est restée fidèle à ses traditions.

Il n'était que très naturel que la littérature à son tour intervînt dans les débats. Elle l'a fait à sa manière, c'est-à-dire indirectement. (Le cas de Roger Martin du Gard était plutôt exceptionnel.) Si dans la philosophie il y avait une conversion de front, on a pu observer le même phénomène dans la littérature. Les jeunes écrivains ont délibérément rompu avec les traditions du XIX<sup>e</sup> siècle pour chercher des valeurs et des perspectives nouvelles. Les préoccupations scientifiques et sociales de la génération précédente étaient considérées par la plupart d'entre eux comme absolument démodées. Le processus qui a commencé avec le symbolisme allait s'achever avec la lente agonie du naturalisme: le scientisme qui avait animé Zola et ses disciples est tombé en discrédit. Vers 1910 les sciences naturelles n'avaient plus ce prestige dont elles jouissaient trente ans auparavant. D'instinct, beaucoup de jeunes ont associé le progrès technique aux nouveaux progrès du capitalisme et leur opposition à celui-ci s'est traduite par une révolte spontanée contre la vie moderne, le technicisme, la spécialisation excessive: „J'en viens à mépriser en moi cette science qui d'abord faisait mon orgueil; ces études, qui d'abord étaient toute ma vie, ne me paraissent plus avoir qu'un rapport tout accidentel et conventionnel avec moi. Je me découvrais autre, et j'existais, ô joie! en dehors d'elles. En tant que spécialiste, je m'apparus stupide. En tant qu'homme, me connaissais-je? Je naissais seulement à peine et ne pouvais déjà savoir que je naissais.” (25) Tout ce qu'il y a d'individualiste et de romantique dans cette révolte, ne saurait

nous échapper. Par là même elle est parfaitement dans la ligne de la réaction anti-intellectualiste. Une „crise de conscience” sans doute, mais qui reflète assez fidèlement, malgré les apparences de prospérité et de richesse, le désarroi d'une société.

Dans ces conditions, au milieu de l'invasion bergsonnienne que Robert Kemp a appelée „la mise en résidence surveillée de la raison” (26), il était bien difficile de garder sa foi dans les valeurs rationnelles, émises par un Renan ou un Taine. Seuls des rationalistes entêtés comme Julien Benda ont osé combattre pour elles, et jouer dans cette pièce philosophique le rôle ingrat. Roger Martin du Gard, disciple de Taine et de Le Dantec, n'avait d'autre choix que de se mettre du même côté de la barricade. Avec une fermeté qui n'avait rien de sectaire, il a dit un *oui* sans équivoque à la Science et même au scientisme. Les trois ans qu'il avait passés à l'École des Chartes lui ont appris à respecter le travail scientifique.

Tout au long de *Jean Barois* se manifeste ce respect de l'auteur pour les savants et les sciences. Qu'on se rappelle seulement la triste figure de Woldsmuth, cet humble travailleur de laboratoire, qui se sacrifie entièrement à ses recherches sur l'origine de la vie: il ne ressemble aucunement aux Anthime Armand-Dubois que Gide a jetés en proie à la risée générale: son cas est plutôt pathétique et Martin du Gard a soin de le souligner. Dans la querelle qui oppose science et religion, la position de Martin du Gard est nette: pas un moment il ne songe à prendre le parti des anti-intellectualistes. Pour lui, les croyances religieuses sont incompatibles avec la recherche de la vérité, telle qu'un esprit moderne doit la concevoir. Il est persuadé d'ailleurs du caractère inéluctable et fondamental du conflit qui oppose la science à la religion.

Dans un des ses Projets de Préface pour *Jean Barois*, il parle de „la crise religieuse que l'humanité traverse” (27), ce qui prouve qu'il prête à cette crise une importance de premier ordre. Il en voit aussi la signification historique: tout en mettant au premier plan le conflit idéologique et moral, Martin du Gard a soin d'en montrer les sources sociales et politiques (28). C'est ce qui explique en même temps qu'il accorde une place aussi importante à l'Affaire Dreyfus. Barois et ses amis sont des scientistes convaincus: leurs convictions philosophiques les amènent directement au camp des dreyfusards. En luttant pour la réhabilitation du capitaine, ils veulent sauver et défendre la République et les principes démocratiques contre la réaction. Leurs adversaires se recrutent parmi les nationalistes, les militaristes, les antisémites et les cléricaux. Au cours de l'Affaire, la religion qu'ils combattent si ardemment dans leur revue le *Semeur*, se met ouvertement aux côtés de la réaction. L'Église, en tant que puissance spirituelle et temporelle, soutient la cause du parti adverse. Pour le groupe du *Semeur* comme pour Martin du Gard leur alliance n'est pas le fruit d'une coïncidence accidentelle, mais une nécessité qui résulte de la nature même de la religion. La conversation de Jean Barois avec les deux jeunes catholiques réactionnaires ne laisse aucun doute sur ce point: „Mais ne vous faites pas d'illusion, Messieurs, sur votre rôle... Vous n'êtes pas autre chose qu'une réaction... — ... Il y a, à l'origine de votre attitude, un sentiment que vous n'avouez pas, — peut-être parce qu'il n'est pas très glorieux —, mais surtout, je crois, parce qu'il est obscur et que vous n'en avez pas pris connaissance: c'est un vague sentiment de peur... — ... vous vous êtes raccrochés, d'instinct, à tout ce qui peut étayer votre instabilité, pour quelque temps encore: vive la force, Messieurs, vive l'autorité, la police, la religion. Ce sont les seules dignes

aux libertés des autres: et vous avez clairement compris que ces libertés-là ne pouvaient s'exercer qu'au détriment de votre situation personnelle! Le progrès marchait un peu trop vite: vous bloquez les freins... — ... c'est d'ailleurs une vieille histoire: il a existé une autre société de privilégiés qui n'a pas osé faire la Révolution, et qui l'a payé de quelques têtes..." (I.515—516)

Le conflit de la foi et de la science est donc pour Martin du Gard en rapport étroit avec les contradictions intimes de la société française contemporaine. Soulignons cependant que ce rapprochement, quoique significatif, n'a qu'une importance secondaire si nous considérons l'ensemble du roman. Ce qui importe, c'est le drame individuel de Jean Barois, son affranchissement, son évolution psychologique, ses luttes et sa fin tragique. L'Affaire Dreyfus même n'est qu'un épisode passionnant de son histoire. L'actualité historique est présente dans l'oeuvre, mais elle est loin encore d'avoir ce rôle décisif qu'elle jouera dans *Les Thibault*.

Le conflit de la foi et de la science apparaît dans le roman comme le conflit du progrès et de la réaction. Le scientisme de Jean Barois a, du moins à ses yeux, un sens révolutionnaire. Il est persuadé que la science est en même temps une révolution, puisqu'elle est *destructrice*. Aux deux jeunes catholiques qu'il reçoit au *Semteur*, il dit entre autres: „Depuis votre naissance, vous avez senti que les hardiesses du XIX<sup>e</sup> siècle finiraient par ébranler une à une les bases sur lesquelles l'équilibre social est encore assis; vous avez senti qu'en sapant l'arbre malade sur lequel vous avez votre nid, les aînés, ces mandarins, ces dilettantes, ces impuissants! — allaient vous faire un plongeon un peu trop brusque dans l'avenir..." (I.516) Cette conviction, Barois la partage avec la plupart des scientifiques. (29) Elle s'explique par un fait historique: la Troisième République a connu un moment, vers 1880, où défendre la science était souvent un acte républicain. D'ailleurs, le scientisme garde cet aspect démocratique même après 1900. Mais le nombre des fidèles diminue sensiblement et ils sont de plus en plus isolés dans la vie intellectuelle, parce que soumis à une pression croissante de la critique idéaliste. Ils ne pensent presque plus à réorganiser la société qui échappe à toute tentative de réforme scientifique. Ceux parmi eux qui ne sont pas aveugles, voient très bien la faillite du système parlementaire, la mesquinerie de certaines victoires qu'on a voulu éclatantes. Dans ces conditions, ils cèdent, bon gré mal gré, à un sentiment profond de scepticisme, voire de pessimisme, né de leur isolement qu'ils sentent quelquefois tragique. D'ici à renier leur foi, il n'y a qu'un pas: les conversions, celle de Jean Barois aussi, sont un signe d'impuissance devant les problèmes que pose l'avenir. Barois en parle à coeur ouvert:

„Ah, mon pauvre Luce, comment ne pas désespérer de tout? Voyons! A quoi ont abouti nos efforts? Récapitulez nos déceptions, depuis l'Affaire! Partout le mensonge, l'intérêt, l'injustice sociale, comme avant! Où est-il le progrès? Y-a-t-il une seule de nos certitudes qui se soit imposée, grâce à nous? Au contraire, je constate plutôt un recul, puisque les jeunes nous renient, et qu'ils ont pris le contre-pied de tout ce qui nous avait paru définitif! Quelle pitié! Voilà que beaucoup d'entre eux se soumettent intégralement au catholicisme!... — ... Nous aurons beau travailler à améliorer le sort des autres, à les affranchir, toute la nature travaille contre nous: toutes les injustices, toutes les erreurs renaissent avec chaque couvée neuve, et c'est toujours la même lutte, et toujours la même victoire du fort sur le faible, du jeune sur le vieux, éternellement!" (I.523—524)

C'est Luce qui essaye de répondre aux doutes de Barois. (Faut-il dire qu'il s'agit ici d'un monologue dialogué de l'auteur?)

„Vous n'avez pas prononcé le cri du ralliement actuel, mais il était déjà sur vos lèvres: la *faillite de la science*. . . Formule commode! Une classe ignorante la répète depuis dix ans, et la jeune génération s'en est emparée, sans révision; car c'est plus facile à affirmer qu'à vérifier. . . Pendant ce temps-là, elle travaille, la science en faillite, et son apport s'accroît peu à peu: les théories qu'elle avait provisoirement ébauchées, elle les retouche quotidiennement, elle les consolide par de nouvelles découvertes. . . Elle avance sans répondre, et c'est elle qui aura le dernier mot! . . . C'est une réaction inévitable. . . Stupidement, on a voulu exiger de la science beaucoup plus qu'elle ne pouvait donner à ses débuts, peut-être même plus qu'elle n'est susceptible de donner jamais. . . — . . . La faillite de la science, mon ami, résulte tout simplement de la disproportion qui existe entre la brièveté de notre vie d'homme, et la lente évolution des connaissances. . .” (I.524—525)

Luce lui-même, quoi qu'il en pense, est atteint du mal: sa fermeté stoïque n'est qu'un effort incessant d'écartier le doute, le scepticisme intégral. En principe, il est optimiste, mais son optimisme n'a rien de joyeux. Ce n'est pas par nature, mais par réflexion qu'il y arrive: sa foi repose sur un postulat, celui du progrès (Barois le lui dit *expressis verbis*), postulat qu'il n'est pas permis de révoquer en doute.

Si la conversion de Barois met à nu les ressorts de la décadence morale et intellectuelle d'une époque, Luce représente probablement les forces qui s'opposent à cette décadence. Il s'agit en effet d'une opposition, mais d'une opposition qui reste dans les cadres de l'ordre établi. Luce n'est pas un révolutionnaire, il n'est même pas un révolté. Le révolté est Jean Barois, qui accepte et qui attend même la révolution des grandes masses contre le monde capitaliste, une révolution sanglante que son grand ami, esprit réformateur et pacifiste, refuserait de toute évidence. Barois et Luce vivent tous deux à une époque de transition: de là la révolte du premier et le stoïcisme de l'autre. Au fond, c'est Martin du Gard qui se cherche dans leur personnage. Révolte ou modération: c'est la question qu'il pose, c'est pour lui la question de l'avenir. Si Barois ne parvient pas à s'affranchir entièrement, s'il succombe dans sa lutte, si le stoïcisme et la modération l'emportent finalement sur la révolte, c'est que Martin du Gard lui-même est mal préparé à un affranchissement total. Son roman reflète bien ses incertitudes qui viennent de la lutte de ces deux tendances contradictoires.

*Jean Barois* est un roman idéologique. En tant que tel, il nous permet de formuler un jugement sur la pensée de l'auteur. Dans la querelle philosophique, nous l'avons vu, Martin du Gard prend nettement le parti de la Science. Ses convictions, quoique contradictoires sur bien des points, les portent vers le matérialisme dont il adopte une version mécanistique. Les limites de son matérialisme ne sont que trop évidentes aujourd'hui, mais ce sont précisément ces limites qui nous obligent à pousser un peu plus loin nos recherches. D'où viennent-elles et comment les expliquer? Dans quelle mesure sont-elles sensibles dans l'oeuvre elle-même? Quel rôle les sciences ont-elles joué dans la formation intellectuelle de Martin du Gard? C'est à ces questions que nous essayerons de répondre dans les chapitres suivants.

1. Lettre à P. Margaritis (18 janvier 1918), *Hommage*, p. 1118.
2. „Les cinq cent pages de *Jean Barois* eurent, à ma connaissance, un effet immédiat et profond sur tous les jeunes qui les avaient lues avant juillet 1914. C'est qu'en racontant la vie de Jean Barois, Roger Martin du Gard montrait en pleine lumière les problèmes qui tourmentaient nos esprits et nos sensibilités.” (*R. Lalou, Roger Martin du Gard*, p. 8.) „Le drame qui se jouait dans ce roman, nous y étions tous engagés: c'était pour nous une question vitale que de savoir si Barois ne s'était pas leurré dans sa leçon du collège Venceslas sur le transformisme et l'évolution de la conscience humaine.” (*Ibid.* p. 8.)
3. Le fond positiviste du scientisme ne saurait être nié. Cf. *Berthelot*, dans sa lettre sur *La science idéale et la science positive*: „La science positive ne poursuit ni les causes premières ni la fin des choses; mais elle procède en établissant des faits et en les rattachant les uns aux autres par des relations immédiates. C'est la chaîne de ces relations, chaque jour étendue plus loin par les efforts de l'intelligence humaine, qui constitue la science positive.” (*Renan, Dialogues et fragments philosophiques*, p. 196.)
4. V. l'article „*Scientisme*” dans le *Vocabulaire technique et critique* de André Lalande (Tome II, p. 740), Paris, Alcan, 1938.
5. *Dialogues et fragments philosophiques*, p. 181.
6. *Ibid.* pp. 183—184.
7. Et son grand-prêtre, dirions-nous: il a su réintroduire le sentiment religieux, l'ardeur de la foi dans le domaine de la recherche scientifique. C'est là sans doute l'une des raisons de son succès: ceux qui n'ont pu se débarasser entièrement de leur ancienne religiosité, ont trouvé dans la pensée de Renan un apaisement, un moyen de s'affranchir sans trop de déchirement. Anatole France a bien vu la „double nature” de Renan: „Étranger à toute communion de fidèles, il a au plus haut point le sentiment religieux. Sans croire, il est infiniment apte à saisir toutes les délicatesses des croyances populaires. Si l'on veut bien me comprendre, je dirai que la foi ne le possède point, mais qu'il possède la foi... Né artiste, il se fit savant.” (*La Vie littéraire, Première série, Calmann-Lévy*, sans date.)
8. *Berthelot*, ouvr. cité, p. 208.
9. *Ibid.* pp. 234—235.
10. On présente souvent le premier avant-guerre comme une période de prospérité et de paix. Ne serait-ce pas là un mythe qui s'est répandu d'ailleurs dans tous les pays d'Europe?
11. G.-Albert Aurier, cité par Jean de Tinan, *Mercur* de France, nov. 1896, p. 381.
12. „...l'extrême pauvreté de cet article montre bien que cette agitation n'était due qu'à la maturité, à l'actualité du problème, à l'heure à laquelle on le posait, et nullement à la personnalité si peu compétente qui le posait.” (*Thibaudet, Hist. de la litt. française de 1789 à nos jours*, p. 408.)
13. *Brunetière, La Science et la Religion*, pp. 19—20.
14. *Ibid.* p. 37.
15. *Ibid.* p. 103.
16. *Romain Rolland, Péguy*, cité par R.-M. Albérés dans *l'Aventure intellectuelle du XX<sup>e</sup> siècle*, p. 22.
17. *R. Rolland, Péguy*, *ibid.* pp. 22—23.
18. Cf. un passage de Thibaudet dans son *Histoire de la litt. française*, p. 407: „Les valeurs qu'avaient émises et fait recevoir Renan et Taine étaient marquées à l'effigie de la raison et de la science. Or si ces valeurs ne sont pas précaires absolument, puisque leur tour revient toujours, elles sont précaires relativement, puisqu'elles font leur partie dans un éternel dialogue humain où le scepticisme, l'irrationnel et l'intuitif répondent à la raison, où la religion et la philosophie, ces expériences internes, répondent à la science, système de l'expérience externe.”
19. Ils font souvent appel à l'exemple de Pasteur dont ils citent à tous moments le discours de réception à l'Académie. Ce fameux discours, prononcé le 27 avril 1882, a eu, en effet, un très grand retentissement. Grâce à Pasteur, le fidéisme a remporté l'une de ses plus éclatantes victoires. Le grand savant a déclaré notamment: „En chacun de nous il y a deux hommes: le savant, celui qui a fait table rase, qui par l'observation, l'expérimentation et le raisonnement veut s'élever à la

connaissance de la nature, et puis l'homme sensible, l'homme de tradition, de foi ou de doute, l'homme de sentiment, l'homme qui pleure ses enfants qui ne sont plus, qui ne peut, hélas! prouver qu'il les reverra, mais qui le croit et l'espère, qui ne veut pas mourir comme meurt un vibrion, qui se dit que la force qui est en lui se transformera. Les deux domaines sont distincts et malheur à celui qui veut les faire empiéter l'un sur l'autre, dans l'état si imparfait des connaissances humaines." (Cité par Le Dantec dans *Le Conflit*, pp. 29—30.)

