

Les apothéoses d'Ernest Renan

François HARTOG
EHESS

Introduction : Renan-Athéna

Du « futur au XIX^e siècle », que Renan a-t-il à nous dire, lui qui a voulu penser l'avenir, en hâter la venue, en parlant sans cesse, le rêvant aussi ? L'avenir est son mot, pas le futur. De sa sortie du séminaire à sa mort, sur près d'un demi-siècle, il a été présent, de plus en plus présent dans l'espace public, au point de se confondre avec la Troisième République. Jusqu'à devenir ce dieu, dont le monument, inauguré, en 1903, à Tréguier, juste en face de la cathédrale et sous les auspices du père Combes, est venu manifester l'apothéose laïque. Là, une statue en bronze de six mètres de haut réunissait une toujours jeune Athéna, déesse de la Raison, et un Renan en vieil Ulysse fatigué et pensif. Sur le socle était inscrite sa date de naissance, mais pas celle de sa mort ! Comme si le temps n'était pas encore venu de le « rouler dans le linceul de pourpre où dorment les dieux morts¹ ».

Ses funérailles ont eu lieu « par les soins de l'Etat et aux frais du Trésor public » et, en 1906, est même lancé un cuirassé *Ernest Renan*. De fait, il a tout présidé, inauguré, célébré, y compris, en plus d'une occasion, lui-même. Ce qui n'a pas échappé au jeune et insolent Maurice Barrès, qui, dans le récit de sa visite au grand homme, dépeint un Renan jouant à Renan, et achevant de sculpter sa propre statue². Alors que Gabriel Monod, nettement plus respectueux, conclut, en 1893, qu'il a « tout connu, tout compris ». Plus encore, « Il a recréé l'univers dans sa tête, il l'a repensé, si l'on peut dire », « et même, ajoute-t-il de façon plus elliptique, de plusieurs manières différentes³ ». Faut-il entendre « de plusieurs manières » successivement, au fil des décennies, ou bien, simultanément : il l'a toujours pensé de plusieurs manières en même temps ?

Toute politique, la cérémonie de Tréguier où *Bleus* et *Blancs* s'affrontent, se place sous le signe du futur immédiat : Combes vient d'être nommé président du Conseil, l'Église, comme le souligne Anatole France dans son discours, conserve

1. Jean Balcou, *Ernest Renan. Une biographie*, Paris, Champion, 2015, p. 18. Voir aussi *Ernest Renan, la science, la religion, la République*, sous la direction de Henry Laurens, Paris, Odile Jacob, 2013.

2. Maurice Barrès, *Huit jours chez M. Renan* (1888), Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1965.

3. Gabriel Monod, *Revue historique*, 51, 1893, p. 84-98.

« la manie importune de fulminer⁴ » contre Renan, et, dans moins de deux ans, va être votée la loi de Séparation, dont Renan est tenu pour un des avocats les plus résolus depuis le coup de tonnerre de la *Vie de Jésus* en 1863. C'est bien ce Renan anticlérical, ayant eu l'audace de montrer la voie, qui est célébré, associé à l'auteur de *L'Avenir de la science*, le livre rédigé en 1849 qu'il a eu, disons pour l'instant, l'habileté de ne publier qu'en 1890, soit deux ans avant sa mort. Ce qui a fait écrire à Péguy, réfléchissant sur l'inauguration de Tréguier : « Tout le monde moderne est de Renan. » En particulier, pour cette « génération forcenée de science, qui se crut destinée [...] à réaliser *L'Avenir de la science* en l'espace de trente ou cinquante ans⁵ ». Pour elle, l'avenir devait passer par la science et par la sortie du christianisme, c'était une évidence. D'où cette avancée main dans la main du scientisme et de l'anticléricalisme, portée par la conviction que l'avenir était à portée de main, voire à leur main.

Quel regard Renan aurait-il porté sur son apothéose de Tréguier ? L'eût-elle contenté ? Oui, dans la mesure où elle était, comme le note Péguy, le « couronnement » de toute une vie. Mais se trouver figé à jamais dans le bronze, avec pour inspiratrice la seule Athéna, celle qu'il n'a connue que « tard », lui aurait paru une limitation difficilement supportable. L'univocité n'est pas son fort, lui qui n'a cessé de revendiquer sa nature double (*dipsuchos*⁶) et une écriture à partie double. « Je suis un romantique protestant contre le romantisme, un utopiste prêchant en politique le terre à terre, un idéaliste se donnant beaucoup de mal pour paraître bourgeois, un tissu de contradictions, rappelant l'*hirvocerf* de la scolastique, qui avait deux natures. » Et il ajoutait, pour faire bonne mesure, une comparaison avec l'animal fabuleux qui se dévorait lui-même, le *katoblepas* de Ctésias⁷. Mais comment statufier un tel animal ?

