



HAL
open science

La Création de Quinet et la logique du vivant : une épistémologie imaginaire

Gisèle Séginger

► **To cite this version:**

Gisèle Séginger. La Création de Quinet et la logique du vivant : une épistémologie imaginaire. *Studia Romanica Posnaniensia*, 2017, 44, pp.141 - 157. 10.14746/strop.2017.444.010 . hal-01966679

HAL Id: hal-01966679

<https://hal.science/hal-01966679v1>

Submitted on 29 Dec 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La Création de Quinet et la logique du vivant : une épistémologie imaginaire

La Création of Quinet and the logic of life : an imaginary epistemology

Gisèle Séginger

LISAA – Université Paris-Est Marne-la-Vallée
Institut Universitaire de France

gisele.seginger@u-pem.fr

Abstract

Quinet studies the logic of life in natural history, history and the arts from an epistemological viewpoint. He shows interesting similarities between different fields of study, and he explains the specificity of the épistémè of the 19th century. This paper will show the impact of the concept of the unity of knowledge on the writing of Quinet's book, and the ideological and religious implications.

Keywords: Quinet, natural history, history, evolutionism, imagination

Après avoir écrit des livres sur l'histoire des religions (*Le Génie des religions*, 1842) et sur la Révolution française, des épopées humanitaires (*Ahasvérus* et *Merlin l'Enchanteur* en 1833 et 1860), quelques années seulement avant sa mort et tandis qu'il est en exil depuis le coup d'État, Quinet se tourne vers l'histoire naturelle et les thèses de la biologie évolutive. *La Création*, publié en deux volumes, en 1870, sera suivi par *L'Esprit nouveau*, écrit dans les mois qui précèdent sa mort, en 1875 : ce dernier ouvrage comportera un chapitre intitulé « Les Sciences naturelles confirmées par l'Histoire ». C'est déjà de l'esprit nouveau dont il est question dans *La Création*¹. Polysémique, le titre désigne d'une part la création naturelle et d'autre

¹ Le livre premier s'intitule « L'esprit nouveau dans les sciences de la nature ». Les références dans le texte renverront à l'édition de 1870 (Quinet, 1870).

part l'avènement de ce que Quinet appelle, faute de mieux, un « esprit nouveau » qui traverse l'ensemble des disciplines et des pensées, en structurant de ce fait ce qu'on appellerait de nos jours une *épistémè*. Quinet veut participer à cette *création*, car contrairement à ce que théoriserait plus tard Michel Foucault, les révolutions épistémologiques ont des sujets : pour Quinet ce ne sont pas des régularités discursives qui se réorganisent toutes seules, pas plus que les masses ne font seules l'histoire, contrairement à ce qu'aurait tendance à penser son ami Michelet. Dans *La Création*, Quinet analyse une révolution épistémologique à laquelle il compte contribuer directement par la rédaction de son propre livre. Il y explique la restructuration globale du savoir au XIX^e siècle, grâce à une convergence de l'histoire naturelle et de l'historiographie, ce qui produit des modèles de pensées, des régularités discursives communes. Quinet va même jusqu'à réfléchir à une modernité artistique qui serait en accord avec la révolution épistémologique du XIX^e siècle, car les sciences de la nature et de la vie (souvent inspirées de méthodes et d'idées empruntées à l'historiographie) peuvent aussi procurer une nouvelle conception du beau et du sublime. Grâce à ces sciences, le mystère revient habiter au cœur du monde, et un horizon s'ouvre par-delà l'apparente étroitesse du réel et du présent, sans qu'il soit besoin de recourir à la religion et aux vieilles mythologies à dragons et à satyres. J'aborderai trois points : 1) le rôle structurant de l'histoire naturelle et de l'histoire dans l'épistémè du XIX^e siècle telle que la définit Quinet ; 2) l'impact de la réflexion épistémologique de Quinet sur sa conception et sa pratique de l'écriture dans *La Création* ; 3) enfin les implications idéologiques et religieuses de cette écriture.

UNE PERSPECTIVE ÉPISTÉMOLOGIQUE

Entre 1827 – la publication de la traduction des *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* de Herder – et la fin du second Empire où Quinet prépare *La Création* (à partir de 1867), bien des événements et des lectures ont infléchi sa position. En 1827, il était fasciné par la poétique de l'unité herdérienne, par la puissance d'une synthèse qui emporte ensemble et la nature et l'histoire, mais en les soumettant au déterminisme d'un même dynamisme. Malgré son enthousiasme pour la poétique générale de l'ouvrage, pour sa puissance de synthèse, Quinet proteste dans son Introduction contre l'amalgame entre nature et histoire, alors que pour sa part il voit plutôt une différence majeure : la nature est le domaine du déterminisme, tandis qu'à l'inverse l'histoire serait celui de la création : « [L]'histoire, dans son commencement comme dans sa fin, est le spectacle de la liberté, la protestation du genre humain contre le monde qui l'enchaîne [...] » (Quinet, 1827, p. 27). Michelet dira aussi la même chose dans son *Introduction à la philosophie de l'histoire* de 1830. Mais, ce romantisme de la liberté sera confronté à l'histoire, au coup d'État