20. Op. cité, p. 42.

21. *Lettre aux cardinaux français* du 13 mai 1892, citée par Brunetière, p. 47.

22. Claudel s'est laissé emporter par sa bile en écrivant à Georges Frizeau le 20 janvier 1904: „D'un côté, il y a les savants, les artistes, les hommes intelligents, les hommes d'état, les hommes d'affaires, les hommes du monde, qui tous m'assurent avec une parfaite sécurité que Dieu n'existe pas; de l'autre, il y a les cafards, les vieilles dévotes, l'art des chemins de croix, la suffocante ineptie des sermons..." (Cité par C. Borgal, Roger Martin du Gard, p. 48—49.)

23. Le Dantec, *Le Conflit*, p. 26. Ce sont les paroles d'un abbé.

24. Marcel Hébert, *La dernière Idole*, p. 1.

25. Cité par R.-M. Albérés, ouvr. cité p. 17.

26. Dans *Neuf siècles de littérature française*, p. 700.

27. Dans la NRF du 1<sup>er</sup> décembre 1959, p. 1128.

28. Camus, dans sa Préface, dit du *Jean Barois* que „l'irréligion y est nettement associée à la montée du mouvement socialiste, et le livre met donc à nu un des ressorts les plus puissants de notre histoire." (p. XVI.)

29. Cf. Le Dantec dans *L'Individualité et l'Erreur individualiste*: „...les croyances de l'homme sont d'une importance capitale pour la constitution de la société et les conquêtes scientifiques, connues seulement d'un petit nombre d'esprits éclairés, ne pouvaient être vulgarisées sans un certain danger pour l'ordre social existant." (p. 17)



## LA RENCONTRE AVEC LES SCIENCES .

(L'influence de la philosophie de Le Dantec sur Roger Martin du Gard)

A l'âge de 15 ans, Martin du Gard est déjà un fervent lecteur des écrivains naturalistes. Ses auteurs favoris sont Zola, Octave Mirbeau, Jean Lorrain. (1) Le choix est significatif: grâce à eux, grâce à Zola surtout, le futur romancier commence à se familiariser avec l'esprit scientifique. Contact dangereux pour un adolescent intelligent qui n'a connu jusque-là que les préjugés de son clan social. Certains mythes et légendes s'évanouissent irrémédiablement: le regard est tourné vers de nouveaux horizons, vers des réalités que le milieu habituel, famille et école, n'admettent qu'avec horreur, du moins si l'on en juge par le silence qui les entoure. Expérience décisive par conséquent: le monde, la vie s'ouvrent à l'intelligence. Ils s'ouvrent à travers les livres. Mais le jeune Martin du Gard ne dévore pas seulement des romans. Sa curiosité l'entraîne dans une direction qui peut nous étonner chez un garçon de 15 ans. Il s'adonne à des lectures autrement intéressantes que les fictions romanesques. Il lit Renan et Taine et essaye de digérer leurs leçons. Cela ne va pas, cela ne peut aller sans quelques difficultés, mais la curiosité, mêlée d'obstination, l'emporte. Martin du Gard qui se dira plus tard un penseur médiocre (2) ne se rend pas si vite. Que ses facultés d'abstraction soient médiocres ou non, il cherche avant tout à comprendre et cette soif de clarté semble être chez lui une disposition naturelle, enracinée dans le plus profond de son être. Il n'est pas né pour les spéculations métaphysiques et il repousse d'instinct toute sorte de mysticisme. Aussi est-il indifférent depuis toujours à l'égard de la religion. A l'en croire, le sentiment religieux ne l'a même pas effleuré. A l'âge de 18 ans, il professe un athéisme intransigeant qui ne laisse pas de surprendre, et douloureusement, son grand ami l'abbé Hébert. (3) Ainsi, de bonne heure, il est tout préparé à assimiler les leçons du déterminisme contemporain. Préparé, mais non pas mûr: Martin du Gard aura encore un long chemin à parcourir avant de se fixer définitivement. Ce n'est qu'en composant *Jean Barois* qu'il prendra conscience de lui-même et de ses convictions philosophiques.

Renan et Taine ont éveillé sa curiosité scientifique mais c'est à l'École des Chartes qu'un contact vivant et vivifiant s'est établi entre lui et les sciences. Il ne faut pas trop se fier aux sarcasmes de Bernard Grosdidier, jeune chartiste de *Devenir*, qui n'a que des sourires dédaigneux pour l'École. Les *Souvenirs* sont à cet égard plus sincères et aussi plus équitables: „Je ne m'étais jamais

intéressé aux sciences, je n'avais jamais approché de savants; ce sont les maîtres que j'ai fréquentés aux Chartes qui m'ont révélé ce que sont, chez un chercheur scrupuleux, la conscience scientifique et les exigences de l'honneur professionnel. J'en ai connu qui n'ont pas hésité à renier publiquement le résultat de plusieurs années de labeur parce qu'ils s'apercevaient qu'ils s'étaient fourvoyés dans leur recherche de la vérité. Un tel contact m'a pour toujours marqué." (I.XLIX) C'est donc à l'École des Chartes que Martin du Gard apprend à respecter les savants et leur science. C'est là également qu'il ouvre les yeux sur l'histoire". L'attention qu'il m'a fallu accorder aux siècles passés, m'a donné du goût pour l'histoire en général, et a fait naître en moi une curiosité toute nouvelle pour les événements contemporains. Jusque-là je m'en étais fort peu soucié." (I.XLVIII)

Que l'École des Chartes ait exercé une influence bienfaisante sur Martin du Gard, cela ne fait aucun doute. Mais ici encore, les résultats ne sont pas immédiats. Si l'on ne considère que les oeuvres de jeunesse, ils sont même nuls. Tout au plus voit-on dans *Devenir* André Mazerelles faire allusion à la possibilité de „faire, avec de l'histoire, du roman psychologique" (I.89). L'actualité historique est loin encore de faire irruption dans l'oeuvre. Du naturalisme, Martin du Gard ne retient à ses débuts, que l'esthétique des „menus faits significatifs": ses premiers essais romanesques, excepté *Devenir*, sont de longues monographies minutieuses, la vie d'un prêtre (*Une Vie de saint*), puis celle d'une femme (*Marise*), depuis leur naissance jusqu'à leur mort, avec une profusion de détails souvent ennuyeux comme on en trouve encore dans *Devenir*. (4)

De *Marise* au projet de Jean Barois il n'y a qu'un an de distance. Quelle différence pourtant dans la conception du roman! Au lieu d'une monographie féminine qui devait le conduire nécessairement à un échec, Martin du Gard s'attaque à une entreprise de grande envergure. C'est l'histoire elle-même et la plus brûlante actualité qu'il veut ressusciter pour en faire un thème directeur: l'homme en prise avec son destin, avec l'histoire. Nous voilà plongés dans l'Affaire Dreyfus et les grands débats idéologiques du temps. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, de tous les problèmes idéologiques qui se posent devant les intellectuels de l'avant-guerre, celui de la science et de la religion est sans doute l'un des plus importants. Aussi le roman de Martin du Gard est-il centré sur ce problème: la destinée du personnage principal nous emmène sur les champs de bataille de la philosophie contemporaine.

Jean Barois, fils d'un médecin libre-penseur, lui-même médecin et biologiste, commence à s'intéresser de bonne heure aux grandes questions philosophiques auxquelles la science et la religion donnent des réponses diamétralement opposées. Tourmenté de doutes religieux depuis son enfance, il arrive à un moment décisif quand il pénètre dans le monde des sciences naturelles. La rencontre avec la biologie représente un tournant dans sa vie: désormais toute l'existence humaine, le destin de l'individu tout comme l'avenir de la société, seront jugés par lui sous l'angle de la biologie. Sur ce point, d'ailleurs, le scientisme de Barois est un produit typiquement français. Le XIX<sup>e</sup> siècle a été, en effet, le siècle de la biologie en France. La philosophie „biologique" a gagné d'importants milieux intellectuels, surtout les jeunes chercheurs et techniciens des laboratoires. Barois et ses amis, les collaborateurs du *Semeur*, en sont tous des partisans enthousiastes.

D'où vient cette curiosité subite de Martin du Gard pour la biologie? Dans *Devenir* on n'en trouve aucune trace; *Jean Barois*, par contre, ne laisse pas de doute sur la profonde et sincère curiosité scientifique de l'auteur. Plusieurs

endroits de ce roman, comme le cours de biologie au Collège Venceslas ou le testament de Barois, impliquent un remarquable travail de documentation, la constitution d'un de ces „dossiers” qui ont fourni à Martin du Gard la matière première de ses oeuvres. Il faut donc supposer qu'entre 1908 et 1910 une transformation essentielle s'est accomplie dans la pensée de l'écrivain.

La source principale où il a puisé sa documentation scientifique est l'oeuvre du biologiste Félix Le Dantec. Dans le roman lui-même, celui-ci n'est mentionné qu'une seule fois, mais d'une façon très élogieuse. Vers la fin de son cours de biologie, Barois l'appelle „l'un des esprits les plus avertis et les plus indépendants de la science contemporaine”. (I.291) Le futur rédacteur en chef du *Semeur* parle ici au nom de l'auteur. En effet, Martin du Gard se réclamera plus d'une fois de la philosophie de Le Dantec. Sur ce point, le témoignage d'André Gide est formel. Le 1<sup>er</sup> mars 1927, il note dans son *Journal*: „Longue conversation avec Roger Martin du Gard — tapi dans son matérialisme comme un sanglier dans sa bauge. Le Dantec, Taine sont ses évangiles. . .” (5) Si l'on ajoute à cela un endroit de l'*Épilogue* où Antoine se réfère à notre biologiste (II.964), on voit bien que cette influence n'a jamais cessé de s'exercer sur Martin du Gard.

On ne peut citer que d'une façon approximative le moment où l'auteur de *Jean Barois* a fait connaissance avec les sciences biologiques. Tout ce que nous savons, c'est qu'en 1908, avec l'aide d'un étudiant de médecine il s'introduit dans les hôpitaux où il assiste régulièrement aux leçons cliniques des plus fameux spécialistes de l'époque. Est-ce la médecine qui l'intéresse? Pas précisément: il veut „acquérir quelques notions de psychiatrie”, c'est-à-dire qu'en écrivant consciemment, il espère approfondir, grâce à ces leçons, ses connaissances sur l'âme humaine. En a-t-il tiré beaucoup de profit, nous ne le savons pas. Mais c'est là sans doute qu'il a découvert la société des médecins et les beautés du métier („L'atmosphère de ces cours me plaisait fort” — dit-il dans ses *Souvenirs*, p. L.), c'est là probablement qu'est né cet Antoine Thibault en qui Roger Martin du Gard a réalisé les rêves d'une vocation secrète. (N'a-t-il pas dit, plus tard, à ses amis qu'il aurait toujours voulu devenir médecin?) Sa curiosité pour la médecine remonterait ainsi à ces quelques mois qu'il a passés dans les hôpitaux (6). Pour ce qui est de son goût pour la biologie, nous ne pouvons nous fonder que sur des conjectures. Peut-être est-il permis de supposer que Martin du Gard a parcouru le même chemin que Barois qui a commencé également par l'étude de la médecine et a fini par se spécialiser dans la biologie générale. En tous cas, ce n'est sans doute pas avant 1908 qu'il s'est attaqué à cette science. (7)

A partir de 1908 ou 1909 Martin du Gard s'occupe donc régulièrement, et entre autres choses, de biologie. Pour ce qui est de Le Dantec, ses écrits ne lui étaient peut-être pas entièrement inconnus avant cette date. On sait l'amitié de Martin du Gard avec Marcel Hébert. Or, une étude de l'abbé Hébert (*La dernière Idole, Étude sur la „Personnalité divine”, Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1902) a été critiquée d'une façon assez détaillée par Le Dantec (*Revue Blanche*, t. XXIX, 1902), critique qui a donné lieu à la publication d'une lettre du premier dans la même revue (t. XXXIX, pp. 551—552). Martin du Gard était sans doute au courant de ces polémiques, sinon dès 1902, du moins quelques années plus tard quand une véritable amitié s'est établie entre lui et l'abbé.

Toujours est-il qu'au moment de composer *Jean Barois*, Martin du Gard est déjà un amateur de biologie très bien informé qui possède des connaissances

précises dans ce domaine. Il les a puisées pour la plupart chez Félix Le Dantec dont les ouvrages scientifiques (de vulgarisation scientifique) et philosophiques servent de base à la documentation du roman. (8) Ce savant, aujourd'hui un peu oublié, était un des disciples de Pasteur et travaillait longtemps à l'Institut, auprès du Maître. Sa *Théorie nouvelle de la vie* a fait un certain bruit vers 1895. Dans cet ouvrage, il a développé, à la suite de Lamarck, la théorie de l'assimilation fonctionnelle et s'est montré un fervent partisan du transformisme. Au bout d'un certain temps, il s'est acquis un nom dans le monde scientifique et, aux environs de 1900, sa renommée a pénétré le public des non-spécialistes même. (9) Les querelles qui ont éclaté à cette époque au sujet de la science l'ont incité à abandonner pour un temps son laboratoire et à prendre une part active dans les polémiques. Esprit positif et déterministe convaincu, il a pris la défense de la science contre ceux qui, comme Brunetière, ont proclamé sa faillite. A partir de 1900, il a publié presque sans interruption ses ouvrages où, ne reculant pas même devant les redites, il a expliqué les principes de la biologie, applicables selon lui dans tous les domaines, la biologie étant le reine des sciences. En même temps, il s'est engagé dans des duels philosophiques avec ses adversaires dont Bergson. Il serait bien difficile de trouver un seul problème qu'il n'ait au moins effleuré, parfois dans le même livre, sautant d'un sujet à l'autre, traitant avec la même assurance des questions très diverses comme religion et philosophie, art et musique, morale et amour, justice et pédagogie, à la manière de quelqu'un qui peut toujours compter sur son auditoire et se permettre de temps en temps une petite causerie sans conséquences. Il n'oublie jamais qu'il est biologiste, ce qui, à la longue, finit par déconcerter un peu. Ce savant qui se déclare déterministe, voire matérialiste a dû apprendre sa philosophie à l'école de Taine et a poussé la conception mécanistique à l'extrême. Dans sa pensée l'homme n'est qu'un jouet de la fatalité (*l'homme-mariionette*) et la conscience un „épiphénomène”, ce qui veut dire qu'elle est toute passive, comme un interprète qui traduit des phrases que d'autres ont pensées pour lui sans demander son opinion. Il est persuadé que tout est mesurable, du moins en principe, que les moindres volitions, comme tourner un robinet, pourraient être mesurées si on possédait les instruments de mesure nécessaires pour ce genre de recherche, que le „mesurisme” est propre à fournir les critères absolus de la vérité. Voilà les fondements théoriques de la philosophie de Le Dantec qu'il a baptisée „biologique”. Tout être est déterminé par l'hérédité et soumis à la loi de la lutte universelle pour l'existence, lutte que les êtres mènent contre les forces destructrices de leur milieu. Tout phénomène peut rentrer dans les cadres du déterminisme dit „absolu”. Tout est nécessité, le hasard est une chose dont on ne connaît pas la cause. Pour ce qui est de la cause première, de l'origine du monde, c'est un problème qu'une philosophie scientifique digne de ce nom ne pose même pas, étant donné que sa solution dépasse le domaine des faits contrôlables. Il vaut mieux le laisser dans les ténèbres qui l'entourent et se contenter d'un agnosticisme prudent.