Aussi, poursuivait Péguy, cette gouvernementale cérémonie est-elle en même temps ce que l'on peut imaginer « de plus contraire » au style et à la personnalité de Renan. Car, si les modernes se sont reconnus en lui et s'il a beaucoup œuvré pour cela, jamais il n'a écrit que pour eux. Renan doit, en réalité, être lu « entre les lignes », pire, déplore Péguy, on ne peut même le lire « qu'entre les lignes ». Aussi faut-il, comme le veut toute bonne exégèse, commencer par distinguer la lettre de l'esprit. Et s'il est quelqu'un qui savait de quoi il retournait, c'est bien lui. Aux modernes, précise encore Péguy, ses « amis temporels », est destinée la lettre, et, en l'occurrence, cette apothéose « temporelle » elle aussi, alors qu'aux autres, tous les autres, « pour nous et tout le reste de l'humanité », est réservé l'esprit⁸.

4. Anatole France, Inauguration de la statue d'Ernest Renan à Tréguier le 13 septembre 1903, *Trente ans de vie sociale*, t. I (1897-1904), *Œuvres complètes*, Évreux, Cercle du Bibliophile, 1971, p. 208.

5. Charles Péguy, *De la situation faite à l'histoire...* (1906), *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1988, t. II, p. 504, 566.

6. *Dipsuchos*, qui a deux âmes, le mot est rapporté par Renan pour désigner l'état d'esprit des évangélistes, dans sa conférence de 1883 à la Société des études juives (*Œuvres complètes*, édition définitive établie par Henriette Psichari, Paris, Calmann-Lévy, 1947-1961, t. I, p. 915). Sauf indication contraire, toutes les citations de Renan renvoient à cette édition.

7. Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (1883), t. II, p. 760.

8. Charles Péguy, *op. cit.*, p. 542, p. 572, p. 573.

Ainsi les mots « science », « religion », « avenir », « avenir » surtout, qui étaient les mots du moment, étaient bien loin d'être univoques. Mots-programme, ils empruntaient à l'ancien, en particulier à l'ancienne forme chrétienne, pour dessiner le nouveau monde, sorti de la Révolution, que le XIX^e siècle avait la mission de faire advenir : la science comme religion de l'avenir. Ces mots du temps, avec leur charge propre, que chacun pouvait entendre différemment, en fonction de son expérience et de ses attentes, étaient donc des lieux de quiproquos. Renan a toujours insisté sur le rôle positif du contresens. « En histoire religieuse, un texte vaut, non pas par ce que l'auteur a voulu dire, mais par ce que les besoins du temps lui font dire⁹. » La remarque s'applique fort bien à ses propres textes : objets de contresens, lieux de quiproquos (plus ou moins calculés), qui peuvent donc être lus selon la lettre ou selon l'esprit, comme le suggérait Péguy, ou, mieux, selon la lettre et l'esprit en même temps, c'est-à-dire « entre les lignes ».

1. L'entrée dans le siècle

Son entrée dans le siècle a une date : celle de sa sortie du séminaire le 3 octobre 1845, jour où, selon ses propres mots, il est « jeté dans le courant » d'un siècle qu'il « ignorait totalement¹⁰ ». Jusqu'alors, en effet, il n'a connu que l'immédiateté de la foi de son enfance dans une Bretagne où l'on baignait encore dans « le passé le plus reculé » et où, dans les villes, « le monde qu'on avait journallement sous les yeux » était celui du « XIV^e, XV^e siècle¹¹ ». Ensuite, est venu le temps réglé du séminaire, lui-même indexé sur le temps liturgique de l'Église. Du temps moderne, de ce que j'appelle le régime moderne d'historicité, il n'a eu jusqu'alors aucune expérience. Même si aux séminaires d'Issy puis de Saint-Sulpice, il a lu des philosophes modernes et découvert l'avancée de la raison. Or, en à peine trois ans, ce tout jeune homme va obtenir tous ses grades universitaires, rencontrer des savants qui comptent, écrire ses premiers articles, être très vivement « impressionné » par la Révolution de 1848 et se lancer, avec hâte et jubilation, dans la rédaction de *L'Avenir de la science*. Jusqu'à pouvoir passer, rétrospectivement au moins, pour le prophète du monde moderne, et d'abord du triomphe de ce temps moderne, processus et porteur du progrès, qui s'était mis en mouvement depuis la fin du XVIII^e siècle. Du heurt brutal des temporalités anciennes et modernes, il a ainsi su faire un aliment, voire un excitant qui a nourri et accéléré sa conversion au moderne, en lui permettant d'appréhender ce qui était en train de se passer en ces années-là. Vite en prise sur le moment présent, parce qu'il avait décelé ce qu'il y avait de futur dans le moment présent, il se voyait à même de prophétiser l'avenir. L'hircocerc est aussi temporellement double.