de Louis-Napoléon Bonaparte, le 2 décembre 1851. Lorsque Quinet écrit *La Création*, c'est la parole d'un exilé de l'histoire qui se fait entendre, même si le texte n'est pas ouvertement politique. Député républicain à partir de 1848, il a dû quitter la France après le coup d'État. De surcroît, à la fin des années 1860, l'ancrage de sa pensée est alors bien différent, moins philosophique, plus scientifique. Quinet a été l'ami d'Étienne Geoffroy Saint-Hilaire (qui est mort en 1844) et il continuera à suivre l'évolution des sciences naturelles de son temps. Pendant son exil en Suisse, ses promenades dans les Alpes l'incitent à réfléchir sur la géologie, et il rencontre des savants suisses, comme le paléontologue Pictet de la Rive, cité plusieurs fois dans *La Création* pour son *Traité de paléontologie*, Alphonse de Candolle dont la *Géographie botanique raisonnée* le frappe par une réflexion sur les « causes antérieures qui ont précédé le monde actuel », dans laquelle il reconnaît l'« application de l'esprit et de la méthode historiques à l'étude des plantes du globe entier » (Quinet, 1870, vol. I, p. 53), ou des savants de passage, comme Charles Lyell, le penseur anglais de l'uniformitarisme et de la longue durée dans la géologie (contre la théorie des catastrophes de Cuvier), qui est un ami proche de Charles Darwin (cf. Bernard-Griffiths, 1995, pp. 215-246). Dans *La Création*, Quinet renonce totalement à l'idée d'une nature répétitive et relativement stable, et à l'opposition absolue entre Nature et Histoire. Toute sa pensée est désormais tendue par la recherche d'une logique unique : il veut appliquer aux sciences et aux arts la thèse de l'unité de plan et de composition, défendue par Étienne Geoffroy Saint-Hilaire dans le seul domaine de la nature², tandis que pour sa part il postule l'existence aussi de cette unité de plan et de composition au niveau de l'histoire des sciences, et que sa perspective épistémologique a bien pour objectif de mettre au jour cette unité. Il s'efforce de penser une logique générale du vivant (un « esprit de création ») qui traverse les frontières disciplinaires, et qu'on peut montrer à l'œuvre aussi bien dans le domaine naturel qu'historique, et jusque dans l'art. *La Création* est de ce fait un livre assez curieux, qui échappe aux classements, même si Gallica le place dans la rubrique « Science généralités ». Quinet veut cerner la spécificité de son époque en étudiant les principes directeurs des sciences et des arts pour montrer un « esprit » commun, mais il raconte en même temps l'histoire entière de la terre et de la vie, et tout cela en se mettant en scène lui-même, ses méthodes, ses questionnements, sa manière d'avancer dans la reconstruction des périodes géologiques. Il raconte la genèse du monde, tout en réfléchissant sur la nouvelle manière de penser et d'écrire nécessaire pour en rendre compte. Il s'observe lui-même dans son travail de reconstruction des époques de la nature et il explique comment son imagination redresse des montagnes, remet de l'ordre dans des apparences chaotiques pour expliquer l'histoire du monde. *La Création* est à la fois un livre d'histoire naturelle, et un livre

² La querelle en 1830 entre Cuvier (fixiste) et Étienne Geoffroy Saint-Hilaire, élève du transformiste Lamarck (auquel Cuvier s'était déjà affronté), est restée célèbre (cf. Tort, 1983).

sur l'épistémè du XIX^e siècle qui invente de nouveaux questionnements sur le passé, de nouveaux récits de la création, une nouvelle poétique, et, de manière métatextuelle, dévoile aussi cette autre création : la fabrique du livre.

« [D]ans la voie féconde, réservée à notre temps, il s'agit de découvrir les points de relation entre le domaine des sciences naturelles et celui des sciences historiques, morales, littéraires » (Quinet, 1870, vol. I, p. II). Dès sa préface, Quinet réfléchit à la similitude des questionnements dans des sciences différentes afin de saisir synthétiquement ce qu'il appelle « l'esprit » de son époque :

C'est pour avoir établi cette solidarité entre les périodes de la vie de chaque peuple que le génie de notre temps est si éminemment historique. Ce n'est pas une curiosité vaine qui tourne l'homme de nos jours vers ses origines. Il s'est aperçu qu'il ne peut se connaître aujourd'hui qu'en se connaissant tel qu'il était hier. Le problème de Socrate, le *nosce te ipsum*, borné au présent, était insoluble. La science nouvelle a commencé en interrogeant le passé.

Qu'est-il arrivé de là ? Une chose inévitable : que ce même esprit, cette même curiosité du passé, ont été transportés de l'histoire civile dans les sciences naturelles, et qu'ils tendent de plus en plus à en devenir l'âme. La méthode que l'homme s'applique aujourd'hui à lui-même, il l'applique aussi à la nature. C'est là justement la révolution qui s'accomplit dans l'esprit scientifique de nos jours (1870, vol. I, p. 44).

Il ne se contente donc pas de faire une œuvre de vulgarisateur scientifique. Les premières phrases de sa Préface définissent son ambition, qui est de participer à une révolution épistémologique : « J'avoue que je me propose ici un grand but. J'entreprends de faire entrer la révolution contemporaine de l'histoire naturelle dans le domaine général de l'esprit humain ; c'est-à-dire, d'établir les rapports de la conception nouvelle de la nature avec l'histoire, les arts, les langues, les lettres, l'économie sociale et la philosophie » (1870, vol. I, p. I).

Pour mieux faire comprendre à la fois sa démarche et la spécificité du XIX^e siècle, il analyse d'abord le cas de l'épistémè du XVIII^e siècle :

Au XVIII^e siècle, les idées de Galilée, de Newton ont été transportées dans un autre ordre de choses que celui où ces grands hommes les avaient enfermées. Elles ont éclairé une foule d'autres questions.

Il doit en être aujourd'hui de même des vérités zoologiques, proclamées de notre temps. Elles auront leur retentissement dans les domaines qui leur semblent encore les plus étrangers. La vérité, partie du centre, arrivera à la circonférence (Quinet, 1870, vol. I, p. II).

La métaphore du cercle sera importante et elle est comme programmatique dans la structuration de l'œuvre : bien qu'il accentue l'importance de l'histoire naturelle au départ, Quinet montrera en fait une circulation en double sens entre l'histoire naturelle et l'historiographie, et au-delà cette circulation des idées touchera l'ensemble

des sciences humaines (dans le second volume), si bien qu'on finit par ne plus savoir ce qui est premier. Il montrera par exemple l'impact des lois de l'économie politique (Malthus) sur le darwinisme mais en même temps l'impact de l'histoire sur l'embryogénie.

La métaphore du cercle est en accord avec un projet totalisant et une écriture analogique, que Quinet, dans un mouvement métatextuel, commentera d'ailleurs dans son second volume : « les analogies nous conduisent à des vérités dont on cherche vainement à pénétrer le mystère par un autre chemin » (1870, vol. II, p. 114). Métaphores et comparaisons abondent par conséquent dans cette œuvre, à tel point qu'on peut parler d'une poétique des correspondances, avec cette différence majeure par rapport à Swedenborg ou Baudelaire, que leur dynamique est épistémologique (les sciences se répondent), et qu'elles ne font signe ni vers l'au-delà, ni vers « l'expansion » baudelairienne « des choses infinies ». Chez Quinet la poétique des correspondances construit un nouvel absolu qui est celui de la vérité scientifique. Au Dieu de Pascal, « sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part » (*Pensées*, fragment 230), Quinet a substitué la vérité. Mais elle est prise elle-même dans le mouvement du temps : on ne pense pas au XVIII^e siècle comme au XIX^e siècle, Quinet l'a bien souligné : la pensée a donc aussi ses périodes et ses révolutions.