En tant que philosophe, Martin du Gard a adopté ce déterminisme à courte vue, du moins pour l'essentiel. En tant qu'artiste, il ne l'admettait qu'en rechignant. Dès le début, la mésentente du philosophe et du romancier est évidente. N'est-il pas significatif que le même Jean Barois qui, dans son testament, nie „que l'homme puisse en rien influencer sur sa destinée”, (I.455) est précisément un révolté qui sympathise avec les mouvements révolutionnaires? Si la liberté n'est qu'illusion, si l'homme doit limiter son propre être à une obéissance pas-

sive, pourquoi la révolte, pourquoi cette volonté tenace de s'affranchir? Barois le philosophe est pris ici en flagrant délit de contradiction. Tout porte à croire que cette contradiction est en même temps celle de l'auteur. Martin du Gard a bien senti les dangers qui le menaçaient s'il acceptait sans réserve cette „mécanique universelle". Le déterminisme „absolu" ne peut engendrer que le désespoir ou un nihilisme complet, puisqu'il révoque en doute le sens de toute action et, par conséquent, le sens de la vie. Que deviennent dans ces conditions les personnages romanesques et que devient le romancier lui-même s'il réduit l'homme à une formule biologique et le rabaisse au niveau des insectes? Si l'Humanité n'est qu'un troupeau de bêtes féroces, son Histoire est aussi peu de chose et ses révolutions fournissent seulement la matière d'un manuel de zoologie. Heureusement, Martin du Gard avait de plus hautes ambitions que de donner des leçons de déterminisme biologique: le moraliste en lui éprouvait bien cette responsabilité dont le philosophe a déclaré qu'il „ne se fonde sur rien de réel", (I.455) Au lieu de le dénigrer, il a voulu servir l'homme et porter témoignage sur sa grandeur comme sur sa misère, en lui montrant, sinon l'avenir, du moins les routes qui y mènent. La sagesse de Le Dantec ne pouvait convenir à Martin du Gard qui était beaucoup trop sensible aux malheurs sociaux pour accepter tel quel l'ordre établi. Soulignons cependant que dans ce domaine non plus, la scission n'est pas complète entre eux. Si Jean Barois succombe dans sa lutte, ce n'est pas seulement à cause de ses déceptions politiques, philosophiques et sociales, mais aussi, mais surtout parce qu'il a une hérédité qui pèse sur lui avec tout le poids de la prédestination. La conversion du père annonce celle du fils, leur tempérament ont en commun un certain nombre de vertus et de faiblesses. (Du côté de Mme Barois, la même rigueur des lois biologiques: ses sentiments religieux assez vulgaires trouvent leur aboutissement final dans le mysticisme exalté de sa fille.) Ainsi les personnages du roman sont pris dans l'engrenage d'un mécanisme qui ne leur laisse aucune liberté, comme s'ils voulaient illustrer une phrase de Le Dantec: „... l'être, envisagé à un moment donné de son existence, provient de ce qu'il était à un moment antérieur, et de tout ce qu'il a exécuté dans l'intervalle." (10) Dans *Les Thibault*, ce mécanisme sera beaucoup moins sensible et cède la place à une vision plus vivante et plus fraîche de la nature humaine.

Ainsi, à la base de toute l'oeuvre il y a une contradiction manifeste. Martin du Gard l'a senti lui-même et dans ses *Souvenirs* il a tenté de l'expliquer à propos de la genèse des *Thibault*: „Un tel sujet m'offrait l'occasion d'un fructueux dédoublement: j'y voyais la possibilité d'exprimer simultanément deux tendances contradictoires de ma nature: l'instinct d'indépendance, d'évasion, de révolte, le refus de tous les conformismes; et, cet instinct d'ordre, de mesure, ce refus des extrêmes, que je dois à mon hérédité." (I.LXXVIII)

Mais cet aveu, si direct qu'il soit, a besoin d'être complété. De quelle révolte et de quelle hérédité s'agit-il dans la réalité? La révolte instinctive de Barois et de Jacques Thibault ne devient consciente qu'après la rencontre avec le socialisme: le refus de tous les conformismes, c'est le refus du capitalisme. Par contre, ce que Martin du Gard appelle hérédité est au fond le refus du socialisme, du socialisme *pratique*. Luce, par exemple, qui a publié un livre sur *Les Régions supérieures du socialisme*, croit pourtant que la République „est le seul régime perfectible par nature" (I.466) et refuse toute violence (I.339), ce qui confère à son socialisme un caractère nettement réformiste. Antoine, pour sa part, est prêt à accepter l'ordre nouveau, si celui-ci lui permet de vivre et de travailler

comme auparavant. Il ne nie pas le bien-fondé des revendications socialistes sur le plan économique et social, mais une fois cette concession faite, il s'enferme dans un scepticisme philosophique et moral: que vienne cette société nouvelle, si elle doit venir, l'homme restera cependant le même. C'est là qu'il croit découvrir le point vulnérable du socialisme. Il dit à Jacques: «...là où je vous attends tous, c'est quand il s'agira d'édifier votre monde nouveau. Car, vous aurez beau faire, c'est toujours avec le même élément de base qu'il vous faudra reconstruire. Et, cet élément essentiel, il ne changera pas: c'est la nature humaine!» (II.163—164)

L'instinct de révolte et l'instinct d'ordre prennent ainsi un sens plus précis: le premier est alimenté par la montée du mouvement révolutionnaire, le second s'explique par la résistance du monde capitaliste. Les deux tendances contradictoires dont parle Martin du Gard se trouvent non seulement dans sa nature, mais aussi dans la nature des choses: vivant à une époque de transition extrêmement bouleversée où tout est en perpétuel mouvement, la nécessité d'un engagement devient pressante et impossible à la fois. L'auteur des *Thibault* ne sortira jamais du cercle vicieux où l'entraînent ses hésitations: son oeuvre est un dialogue ininterrompu sur le présent et l'avenir, l'un étant „indéfendable”, comme dit Jacques Thibault, l'autre incertain et relégué dans le monde des utopies

La philosophie de Martin du Gard est venue à la rescousse de ses incertitudes. Si ses personnages, même Jacques, doutent de la perfectibilité de l'homme, c'est qu'ils partagent, du moins dans ce domaine, les vues de l'auteur. Le déterminisme mécanistique de Taine et de Le Dantec, le biologisme et l'agnosticisme de ce dernier ont fourni à Martin du Gard une arme à deux tranchants: d'une part ils l'ont préservé contre les influences de l'idéalisme et de l'irrationnalisme, de l'autre, ils l'ont poussé dans une direction dangereuse, vers une vision du monde foncièrement pessimiste. Cet aspect négatif devient surtout sensible si on aborde l'oeuvre du côté de la morale. C'est là que les méfaits du biologisme sont les plus évidents et ses limites les plus nettes.

## NOTES

1. Cf. *Souvenirs*, p. XLI.

2. Lettre du 18 janvier 1918 à Pierre Margaritis: «...pour le livre d'idées, pour la compilation, l'échafaudage des théories, la dialectique, je ne me sens guère autre chose qu'une intelligence très fruste étayée par une persévérance de boeuf au sillon.» (p. 1120.)

3. Cf. *In Memoriam*, I.569—570.

4. Certains aspects de l'*Une de nous*, cette longue nouvelle tirée de *Marise*, annoncent pourtant les oeuvres futures, *Jean Barois* et les *Thibault*. (V. Appendice, I.)

5. A. Gide, *Journal*, 1889—1939, p. 831.

6. L'hypothèse est d'autant plus vraisemblable que dès 1908, Martin du Gard accorde une certaine place dans ses oeuvres aux médecins et à la description des maladies. *Devenir!* nous réserve une scène où nous assistons à un accouchement prématuré. Dans l'*Une de nous*, écrite en 1909, nous faisons connaissance avec la première incarnation d'Antoine Thibault, le docteur Germain Mussey. Enfin, *Jean Barois* est trop connu pour que nous ayons besoin ici de citer de nouveaux exemples.

7. Cf. la lettre à P. Margaritis déjà citée: «il ne se passe pas de jour que je ne prenne une note sur une question de philosophie ou de sociologie, que je ne dépouille quelque livre abstrait, que je ne découpe des bouts de revues, de journaux. C'est maintenant ma direction habituelle, devenue, depuis huit ou dix ans, la normale.»

„... j'amasse des notes sur des questions abstraites de métaphysique, de biologie, de politique..." (*Hommage*, pp. 1118 et 1120.)

8. Nous avons essayé de démontrer l'influence de Le Dantec dans le texte même de *Jean Barois*. (V. Appendice II.)

9. Parlant de l'âge scientifique, Léon Pierre-Quint n'oublie pas de souligner le rôle de Le Dantec: „Un nom dominait: Le Dantec, auquel se rattachaient plus ou moins directement un Rémy de Gourmont, un François de Curel et même un Paul Claudel jusqu'à sa conversion, qu'il appelait une «petite mort». Plus tard, Claudel parlera des années où il avait adhéré aux théories de Le Dantec comme «d'un hâgne matérialiste.» (Roger Martin du Gard le constructeur, II. p. 39)

10. *Éléments de Philosophie biologique*, p. 231.



## A LA RECHERCHE D'UNE MORALE FONDÉE SUR LA LIBERTÉ

Dans un chapitre de *Jean Barois* („Le Semeur”, II.), les jeunes intellectuels du roman, tous scientifiques, discutent sur la morale de l'avenir. S'ils diffèrent entre eux par leurs tempéraments, ils tombent tous d'accord sur la nécessité de fonder une morale scientifique. Mais les hypothèses qu'ils émettent restent assez vagues et leur discussion ne fait que souligner l'impuissance du scientisme devant le problème éthique. (1) Martin du Gard, pour sa part, avait probablement peu d'illusions quant à la possibilité de réaliser, dans un proche avenir, cette „unité morale” dont parle Jean Barois. „Rien à espérer de l'homme avant des *millénaires*” conclut Antoine Thibault dans l'*Épilogue* (II.994) et cette phrase pourrait servir d'épithète à toute „direction morale positive” conçue dans l'esprit scientifique. D'ailleurs, Jean Barois n'arrive-t-il pas aux mêmes conclusions en disant que „l'homme n'est peut-être pas capable de profiter, plusieurs générations de suite, des enseignements de sa raison.” (I.515)

En un sens, ce pessimisme moral est l'aveu d'un échec. Tout au long de son oeuvre, Martin du Gard cherche à établir les lois d'une „éthique fondée sur la liberté” (l'expression est de Léon Pierre-Quint), mais finalement il doit renoncer à toute solution définitive ou considérée comme telle, se contentant de nous inviter à la réflexion et de fournir quelques exemples. Son enquête n'aboutit finalement qu'à un point d'interrogation devant le problème moral. C'est dans ce domaine que l'influence de *Le Dantec* s'est révélée par excellence négative: si Martin du Gard s'est fourvoyé dans ses raisonnements, c'est qu'il a trop bien appris la philosophie biologique du Maître.

La première chose qui nous frappe si nous analysons l'oeuvre sous ce rapport, c'est qu'elle accorde une très large place à la religion comme si celle-ci constituait le point de départ de toute éthique. (2) Mais ce n'est pas tout: aux yeux de Martin du Gard la foi devient une puissance fatale et l'auteur des *Thibault* appuie sa thèse d'*arguments scientifiques*. Le même écrivain qui a dénoncé si énergiquement la religion (dans *Jean Barois* et *Vieille France* notamment) lui attribue une importance de premier ordre dans le domaine moral. A cet égard, le témoignage de Gide est révélateur: „Il n'admet pas que rien puisse arrêter l'homme sur le pente de ses instincts, sinon la crainte d'un Dieu-gendarme (3); auquel il ne croit pas. Le fondement de toute morale ne peut être que religieux, affirme-t-il, et il s'étonne et s'irrite des démentis qu'on donne à sa thèse les simples manifestations de son propre être, si naturellement honnête et bon.” (4)

Ce raisonnement ne laisse pas de surprendre chez un déterministe aussi convaincu que Roger Martin du Gard. Il n'est pourtant que la conséquence logique de sa philosophie. D'une part, le déterminisme biologique, tel que Martin du Gard le comprend, rejette le sentiment religieux comme absurde, d'autre part, il l'étaye, et il en fait un besoin vital, un instinct inné de l'homme, transmis de génération en génération, conformément aux lois de l'hérédité (5). Jean Barois dit: «...la conscience humaine est religieuse en son essence. Il faut l'admettre comme un fait... Le besoin de croire à quelque chose!... *Ce besoin-là est en nous comme le besoin de respirer.*» (I.502) La religion peut disparaître, le sentiment religieux jamais. Sans s'en apercevoir, Barois reprend les idées de Brunetière: «Le sentiment religieux, il se laïcise déjà, il est partout! Dans tout ce qu'on tente, d'un bout à l'autre du monde, pour défendre le droit, pour préparer un avenir social meilleur, une répartition plus équitable des biens et des devoirs! La charité, l'espérance et la foi...» (I.502) (6).

Si Martin du Gard lui-même a adopté ces conclusions (à ces heures „philosophiques” du moins), c'est qu'il avait trop de confiance dans la philosophie biologique de Le Dantec. Si nous admettons, comme il les a admis, les principes du déterminisme «absolu», son raisonnement ne manque, certes, pas de logique.

Depuis près de 2000 ans, l'homme européen ne cesse de subir l'influence ininterrompue du christianisme dont il garde des traces indélébiles dans sa conscience morale. Si l'on considère que le christianisme n'est qu'un court chapitre dans l'histoire des religions, et les origines de celles-ci se perdent dans les ténèbres de la préhistoire, on comprend aisément que la peur du surnaturel, source principale de toute croyance religieuse, est devenue un résidu biologique héréditaire. Car, comme dit Le Dantec: «La conscience morale est un ensemble héréditaire d'un certain nombre de *résidus*, qui intervient aujourd'hui, avec plus ou moins de poids, dans toutes nos déterminations». (Traité de Biologie, p. 522.) Il y a, cependant, des individus pour qui le sentiment religieux est absolument étranger: ils sont immunisés contre lui comme on est immunisé contre certaines maladies. (L'abbé Leclerc dit à Antoine: «Il y a des gens intelligents, et qui n'ont aucun sens artistique. Peut-être, vous, n'avez-vous pas le sens religieux» I.1377). (7) Martin du Gard, comme d'ailleurs Félix Le Dantec, se range dans la même catégorie. Mais cette indifférence naturelle envers la religion est plutôt rare: chez la plupart des hommes, la foi (donc l'erreur) est un besoin vital sans quoi l'individu risque de périr. Jean Barois vieillissant le dit sans ambages: «...il existe des êtres qui vivent, qui aiment, — des êtres qui sont aimés! —, auxquels l'erreur est mille fois plus nécessaire que la vérité, pour cette raison qu'ils l'assimilent entièrement, qu'elle les fait vivre! tandis que la vérité les laisserait mourir d'inanition, comme des poissons tirés sur la terre ferme...» (I.503)

Dans le vocabulaire de Roger Martin du Gard, le mot «foi» apparaît dans son acception la plus large: aussi un vrai athée ne se borne pas à nier l'existence de Dieu, mais il rejette la foi sous toutes ses formes, qu'elle soit religieuse ou humanitaire. De même, il refuse d'admettre l'existence de lois morales absolues, le seul guide comme le seul frein de ses actions étant sa propre conscience. L'athéisme signifie par conséquent une liberté illimitée et, pour cette raison même, dangereuse, liberté qui peut dégénérer en nihilisme si elle n'est pas constamment et étroitement surveillée par un rationalisme clairvoyant: «Liberté complète, à la condition de voir clair...» (I.1124) Mais la plupart des hommes sont esclaves de leurs passions aveugles auxquelles ils ne peuvent opposer d'au-

tres dignes que celles de la foi. Or, la foi, c'est toujours quelque but à atteindre, tandis que l'athéisme est la négation même du but. Si la majorité a besoin de se cramponner à des buts irrésolus comme la gloire, le salut éternel ou l'immortalité, l'athée ne connaît que l'immédiat: «Il est difficile à un athée convaincu d'avoir un but lointain; je n'en ai pas; je ne suis pas de ceux qui pensent que le pommier a un but en donnant des pommes; il donne des pommes suivant sa nature: je fais comme le pommier» — explique Le Dantec et, à sa suite, Martin du Gard qui cite ce passage dans un de ses *Projets de Préface pour Jean Barois*. (8) Les vrais athées, par conséquent, ne se rencontrent qu'en petits groupes isolés, étant donné le nombre restreint de ceux qui sont capables d'envisager sans désespoir la vanité de l'existence humaine. Une société qui se composerait uniquement d'athées «finirait naturellement par une épidémie de suicide anesthésique.» (Le Dantec, *L'Athéisme*, pl. 113.) C'est qu'il est difficile d'accepter la mort pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour un anéantissement total, pour un «retour aux lentes évolutions de la germination universelle». (Testament de Jean Barois, I.454.) C'est en ce sens que Le Dantec considère la mort comme «le triomphe de l'athée». (*L'Athéisme*, p. 102.) Et ce triomphe coûte cher, comme nous le montre bien l'exemple d'Antoine. (9)

La philosophie de Martin du Gard devient particulièrement sombre ici: elle n'est pas loin du désespoir. Si on veut bien la comprendre, il faut tenir compte de son caractère agnostique. Le docteur Philip exprime probablement la pensée de l'auteur quand il dit que «la seule attitude raisonnable, la seule qui ne déçoive pas, c'est la recherche de l'erreur, et non pas la recherche de la vérité». (II.901) L'Inconnaissable nous entoure de tous côtés. Il s'ensuit de là que la philosophie doit éviter de poser certaines questions qui dépassent le domaine des faits contrôlables. La conséquence éthique de cet agnosticisme se dessine nettement dans le *Journal d'Antoine*: „Au nom de quoi un être comme moi, affranchi de toute discipline morale, a-t-il mené cette existence que je peux bien dire *exemplaire*...»