Quel est, en effet, le facies temporel du siècle ? Il demeure dominé par 1789. « Nous autres, nés de 1815 à 1830 », note Renan, sommes sujets à une « illusion d'optique. » « Nous n'avons pas vu de grandes choses, alors nous nous reportons

9. Ernest Renan, *Histoire du peuple d'Israël* (1887), t. VI, p. 1119.

10. Ernest Renan, *Prière sur l'Acropole* (1899), t. II, p. 752.

11. *Ibid.*, p. 766.

pour tout à la Révolution », à la fois « horizon », « colline de notre enfance » et « bout du monde¹² ». Au moment de conclure *De la démocratie en Amérique* (dont la seconde partie paraît en 1840), Tocqueville a parfaitement saisi ce que la Révolution a complètement bouleversé dans le rapport au temps : « le passé n'éclairant plus l'avenir, l'esprit marche dans les ténèbres¹³ ». Avant, avant la Révolution, le passé éclairait l'avenir ; aussi, pour savoir où on allait, commençait-on par se tourner vers lui pour y voir clair. Avait encore cours le régime de l'*historia magistra*. Désormais, c'en est bel et bien fini, et l'intelligence et l'audace de Tocqueville l'ont poussé à aller vers l'avenir, donc en Amérique, pour éclairer le passé et le présent de la France. En opérant ce transfert d'intelligibilité du passé sur le futur et en inversant le modèle de l'*historia magistra*, il donne la formule même du régime moderne d'historicité. Ce que l'on pourrait appeler le théorème de Tocqueville. Sous l'effet de ce pivotement, l'histoire devient futuriste et téléologique, avec la Révolution posée en événement fondateur. Si le temps d'avant la prépare, que faire du temps d'après qu'elle a ouvert ? De la façon de répondre à cette redoutable question ont découlé, on le sait bien, des manières différentes de voir l'avenir et de travailler à le faire advenir ou, au contraire, à s'y opposer tout au long du siècle, et encore au-delà.

L'année 1789 sera dans l'histoire de l'humanité, écrit même Renan, « une année sainte » : le Jeu de Paume sera un jour un temple où l'on viendra se recueillir comme sur le Golgotha à Jérusalem¹⁴. Cette nouvelle Incarnation, qui donne sens à tout ce qui précède, en permettant une lecture prophétique du passé, est perçue aussi comme la révélation d'un dieu caché : le peuple, célébré comme vérité de l'histoire, ou honni comme son dévoiement diabolique, en tout cas reconnu comme puissance nouvelle. Il devient, pensons au premier chef à Michelet, le héros collectif de la longue marche en avant de l'histoire. Il est, pour reprendre une formule de Marcel Gauchet, une des trois « idoles libérales », à côté du progrès et de la science¹⁵.

Si Renan est un zélé constant des deux dernières, il l'est beaucoup moins de la première. Il y a certes un bref moment, au printemps 1848, où il se laisse emporter jusqu'à écrire à sa sœur : « Le peuple est la force vive, vraie et naturelle, la matière du monde futur ; seul il crée encore. Il ferait la *Marseillaise* si elle était à faire¹⁶. » Mais, sitôt le suffrage universel instauré et Louis-Napoléon élu, il ne pensera plus que l'avenir passe par le peuple et la démocratie, au contraire. « Démocratie, bamboche, rigoler, riboter », ira-t-il jusqu'à écrire en 1871¹⁷. Le suffrage universel est une « absurdité ». Pourquoi ? Parce qu'il est venu « avant le

12. Ernest Renan, *L'Avenir de la science* (1890), t. III, p. 1028-1029.

13. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1840), Paris, Garnier-Flammarion, 1981, t. II, p. 399.

14. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 1124, n. 6.