Il n'en reste pas moins que la poétique des correspondances sera une poétique du dévoilement, mettant en scène la vérité comme un spectacle. Quinet file donc à plusieurs reprises la métaphore du soulèvement du voile d'Isis, qui découvre ce que la religion avait voilé de symboles et de mythes confus. Il met alors en scène un « Je », prophète du passé et du futur, qui réagence les époques de la nature pour leur faire annoncer un avenir :

La religion, comme la poésie, n'est souvent que la conscience de ces deux mondes [le monde passé et le monde futur] ; anciens rugissements de la nature en travail, sifflements de serpents diluviens qui ont trouvé un dernier écho dans le cœur de l'homme, pressentiments cachés de formes futures, encore enveloppées dans les formes du présent. Comme l'homme a aujourd'hui la perception obscure des organisations précédentes qui grondent dans son sein, de même les êtres supérieurs, dont le monde est éternellement en travail, auront la perception distincte des conditions de vie antérieure, dans une conscience plus claire et moins troublée par le bruit du chaos.

C'est là ce que veut dire cette foi à l'éternel Vivant, que rien ne peut tarir ; cri de toute créature ; aspiration de toute vie à une vie plus haute et plus complète (Quinet, 1870, vol. I, p. 106).

On ne sera donc pas étonné de voir Quinet emprunter à Swammerdam, le titre du livre V de *La Création* : « La Bible de la nature »³.

³ Le savant néerlandais, pionnier dans l'observation au microscope, et homme d'une foi exaltée, avait publié sous ce titre un ouvrage en 1673. Il est connu pour avoir observé au microscope la méta-

Dans *La Création* – dont le titre peut aussi avoir une connotation religieuse –, pour fonder une nouvelle foi en l'éternel Vivant, qui se manifeste aussi bien dans l'histoire naturelle que dans l'histoire humaine, l'histoire des langues, l'économie politique, Quinet part donc d'une science (l'histoire naturelle) pour s'élever à un niveau supérieur, et construire une science des sciences dont la positivité est en quelque sorte sublimée et spiritualisée grâce à la perspective générale. Sans perdre son ancrage dans le réel, sans risquer de verser dans un idéalisme sans racines, la science telle que la conçoit Quinet donne accès à des lois, à une logique générale qui permet d'expliquer le monde, la vie, l'histoire humaine et la pensée aussi.

En 1827, dans son introduction à la traduction des *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* de Herder (1827-1828), malgré ses critiques sur le déterminisme, Quinet défendait la perspective de l'ouvrage, la quête d'une rationalité générale : il admirait chez Herder le désir de donner un « caractère de consistance aux phénomènes jusque-là éphémères et presque insaisissables » (Quinet, 1827, p. 14). Il faisait alors cette réflexion sur l'histoire (qui peut s'appliquer aussi à l'histoire naturelle) : « Tant qu'elle se présente isolée, sans connexion établie avec un point fixe, une vérité éternelle, dont elle est le développement externe, elle n'est qu'une collection de formes » (Quinet, 1827, p. 13). La rédaction de *La Création* répond à cette exigence : l'embryogénie, la loi d'alternance des végétations sur les sols (Quinet, 1870, vol. I, p. 340), et surtout l'évolutionnisme darwinien, réinterprété dans un sens progressiste (alors que la pensée de Darwin n'implique pas une téléologie du progrès) fourniront des modèles explicatifs, permettant d'établir de nombreux parallèles entre la nature et l'histoire, entre les sciences du vivant et l'historiographie. Il insiste sur la réciprocité des échanges, car les apports de l'histoire sont aussi nombreux et parfois premiers : ainsi c'est la critique historique qui est à l'origine d'une science nouvelle, la paléontologie, car elle a appris aux géologues l'« *Art de vérifier les dates* » (Quinet, 1870, vol. I, pp. 354-355). Elle a donc eu un rôle déterminant dans l'historicisation de la nature, qui n'est pas le domaine de l'immuable, et elle a ainsi permis aux scientifiques d'aborder l'étude des fossiles. Dans l'autre sens, l'embryogénie permet de comprendre les arrêts à des étapes de développement différent des langues et des civilisations (Quinet, 1870, vol. I, pp. 348-352). Les modèles de pensée circulent entre le groupe des sciences de la nature et du vivant et le groupe des sciences humaines, parce qu'elles relèvent en définitive du même type de rationalité (certains diraient « paradigme ») qui n'est plus mécaniste au XIX^e siècle, mais s'affirme comme une logique du vivant. Celle-ci fait le lien entre tous les faits d'une science donnée (que ce soit l'histoire, l'histoire naturelle, la linguistique...) et elle donne une cohérence générale à l'*épistémè* du XIX^e siècle. *La Création* est à la fois une histoire naturelle et un livre

morphose des insectes. Quinet détourne le titre de Swammerdam dans un chapitre précisément consacré aux insectes, mais sa propre perspective n'est pas chrétienne.

d'épistémologie, ce qui fit dire à Barbey d'Aureville – qui n'appréciait les doubles fonds que lorsqu'ils dévoilaient Dieu – que *La Création* était un « amphigouri transcendantal »⁴. L'attaque est brutale pourtant le terme « transcendantal » est en même temps éclairant : tout en racontant l'histoire longue des millénaires, Quinet analyse en effet avant tout la rationalité propre qu'invente le XIX^e siècle, les nouvelles conditions de la connaissance, et il montre la cohérence du champ du savoir dans le domaine des sciences de la nature et des sciences humaines.

UNE POÉTIQUE VISIONNAIRE

Ce statut « transcendantal » induit une poétique : Quinet ne fait pas à proprement parler le récit d'événements géologiques et de l'histoire des êtres organisés, mais un récit *du sens* que le XIX^e siècle peut donner à l'histoire naturelle : « Cette forêt dit assez que le continent et les îles britanniques étaient unis entre eux. La même bruyère et le même saxifrage croissent en Irlande, dans les Asturies et à Madère. Ne voyez-vous pas surgir aussitôt le continent qui attachait alors l'Irlande à l'Espagne et peut-être à la Syrie ? » (1870, vol. I, p. 49). Les procédés sont divers : prosopopée et apostrophe d'un narrataire, témoin fictif. Le récit fait parler la forêt puis il donne vie aux questionnements typiques de la biologie évolutive du XIX^e siècle, grâce au narrataire :

Voyez ce brin d'herbe rampant au sommet chauve des Alpes. Qui l'a porté sur cette froide cime ? Où s'est-il réfugié pendant l'époque glaciaire ? Sur quelle moraine a-t-il flotté ? Sur quel bloc erratique ? Vous voilà encore une fois rejeté, de génération en génération, de siècle en siècle, dans les plus grandes questions de la distribution première des êtres organisés (Quinet, 1870, vol. I, p. 47).