Au nom de quoi les sentiments désintéressés, le dévouement, la conscience professionnelle, etc.?

Mais, au nom de quoi la lionne blessée se laisse-t-elle abattre pour ne pas quitter ses petits? Au nom de quoi le repliement de la sensitive? — ou les mouvements amiboïdes des leucocytes? — ou l'oxydation des métaux? etc.

Au nom de rien, voilà tout. Poser la question, c'est postuler qu'il y a «quelque chose», c'est tomber dans le traquenard métaphysique... Non! Il faut accepter les limites du connaissable. (Le Dantec, etc.) La sagesse: renoncer aux «pour quoi», se contenter des „comment”. (Il y a déjà de quoi s'occuper, avec les „comment”!) Renoncer, avant tout, au désir puéril que tout soit explicable, logique...

Tout de même, parmi les attitudes possibles, il y a celle-ci: accepter les conventions morales, sans être dupe. On peut aimer l'ordre, et le vouloir, sans en faire pour cela une entité morale, sans perdre de vue que cet ordre n'est rien de plus qu'une nécessité pratique de la vie collective, la condition d'un appréciable bien-être social...

*Se sentir ordonné*, et ne rien démêler des lois auxquelles on se sent soumis, éternel sujet d'irritation! J'ai cru longtemps que je finirais bien, un jour, par trouver le mot de l'énigme. Suis condamné à mourir sans avoir compris grand-chose à moi-même — ni au monde...

Un croyant répondrait: «Mais c'est si simple!... „Pas pour moi!» (II.964)

Ainsi Martin du Gard renvoie la morale dans le domaine de l'inconnais-  
sable. Tout comme Antoine, il cherche en vain „le mot de l'énigme”. „Au nom  
de quoi les sentiments désintéressés, le dévouement, la conscience profession-  
nelle, etc.?” L'auteur des *Thibault* ne revient pas de son étonnement: comment  
peut-on être athée et honnête à la fois? L'énigme, c'est donc la morale athée.  
Cette façon de poser la question nous rappelle un personnage de Le Dantec,  
l'Abbé du *Conflit*, qui explique naïvement à son ami savant: „J'avais rencontré  
jusqu'à présent des matérialistes et des athées parmi quelques piliers de cabaret  
qui avaient puisé dans les réunions publiques un certain nombre de formules  
toutes faites, mais je n'avais pas pensé que la même tare mentale pût être,  
chez un homme intelligent, le fruit de longues études et de profondes réflexions.”  
(p. 25.) Gide, comme pour résumer ses discussions avec Martin du Gard, avait  
noté dans son *Journal*: „Il me paraît monstrueux que l'homme ait besoin de  
l'idée de Dieu pour se sentir d'aplomb sur terre; qu'il soit forcé de consentir  
à des absurdités pour édifier quoi que ce soit de solide; qu'il se reconnaisse  
incapable d'exiger de lui-même ce qu'obtenaient artificiellement de lui des  
convictions religieuses, de sorte qu'il laisse aller tout à néant sitôt qu'on dépeuple  
son ciel.” (10)

Gide attribue à son ami un „nihilisme absolu”. Là, évidemment, il exagère,  
mais sa critique n'en atteint pas moins le point vulnérable de l'éthique de Martin  
du Gard. L'auteur des *Thibault* n'arrive pas à croire sans réserve dans les possi-  
bilités de l'homme affranchi. L'*Esclave enchaîné*, symbole de la destinée de  
Jean Barois, est en passe de devenir chez lui le symbole de la destinée humaine.  
Antoine dans son *Journal* (comme Jacques au cours d'une conversation avec  
son frère) révoque en doute la perfectibilité de l'homme: „Quand Wilson déclare:  
„Ce que nous demandons, c'est que le monde soit rendu pur et qu'il soit possi-  
ble d'y vivre”, là, mon scepticisme résiste: pas assez d'illusions sur la per-  
fectibilité de l'homme pour espérer que le monde, aménagé par lui, soit jamais  
rendu pur.” (II.931) D'où vient ce scepticisme profond qu'on serait tenté de  
qualifier intégral? Répondre à cette question, c'est résumer en un sens la pensée  
de Martin du Gard, c'est atteindre jusqu'à la racine du mal: *L'homme est con-  
damné sans rémission à la solitude*. „Étanchéité de l'animal humain. Nous  
aussi, nous gravitons les uns autour des autres (comme les planètes), sans nous  
rencontrer, sans nous fondre. Chacun faisant cavalier seul. Chacun dans sa  
solitude hermétique, chacun dans son sac de peau. Pour accomplir sa vie, et  
disparaître. Naissances et morts se succèdent à un rythme ininterrompu.” (*Jour-  
nal* d'Antoine, II.969.)

Le tragique de la vie humaine s'explique par la solitude foncière de l'homme.  
Solitude du malade et de l'agonisant, mais aussi solitude de l'homme sain et  
actif. (Antoine, au cours d'une opération qu'il doit faire à l'improviste sur une  
petite fille accidentée n'est-il pas entièrement isolé du monde?) Cette solitude  
devient surtout sensible aux approches de la mort. Camus, un autre agnostique  
de notre temps, a bien saisi à propos de *Jean Barois* cet aspect négatif de la  
philosophie de Martin du Gard: „Fuyant le tête-à-tête avec Dieu, Barois dé-  
couvre les hommes. Sa libération coïncidera avec la grande action qui se déve-  
loppe autour de Dreyfus. Le groupe du „Semeur” relie Barois à l'humanité,  
c'est en lui qu'il s'épanouit, et ce qu'on peut appeler la jouissance historique  
(lutte et victoire) l'achève en tant qu'homme. Au contraire, le désenchantement  
historique le ramène peu à peu à la solitude, à l'angoisse et, devant la mort,  
au reniement de sa nouvelle foi. La communauté des hommes, qui aide parfois

à vivre, peut-elle aider à mourir? C'est la question qui est au fond de l'oeuvre de Martin du Gard et qui lui donne son tragique. Car, si la réponse est négative, la situation de l'incroyant moderne est provisoirement la folie, même tranquille. C'est pourquoi, sans doute, tant d'hommes affirment aujourd'hui avec une sorte de rage que la communauté humaine empêche de mourir. Martin du Gard ne l'a écrit nulle part; c'est qu'en vérité il ne le croit pas. Il a cependant peint dans son roman, à côté de Barois, la figure d'un rationaliste qui, lui, ne se renie pas et meurt raisonnablement. Le stoïcien Luce représente probablement l'idéal de Martin du Gard, à cette époque. Idéal particulièrement sévère et sombre, si l'on en croit Luce lui-même. „Je ne connais pas deux morales. On doit arriver au bonheur, sans être dupe d'aucun mirage, par la seule vérité. On ne saurait mieux définir le renoncement éclairé au bonheur.” (I.XVI)

Le „désenchantement historique” auquel Camus fait allusion, explique non seulement le retour de Jean Barois à la foi de son enfance, mais aussi le pessimisme de Martin du Gard. Les aspects négatifs de sa pensée et de son éthique traduisent le désarroi du romancier devant un monde en convulsion qu'il comprend de plus en plus difficilement. Faut-il donc accepter le jugement de Gide et parler avec lui d'un „nihilisme absolu”? Malgré tout ce qui précède, la réponse ne peut être que négative. D'abord parce que Martin du Gard le romancier est supérieur à Martin du Gard le philosophe et le contredit sans cesse, gardant jusque dans son désespoir sa profonde et authentique humanité. Puis, son pessimisme n'a rien de provocant ou de morbide: loin de nous pousser au suicide (réel ou moral), comme certains nihilistes d'aujourd'hui, il nous engage à résister au mal, à lui opposer nos faiblesses même. Enfin, il est le premier à renier sa philosophie, à en montrer les dangers. Le *Journal d'Antoine* contient un passage qu'on peut considérer comme une autocritique de l'auteur:

„Pendant mes premières années de guerre, j'ai cédé — rageusement, mais j'ai cédé — à la tentation de penser les problèmes moraux et sociaux à la seule lumière simpliste de la biologie. (Réflexions de ce genre: „L'homme, brute sanguinaire, spécifiquement, etc. Limiter ses dégâts par une organisation sociale inflexible. Et ne rien espérer de mieux.”) Traînais même dans ma cantine un volume du père Fabre, déniché à Compiègne. Me complaisais à ne plus considérer les hommes, et moi même, que comme de grands insectes armés pour le combat, l'agression et la défense, la conquête, l'entremangement, etc. Me répétais hargneusement: „Que cette guerre t'ouvre au moins les yeux, imbécile. Voir le monde tel qu'il est. L'univers: un ensemble de forces aveugles, qui équilibrent par la destruction des moins résistants. La nature: un champ de carnage où s'entredévorent les êtres, les races, opposés par leurs instincts. Ni bien ni mal. Pas plus pour l'homme que pour la fouine ou l'épervier, etc.

Comment nier que la force prime le droit, du fond d'une cave ambulance pleine de blessés? (Quelques souvenirs précis: Soir du Cateau. Attaque de Péronne, derrière le petit mur. Poste de secours de Manteuil-le-Haudouin. Agonie des deux petits chasseurs, dans la grange, entre Verdun et Calonne.) Me souviens de certaines heures où je me suis saoulé, désespérément, de cette vue zoologique du monde.

Courte vue... Le pessimisme mortel où j'avais sombré aurait dû m'avertir que ça mène à des bas-fonds où l'air n'est plus respirable.” (II.958—959)

Le pessimisme de Martin du Gard ne doit tromper personne. Les lecteurs (de bonne foi) devinent aisément chez lui ce que les témoignages des amis attestent à l'unanimité, à savoir que ce philosophe désespéré aimait passionné-

ment la vie et n'avait que de l'aversion pour tout ce qui est malsain ou morbide. Souvenez-vous d'Antoine qui dit en pensant à la mort de son père: „Tous, les uns après les autres! . . . Et aucune raison à cette misère universelle.” „Non, la vie est absurde, la vie est mauvaise!” se dit-il avec rage, comme s'il s'adressait à un interlocuteur obstinément optimiste: et cet entêté, bêtement satisfait, c'était lui, c'était l'Antoine de tous les jours.” (I.1119)

Il faut être singulièrement prévenu contre Roger Martin du Gard pour ne voir dans son oeuvre qu'un „univers sans issue”. (11) Sa philosophie, certes, est sans issue (encore qu'elle reste valable sur plus d'un point), le système plus ou moins cohérent qu'il avait adopté n'est plus viable: tout cela, il serait vain de le nier. L'oeuvre, cependant, dans sa robuste jeunesse, continue de vivre et dépasse ses propres limites. Martin du Gard et ses personnages, ceux-là même qui acceptent le déterminisme mécanistique de la fin du siècle, repoussent d'instinct le fatalisme: Antoine, condamné à mort, ne cesse de penser à l'avenir et découvre les hommes, la communauté des hommes au moment même où il doit les quitter. Sa mort est à la fois une défaite et une victoire, une fin et un commencement. Le spectacle de sa destinée accomplie devient, pour le lecteur, le point de départ d'une réflexion sur la destinée elle-même, réflexion où entrent, avec le doute et l'angoisse, toutes les espérances de demain: c'est ainsi que les authentiques chefs-d'oeuvre nous donnent la sensation du fini et de l'infini à la fois.

## NOTES

1. Sur ce chapitre de *Jean Barois*, v. Appendice.

2. Léon Pierre-Quint explique cette prédominance de la question religieuse par des faits autobiographiques: „Dans son enfance, il a reçu une solide éducation catholique, dont il ne se détachera jamais totalement et qui, pour le moins, l'a fortement marqué de respect pour tout ce qui touche à la foi. A vingt-cinq ans, il épouse une femme profondément croyante, sans soupçonner les difficultés que suscitera ce mariage, en particulier quant à l'éducation de leur fille. Quoique dans *Jean Barois*, l'auteur ait fortement appuyé sur ces dissensions, les grossissant pour les styliser et quoique ce récit ne corresponde pas à la vie de l'écrivain, nous comprenons, en interprétant cette lecture, comment des conceptions religieuses différentes, sinon opposées, ont pu établir, à certains moments entre les époux, une distance douloureuse pour leur affection.” (Roger Martin du Gard le constructeur, II, p. 38.) On ne peut négliger non plus, nous semble-t-il, la place qu'a tenue dans la vie de Martin du Gard son amitié avec Marcel Hébert. Ce n'est pas tellement son éducation catholique que plutôt l'exemple de cet homme pur et généreux qui l'a fortement marqué de respect pour tout ce qui touche à la foi. „Il était un exemple, dit-il de lui dans *In Memoriam*, il était une mesure de la perfection humaine. . . ” (I.576) Il faut noter aussi que Zola, l'un des auteurs favoris du jeune Martin du Gard, attachait également beaucoup d'importance à la question religieuse et lui accordait une place non négligeable dans son oeuvre. Enfin, l'atmosphère générale de l'époque, les querelles philosophiques expliquent mieux que tout le reste cette curiosité inattendue d'un athée pour le problème religieux.

3. Rappelons que Marcel Hébert, dans les *Souvenirs d'Assise*, se sert de la même expression: „Le Dieu-gendarme que l'on prêche au catéchisme convient à des sauvages, non à des êtres libres.” (p. 93)

4. Journal, 1889—1939, p. 832.

5. N'est-il pas significatif que Marcel Hébert, en partant de principes diamétralement opposés, aboutit à peu près aux mêmes conclusions? Lui aussi, il veut objectiver le sentiment religieux, mais au lieu d'en faire un besoin vital de nature biologique, il en fait un besoin métaphysique inhérent à la nature humaine, à la éalité. Avec Renan, il considère Dieu comme la „catégorie de l'Idéal”, catégorie

dans laquelle il ne voit pas „une forme *purement subjective* de la pensée”, mais une chose correspondant à „un aspect *objectif* de la Réalité”. (La dernière Idole, p. 7.) Roger Martin du Gard, tout en refusant d'admettre les arguments métaphysiques de l'abbé, a pu voir en eux une affirmation de ses propres thèses, une preuve de la toute-puissance de l'hérédité mystique qui a laissé des traces indélébiles dans la conscience d'un homme dont la culture et l'intelligence étaient pourtant bien au-dessus de la moyenne et qui, au demeurant, n'ignorait pas les conquêtes de la pensée scientifique.

6. D'après le témoignage d'une lettre qu'il a écrite une vingtaine d'années plus tard, Martin du Gard était lui-même disposé à être un „croyant”: „Que vienne bientôt une société où la répartition des biens soit moins arbitraire, moins injuste; où tout travailleur ait du loisir, le luxe d'un peu de joie, le temps de penser à autre chose qu'à sa „croûte”, alors... on verra sans doute enfin ce que l'homme du peuple peut donner!” (Cité par Roger Garaudy, *L'Itinéraire d'Aragon*, Gallimard, 1961, p. 246.)

7. Barois dit la même chose: „Il y a peut-être des gens absolument dénués de sens religieux, comme il y a des daltoniens par exemple... Mais il est évident que ce sont des exceptions...” (I.501—502)

8. Dans la NRF du 1<sup>er</sup> déc. 1959, p. 1126.

9. L'obsession de la mort et du vieillissement hante toute l'oeuvre de Martin du Gard. *Devenir!* se termine sur la mort de Denise Mazerelles qui succombe à la suite d'un accouchement prématuré. *L'Une de nous* nous offre le spectacle d'un cadavre vivant dont Martin du Gard se complait à décrire la lente déchéance physique et morale. Dans *Marise*, le jeune romancier a voulu décrire „le lent acheminement de l'être qui vieillit”. „Ce thème du „vieillessement” m'a toujours obsédé, dit-il dans ses *Souvenirs* (p. LII.), il a tenu une grande place dans la plupart de mes livres”. Et il ajoute: „N'est-il pas étrange et significatif que les pages où, plus tard, je me suis complu à analyser avec tant d'insistance la dégradation physique et morale de Jean Barois, aient été écrites, en pleine vitalité, par un homme heureux, robuste, confiant en l'avenir, quotidiennement porté par le plaisir de vivre, et qui venait à peine d'atteindre la trentaine?”