15. Marcel Gauchet, *La Révolution moderne*, Paris, Gallimard, 2007, p. 187 sq.

16. Ernest Renan – Henriette Renan, lettre à Henriette du 16 juillet 1848, *Nouvelles lettres intimes. 1846-1850*, Paris, Calmann-Lévy, 1923, p. 275-275.

17. Ernest Renan, *Dialogues philosophiques* (1876), édition critique par Laudyce Rétat, Paris, CNRS Éditions, 1992, fgt. 224, p. 48.

temps¹⁸ » : trop tôt, et donc à contretemps. Seuls le progrès et les efforts de la science, c'est-à-dire des savants, peuvent faire avancer l'humanité.

Le progrès s'entend en plusieurs sens. Il y a, au niveau le plus général, celui qui vaut pour la planète Terre. Existe une « tendance au progrès » : « une marche » « où tout se lie, où chaque moment a sa raison d'être dans le moment antérieur¹⁹ ». Ce « développement régulier », conçu sur le modèle de l'embryogénie, conduit vers « la formation lente de l'humanité », soit « le progrès vers la conscience » ; il est « la loi la plus générale du monde²⁰ ». À un second niveau, historique celui-là, le progrès (au sens hégélien) est le moment où l'humanité, pour la première fois, « s'est comprise et réfléchi ». « La Révolution française est le premier essai de l'humanité pour prendre ses propres rênes et se diriger elle-même²¹. » Cette conviction que l'humanité est à elle-même son propre Prométhée, pour parler comme Michelet lecteur de Vico, est alors largement partagée. Si Renan la reprend, il l'infléchit toutefois, en voulant y voir, d'abord et avant tout, le rôle des philosophes s'attaquant avec audace mais aussi naïveté aux « préjugés ». Au nom de la lutte contre l'irrationnel, ils ont ignoré la part de la nature et du spontané²². Reste qu'aujourd'hui, « reconstruire le vieux temple » est tout à fait impossible. La seule voie est d'aller de l'avant, en poussant la science « à ses dernières limites », car elle seule « peut rendre à l'humanité ce sans quoi elle ne peut vivre, un symbole et une loi²³ ». La loi du progrès et Dieu comme symbole. Tels sont les deux viatiques qui, pour lui, ne devraient n'en former qu'un seul.

2. La quête des origines

« J'aime le passé, mais je porte envie à l'avenir. Il y aura de l'avantage à passer sur cette planète le plus tard possible », écrit-il dans les *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*²⁴. À quoi on peut ajouter ceci, qui va dans le même sens : « Nous ne serons pas lus de l'avenir, nous le savons, nous nous en réjouissons²⁵. » Ce sera moins sûr en 1890, au moment justement où il publiera *L'Avenir* ! Pour l'heure, en tout cas, ces deux notations traduisent son rapport au temps. Le présent ne compte guère, le passé, il l'aime, mais c'est l'avenir qui importe et qui l'emporte. Bref, il est né encore trop tôt dans un monde pas assez vieux ! Mais ce que la première citation n'explicite pas, c'est le lien entre la valorisation de l'avenir et l'intérêt pour le passé, surtout pour ce passé lointain, qui est celui des origines, auquel il a dédié la plus

18 Lettre à Henriette Renan du 16 décembre 1848, *op. cit.* p. 274-275 : « ... Cette grande absurdité du suffrage universel. Rendre l'humanité digne d'une telle institution devrait être le but de tout gouvernement [...], mais la lui donner avant le temps, c'est pure folie, et nous allons en éprouver les tristes conséquences ».

19. Lettre à Marcellin Berthelot (1863), t. I, p. 639.

20. *Ibid.*, t. I, p. 645.

21. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 747.

22. *Ibid.*, p. 749.

23. *Ibid.*, p. 752.

24. Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, t. II, p. 717.

25. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 907.

grande partie de sa vie et de son œuvre. Un esprit philosophique, affirme-t-il, est « un esprit préoccupé des origines²⁶ ».