Il multiplie les injonctions « regardez », « voyez », caractéristiques d'une poétique du dévoilement, qu'il applique aussi bien à l'histoire de la nature pour montrer ses transformations, et à l'histoire des sciences pour montrer et expliquer aussi la naissance d'une nouvelle science (l'esprit humain a aussi son histoire), comme la paléontologie : « Voyez comment se forme sous vos yeux une science nouvelle. Ce spectacle en lui-même est peut-être aussi intéressant que l'objet dont elle s'occupe » (Quinet, 1870, vol. I, p. 355). Cette poétique explique aussi une structuration narrative particulière : Quinet construit son récit avec une succession de tableaux théâtralisés, des sortes de « tableaux vivants »⁵, visions fantastiques et poétiques qui surgissent du regard du narrateur. Le « Je » omniprésent est celui d'un

⁴ Article publié dans *Le Constitutionnel*, 18 juillet 1870. Repris dans Barbey d'Aureville (1909).

⁵ Le tableau vivant était un genre de représentation en vogue sur les scènes du XIX^e siècle, au théâtre et à l'opéra.

voyant dont le regard – bien différent de celui d’un observateur objectif qui s’en tient à la réalité tangible – traverse la surface du réel (les couches géologiques) et reconstruit l’histoire perdue à l’aide de l’imagination. Celle-ci ne s’oppose pas à la science : elle est indispensable pour former des hypothèses (1870, vol. I, p. 50) et trouver l’unité cachée : « “Le caractère du règne humain, dit-on, ne serait pas en harmonie avec le reste du système de la nature”. C’est là précisément ce qui est en question. Je veux montrer, au contraire, combien cette harmonie est grande dès qu’on pénètre au-delà des surfaces » (1870, vol. I, p. 345)⁶.

Le scientifique est un génie créateur, qui « retouche incessamment les paysages de ses archipels primaires, siluriens », au fur et à mesure qu’il élabore ses hypothèses (Quinet, 1870, vol. I, p. 53). Quinet montre d’abord, au début de son ouvrage, les géologues perplexes devant les « couches bouleversées » des Alpes dans la vallée de la Maurienne ; il les montre égarés au milieu de la succession des âges géologiques, à la recherche d’un « fil conducteur ». Il insiste sur le fait que « la science la plus positive ne peut se passer d’une certaine foi » (1870, vol. I, pp. 28-29), car il est impossible de tout observer. Dans *La Création*, la foi s’inscrit justement dans la poétique double du spectacle et du dévoilement, qui place le « Je » de l’écrivain-prophète au centre. C’est cela qui explique le caractère visionnaire de l’écriture scientifique de Quinet :

Au lieu des mollusques qui seuls attiraient mes regards dans les mers siluriennes, je vois passer devant moi des êtres d’une forme étrange, qui pourtant se rapproche de celles que je connais. Ils ne rampent plus, ils marchent, ils courent, ils bondissent, ils ne se tiennent plus attachés à la vase d’un marécage. Ils sont maîtres de la terre et semblent la connaître, car ils errent au loin en troupes ; ils frappent du pied le sol ; déjà, comme le cheval de Job, ils disent : Allons.

Les uns grimpent sur les arbres, et vont au bout des branches ronger les grains que la flore tertiaire vient de mûrir pour eux. D’autres s’élancent de rocs en rocs sur la cime des montagnes nouvellement émergées ; presque tous ont dépouillé l’armure écaillée des reptiles. Ce sont les mammifères, à peau épaisse, garnie de poils. Aucune barrière ne les arrête ; quand un sol est épuisé, ils vont plus loin. C’est l’anoplothérium, le xiphodon, le palaeothérium (1870, vol. I, p. 180).

La « critique minutieuse » et la rationalité la plus vigilante doivent s’allier à l’imagination car celle-ci a une fonction heuristique : l’emportement et le vertige des « hypothèses les plus gigantesques » (Quinet, 1870, vol. I, pp. 43-46) sont indispensables à la compréhension des âges perdus et de l’avenir de la création. Le « Je » devine, transforme en vision ses hypothèses, et c’est ainsi qu’il raconte le sens invisible de l’histoire naturelle. La poétique de Quinet naturaliste ressemble en cela à celle de Michelet historien, qui affirme que la mission de l’historien est de

⁶ Quinet renvoie à Isidore Geoffroy Saint-Hilaire (1854-1862, vol. II, p. 258).

redonner la parole aux morts et de faire parler les silences de l'histoire (Michelet, 1959-1962, vol. 1, p. 378). C'est cela qui rend l'écriture de Quinet si poétique, malgré sa précision géologique, les termes techniques, les noms rares d'animaux préhistoriques. Cette écriture atteint à une sorte de panthéisme et de lyrisme impersonnel, lorsque le « Je » identifié à la nature voit de l'intérieur ses métamorphoses. *La Création* est en elle-même une création littéraire qui déploie sous les yeux du lecteur celle du monde. Quinet touche à un point essentiel : pas de sciences naturelles sans un récit historique, sans un redéploiement du temps, sans un récit littéraire de la genèse. Il intègre d'ailleurs à sa création un superbe éloge de l'imagination :

Si jamais les poètes, les historiens se sont épris de chimères, voici une chose qui peut leur servir d'excuse. C'est de voir combien les sciences les plus positives, la géologie, la botanique, excellent à créer des mondes que le talisman des *Mille et une nuits* n'eût jamais osé évoquer. En déchiffrant les inscriptions végétales, les botanistes géologues se jouent de la réalité actuelle. Le rêve de l'Atlantide de Platon devient une des bases de la science de notre âge positif (Quinet, 1870, vol. I, p. 50).

Conscient que l'écriture, seule, peut transmettre la « foi » dans l'éternel Vivant, Quinet lance aussi l'idée d'une révolution esthétique. Il donne pour objectif à l'esthétique moderne (et à sa propre écriture) l'invention d'un nouveau « sublime » inspiré des sciences naturelles :

Si les artistes grecs et modernes étaient réduits à imaginer des alliances de formes impossibles, l'artiste dont je parle n'aurait, au contraire, qu'à puiser dans le monde organisé ; il aurait l'avantage de trouver sous sa main des formes toutes préparées dans l'atelier de la nature ; il pourrait ainsi être réaliste tout en dépassant les limites du monde actuel, ce qui semble le but suprême de l'art (Quinet, 1870, vol. I, p. 38)⁷.