10. Journal, 1889—1939, p. 854.

11. La condamnation vient de Claude-Edmonde Magny. (*Histoire du roman français depuis 1918*, t. I. p. 328)



## APPENDICE

### I.

En autorisant l'édition de ses *Oeuvres complètes* dans la *Bibliothèque de la Pléiade*, Roger Martin du Gard a refusé le droit de cité à quelques-uns de ses écrits de jeunesse dont *l'Une de nous*, composée en automne 1909 et publiée par Bernard Grasset l'année suivante. (L'achevé d'imprimer est du 14 avril 1910.) *Les Souvenirs* racontent la genèse de cette nouvelle (LIII). Elle est née d'un avortement, celui de *Marise*. Ayant renoncé à écrire son nouveau roman qui aurait été „l'histoire d'une femme, de sa naissance à sa mort”, Martin du Gard ne pouvait pas se décider à un sacrifice total et en a gardé un épisode: „La peine qu'il m'avait coûté me portait à l'indulgence.” Mais le silence de la critique l'a vite dégrisé: „Je n'ai pas tardé à prendre conscience de l'absurdité que j'avais commise en faisant éditer cette nouvelle, d'un „naturalisme” suranné, d'une sensiblerie et d'un mauvais goût déplorables. „Cinq ans plus tard, au cours de la guerre, il a donné l'ordre de livrer tout le stock au pilon pour „faire disparaître les traces de cette sottise aventure”.

Il n'y a rien à rabattre de ce jugement: *l'Une de nous* ne peut avoir qu'un intérêt documentaire. Au lieu de chercher dans „ces pages médiocres” la grandeur ou des signes annonçant la grandeur future, contentons-nous d'y puiser un certain nombre de renseignements sur l'auteur et sur ses préoccupations. Dans cette histoire lugubre apparaissent déjà, *in statu nascendi*, certains thèmes et personnages que l'auteur de *Jean Barois* et des *Thibault* reprendra et approfondira plus tard. La question religieuse, par exemple, y tient une place importante. Raymond, le mari de Marise, gravement malade, paralysé à la suite d'une attaque, fait pour guérir un pèlerinage à Lourdes, le même peut-être que fera le petit Jean Barois. (p. 14) Sa femme, profondément croyante, perd sa foi parce que le pèlerinage, les prières, Dieu n'ont pas apporté la guérison. Elle se trouve en face de *l'objection du mal*, exactement comme Barois, l'abbé Schertz ou Antoine Thibault: Comment réconcilier la miséricorde et la bonté divines avec l'existence de la souffrance? „Elle ne comprenait pas la volonté divine: un reproche s'insinuait dans ses prières, il y avait un froid dans ses relations avec Dieu.” (34) Sa religion, tout intérieure, s'effondre sous le poids du Mal qu'elle ne parvient pas à accepter sans révolte. Or, cette révolte est la révolte des instincts et de la raison à la fois. Soeur Angélique qui soigne Raymond le voit bien: „Il faut penser moins, Madame, il faut s'en rapporter davantage à Dieu, qui est bon, infiniment bon...” (89) Dans *Jean Barois*, l'abbé

Joziens enseigne la même méfiance envers la raison: „Je vois en vous, Jean, une tendance *un peu trop* prononcée à la réflexion. (I.223) Et ces considérations sur la bonté divine amènent Marise à révoquer en doute le dogme du libre arbitre. Quand Soeur Angélique lui dit que „le bien aussi est en nous, nous pouvons choisir”, elle le regarde „sans comprendre”: „Choisir? Dérision!... Peut-elle choisir, elle qui ne peut que pleurer, souffrir et se débattre dans la tourmente, comme les arbres échevelés que le vent écorche et tord?” (92) Restée seule sous un ciel muet, où Dieu n’a plus sa place, elle contemple, existentialiste avant la lettre, „l’indifférence organisée de la vie” (80), ne trouvant autre moyen de „s’arracher à son destin” que la mort: „Il y a une lueur au fond de ces ténèbres, il y a la mort! La mort, libératrice, la mort, arche lumineuse, vers laquelle tout son espoir reconquis s’élance, entraînant dans l’anéantissement définitif son exécrable fécondation!” (81) (Elle attend un enfant, conçu dans des circonstances qu’on nous permettra de ne pas détailler ici.) Elle pense à se suicider à la morphine, comme Antoine: „Rien que ce petit mouvement à faire, lever le bras vers la bouche, ainsi...” (82)

En lisant *l’Une de nous*, on a quelquefois l’impression que l’auteur a voulu y étaler ses connaissances relatives à la physiologie pathologique, du moins si l’on en juge d’après les nombreuses descriptions qu’il donne des maladies, de l’état physique de ses protagonistes. Il a déjà cette curiosité pour la médecine qui le poussera plus tard à créer le personnage d’Antoine Thibault. C’est dans *l’Une de nous* que nous voyons pour la première fois la souffrance morale nettement associée à la souffrance physique, procédé qui sera appliqué d’une façon convaincante dans les *Thibault*. (Cf. Claude Edmonde-Magny, Histoire du roman français depuis 1918, I. p. 329: „Même les crises morales des personnages sont immanquablement mêlées de maux corporels, parfois exprimées à travers eux comme si c’était là le seul moyen de nous les rendre sensibles — procédé d’ailleurs légitime, et qui enferme cette profonde vérité que l’esprit, réduit à lui-même, ne peut ni ne sait souffrir; qu’il n’y a donc de souffrance vraie en dehors d’un corps torturé.”) Dans le cas de Marise, par exemple, ce sont les interactions du corps et de l’âme, qui constituent toute la psychologie du personnage. Quand elle s’inquiète sur le sort de son fils, également très malade, ses angoisses ne tardent pas à déclencher dans son organisme une crise: „Ces cruelles angoisses ont ébranlé un peu sa raison, et semblent avoir provoqué en son organisme de femme un bouleversement intime et profond; elle a des lourdeurs, des vertiges, de subites faiblesses, des malaises qui l’assaillent à l’improviste et la laissent fiévreuse, frissonnante, les nerfs tendus, incapable d’un effort.” (31) Le même mécanisme, quand un brusque désir de vivre l’envahit: „elle sent palpiter en elle une ardeur si jeune, que tout son être, rétif, se cabre, et que ses muscles se raidissent, comme si entraînée sur la pente vertigineuse de sa destinée, elle eût voulu se retenir des mains, des ongles, et s’agripper à la vie de tout son corps convulsé.” (39) La déchéance physique et morale de Raymond s’explique par les mêmes lois. La maladie ronge l’intelligence et finit par l’anéantir: l’homme devient un déchet humain. A titre d’exemple, citons un passage. Soeur Angélique fait sa prière du soir: „Elle associe d’abord le malade à son intention dévote en lui faisant ébaucher un signe de croix de sa main valide; puis elle récite à mi-voix prière du soir. Ce geste de son enfance et ce ron-ron pieux provoquent chez Raymond une crise d’attendrissement maladif: une sorte de gloussement, de long hoquet mouillé — qui n’est ni sanglot ni rire, mais quelque chose de poignant, comme le bruit devenu perceptible de

l'intelligence qui se liquéfie, — fait trembler ses joues et saliver la bouche, que la religieuse essuie patiemment, sans s'interrompre." (33)

Curiosité pour la médecine, avons-nous dit plus haut. Curiosité aussi à l'égard des médecins. C'est dans l'*Une de nous* qu'apparaît pour la première fois Antoine Thibault. Il s'appelle Germain Mussey, porte la barbe et s'occupe de pédiatrie. Mais ce n'est pas l'Antoine de la *Consultation* qu'il nous rappelle, c'est plutôt l'Antoine de l'*Épilogue*. Avec ses „yeux hardis et carressants”, avec son „regard affectueux et triste”, il nous inspire la sympathie et la confiance. C'est un Antoine fatigué et désabusé. Lui aussi, comme médecin, s'exerce dans le pieux mensonge, mais il le fait avec moins de virtuosité, moins de bravade et plus de compassion. Quand Marise lui demande si Raymond est vraiment guéri, il hésite un moment à dire la vérité: „Cédera-t-il à un mouvement instinctif de fausse pitié? Fera-t-il le geste de la pitié vraie, qui démasque cruellement l'illusion, mais qui atténue les souffrances à venir? Oui... Il se penche pour dénoncer le mal...” (16) Mais la faiblesse de Marise l'arrête: „Il n'a plus la force de ne pas mentir; il parvient même à sourire: — Mais oui, Marise, il est guéri, votre grand...” (17)

L'*Une de nous* est l'histoire d'une femme intelligente, faible et malheureuse, victime d'un mari brutal et infidèle. Le portrait que Martin du Gard peint de Raymond Lefèvre nous montre un type de séducteur dangereux, parce que irrésistible et immoral à la fois. Il est de ceux qui triomphent avec le consentement tacite de leurs adversaires: leurs victimes sont en même temps leurs complices. „Malgré le mépris gouaillieur qu'il leur infligeait (aux femmes) en souriant, — à cause de cela, sans doute, — elles se disputaient son indifférence câline et cette sorte d'irritation sensuelle qui les agaçaient délicieusement lorsqu'elles étaient devant lui.” (19) Marise se laisse entraîner par la même attraction, mais elle ne trouve dans l'amour qu'un „sentiment fiévreux et sans joie, constamment blessé et toujours plus âpre”. (19) Consentante et rebelle à la fois, elle s'efforce de retenir par tous les moyens son mari volage, quitte à transformer sa vie afin qu'il puisse „respirer autour d'elle cette „ambiance de grue” dont il ne pouvait se passer”. (21) Chez Martin du Gard, le bonheur ne sera jamais le privilège des amants: loin d'être un paradis, l'amour est plutôt un esclavage. Souvent les sens exercent un pouvoir absolu; la raison, la morale n'ont rien à chercher ici. La sexualité a ses victimes comme ses bourreaux: les victimes s'appellent Marise dans l'*Une de nous*, Noémie, Rinette, Madame de Fontanin, Rachel dans les *Thibault*, les bourreaux Raymond Lefèvre, Daniel et Jérôme de Fontanin, Hirsch (surtout Hirsch!) et nous n'avons pas encore évoqué l'inquiétante figure d'Anne de Battaincourt, digne émule féminine de tous ces séducteurs.

L'*Une de nous* contient donc en germe certains thèmes qui reparaîtront, amplifiés et approfondis, dans les oeuvres ultérieures. On peut dire la même chose en ce qui concerne les procédés techniques utilisés par l'auteur. De brèves indications de mise en scène;

„Le désordre d'une fin de soirée: lumières, fleurs, table de bridge, fumée de cigares.

Quelques smokings. Une seule femme.” (9)

Des portraits rapidement esquissés:

„Marise a 35 ans; elle ne les paraît pas: un corps menu, des attaches grêles, une tête petite sur un cou d'enfant. Mais la physionomie est d'une femme faite. Le front est fesse, sous les cheveux d'un blond mat et foncé; le nez, mince,

est bien arqué et palpite; sur les lèvres, d'un dessin mou, naissent et meurent des sourires rifs, légers, toujours sincères, un peu énigmatiques. Le regard est singulier: franc, un peu dur, tantôt dormant, tantôt intense, tantôt sombre, inquiétant, presque égaré. La voix aussi est particulière: assez aiguë, avec de brusques éclats de gaieté factice. Des gestes, comme la voix, souvent exagérés et qui semblent voulus tels." (12—13)

Notation de faits successifs:

„Marise attend, crispée, souriante. Elle saisit la cigarette aux lèvres de Raymond et la porte à sa bouche avec une soudaine avidité. Puis elle fait quelques pas au hasard, comme ivre." (11)

L'emploi d'un procédé qui consiste à terminer une scène particulièrement dramatique (ou même mélodramatique) par un détail d'une extrême banalité ou par une remarque triviale. (Martin du Gard y a constamment recours dans les *Thibault*. Cf. la fin du chapitre II et du chapitre XIV de *La belle saison*, la fin du dernier chapitre de *l'Été* 1914.) *L'Une de nous* se termine également sur une banalité de la vie quotidienne:

„Neuf heures sonnent.

Machinalement Marise s'est levée, et de sa voix sans timbre:

— Allons, mes enfants, rangez vos joujoux, c'est l'heure du dodo..." (105)

## II.

En composant son premier grand roman, Roger Martin du Gard avait constamment recours aux oeuvres de Le Dantec. Dans *Jean Barois*, on peut relever de nombreux passages, voire même des chapitres entiers qui s'inspirent plus ou moins directement de la pensée de Le Dantec. Une étude comparée des textes nous permet d'apprécier la part qui revient à celui-ci dans la documentation scientifique et philosophique du roman. Les „emprunts" de Martin du Gard sont tantôt textuels, tantôt substantiels: dans les pages qui suivent, nous avons essayé d'en dresser l'inventaire. (Les correspondances textuelles sont imprimées en italique.) Parfois, nous nous sommes borné à indiquer que telle ou telle pensée se trouve également chez Le Dantec, sans vouloir suggérer pour autant qu'il s'agisse d'emprunt. (C'est dans cette catégorie que nous avons classé un certain nombre de „lieux communs" déterministes: ceux-ci, comme la plupart des emprunts substantiels, seront imprimés en caractères ordinaires.) Les précisions nécessaires ne seront apportées que le jour où l'on pourra consulter le manuscrit u romand et les „dossiers" de l'auteur. Il y a un chapitre que nous avons analysé tout à fait à part (la conversation de Jean Barois avec Julia Woldsmuth), pour des raisons que nous aurons à expliquer plus loin.

Les citations ne donnent que l'essentiel: dans la plupart des cas nous avons omis tout ce qui est „littérature" dans le texte de Roger Martin du Gard, en nous bornant uniquement à l'examen des idées. Les abréviations renvoient à des ouvrages de Le Dantec énumérés dans la partie bibliographique. (p. 2) Les remarques et les notes sont placées en fin d'Appendice.

*Conversation du docteur Barois avec son fils* (I.216)

„Un corps humain, ça nous paraît harmonieux, ordonné?... Eh bien, ce n'est qu'un vaste champ de bataille... Il y a là des myriades de cellules qui se heurtent et s'entre-mangent... Sans cesse, des millions de petits êtres nuisibles nous assaillent, et, parmi eux, naturellement, la tuberculose, qui guette les prédisposés comme toi... si l'organisme est fort, il repousse l'attaque; s'il est déprimé, il se laisse envahir...—... L'existence tout entière est un combat; la vie, c'est de la victoire qui dure...”

*Conversation de Jean Barois avec l'abbé Joziers* (I.285—286)

„La science se contente de prouver que tout dans l'univers se passe comme si votre Dieu personnel n'existait pas.” (I.285)

„De ce que je crois reconnaître un Ordre, des Lois, n'allez pas conclure que je crois en Dieu...” (I.285)

„... on ne se convertit pas pour des raisons logiques... On se contente d'éta-  
yer, par des arguments logiques, une conviction que l'on porte en soi: et cette conviction n'est pas motivée, comme on le croit, par des syllogismes et des raisonnements, mais par une disposition naturelle, plus forte que toutes les dialectiques.” (I.286)

*Cours de biologie au collège Venceslas* (I.288—291)

„Je vous ai expliqué la place essentielle que Lamarck et, après lui, Darwin, doivent occuper dans cette science des origines qui ne s'est constituée qu'après eux, et tout entière de leur héritage; Lamarck surtout... sa théorie de l'évolution ou, mieux, du transformisme, — découverte plus générale et moins sujette à controverses que celle de la sélection naturelle — doit être considérée comme une vérité scientifique *définitivement acquise*.”

Lu, chap. III (La lutte d'un corps vivant contre un corps vivant) et chap. VI (Étude philosophique de la tuberculose). Le Dantec a mis en épigraphe de son livre:

„Être c'est lutter, vivre c'est vaincre.”

„... la science vous démontrera seulement que *tout se passe exactement comme si Dieu n'existait pas*.” (C, 27) (1)

A, pp. 43—44, Le Dantec examine et critique d'une façon détaillée cet argument théologique.

A, p. 15. Le Dantec déclare qu'il est „athée par tempérament”, que l'athéisme comme la foi est le produit d'une inclination naturelle et héréditaire. Il renvoie à l'exemple de Pasteur qui était croyant.