De fait, sitôt qu'on a acquis la conviction que l'avenir est dépositaire de l'intelligibilité ultime, la question des origines s'en trouve éclairée différemment, et on peut la reprendre armé des instruments de la science : origines de la Terre, de la vie, du langage, de la religion et, en 1859, avec Darwin, origine des espèces. Tout devient justiciable de ce questionnement, dès lors que le temps apparaît, comme l'écrit Renan, « de plus en plus le facteur universel, le grand coefficient de l'éternel *devenir* ». En découle que toutes les sciences se trouvent « échelonnées par leur objet à un moment de la durée. Chacune d'elles a pour mission de nous apprendre une période de l'histoire de l'être. L'histoire proprement dite est, à ce point de vue, la plus jeune des sciences ». Si bien qu'il lui arrive parfois de regretter de l'avoir choisie au détriment des sciences de la nature qui permettent de remonter beaucoup plus loin dans « l'infini de la durée ». Plus on s'approche, avec la chimie, l'astronomie et la physique, du temps des origines, mieux on éclaire les étapes du développement et plus on travaille pour l'avenir. Mieux aussi on est à même de reconnaître au cœur du présent ce qui est force de formation de l'avenir. C'est bien pourquoi Renan fait sien le « beau mot baconien » : « savoir, c'est pouvoir²⁷ ». Il faudrait l'appliquer à la lettre, en donnant le pouvoir aux savants qui sont les seuls à avoir la capacité de se placer du point de vue du devenir jusqu'à « franchir les limites » de leur planète et de l'humanité. Il ne cessera de le répéter et de le réclamer de *L'Avenir de la science* aux *Dialogues philosophiques*, publiés en 1876.

Pourquoi se tourner vers le passé et que lui demander ? Si tous les savants, chacun placé à un échelon du temps, concourent à l'avancée de la science, l'historien, le dernier venu, le fait avec cet outil puissant que ni les Anciens ni le Moyen Âge n'ont connu : la philologie qui, en son acception la plus large directement reprise des Allemands, n'est rien moins que « la science des produits de l'esprit humain²⁸ ». Grâce à la philologie et à la mythologie comparées, il est désormais devenu possible de remonter au-delà de tout document écrit. Depuis le déchiffrement du sanscrit, les études indo-européennes ont pris leur essor. A été découvert un vaste continent nouveau, dont les Grecs et les Romains ne sont que des occupants relativement récents, devant beaucoup aux Aryens, leurs ancêtres. Les voilà, ces Anciens, relativisés : l'Europe ne commence pas avec eux. Une analyse semblable devrait être menée du côté des « antiquités sémitiques²⁹ », ne manque pas d'ajouter Renan dans sa lettre à Marcellin Berthelot, publiée en 1863, soit l'année même de la parution de la *Vie de Jésus* et alors qu'il vient d'être suspendu de sa Chaire d'hébreu au Collège de France. Pour lui, cette chaire devait être l'exact pendant de celle de sanscrit qu'avait tenue Eugène Burnouf, dont il avait été l'élève et qui est le dédicataire de *L'Avenir de la science*.

26. Ernest Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, t. VI, p. 12.

27. Ernest Renan, *Lettre à Marcellin Berthelot*, t. I, p. 634, p. 633, p. 647.

28. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 839.

29. Ernest Renan, *Lettre à Marcellin Berthelot*, t. I, p. 635.

Avec l'émergence des Aryens et des Sémites, on tient, en effet, un nouveau couple qui vient bouleverser les grands partages antérieurs sur lesquels s'est construite l'Europe, en ouvrant un passé jusqu'alors inatteignable, mais dont les effets se font sentir jusqu'à aujourd'hui. Les couples des Grecs et des Barbares, des Païens et des Chrétiens, des Anciens et des Modernes, se révèlent soudain secondaires, car venant en position seconde par rapport à un premier partage originel qui se trouvait déjà inscrit dans les structures mêmes des langues³⁰. C'est, en réalité, du couple Aryens et Sémites qu'il faut partir pour engager cette histoire de l'esprit humain, qui est la vraie philosophie propre au XIX^e siècle. Au philologue, muni de la grammaire comparée, revient de le mettre au jour et de le suivre dans tous ses développements. Ainsi dans « la langue aryenne », explique Renan, les racines des mots et les possibilités de la conjugaison des verbes ont rendu possible la mythologie, qui est la « mère » du polythéisme, ainsi que la philosophie, alors que les racines des langues sémites, « sèches », « réalistes » et « sans transparence », ne s'y prêtaient pas³¹. Mais, en sens inverse, ces limites et cette « infériorité » sont ce qui a rendu possible la conception d'un dieu unique. Si bien que, comme il l'a dit et répété, « la tente du patriarche » a été « le point de départ du progrès de l'humanité » et qu'Abraham est le « père religieux de toute l'humanité³² ». Augustin, mais pour d'autres raisons, ne disait pas autre chose d'Abraham. Éclairante aussi est la façon dont Renan relit et récrit, à la lumière de la science, les considérations d'Augustin sur les juifs.