On entrevoit ici la préoccupation fondamentale de Quinet et les enjeux de son écriture. Il s'agit pour lui, par une approche à la fois transcendante et visionnaire, de refonder un mystère, à une époque de crise religieuse, où, même le spiritualisme laïque a mal tourné et n'est plus qu'un « jésuitisme » (Quinet, 1875 [1873], vol. 1, p. 338), estime Quinet qui n'apprécie pas le ralliement des disciples de Cousin au second Empire. Contre les défenseurs du Providentialisme (dont le Dieu doit s'y reprendre à plusieurs fois pour créer le monde⁸), mais aussi contre le matérialisme d'Épicure et ses « dieux oisifs » (Quinet, 1870, vol. I, p. 23), Quinet défend l'idée d'une création permanente : le miracle de la vie est continu, il se manifeste en des points divers, les foyers sont multiples, et la création procède non pas dans la grandeur mais dans l'infiniment petit (les polypes font les bancs de corail, des îles), ou

⁷ Flaubert renvoie dans le manuscrit de *La Tentation de saint Antoine* de 1874 à cette page du livre de Quinet (Flaubert, 1874).

⁸ Voir Quinet (1870, vol. II, p. 408).

dans la marginalité d'espèces petites et discrètes (les insectes, les petits mammifères), mais qui vont survivre et se répandre tandis que les dinosaures disparaissent, de même que le petit peuple d'Israël a pu apporter un renouvellement d'une ampleur inattendue à l'humanité : il a reçu la mission d'imprimer dans le temps « une forme nouvelle, un moule nouveau », d'inaugurer une « nouvelle faune humaine » (Quinet, 1870, vol. I, p. 159).

IMPLICATIONS IDÉOLOGIQUES ET RELIGIEUSES

L'un des objectifs de *La Création* est de dépasser l'opposition du matérialisme et du spiritualisme, auquel *L'Esprit nouveau* s'attaquera aussi⁹, pour ouvrir « un univers plus grand » (Quinet, 1875 [1873], vol. 1, pp. 340-341). Comment y parvenir ? Par une nouvelle Bible de la nature libérée des hypothèses créationnistes contrairement à celle de Swammerdam, et du providentialisme : « Le livre à demi entr'ouvert du monde fossile est un ancien testament qui demande une nouvelle exégèse. Croit-on vraiment que ce soit une idée digne de la majesté de Dieu que de le faire intervenir pour chaque apparition successive d'organisations ; par exemple pour le mammifère insectivore que l'on vient de découvrir dans le trias ? N'est-il pas plus conforme à la grandeur divine que chaque être naisse en vertu d'une loi, sans avoir besoin pour apparaître d'un miracle particulier à chaque règne, à chaque couche du globe, que dis-je, à chaque coquille nouvelle ? » (Quinet, 1870, vol. II, p. 321). Par l'écriture du sublime aussi, qui allie les procédés de l'historiographie (la recherche des causes) à l'ampleur de l'histoire naturelle. Il s'agit de suggérer l'infini et l'éternité du mouvement, de la logique du vivant, que la raison n'arrêtera et ne saisira jamais complètement. C'est cette tension entre l'explication et l'infini toujours en avant qui anime l'écriture visionnaire de Quinet, lorsque l'historien se fait *prophète du passé* :

Aujourd'hui, quel horizon vient de se montrer ! Quelle porte magique s'est entr'ouverte tout à coup ! Au-delà du seuil du monde actuel, par-delà cette première superficie, spectacle jeté en pâture à la curiosité humaine, j'aperçois, se déroulant à mon gré, comme les cercles de Dante, une suite de paysages qui s'enchaînent et reculent d'âge en âge dans une perspective indéfinie (Bonet, 1870, vol. I, p. 34).

Quinet trouve un nouveau fondement de la morale et une foi moderne dans le darwinisme. Il réinterprète la sélection naturelle comme un noble désir de s'élever,

⁹ « Qui nous délivrera de ces mots à double tranchant ? Quand j'entends un matérialiste, l'horizon se borne, l'univers se stérilise. Quand j'entends un spiritualiste, la réalité disparaît pour faire place au convenu. Reste une vapeur que je ne puis saisir. Ixion embrasse la nue ; la vie s'échappe. Je ne puis m'enfermer ni dans l'un ni dans l'autre de ces cercles. Ouvrez-moi un univers plus grand » (Quinet, 1875 [1873], vol. 1, pp. 340-341).

de s'élancer vers l'inconnu, vers « la perspective indéfinie » (1870, vol. I, p. 34). Plus besoin de ciel, de transcendance, l'élan vaut par lui-même. La traductrice française de *L'origine des espèces* de Darwin (paru en Angleterre en 1859), Clémence Royer, avait ouvert en 1862 la voie d'une réinterprétation possible, en traduisant « sélection naturelle » par « élection naturelle », une expression qui se retrouve chez Quinet (1870, vol. I, p. 351). Mais il emploie aussi le mot « sélection » : il semble avoir eu accès au texte anglais, ou à la traduction de Charles Moulinié *De la variation des animaux et des plantes sous l'action de la domestication* (1868), qui utilise lui aussi l'expression plus juste de « sélection naturelle » (« natural selection » dans le texte de Darwin). Mais il donne un sens particulier à la sélection, car la nature ne nous enseigne pas le déterminisme (contrairement à ce qu'il pensait à l'époque où il traduisait Herder) mais la liberté :

La notion de la vie allait se faussant dans nos systèmes ; elle est redressée par l'expérience des âges géologiques. Exemple saisissant où l'historien, le politique, le moraliste sont corrigés par le naturaliste. Nous allions nous engourdir dans un fatalisme sans vie. Le spectacle de la nature nous en retire, puisque nous la voyons agir avec plus d'indépendance que nous n'en accordions aux actions humaines.

Dans le monde physique, ce que vous nommez *sélection*, est chose bien voisine de choix ; c'en est au moins le germe. Le libre arbitre rentre ainsi dans le domaine de l'homme et de la philosophie, par le chemin qui y semblait le plus contraire (Quinet, 1870, vol. II, p. 244).