Le „lamarckisme” de Barois vient de Le Dantec: „C'est à Lamarck que revient l'immortel honneur d'avoir placé la vie parmi les autres phénomènes naturels et d'avoir secoué le lourd manteau des traditions ignorantes.” (LC, 4) „...cette étude des phénomènes de détails m'a conduit à donner de plus en plus à Lamarck le pas sur Darwin.” (TB, Avant-propos, III) (2)

„Ainsi, la théorie transformiste, aujourd'hui acceptée sans discussion par tous les savants...” (É, 290)

Barois est de ceux dont Le Dantec dit: „... une pléiade de jeunes savants a récemment entrepris de mettre en relief les travaux de notre illustre évolutionniste.” (LD, 8)

„Nous avons vu... que, avant Lamarck, la science n'expliquait aucun des phénomènes de la vie. On avait dû supposer que toutes les espèces aujourd'hui connues avaient été créées successivement, et chacune en possession de tous ses caractères actuels. Lamarck a véritablement trouvé le fil d'Ariane du labyrinthe universel.”

„... cette filière indéterminée d'êtres, qui nous relie à la matière universelle. Depuis la monère initiale, à peine distincte des molécules du milieu organique dont elle était formée, — ancêtre informe de nos cellules, auprès de laquelle les plus simples expressions actuellement connues de la vie sont des produits infiniment complexes, — jusqu'aux mécanismes les plus compliqués de la physiologie et de la psychologie humaine, à travers des milliers de siècles, la pensée de Lamarck a retrouvé et fixé l'échelle des êtres et leur progression ininterrompue.”

„Puis — et ceci a un intérêt d'actualité — je vous ai mis en garde contre la prétendue crise que le transformisme aurait subie, depuis la découverte des variations brusques.”

„Je veux surtout graver dans vos mémoires... l'importance essentielle du transformisme; son utilité indispensable, pour l'éducation des intelligences modernes; pourquoi il est, en quelque sorte, le noyau de toute la science biologique... cette nouvelle

„... avant Lamarck l'hypothèse d'une création de chaque espèce avec tous ses caractères actuels a naturellement prévalu.” (LD, 6)

A propos de Lamarck, Barois se souvient d'une phrase de Le Dantec sur Darwin: „...le principe de la sélection naturelle est un précieux fil d'Ariane dans les dédales de la complication histologique progressive.” (LD, 5) (3)

LC, Introduction où Le Dantec, avec de nombreuses citations, résume la théorie de Lamarck.

Cf. encore: „... cette complication croissante des êtres, permettant de comprendre que, de monères initialisés extrêmement simples, soient parvenus aujourd'hui des corps doués de propriétés merveilleuses...” (LD, 7)

„On a mené grand bruit depuis quelques années autour d'une découverte de De Vries qui, suivant beaucoup d'autres, remettrait en question le transformisme tout entier; il y aurait apparitions *brusques* d'espèces nouvelles...” (E, 274) (4)

„Le transformisme... ne me semble pas avoir pris, dans l'enseignement des sciences naturelles, la place qu'il mérite. *Il a renouvelé l'esprit humain, il a modifié du tout au tout la forme même des questions que l'on se posait autrefois* (c'est Le Dantec qui souligne)

façon d'envisager la vie universelle a pu modifier entièrement les bases de la philosophie contemporaine, et renouveler, dans leur fond et dans leur forme, la plupart des concepts de l'esprit humain."

„Du jour où nous avons compris l'activité ininterrompue de *ce qui est*, nous ne pouvons plus concevoir la vie comme un principe créateur du mouvement, qui viendrait animer une inertie... — ...La vie n'est pas un phénomène dont on puisse concevoir le début, puisque c'est un phénomène qui se poursuit sans discontinuer. Ce qui revient à dire: le monde *est*; il a toujours été, et il ne peut pas ne plus être; *il n'a pu être créé*: l'inerte n'existe pas."

„Du jour où nous avons compris qu'un être, à deux instants de sa courbe, ne peut en aucune façon être identique à lui-même, nous perdons de ce fait tous les points d'appui que l'illusion individualiste des hommes avait échafaudés pour soutenir la gageure du libre arbitre; et nous ne pouvons plus concevoir un être qui jouirait d'une liberté absolue."

au sujet des manifestations de la vie." (A, 128)

„...la théorie transformiste devrait aujourd'hui régner sans conteste sur toute la science." (A, 138)

„Le *transformisme*... devrait dominer tout l'enseignement scientifique, car il a modifié l'opinion que l'homme s'était formée au sujet de sa propre nature; pour un transformiste convaincu, la plupart des questions philosophiques qui se posent naturellement à l'esprit humain, changent de sens: quelques-unes, même, n'ont plus de sens du tout." (A, 145—146) (5)

LC, 68 où Le Dantec critique les vitalistes qui „considèrent comme caractéristique de la vie la spontanéité de la locomotion et localisent dans l'animal un principe vital créateur de mouvement."

„Nous ne connaissons que de la matière en mouvement..." (LC, 148)

„... je ne vois même pas de raison pour que le monde ait eu une origine, un commencement." (A, 38)

„Tout se transforme! Voilà la seule constatation vraiment scientifique. De cette constatation ne résulte pas la nécessité d'un commencement." (A, 39)

„Nous avons l'habitude de désigner par le même nom, à deux moments différents, un individu donné... Nous sommes tentés de considérer comme *identiques* deux objets que nous désignons de la même manière et nous oublions qu'un laps de temps, même très petit, introduit toujours une variation plus ou moins considérable dans un homme donné. L'individu que nous appelons *A* au temps *t* est différent de celui que nous appelons encore *A* au temps  $t + dt$ , et que nous devrions appeler  $A + dA$ ,  $dA$  représentant la variation subie par l'individu pendant l'intervalle  $dt$ ..." (IE, 38) (6)

„Du jour où nous avons compris que notre faculté raisonnante n'est que l'apport, à travers les âges, des expériences ancestrales, apport transmis en nous sans contrôle par les lois multiples et capricieuses de l'hérédité, nous ne pouvons plus accorder la même créance aux notions absolues de l'ancienne métaphysique et de l'ancienne morale.”

„Car le transformisme, dont la loi domine tout, domine aussi l'évolution de la conscience humaine.”

*La conférence de Barois au Congrès de Londres (I.306)*

„Mais entre ces deux camps distincts (les croyants et les athées), oscille un nombre considérable d'*indécis*, écartelés entre les exigences de leur logique... et certains besoins mystiques qu'ils ont hérités. C'est eux qui donnent à la crise religieuse de la France contemporaine son caractère trouble... et douloureux.”

*La première réunion du Semeur (I.316—335)*

*Zoeger.* — ... on peut montrer que, dès maintenant, il n'est pas impossible de concevoir une direction morale positive.

*Portal.* — Basée sur?

*Z.* — Mais, d'une part, sur l'état actuel de la science, et d'autre part, sur l'évidence, déjà bien établie, de certaines lois de la vie...

*P.* — Lois bien vagues encore, et d'une application éthique difficile!

*Z.* — ... pas si vagues. Nous les précisons en les classant: d'abord, conservation et développement de l'individu; ensuite, adaptation de l'individu à l'existence collective, qui lui est essentielle.

*Harbaroux.* — Double devoir; auquel il faut consentir...

*Z.* — ... L'homme oscillant entre ces deux pôles, et trouvant dans ce va-et-vient son équilibre moral.

*Barois.* — Oui, c'est là certainement

„... l'expérience ancestrale, transmise et accumulée dans notre hérédité sous forme de ce que nous appelons notre logique, notre bon sens...” (TB, 33)

„L'intérêt philosophique du transformisme est qu'il nous oblige à croire à l'évolution progressive, non seulement de nos caractères physiques, mais de nos caractères moraux eux-mêmes.” (S, 273)

„... chez nombre de nos contemporains, un conflit se manifeste entre l'hérédité mystique et le résultat de l'éducation positive, et ce conflit est souvent douloureux.” (LC, 3)

Sur l'ensemble des problèmes traités v. S, Livre III (Science et morale), chap. VII (Vérité scientifique et vérité sociologique).

„Vous aviez sans doute espéré, et j'avoue avoir également caressé cet espoir, que la solution des questions de biologie générale arriverait à nous dicter des règles sociologiques sur lesquelles tout le monde serait forcé de tomber d'accord.” (S, 7) (7)

„L'évolution de l'homme peut se considérer à deux points de vue; au point de vue individuel et au point de vue social.

Considéré en tant qu'individu qui a évité, puisqu'il a survécu, toutes les causes de destruction, l'homme a acquis une expérience individuelle du monde ambiant, expérience utilisable par ses descendants dont elle constitue la logique.

Considéré en tant que membre d'une société, l'homme a gravé dans son héré-

qu'est le ralliement, l'unité morale de l'avenir..." (I.325)

.... notre seul point de départ logique pour étudier l'homme étant le milieu vital où il évolue, la philosophie moderne... doit être biologique." (I.328—329)

*Cresteil.* — ...L'artiste n'a pas à prévoir, en travaillant, ce qui pourra résulter *socialement* de son oeuvre.

*Zoeger.* — ... Pas plus que le savant. (I.329)

*Conversation de Barois avec Zoeger* (I.344)

Zoeger, dans une étude, *Le déterminisme vital*, critique sévèrement le fidéisme de Pasteur. Barois trouve le ton de la critique trop agressif.

*Barois.* — ... Je ne dis pas que sa conception philosophique de l'univers... Mais tu oublies trop que notre matérialisme scientifique, c'est à ce spiritualiste impénitent que nous le devons.

*Zoeger.* — ... On nous a trop souvent opposé son discours de réception à l'Académie, pour que nous ayons, à cet égard, le moindre scrupule!

*B.* — Pasteur avait une hérédité et une éducation qui l'ont empêché d'aller... jusqu'aux conclusions philosophiques de ses découvertes."

*Conférence de Barois sur l'Avenir de l'incroyance* (I.440—450)

„L'esprit de l'enfant n'est pas capable de prévention: la notion du doute est le résultat d'une longue pratique des phénomènes... L'enfant est crédule, comme tout primitif; le sens du vraisemblable n'existe pas en lui; le miracle ne le surprend pas...—...

dité l'obéissance à des conventions sociales qui limitaient le champ de son activité individuelle. Cette obéissance, prolongée pendant des générations nombreuses, a pris le caractère d'une nécessité; les principes moraux sont devenus impératifs." (S, 282)

„Peut-être pourrait-on tirer de l'étude approfondie de la nature de l'homme un ensemble de principes d'hygiène sociale." (LC, 131)

„Notre morale, pour continuer à mériter ce nom, devra s'adapter aux circonstances dans lesquelles se perpétue notre espèce... l'étude de la morale est du domaine de la biologie." (LC; 132)

„Ceux qui, comme vous... ont la vraie curiosité scientifique, s'intéressent aux problèmes pour les problèmes mêmes, et sans se préoccuper de ce que rapportera leur solution." (S, 7)

.... le biologiste ne mérite aucun nom en *iste*; il cherche, et il dit ce qu'il trouve, sans parti pris." (M, 20)

Dans le *Conflit* qui est le „dialogue d'un naturaliste avec un abbé", l'Abbé cite l'exemple de Pasteur pour appuyer sa thèse. A quoi le naturaliste lui répond: „... vous verrez... que ce seront les conquêtes de ce spiritualiste qui donneront au matérialisme une base inébranlable." (p. 33)

Le naturaliste du *Conflit* explique le fidéisme de Pasteur par „la lutte de l'hérédité contre l'éducation au sens large" (30—31) tout comme Jean Barois. (8)

„Dès qu'un enfant sait parler, avant, par conséquent, qu'il soit capable d'apprendre même le rudiment des choses scientifiques: on lui enseigne le catéchisme... On lui bourre la cervelle d'un tas de mots vides de sens, mais, comme il est très jeune encore, il

Le prêtre, à qui vous abandonnez cet esprit vierge, y marquera sans peine une empreinte ineffaçable. Il lui inspirera d'abord une crainte arbitraire de son Dieu; puis il lui présentera les mystères de son culte comme autant de vérités révélées, qui échappent et *doivent* échapper à l'entendement humain. Le prêtre affirme plus facilement qu'il ne prouve, l'enfant croit plus facilement qu'il ne raisonne: la concordance est parfaite..." (I.448)

.... l'homme que la religion a marqué dès l'enfance ne s'en débarrasse pas d'un simple mouvement de l'épaule... Les éléments religieux trouvent chez l'enfant un sol préparé par dix-huit siècles d'asservissement consenti; ils se mêlent inextricablement à tous les autres éléments de sa formation intellectuelle et morale." (I.448)

„Laissons les prêtres libres d'ouvrir des écoles et d'y enseigner que le monde a été créé de rien en six jours... Mais soyons libres, nous aussi, d'ouvrir des écoles où nous aurons le droit de prouver... sur quelles inqualifiables crédules se fonde encore la foi catholique." (I.449)

#### *Le testament de Barois* (I.453—56)

„Ce que j'écris aujourd'hui, aux environs de la quarantaine, en pleine force et en plein équilibre intellectuel, doit, de toute évidence, prévaloir contre ce que je pourrai penser ou écrire à la fin de mon existence, lorsque je serai physiquement et moralement diminué par l'âge ou la maladie. Je ne connais rien de plus poignant que l'attitude d'un vieillard, dont la vie tout entière a été employée au service d'une idée, et qui, dans l'affaiblissement final, blasphème ce qui a été sa

arrive à croire que ces mots représentent quelque chose..." (TB, 528—529)

Voici la suite de la phrase que nous avons citée plus haut: „ce quelque chose devient même ce à quoi il tient le plus et, une fois adulte, il est prêt à endurer les pires tortures plutôt que d'admettre que le monde n'a pas été créé..." (TB, 529)

„Aujourd'hui... notre conscience morale contient l'héritage de douze à quinze siècles de christianisme, et, dans cet héritage, beaucoup de préjugés que réprouve notre logique." (TB, 525)

Le Dantec va plus loin, selon lui, il faut „élever les enfants en dehors de tout mystère religieux" (TB, 532) et „il faut interdire l'enseignement de l'erreur, et rendre obligatoire celui de la vérité." (A, 125)

Dans le *Conflit*, le naturaliste, parlant des conversions *in extremis*, tient à peu près le même langage:

.... je conviens avec vous qu'un prêtre ne peut faire aucun mal à un moribond qui n'a plus sa tête à lui; mais je trouve déplorable qu'un *homme dont la vie a été tout entière occupée à combattre votre influence envahissante*, soit réduit à vous servir de tremplin après sa mort parce que, profitant de son *affaiblissement final*, un prêtre lui a adressé certaines paroles et en a

raison de vivre, et renie lamentablement son passé."

Et un peu plus loin:

"... je sais que ma personnalité n'est qu'une agglomération de particules matérielles, dont la désagrégation entraînera la mort totale." (I.453—454)

"Je ne crois pas que la matière s'oppose à l'esprit. L'âme est la somme des phénomènes psychiques, comme le corps est la somme des phénomènes organiques... — ...Les fonctions physiologiques et les fonctions psychiques sont solidaires..." (I.454)

"L'âme est une résultante occasionnelle de la vie, une propriété de la matière vivante, je ne vois aucune raison pour que l'énergie universelle qui produit le mouvement, la chaleur et la lumière, ne produise pas la pensée." (I.454) (10)

"Ma vie résulte d'une lutte incessante entre mon organisme et le milieu où je baigne: j'agis donc, à chaque instant, selon mes réactions particulières, c'est-à-dire pour des raisons qui n'appartiennent qu'à moi seul: ce qui donne aux autres l'illusion que je suis libre de mes actes. Mais en aucun cas je n'agis librement: aucune de mes déterminations ne pourrait être différente de ce qu'elle est." (I.455)

obtenu ou a cru en obtenir certains signes d'acquiescement. Pour mon compte, je prétends que *ce que je pense aujourd'hui, en pleine santé physique et mentale*, a plus de fondement raisonné que ce dont je pourrai me laisser convaincre quand je serai à moitié mort; ce que je pense aujourd'hui, c'est que *je résulte d'un agencement de particules matérielles et que, lorsque cet agencement sera détruit, je ne serai plus.*" (pp. 134—135) (9)

"... la psychologie est parallèle à la physiologie." (IE, 26)

"... je crois fermement aujourd'hui que *rien*, dans les manifestations de la vie, n'est au-dessus des explications physico-chimiques." (C, 23)

"... la vie d'un être ne réside pas dans cet être lui-même, mais résulte toujours de la lutte de deux facteurs: le corps de l'animal (hérédité) et l'ensemble des circonstances ambiantes (éducation)" (É<sub>2</sub>, 232)

"... faculté qu'a l'animal d'*agir à chaque instant pour des raisons qui sont en lui.*" (TB, 489)

"... l'homme lui-même... n'est... que le résultat d'une réaction constante entre les agents qui constituent son corps et les agents qui constituent le milieu ambiant; *la vie est le résultat d'une lutte de deux facteurs.*" (A, 194—195)

"... l'homme agit pour des raisons *qui sont en lui*, pour des caractères de structure, que lui seul connaît... C'est pour cela nul ne peut prévoir ce que fera un autre homme dans des conditions déterminées et croit à sa liberté absolue..." (IE, 29—30)

"... j'obéis toujours, je ne commande jamais." (S, 30)

„Je nie donc que l'homme puisse en rien influencer sur sa destinée.” (I.455)

„Le bien et le mal sont des distinctions arbitraires. Je concède qu'elles ont une utilité pratique, tant que la notion de responsabilité, qui ne se fonde sur rien de réel, sera nécessaire à l'échafaudage de notre organisation sociale.” (I.455)

„L'homme, par suite de sa place limitée dans l'univers, être relatif et fini par essence, ne peut pas avoir la notion de l'absolu et de l'infini; il s'est forgé des mots pour exprimer ce qui n'est pas comme lui, mais il n'est pas plus avancé: il est victime de son langage; ces mots ne correspondent plus, pour l'entendement humain, à aucune réalité précise. Élément d'un tout, il est naturel que l'ensemble lui échappe.” (I.455)

La philosophie de Jean Barois est une philosophie agnostique:

„Quant aux causes premières de ces phénomènes, je crois qu'elles sont hors de notre plan de vision, et inaccessible à nos recherches.” (I.455)

„J'estime donc qu'il est vain d'échafauder, pour expliquer l'inconnaissable, des hypothèses qui n'ont aucune base expérimentale.” (I.455) „Peu à peu, la science reculera si loin les bornes de ce qui n'est pas constatable, que, si l'homme s'employait à comprendre tout le réel qui est à sa portée, il n'aurait plus le temps de gémir sur ce qui échappe irrémédiablement à ses facultés. (I.455—456) (11)

„Pour ce qui est du désir de sauvegarder la responsabilité humaine, je crois qu'il provient d'une confusion entre le point de vue individuel et le point de vue absolu. Même en étant convaincu du déterminisme absolu, nous avons vu qu'on ne saurait empêcher que le langage individualiste fût seul applicable aux individus... — ...*Tout se passe*, au point de vue individualiste, *comme si* l'homme était libre, ou, du moins, nous sommes forcés de parler de l'homme comme s'il était libre et responsable.” (IE, 81)

„Un être vivant, qui constitue *une partie limitée du monde*, ne peut rien se figurer de trop grand ou de trop petit par rapport à ses dimensions propres... Il n'est donc pas besoin d'aller jusqu'à l'infiniment grand ou à l'infiniment petit pour trouver les limites de la compréhension humaine. Tous nos raisonnements sur ces questions prouvent une fois de plus que *nous sommes les victimes d'un langage* qui nous permet de parler de ce que nous ne comprenons pas.” (C, 236—237)

„Vouloir penser à l'infini, c'est vouloir sortir de sa nature d'homme.” (C, 251)

Dans l'*Athéisme*. Le Dantec raconte comment il est devenu de „métaphysicien matérialiste” un agnostique: „... j'arrivai à me dire que je ne savais rien.” (p. 14)

„C'est une folie que de penser à ce qui, en vertu de la nature même de l'homme, est inconnaissable à l'homme...” (LC, 99)

Comme la plupart des agnostiques, Le Dantec, sans le savoir, fait une concession à l'idéalisme. La phrase suivante en est la preuve éloquent:

„J'observe une amibe à l'état de vie élémentaire manifeste; je l'étudie avec soin et je constate que *tous* les phénomènes observables chez elle s'expliquent par la physique et la chimie; j'en conclus qu'il est *inutile* de faire intervenir dans

leur explication l'influence d'un principe immatériel dont je ne nie aucunement l'existence, puisque, comme le fait remarquer M. A. Gautier: „La vraie science ne saurait rien affirmer, mais aussi rien nier, au-delà des faits observables de la matière et de l'entendement.” (IE, 35—36)

*L'article de Barois sur la mort* (I.496—497)

„Pourquoi craindre la mort? Est-elle si différente de la vie? ... Qu'y a-t-il de redoutable à cesser d'être ce tout — momentanément coordonné —, que nous sommes?”

*La visite de Luce chez Barois* (I.520—528)

Tout ce que Luce dit sur la mort, la science et la philosophie, rappelle de temps en temps Le Dantec: ainsi quand il parle du „point de vue individuel” (I.525) ou cette phrase:

„...tout se passe comme si l'âme et la liberté n'existaient pas.” (I.524)

*La conversion de Barois* (I.544—47)

„Devant le corps de ce pauvre abbé Jozières, je venais d'avoir... la perception nette de l'âme!...—... J'étais assis, je ne pouvais pas détacher mes yeux de ces traits pétrifiés; je cherchais l'ancienne ressemblance: mais il y avait une différence essentielle que je ne découvrais pas. Je cherchais une comparaison. Je me disais: „ce corps est là comme une boîte vide...” Vide! ç'a été une révélation: le corps était là, et ce n'était plus rien. Pourquoi? parce qu'il avait perdu ce qui l'anime!...—...Oui, l'âme existe! Il m'a suffi d'un regard sur ce lit pour constater sa disparition.” (I.545)

Quelque versé qu'il fût dans la biologie et, particulièrement dans la biologie générale, Martin du Gard ne s'en occupait qu'en amateur et en avait conscience. Aussi a-t-il évité soigneusement d'en traiter les aspects proprement scientifiques, ceux qui supposent une longue pratique de laboratoire et des expériences personnelles. Semblable à cet égard à Jean Barois, il n'a retenu de la biologie que le suc philosophique, considérant le reste un terrain trop glissant pour un non-spécialiste. Son rationalisme avait besoin de bases scientifiques: où les trouver,

Le Dantec consacre plusieurs pages à cette idée. (Cf. A, 102—108) Il ose déclarer: „Aucune peur de la mort finale.”

„... or, ceux qui croient à l'anéantissement final ne peuvent pas non plus, sincèrement, me semble-t-il, craindre de n'être plus. (IA, 179)

„...tout se passe dans l'homme comme si l'âme n'existait pas.” (C, 76)

Dans le *Conflit*, nous sommes les témoins d'une longue discussion de l'abbé et du naturaliste sur la mort. (pp. 134—173) L'abbé, pour prouver l'existence de l'âme, se sert du même argument que Barois:

„... j'ai vu l'homme et son cadavre, et j'ai compris que l'âme animait le premier et manquait au second.”

sinon chez Le Dantec, savant et philosophe à la fois, chef reconnu du déterminisme contemporain? Les livres du Maître semblaient lui apporter cette clarté et cette rigueur du raisonnement qu'il souhaitait en toute chose. Ils lui ont apporté aussi et en même temps toutes les contradictions d'un système rigide et étroit, parce que mécanistique.

Le déterminisme biologique qui est à la base de la philosophie de Jean Barois et de l'auteur, s'est avéré particulièrement inefficace quand il s'agissait d'expliquer les phénomènes de la vie organique ou l'origine de la vie elle-même. La plus grande confusion avait régné dans ce domaine de la recherche scientifique, confusion dont peu de savants étaient exempts. Faut-il s'étonner qu'un romancier comme Martin du Gard y ait succombé à son tour? C'est le contraire qui serait surprenant. Son roman porte témoignage sur toute une époque de l'histoire des sciences et acquiert par là un intérêt documentaire.

De quelle confusion et de quelles contradictions s'agit-il? Il y a, dans *Jean Barois*, un passage (la conversation de Barois avec Julia Woldsmuth, I.349—351) qui peut nous éclaircir là-dessus. C'est le problème de la „synthèse vivante” qui y est débattu: peut-on ou non créer de la vie, réunir, artificiellement, dans un laboratoire, les conditions nécessaires à cette synthèse? Le dialogue est à lui seul révélateur, mais son sens ne s'éclaire vraiment que si nous tenons compte des thèses fondamentales de la philosophie de Barois. Essayons d'abord de les préciser.

Fervent admirateur de Lamarck, Barois adopte sans réserve la théorie évolutionniste: sa leçon sur le transformisme, professée au Collège Venceslas, en est la meilleure preuve. Tant qu'il explique la pensée de Lamarck, nous n'avons pas de difficulté à le suivre. Il n'en est pas de même avec les conclusions qu'il en tire. C'est là que les contradictions commencent.

„La vie n'est pas un phénomène dont on puisse concevoir le début, puisque c'est un phénomène qui se poursuit sans discontinuer. Ce qui revient à dire: le monde est; il a toujours été, et il ne peut pas ne plus être; *il n'a pu être créé: l'inerte n'existe pas.*” (I.290)

Tandis que le transformisme suppose que la vie est un produit de la matière organique et cette supposition implique nécessairement l'idée d'un commencement, Barois considère la vie comme un phénomène dont on ne peut concevoir le début. De là vient que pour lui la vie et le „monde” sont en définitive des notions identiques. Dans son testament il insiste sur cette idée:

„Je n'ai jamais constaté de la pensée hors de la matière, hors d'un corps en vie; je n'ai jamais rencontré qu'une substance unique, la substance vivante. — ... Que nous l'appellerions matière ou vie, je la crois éternelle: la vie a toujours été et produira la vie éternellement.” (I.545)

Au lieu de dire tout simplement matière, on doit donc parler de matière „vivante” ou de „substance vivante” qui existe depuis toujours. C'est en adoptant cette conception hylozoïste que Barois croit éviter les difficultés qui se posent à propos de l'origine de la vie. Les a-t-il vraiment évitées? Sa conversation avec Julia Woldsmuth prouve plutôt le contraire:

*Julia.* — ... Oncle pense qu'un jour l'homme arrivera, en réunissant certaines conditions dans un milieu parfaitement approprié, à créer de la vie...

*Barois* (surpris). — Je sais que cette hypothèse n'est pas invraisemblable, mais...

*Julia.* — Oncle en est sûr.

*Barois.* — C'est un beau rêve, Mademoiselle. Et, en somme, il n'y a aucune

raison pour qu'il soit irréalisable... On sait aujourd'hui que jadis la température de la terre a été trop élevée pour que la synthèse vivante y ait été possible. Il y a donc eu un moment où la vie n'existait pas, puis un moment où la vie a existé.

*Julia.* — Voilà. Et c'est cet instant précis où la vie est apparue qu'il s'agit de reproduire...

*Barois* (rectifiant). — Permettez. Je ne dis pas tout à fait l'instant où la vie est apparue... Je dirai: l'instant où, sous l'influence de certaines conditions, *qui restent à trouver*, la synthèse vivante s'est faite, entre des éléments qui existaient déjà de toute éternité.

*Julia.* — Pourquoi cette distinction?

*Barois.* — Mon Dieu, Mademoiselle, parce que je crois que la locution courante: *la vie est apparue* est dangereuse... Elle correspond trop à cette manie que l'on a de toujours poser le problème d'un commencement...

*Julia.* — Mais il est nécessaire, pour concevoir que la substance vivante existe, de supposer qu'elle a commencé d'être.

*Barois.* — Au contraire. Pour moi, c'est l'idée d'un début qui me semble impossible à concevoir! Tandis que j'accepte sans effort l'idée d'une substance qui *est*, qui se transforme, qui évoluera éternellement... — ...Vous travaillez sans doute avec votre oncle... Vous expérimentez les rayons du radium?

*Julia.* — Oui.

*Barois.* — Il est certain que les découvertes de la chimie n'ont pas laissé subsister grand'chose de l'abîme qui séparait autrefois la vie de la mort..." (I.350—351)

„Vie" a donc, pour Jean Barois, un double sens: elle signifie, d'une part, la vie telle qu'elle existe sur la Terre et qui, par conséquent, apparut à un moment donné, d'autre part, ... elle se présente comme un attribut de la matière, donc éternelle. Éclaircir cette ambiguïté, c'est lire tout un chapitre de l'histoire des sciences biologiques. (12)

Pour expliquer l'origine de la vie, les biologistes du XIX<sup>e</sup> siècle ne se contentaient pas d'échafauder des théories, mais ils s'efforçaient de résoudre la question expérimentalement. Aussi ont-ils attaché une très grande importance au problème de la génération spontanée. Il s'agissait de savoir si on pouvait faire de la vie avec des substances mortes, en l'absence, par conséquent, de tout organisme vivant. La plupart des matérialistes voyaient dans la génération spontanée la seule méthode scientifique qui permit d'expliquer l'origine de la vie. A en croire Haeckel, nier la génération spontanée, c'est reconnaître le miracle, la création divine. Helmholtz, de son côté, a déclaré: si les savants ne réussissent pas à tirer, de la matière inerte, des organismes vivants, on a le droit de supposer que la vie est aussi ancienne que la matière. Or, Pasteur, au cours de ses expériences, a démontré d'une façon convaincante l'impossibilité de la génération spontanée: même les organismes les plus simples sont trop compliqués pour qu'ils puissent se produire tout seuls dans quelque solution de substance organique. Les vitalistes, naturellement, n'ont pas tardé à mettre cette découverte à leur actif. Leurs adversaires matérialistes, ceux du moins que les expériences de Pasteur ont persuadés, se sont réfugiés dans l'hypothèse hylozoïste. Seulement, en faisant de la vie un attribut de la matière, ils ont supprimé toute différence essentielle entre la substance organique et inorganique et, par là même, ils ont réintroduit dans leur système l'hypothèse de la génération spontanée. Sans cette hypothèse, l'hylozoïsme n'a pas de sens.

C'est exactement le cas de Jean Barois et de son ami Woldsmuth. Ils ne savent expliquer autrement que par la génération spontanée l'apparition de la vie sur la Terre: „... jadis la température de la terre a été trop élevée pour que la synthèse vivante y ait été possible. Il y a donc eu un moment où la vie n'existait pas, puis un moment où la vie a existé." (I.350) S'ils ne veulent pas recourir à l'idée d'un „principe vital" ou à l'intervention de Dieu créateur, ils sont obligés de ne pas rejeter d'avance la possibilité de la génération spontanée. Ainsi, leur déterminisme mécanistique les empêche de tirer toutes les conclusions qui s'imposent après les expériences de Pasteur. Au lieu de renoncer à toute tentative de faire la synthèse vivante, Woldsmuth s'acharne à trouver la clé du secret et Barois ne l'en dissuade point. Et, pourtant, ils n'ignorent pas les travaux de Pasteur, au contraire. Ils les connaissent mieux que tout autre.

Le roman de Martin du Gard ne fournit aucune explication sur les motifs qui les ont décidés à prendre ce parti. C'est encore un ouvrage de Le Dantec (La Lutte Universelle) qui peut nous aider, d'autant plus que Martin du Gard y a puisé directement pour écrire son dialogue. (Livre IV, Le problème de l'apparition de la vie.) En quoi Le Dantec voit l'importance des recherches effectuées par Pasteur?

„... sans les travaux de Pasteur, il eût été impossible, non seulement de résoudre, mais même de poser le problème de la génération spontanée: pour être sûr que la vie a *apparu* quelque part, il faut pouvoir affirmer qu'elle n'y préexistait pas sous une forme quelconque: avant d'essayer de faire de la vie avec des substances mortes, il fallait savoir mettre des substances mortes à l'abri de l'invasion par la vie..."

„... il ne s'agit pas de savoir si, toutes les fois qu'un milieu contient les éléments nécessaires à la vie, la vie y apparaît, comme le croyaient les spontanistes, mais bien si, étant donné un milieu capable de nourrir des espèces vivantes et dans lequel il n'y a pas d'élément vivant, il est possible de faire, par certaines créations bien précises, la „synthèse" d'un élément vivant. Pasteur a résolu la première partie du problème qui consiste à se procurer un milieu nutritif sûrement dépourvu de tout germe vivant." (pp. 217—220)

Mais la „synthèse vivante" n'en reste pas moins „un beau rêve", comme dit Barois. Trop de difficultés arrêtent les chercheurs et, en premier lieu, leurs connaissances incomplètes de la structure des organismes vivants. Le Dantec aussi, malgré tout son optimisme, garde un scepticisme prudent: „L'assimilation étant caractéristique de la vie on s'est proposé de rechercher de quelle structure moléculaire elle dépendait, quel mécanisme chimique pouvait l'expliquer; jusqu'à présent, la science n'a pas encore donné de solution à cette question... Il faut donc accepter avec réserve l'annonce de découvertes obtenues en faisant réagir au hasard un corps sur un autre corps; il est vraisemblable que l'analyse atomique complète des substances vivantes précédera leur synthèse. La chimie organique fait d'ailleurs depuis quelques années des progrès si extraordinaires que rien ne paraît devoir limiter le champ de ses découvertes, et nous avons le droit d'espérer que le vingtième siècle verra la synthèse méthodique d'éléments capables d'assimilation. Mais il est probable que, plusieurs fois encore, avant la découverte définitive, des chercheurs seront victimes d'illusions et prendront pour la vie l'apparence de la vie." (pp. 233—234)

Il est donc possible qu'un jour on arrive à réunir les conditions nécessaires à la synthèse vivante. Il va de soi que l'organisme ainsi fait ne doit appartenir à aucune espèce déjà connue, étant donné la longue évolution que les organis-

mes connus ont parcourues et qu'on ne saurait reproduire artificiellement. (Cf. pp. 239—240) Si Le Dantec n'exclut pas la possibilité d'une réussite, c'est qu'il est lui-même hylozoïste, persuadé qu'il n'y a pas d'abîme infranchissable entre la vie et la mort, c'est-à-dire entre la nature organique et inorganique. Cette idée est développée dans un passage de *La Lutte Universelle*, passage dont Martin du Gard s'est inspiré directement:

„Cela laisse d'ailleurs entière la question même de la possibilité de la génération spontanée; que la reproduction d'une substance vivante soit possible à la chimie du vingtième siècle, c'est ce que pensent tous les savants débarrassés des vieilles idées sur l'existence d'un abîme entre la vie et la mort; ce qui, pour nos ancêtres ignorants était un abîme, est aujourd'hui à peu près comblé. Mais si cette synthèse est possible, elle est sûrement très difficile et le hasard ne doit pas en avoir souvent réuni les conditions. Il suffit, d'ailleurs qu'il les ait réunies une fois, pour que nous existions tous aujourd'hui et que la face du monde ait été changée. La terre a certainement été trop chaude à un certain moment pour que cette substance vivante y fût possible; la vie n'existant pas; elle existe aujourd'hui; donc elle a apparue. Cela est certain, car ceux qui pensent à une autre forme de vie, ayant pu se manifester à des températures de plusieurs milliers de degrés, imaginent une chose qui n'est certainement pas devenue la vie actuelle...