Quinet peut donc aussi modifier l'expression « lutte pour la vie » en « lutte d'émulation » (1870, vol. II, p. 105)¹⁰, car la loi du plus fort n'est au fond que la loi du meilleur (dont Quinet vante les effets positifs dans le libéralisme économique en Angleterre [1870, vol. II, p. 260]). La nature est « un concours permanent » (1870, vol. II, p. 106). *La Création* est une œuvre marquée par un lamarckisme très fort (de même que l'œuvre naturaliste de Michelet). Comme Lamarck a développé la notion « d'effort » pour expliquer la transformation des espèces, en particulier dans sa *Philosophie zoologique* de 1809 (et on connaît son exemple célèbre de la girafe dont le cou s'est allongé pour brouter les arbres), Quinet explique que l'homme s'est redressé grâce à la présence des montagnes et il explique aussi l'aile de l'oiseau parce que le jurassique (l'âge des dinosaures et des forêts toujours abondantes en nourriture [1870, vol. I, pp. 192-193]) a pris fin.

L'être en compétition, qui s'adapte et s'améliore, gagne aussi sur un plan qu'on peut considérer comme moral. C'est ce que l'histoire naturelle évolutionniste lui semble mettre en évidence : « appliquée [...] à l'observation de la nature, la méthode historique ouvre partout des horizons nouveaux » et elle « agrandit la dignité de

¹⁰ Or le titre anglais de Darwin était : *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life* (1859).

chaque être » (Quinet, 1870, vol. I, p. 40). On voit comment Quinet s'efforce de surmonter la difficulté d'articuler une idéologie républicaine et progressiste, qui postule la liberté et le pouvoir créateur de l'homme, avec les idées scientifiques de son temps, en particulier le darwinisme qui aurait plutôt tendance à mettre à mal à la fois l'idée de progrès et l'anthropocentrisme. En effet, si l'homme fait pleinement partie de la série des espèces animales, comment penser sa liberté, son indépendance par rapport aux déterminismes naturels ? Quinet répond de deux façons. 1) L'homme est une espèce malgré tout à part, parce qu'il produit des sociétés, des religions, des arts, c'est-à-dire qu'il invente son propre environnement, son milieu sociologique. Tout en redonnant à l'homme – conformément aux thèses transformistes et évolutionnistes – une place parmi les animaux, Quinet lui conserve donc un statut différent : l'homme est un animal historique. Certes, l'homme subit lui aussi l'influence du milieu naturel – et Quinet ne cache pas son admiration pour Montesquieu qui avait montré une influence jusque sur le domaine politique et juridique –, mais, il est néanmoins le seul animal capable de transformer ce milieu, et de se transformer lui-même au cours des millénaires en produisant une histoire dont il est le sujet. 2) La nature, contrairement à ce qu'on pense, enseigne que la liberté est le principe majeur de l'évolution, et que le déterminisme naturel est une idée en définitive sinon fautive du moins à nuancer fortement, puisqu'on a vu que la « sélection » est en fait un « choix ». Pour cela l'écriture de Quinet infléchit le texte de Darwin, en accentuant un peu plus la déformation que lui avait déjà fait subir sa traductrice Clémence Royer.

À partir de là, la question politique de la révolution est tout à fait déviée vers le plan épistémologique et moral. Dans les années 1850, son ami Michelet estimait que la révolution de 1789 avait échoué, car on avait assisté à un retour du refoulé chrétien au cœur même de la révolution (le comité de Salut public se fondant sur un arbitraire similaire à celui du christianisme et de son idée de grâce). En 1865, Quinet qui publie lui-même un livre sur la Révolution, estime à l'inverse qu'elle a échoué faute d'une religion. Bien qu'il ait été un ami proche de Michelet, Quinet est désormais en désaccord sur le rôle du christianisme dans la Révolution. Toutefois, lorsqu'il rédige *La Création*, il pense lui aussi qu'il y a urgence à proposer aux hommes une foi, sinon totalement laïque, du moins aussi neutre que possible sur la question de Dieu. Il s'agit ainsi – et sur ce point, il rejoint Michelet – de fournir les moyens aux hommes de comprendre et de transformer le monde sans recours aux modèles autoritaires que la religion a souvent produits sur le plan politique. Mais, tandis qu'en 1864, Michelet terminait son inventaire des religions dans *La Bible de l'Humanité*, par un appel à l'esprit de la Révolution, qu'il estimait devoir être la véritable religion de l'avenir, en 1870, Quinet rétorque par une parole de paix et une foi scientifique en « l'esprit nouveau » qui accomplira une révolution épistémologique et morale dont on peut penser qu'elle rendra inutile la révolution politique :

La nouvelle histoire des êtres sera de notre temps ce qu'a été à la Renaissance la découverte du mouvement de la terre autour du soleil. Cette idée se fera sentir en toutes choses, elle entrera dans chacune des pensées humaines. L'ordre et la paix des intelligences renaîtront de cet ordre si visible dans le passé. En voyant une préparation si constante, un plan si soutenu, des fondements si vastes, un si grand ordre dans l'éternité passée, l'homme prendra confiance dans l'éternité future (1870, vol. I, p. 22).

Exilé de France, Quinet se replace au centre d'une histoire plus vaste et pacifiée par l'esprit, dont il se présente comme la conscience, et il dit son sens progressiste. Dans ses travaux sur la nature, Michelet avait lui aussi ressourcé son espoir politique dans les lois de la vie (on le voit en particulier dans *La Mer*, en 1861, et dans les ouvrages suivants jusqu'à *La Montagne* de 1867). Aussi à la parution de *La Création*, il écrit dans son Journal, avec un peu d'irritation : « Quinet vient trop tard avec l'histoire naturelle... J'ai clos en 1867 » (Michelet, 1959-1962, vol. IV, p. 126). Oui, mais Quinet rouvre en fait ce que Michelet a clos : certes les lois naturelles permettent à Quinet comme à Michelet de prédire un devenir républicain (avec cette différence majeure qu'il est mâtiné de libéralisme et qu'il passe plutôt par l'avènement d'une nouvelle épistémè, dans *La Création*) ; mais chez Quinet les lois naturelles prédisent aussi la fin de l'homme :

[...] il faut maintenant nous accoutumer à cette nouvelle, que l'homme passera, comme ont passé les ammonites et les roseaux primaires, et que d'autres vies plus complètes, sans doute meilleures que la sienne, s'épanouiront à sa place.

De tout le bruit qu'a fait le genre humain, que restera-t-il ? Ce qui reste aujourd'hui du murmure des insectes dans la forêt carbonifère (1870, vol. II, p. 417).

Après avoir expliqué que l'homme a une place à part par rapport aux animaux parce qu'il produit son propre environnement, l'histoire, Quinet se laisse emporter par la logique du vivant et semble oublier la prééminence de l'homme : « Les savants les plus circonspects nous jettent en pâture ces mots étranges : que la création n'est pas finie, qu'elle ne s'arrêtera pas à l'homme, qu'elle enfantera de nouvelles flores, de nouvelles faunes, un monde supérieur à l'humanité » (1870, vol. II, pp. 326-327)¹¹. L'homme disparaîtra donc probablement – sélection oblige – mais il cédera alors la place à une forme supérieure, comme le pensaient Charles

¹¹ Dans le chapitre « Une prophétie de la science », Quinet cite A. d'Archiac qui écrit dans *Introduction à l'étude de la paléontologie stratigraphique* : « La création est-elle finie parce que l'homme est arrivé ? L'induction, d'une part, et de l'autre un regard jeté sur le passé, pourraient nous faire entrevoir que la création n'est pas finie » (1864, vol. II, p. 467) ; et Alphonse Favre, dans *Recherches géologiques dans les parties de la Savoie, du Piémont et de la Suisse, voisines du Mont-Blanc...* : « Alors probablement, au moyen d'un de ces phénomènes biologiques dont Dieu seul a le secret, il arrivera sur la terre une nouvelle faune et une nouvelle flore » (1867, vol. III, p. 531).

Bonnet et Nodier dans une perspective palingénésique¹². Quinet achève donc *La Création*, en remettant l'homme à sa place dans l'évolution générale : il imagine l'être supérieur qui nous supplantera, qui nous chassera peut-être dans les bosquets comme nous avons chassé les bisons. Il imagine même une relativisation du beau dans la dimension d'une histoire naturelle infinie :

Admettons, sur la terre, ce successeur de l'homme, cet héritier triomphant, tel que l'annoncent les géologues. Serait-il possible qu'il n'admirât pas, comme nous, nos arts, nos poèmes, la Vénus de Milo, Homère, Raphaël ? Au moins il respecterait notre géométrie. Oui, sans doute, mais peut-être comme nous respectons et admirons les hexagones de l'abeille et le nid de l'oiseau (Quinet, 1870, vol. II, pp. 418-419).

Et devant le Parthénon, cet être futur s'écrira peut-être : « Quel beau banc de polypiers » (Quinet, 1870, vol. II, p. 419). Dans les dernières lignes du livre, les « développements »¹³ de la vie invalident l'anthropocentrisme¹⁴. Retrempant sa plume dans l'histoire naturelle, l'historien écrit la fin de l'histoire à la gloire d'une éternité impersonnelle.

Par une manipulation des notions de « transformation », de « sélection », de « lutte », de « choix », l'écriture de Quinet réussit ce coup de force de tenir ensemble une pensée anti-téléologique, celle de Darwin, et son contraire, la palingénésie ! Dans les dernières lignes de *La Création*, un pressentiment d'immortalité semble inscrit dans la nature elle-même et fondé scientifiquement :

Dans le pressentiment de l'immortalité, n'y a-t-il pas quelque chose qui répond aux avertissements de la science ? Par-delà la mort et le tombeau, nous appelons un monde meilleur, des vies plus élevées, des formes plus belles, des êtres plus achevés ; c'est là une croyance que l'on n'arrachera pas du cœur de l'homme. Je ne voudrais pas borner cette croyance à n'être que la vision anticipée des développements de la vie, à travers les âges futurs géologiques ; il est certain que dans cet instinct d'un monde meilleur se trouve la loi qui est aujourd'hui révélée, publiée, manifestée par la science de la nature (Quinet, 1870, vol. II, p. 419).

¹² Voir Charles Bonnet, *Palingénésie philosophique* (1769) et les deux articles de Charles Nodier publiés dans la *Revue de Paris* : « De la Fin prochaine du genre humain » (mai 1831) et « De la palingénésie humaine et de la résurrection » (août 1832) ; voir Sukiennicka (2016). Dès le début du XIX^e siècle les écrivains se sont emparés de l'idée : Cousin de Grainville publie en 1809 *Le Dernier homme* (c'est un ouvrage posthume), et Mary Shelley un roman également sous le même titre, en 1826. Louis Bouilhet a publié en 1854 un poème intitulé *Les Fossiles* (Bouilhet, 1859) qui imagine la disparition de l'homme au profit d'un être nouveau, lui-même appelé à disparaître. Voir Séginger (2016).

¹³ C'est aussi un mot que Quinet emploie (1870, vol. II, p. 237) avec celui de changement et d'évolution, et qui infléchit aussi dans un sens plus positif l'évolutionnisme darwinien, en frôlant un vitalisme.

¹⁴ Quinet en réfute d'ailleurs explicitement les thèses (1870, vol. II, p. 416).

La dernière phrase, avec son asyndète (un point-virgule à la place d'une liaison logique), crée un effet d'indécidabilité, si bien qu'on peut se demander, si après avoir louvoyé entre les écueils du matérialisme et du spiritualisme, Quinet ne préfère pas tout simplement l'esquive : « il est certain » donne l'illusion d'un dénouement et d'une conclusion. Mais qu'elle est la certitude ? L'« instinct d'un monde meilleur » est en définitive ramené à la loi scientifique du perfectionnement des formes vivantes ! Et de surcroît, un glissement s'est opéré du « pressentiment d'immortalité » à « l'instinct d'un monde meilleur », ce qui n'est pas exactement la même chose.

* * *

Dans *La Création*, Quinet explore non sans ambiguïtés la possibilité d'une troisième voie entre le matérialisme et le spiritualisme¹⁵ grâce à une pensée qui s'établit à un niveau non pas métaphysique ni purement naturaliste mais « transcendantal » : c'est le niveau d'une nouvelle conscience épistémologique, propre au XIX^e siècle, qui par l'alliance de l'histoire et des sciences de la nature, peut mettre au point une compréhension globale du monde et fonder de surcroît une foi laïque, mais dont l'horizon est tout de même la fin de l'homme ! Quinet postule l'existence d'une éternité infinie et en mouvement, source de valeur morale puisque le vivant peut y gagner toujours plus de dignité, mais dont l'horizon semble toutefois bien impersonnel. La logique du vivant est une logique générale de l'effort et de la compétition, infiniment créatrice, mais qui pour cela même condamne l'homme.