Quand la chimie aura fait la synthèse d'une substance vivante, on ne s'étonnera plus que la vie est apparue une première fois toute seule... Quand on aura fait de la vie, on pourra affirmer que la vie peut être faite avec de la mort..." (pp. 240—241)

Woldsmuth nourrit en secret l'espoir de réussir un jour cet exploit. Il poursuit ses recherches avec une ténacité admirable, mais les résultats ne répondent point à son attente. Il est la victime d'une illusion qu'il partage avec les savants de l'époque qui ont essayé d'imaginer les conditions dans lesquelles la vie est apparue sur la Terre. Comme eux, il fait des expériences avec les rayons du radium, espérant obtenir par leur application la synthèse vivante, mais ses efforts ne donnent aucun résultat positif. (13) Dans la lettre qu'il envoie à Jean Barois au lendemain de la mort de Luce, il reconnaît non sans mélancolie: „J'écris: je récapitule mes recherches sur l'origine de la vie. Elles n'ont pas atteint leur but, mais je lègue à ceux qui me suivent les résultats que j'ai acquis. Le temps est un facteur essentiel du progrès; il est vraisemblable qu'un jour un autre trouvera ce que j'ai cherché; et c'est une pensée très apaisante." (I.555)

La façon dont les personnages de Roger Martin du Gard abordent le problème de la synthèse vivante, prouve que l'auteur n'était ni en retard ni en avance sur la science contemporaine. Lecteur fervent et confiant de Le Dantec, il a traité les questions scientifiques en consultant constamment les ouvrages de celui-ci. Sans doute, aurait-il pu choisir un meilleur maître dont la pensée fût moins rigide et les horizons un peu plus larges. Mais ces reproches viennent trop tard pour changer quoi que ce soit à l'oeuvre.

### III.

Dans son réquisitoire contre les sciences, Brunetière s'efforçait de démontrer qu'elles n'ont pas tenu leur „promesse" de renouveler la morale, que toute tentative d'appliquer dans ce domaine la méthode scientifique a échoué „mi-

séramblement": „Ce que nous sommes en tant qu'animal, elles (les sciences) nous l'apprendront peut-être! Elles ne nous apprendront pas ce que nous sommes en tant qu'homme. Quelle est l'origine du langage? quelle est celle de la société? quelle est celle de la moralité? Quiconque, dans ce siècle, a tenté de le dire, y a échoué misérablement; et on y échouera toujours, et toujours aussi misérablement..." (p. 23) Brunetière vise avant tout les sciences biologiques. Il proteste au nom de ceux qui, comme lui, trouvent avilissante l'hypothèse d'un origine purement animale de l'homme et ne pensent qu'avec horreur et mépris aux singes prétentieux de Darwin. A l'en croire, la méthode physiologique est absolument étrangère à l'étude de la morale: "... si l'on fonde jamais une morale laïque, une morale indépendante — je ne dis pas de toute métaphysique, mais de toute religion —, ce n'est pas dans la physiologie que nous lui trouverons une base." (p. 58) Les autres sciences ne sont pas mieux traitées: "... il faut vivre, d'une vie qui ne soit pas purement animale, et la science, aucune science aujourd'hui ne saurait en donner les moyens." (p. 39)

Cela revient à dire que toute définition strictement scientifique de la morale est impossible. La morale n'existe pas en dehors de la religion et tous ceux qui ont tenté de la „laïciser", ont déformé „quelque idée chrétienne". (p. 66) „Pour tous ceux donc qui ne pensent pas qu'une démocratie se puisse désintéresser de la morale, et qui savent d'ailleurs qu'on ne gouverne pas les hommes à l'encontre d'une force aussi considérable qu'est encore la religion, il ne s'agit plus que de choisir entre les formes du christianisme celle qu'ils pourront le mieux utiliser à la régénération de la morale, et je n'hésite pas à dire que c'est le catholicisme." (pp. 69—71) Deux siècles après Pierre Bayle, Brunetière refuse d'admettre qu'il puisse exister une société sans religion. Il est persuadé que la morale laïque, de par sa nature même, est une absurdité. On ne saurait utiliser les méthodes scientifiques dans le domaine éthique: l'athéisme est, par définition, immoral ou, du moins, amoral.

\* \* \*

Les scientifiques de la fin du siècle et, en particulier, les jeunes intellectuels ont abordé l'étude de la morale et de la société à la lumière des grandes découvertes biologiques. La sélection naturelle, la lutte universelle pour l'existence, le principe de l'hérédité et de l'adaptation, la théorie évolutionniste ont donné autant de suggestions à la philosophie contemporaine qui a cherché à résoudre les grands problèmes philosophiques sans le secours de la métaphysique. Félix Le Dantec avait le courage de déclarer: „l'étude de la morale est du domaine de la biologie." (Les Limites du Connaissable, p. 132.)

Prenons un exemple. Jean de Tinan, dans le *Mercur de France* (déc. 1896), publie un compte rendu sur *La Solidarité* de Léon Bourgeois et remarque entre autres: „Je considère l'Éthique... comme un résultat, comme une manière d'être d'origine nettement physiologique de l'homme, et, pour emprunter à M. M. Albert une expression heureuse, comme la *formule biologique de l'homme*." Pour que cette formule puisse être définie, il faut tenir compte de la présence et de l'interaction incessante de deux facteurs essentiels: la société et l'individu. „... la voie du „salut", disons du progrès... est vers l'expansion de l'individu dans l'accroissement social, et cet accroissement ne peut se faire et ne se fera que selon les lois nécessaires des développements, lois dont nous prendrons conscience par un progrès scientifique démontré."

La condition *sine qua non* de cette nouvelle éthique est la solidarité, „produit synthétique du Mouvement Scientifique et de l'Idée Morale.” La solidarité, loin de contredire les faits biologiques, en résulte directement. Bien sûr, Tinan ne croit pas que l'application de ce principe puisse résoudre tous les problèmes. L'élaboration d'une morale positive nécessite encore des recherches approfondies, d'autant plus que „les phénomènes psychiques de conscience... sont encore fort mal élucidés”. En attendant, on a le droit de demander „l'extension au point de vue social du double principe de dépendance et de lutte que les sciences naturelles placent à la base des phénomènes de sélection.” L'application de ces lois bio-sociologiques est la tâche de „l'art politique”. Le point de départ doit être de toute façon „un principe d'origine rigoureusement scientifique.” (1) En exposant ses idées, Tinan affirme qu'il parle au nom de ses „camarades de vingt ans aux Laboratoires et aux Bibliothèques” qui „ont voulu, logiquement, que la recherche de leur „idéal” social se confondit avec leur aspiration scientifique.”

\* \* \*

Malgré toute divergence, il y a un point où la pensée de Tinan touche à celle de Brunetière: tous deux ils soulignent l'utilité sociale de la morale et veulent aboutir à une réconciliation des forces sociales opposées. Brunetière en appelle à Léon XIII qui a invité les classes ennemies à travailler dans le sens du rapprochement („égalité chrétienne”), Tinan à la biologie dont les lois militent, selon lui, en faveur de la solidarité: „L'obligation de chacun envers tous ne résulte pas d'une décision arbitraire que rien ne saurait justifier, mais bien de faits biologiques qui ne sont aucunement susceptibles d'être discutés.”

Dans *Jean Barois* Roger Martin du Gard reprend la discussion du problème: à leur première réunion, les jeunes collaborateurs du *Semeur* essayent de trouver les bases de la morale positive. En les écoutant parler, on a l'impression d'assister à une conversation qui aurait pu avoir lieu dans les dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle, quelque part à Paris, entre Jean de Tinan et ses amis.

*Barois*. — „Ainsi, pour ma part, je pense, avec les réactionnaires, que nous traversons une crise morale. Eh bien, je suis résolu à l'avouer tout de suite. Je suis prêt à reconnaître que la morale a chancelé. C'est un fait. Je l'attribue, pour la masse, à l'anémie générale des croyances religieuses, et pour nous, à la défaveur, au discrédit des principes abstraits que jadis nos professeurs de métaphysique nous offraient arbitrairement comme autant d'axiomes.” (A Zoeger.) „Tu sais, ce que nous disions l'autre jour...”

*Portal*. — „Mais cet aveu n'a d'intérêt que si vous proposez un remède.”

*Barois*. — „Ça, c'est autre chose... Cependant, on peut déjà proposer certains palliatifs.”

*Zoeger*. — „Mieux que ça: on peut montrer que, dès maintenant, il n'est pas impossible de concevoir une direction morale positive.”

*Portal*. — „Basée sur?”

*Zoeger*. — „Mais, d'une part, sur l'état actuel de la science, et d'autre part, sur l'évidence, déjà bien établie, de certaines lois de la vie...”

*Portal*. — „Lois bien vagues encore, et d'une application éthique difficile!”

*Zoeger* (qui n'aime pas à être contredit). — „Pardon, mon cher: pas si vagues. Nous les précisons, en les classant: d'abord, conservation et dévelop-

pement de l'individu; ensuite, adaptation de l'individu à l'existence collective, qui lui est, essentielle."

*Harbaroux* (approuvant). — „Double devoir, auquel il faut consentir..."

*Zoeger*. — "... L'homme oscillant entre ces deux pôles, et trouvant dans ce va-et-vient son équilibre moral."

*Barois*. — „Oui, c'est là certainement qu'est le ralliement, l'unité morale de l'avenir..." (I.325)

#### Note

1. Notons que *Tinan* oppose ce „principe d'origine rigoureusement scientifique" aux doctrines économiques des socialistes, dans lesquelles il ne voit que des „combinaisons charmantes".

### NOTES POUR L'APPENDICE II.

1. Notons encore que *Le Dantec* se sert assez souvent de cette tournure „tout se passe comme si..." C'est un agnostique qui parle.

2. Dans le même ouvrage, *Le Dantec* critique le principe de la sélection naturelle. (Cf. *Avant-propos*)

3. Le „fil d'Ariane" revient plusieurs fois sous la plume de *Le Dantec*. (Cf. LC/ 186)

4. Si *Barois* est persuadé que la théorie des variations brusques „est en tous points conciliable avec la doctrine de Lamarck" (I.289), c'est aussi l'opinion de *Le Dantec*. (E, 274 et suiv.)

5. Depuis „pour un transformiste convaincu", la phrase est citée par *Martin du Gard*, p. 291.

6. *Le Dantec* et *Barois* se servent du même argument pour nier le libre arbitre. (Cf. IE, 68 et suiv.)

7. *Le Dantec* ajoute qu'il s'est trompé dans son attente. Dans le même livre (p. 262) il déclare que „la science ne nous dicte pas de morale pratique". C'est que, d'après lui, la vérité „humaine" contredit la vérité „scientifique": „La vérité humaine est personnelle, contrairement à la vérité scientifique qui est universelle." (p. 267) Ce sera à peu de près l'opinion de *Barois* vieillissant. *Le Dantec* dit: "... l'humanité a vécu si longtemps sur la croyance à la valeur absolue de ses principes conducteurs, qu'ils font aujourd'hui partie de notre organisme et qu'il est peut-être dangereux d'y toucher, quelque bien que nous puissions tirer, par ailleurs, de l'effondrement de croyances tyranniques." (p. 268) „... ce qui est un mensonge pour moi, est une vérité pour presque tous... l'homme est trop attaché à ses traditions... l'homme a donc besoin de principes pour agir; il lui faut une foi; ... Malheureusement, les hommes n'ont pas tous la même foi; et, pour leur foi, ils se battent, il est sans doute impossible que l'humanité s'accorde et accepte une foi unique. On continuera donc vraisemblablement de se battre longtemps encore. Et si la science, montrant l'inanité des croyances, décide les hommes à vivre en paix, ne leur enlèvera-t-elle pas en même temps leur seule raison de vivre? (pp. 322—323) *Barois*, peu avant sa conversion, professe les mêmes idées: „... la conscience humaine est religieuse, en son essence... *Le besoin de croire à quelque chose!* ... Ce besoin-là est en nous comme le besoin de respirer." (I.502) „Et, s'il y avait des erreurs... qui fussent utiles, du moins pour l'état actuel de l'humanité... il existe des êtres... auxquels l'erreur est mille fois plus nécessaire que la vérité; pour cette raison qu'ils l'assimilent entièrement, qu'elle les fait vivre! tandis que la vérité les laisserait mourir d'inanition, comme des poissons tirés sur la terre ferme..." (I.502—503)

8. „Éducation au sens large... c'est l'influence du milieu, chez *Pasteur*, l'influence que l'étude de la science a pu exercer sur lui.

9. Serait-il trop hasardeux de supposer que *Martin du Gard* n'a eu l'idée de rédiger le testament de *Barois* que parce qu'il a lu ce passage? En tous cas, l'emploi d'une formule consacrée („en pleine santé physique et mentale") est assez inattendu dans le texte de *Le Dantec*.

10. Par sa conception de la matière, Barois se montre également un disciple de Le Dantec.

11. Il y a, dans le testament, une idée que Martin du Gard a, peut-être, „empruntée”, à Renan. „Je suis certain que la science, en apprenant aux hommes à *savoir ignorer*, procurera à leurs consciences un équilibre qu'aucune foi n'a jamais su leur offrir.” (I.456) Chez Renan: „On se trompe moins en avouant qu'on ignore qu'en s'imaginant savoir beaucoup de choses qu'on ne sait pas.” (L'Avenir de la Science, p. XIX.) „La science méthodique sait se résoudre à ignorer ou du moins à supporter le délai; la science primitive du premier bond voulait avoir la raison des choses.” (Ibid. p. 18)

12. Quant aux problèmes scientifiques traités dans les pages qui suivent, nous avons consulté avant tout le livre de A. I. Oparine. L'Origine de la Vie (V. le Notice bibliographique.)

13. Les expériences avec les rayons du radium étaient très à la mode à cette époque. En Angleterre (à Cambridge notamment) et en France (R. Dubois et S. Leduc plusieurs chercheurs ont tenté de faire la synthèse vivante. (Cf. Le Dantec, LU, 215—238) Les échecs successifs et inévitables qu'ils ont dû subir, ont vite fait de répandre la méfiance parmi les naturalistes. Le silence de Woldsmuth auquel sa soeur fait allusion devant Jean Barois, s'explique par là: „Il ne raconte rien, parce qu'il travaille, il cherche... Il se dit: Quand j'aurai trouvé, je parlerai...” (I.350)



## TABLE DES MATIÈRES

Notice bibliographique . . . . .	3
Introduction . . . . .	5
Roger Martin du Gard et le „Procès de la science” . . . . .	9
La rencontre avec les sciences . . . . .	21
A la recherche d’une morale fondée sur la liberté . . . . .	29
Appendice I. . . . .	37
Appendice II. . . . .	40
Appendice III. . . . .	51

62.1850.01 Alföldi Nyomda, Debrecen  
Tankönyvkiadó Vállalat

A kiadásért felelős: Vágvölgyi Tibor igazgató

Felelős szerkesztő: Vándor Györgyi

Műszaki vezető: Gortvai Tivadar

Műszaki szerkesztő: Szabados József

A kézirat nyomdába érkezett: 1962. szeptember. Megjelent: 1962. november

Példányszám: 800, Terjedelem: 5,25 (A/5) iv.

Készült: monószedéssel, íves magasnyomással, az MSZ 5601-59 és az MSZ 5602-55 szabvány szerint