Pour dévoiler la logique du vivant, Quinet réinvente une poétique romantique de la création, qui place au centre un « Je », historien et poète, maître de la nature et du temps, un « Je » qui récapitule la totalité des sciences humaines, dans un récit étrange, à la fois scientifique, philosophique, et visionnaire. Car le récit se substitue souvent à l'explication, pour dévoiler le sens dans l'évidence d'un tableau. Quinet (1870, vol. I, pp. 113-118) se projette alors lui-même dans son texte sous les traits de Chiron, le Centaure, éducateur de l'humanité, et il révisé l'histoire naturelle de son temps pour réécrire la sélection naturelle dans le sens d'un libéralisme républicain mais aussi d'une foi courageuse dans une éternité qui nécessite de penser le dépassement de l'humain.

Épistémologue, historien, naturaliste et poète, tout à la fois homme de science et prophète sans dieu, Quinet est bien conscient des coups de force qui sont nécessaires

¹⁵ C'est sans doute à cela que Flaubert, lui-même très hostile au dualisme, a été sensible en lisant cette œuvre (dès sa parution). Il a aussitôt l'idée de transformer sa *Tentation de saint Antoine* et d'articuler l'histoire des croyances à l'histoire naturelle. Il transforme l'épisode des Animaux rédigé en 1849, et le déplace pour en faire un dénouement biologique. C'est en effet sur un folio qui mentionne le livre de Quinet, qu'il esquisse son nouvel épisode : une vaste métamorphose des êtres naturels (animaux, plantes, minéraux) qui remonte jusqu'à l'origine de la vie (l'infiniment petit) et dévoile une logique de transformation (Flaubert, 1874).

à l'écriture pour expliquer et réenchanter le monde tout à la fois, et en se libérant de l'anthropocentrisme. Il développe donc aussi une réflexion sur l'imagination et sur l'écriture, donnant ainsi à son œuvre encore une autre dimension, méta-poétique cette fois. Il critique l'écriture scientifique dont la terminologie est trop sèche en géologie par exemple lorsqu'elle donne à une période le nom d'un lieu où a été identifié pour la première fois le terrain qui la caractérise. Or, à la place de cambrien, silurien, dévonien, il vaudrait mieux une langue plus imagée, qui associerait à chaque période géologique le nom d'un Dieu ancien, et même les petits intervalles pourraient avoir de petits dieux : ainsi « la forêt carbonifère aurait eu ses dryades, et les mers siluriennes, permiennes, leurs océanides » (Quinet, 1870, vol. I, p. 63). Cette proposition pourrait paraître anecdotique, si on ne la replace pas dans le projet d'ensemble de Quinet : expliquer en racontant et créer une mythologie scientifique qui permette aux hommes de se réapproprier facilement leur histoire en tant qu'êtres organisés, ce qu'il tente de réaliser pour sa part par un récit habité par sa propre présence et par la puissance de sa parole qui convertit en images et en péripéties le sens dévoilé. L'histoire naturelle doit être racontée et elle doit proposer ce que Quinet n'hésite pas à appeler une « nouvelle genèse », ou « la Bible de la nature », car la science a pour charge de refonder le mystère, à une époque où, estime Quinet, même le spiritualisme laïque des descendants de Victor Cousin échoue à réenchanter le monde.

BIBLIOGRAPHIE

- Archiac, A. (1864). *Introduction à l'étude de la paléontologie stratigraphique*. 2 vol. Paris : F. Savy.
- Barbey, d'Aureville, J. (1909). Edgar Quinet. In *Les Œuvres et les Hommes XXV. Philosophes et écrivains religieux et politiques*. Paris : A. Lemerre.
- Bernard-Griffiths, S. (1995). Histoire naturelle et histoire de la philosophie d'Edgar Quinet. *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 47, 215-246.
- Bonnet, C. (1769). *Palingénésie philosophique*. Genève : Chez Claude Philibert & Barthelemi Chirol.
- Bouilhet, L. (1859 [1854]). Les Fossiles. In *Poésies. Festons et Astragales* (pp. 219-263). Paris : A. Bourdilliat.
- Darwin, Ch. (1859). *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life*. Londres : J. Murray.
- Favre, A. (1867). *Recherches géologiques dans les parties de la Savoie, du Piémont et de la Suisse, voisines du Mont-Blanc avec un atlas de 32 planches*. 4 vol. Paris : Masson.
- Flaubert, G. (1874). *La Tentation de saint Antoine*. Manuscrit N.a.fr. 23671, f° 78 v°. Paris : Bibliothèque nationale de France.
- Grainville, C. de. (1809). *Le Dernier homme*. Paris : Vve Barthe.
- Herder, J. G. (1827-1828). *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*. 2 vol. Trad. E. Quinet. Paris : Levrault.
- Michelet, J. (1959-1962). *Journal*. Éd. Paul Viallaneix. Paris : Gallimard.
- Nodier, C. (1831). De la Fin prochaine du genre humain. *Revue de Paris*, XXVI, 224-240.
- Nodier, C. (1832). De la palingénésie humaine et de la résurrection. *Revue de Paris*, XLI, 81-107.
- Quinet, E. (1827). Introduction. In J. G. Herder, *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*. Vol. 1. Trad. E. Quinet (pp. 7-71). Paris : Levrault.
- Quinet, E. (1870). *La Création*. 2 vols. Paris : A. Lacroix, Verboeckhoven & Cie.
- Quinet, E. (1875 [1873]). *L'Esprit nouveau*. Genève : Slatkine reprint, 1973.
- Saint-Hilaire, I.-G. (1854-1862). *Histoire naturelle générale*. 3 vol. Paris : V. Masson.
- Séginger, G. (2016). Faire chanter les sciences. *Les Fossiles* de Louis Bouilhet. *Cahiers Flaubert-Maupassant*, 32.
- Shelley, M. (1826). *Le Dernier homme*. Londres : Henry Colburn.
- Sukiennicka, M. (2016). Charles Nodier et la fin du genre humain. *Arts et Savoirs*, 7. URL : <http://aes.revues.org/929>
- Swammerdam, J. (1737-1738 [1673]). *Biblia naturae sive historia insectorum*. Leyde : I. Severinum, Balbuinum Vander Aa et Petrum Vander Aa.
- Tort, P. (1983). *La querelle des analogues*. Plan-de-la-Tour : Éditions d'Aujourd'hui.