Renan est familier d'Augustin et il n'hésite pas à jouer avec lui, en une sorte de face à face discret. Dans la *Prière sur l'Acropole*, Pierre Courcelle avait relevé³³ le « Tard je t'ai connue, beauté parfaite », adressé à Athéna, qui démarque et déplace la formule des *Confessions*, « *Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova*³⁴ ». Les mots qui avaient servi à Augustin pour traduire sa conversion sont ceux-là mêmes que l'ancien séminariste reprend pour mettre en scène sa rencontre avec la Beauté grecque. Cela ne manque ni de culot, ni d'une ambition immense mâtinée d'ironie (cachées). Encore plus, si l'on se souvient que *L'Avenir de la science* s'achevait sur un adieu au Dieu de sa « jeunesse », celui-là même qu'Augustin déplore de n'avoir connu que tard dans sa vie. Il y a là tout un jeu sur le temps pour les initiés, pas pour les « amis temporels ». Car, prise à la lettre, la *Prière* nous mène tout droit au monument de Tréguier : Renan le Moderne. Flaubert estimait qu'elle « résum[ait] l'Homme intellectuel du XIX^e siècle³⁵ ». Lue selon l'esprit, soit comme un texte écrit dans les marges des *Confessions*, elle est, en revanche, nettement moins univoque et laisse affleurer quelque chose comme « Saint Augustin, à nous deux ! », laissant entendre : « Ne suis-je pas, moi aussi, un Père, non pas de l'Église, mais de la

30. François Hartog, *Partir pour la Grèce*, Paris, Flammarion, 2015.

31. Ernest Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, t. VI, p. 35, p. 58.

32. *Ibid.*, p. 56.

33. Pierre Courcelle, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et Postérité*, Paris, Études augustiniennes, 1963, ch. XI, « Les "Confessions" au siècle de Renan ».

34. Augustin, *Confessions*, IX, 27, 38.

35. Gustave Flaubert, lettre à sa nièce Caroline du 12 janvier 1877, *Correspondance*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2007, t. V, p. 169.

religion nouvelle (de la Science), dont je suis appelé à être le prophète ? C'est là ma véritable vocation ». Cette religion sans dogme et sans prêtre sera « la vraie religion de l'avenir », étant entendu que « la résurrection finale se fera par la science³⁶ ».

Mais à cela il y a un préalable. Pour ouvrir l'avenir, il faut d'abord liquider le christianisme (avec sa théologie, sa scolastique, son Église). Renan le perçoit comme un « barrage » qui « entrave les constructions nouvelles », alors qu'il ne tient plus que par sa masse, *Mole sua stat*³⁷. En retrouver les origines est donc stratégique. Renan veut l'étudier à partir des textes (avec la philologie) et dans son contexte (en mettant en œuvre une méthode « sympathique »). De même, pour Michelet, le christianisme est « l'ennemi » (du moins jusqu'à ce qu'il soit mort). Mais, dans la *Bible de l'humanité* (largement écrite contre la *Vie de Jésus*), il l'assigne à la « part sombre » de l'humanité, tandis qu'il célèbre les « fils de la lumière », les Aryas : « l'aube est dans les Védas³⁸ ». « De l'Inde jusqu'à 89, descend un torrent de lumière [...] Le Moyen Âge est l'étranger³⁹. »

Pour Renan, beaucoup moins lyrique, il faut d'abord comprendre que s'est installée une discordance temporelle entre des religions qui « sont pétrifiées » et les mœurs qui « se modifient sans cesse⁴⁰ ». De la prise de conscience de cet anachronisme, qui va se creusant au fur et à mesure de la marche du temps, découle logiquement le projet et le programme d'une religion de l'avenir, c'est-à-dire conçue à partir de l'avenir, étant bien entendu qu'un avenir sans religion n'est pas imaginable. « Autre temps, autre mœurs, autre religion » : tel est le constat et la réponse à la grande crise provoquée par ce qu'il nomme « l'avènement de l'esprit positif⁴¹ », qui impose de renoncer à toute idée de révélation et au miracle. Michelet, de son côté, écrivait du miracle qu'il était une « sottise ». Religion, assurément, mais autre, en phase avec le « mûrissement » du temps et les changements incessants des sociétés qui, au fond, sont toujours en « transition⁴² ». Ce double geste de départ et de reprise est comparé par Péguy à un « désabonnement » du christianisme et à un « abonnement » au moderne⁴³.

Pour Augustin, les deux cités, l'humaine et la divine, marchent, ne cesseront de marcher jusqu'au dernier jour vers la Jérusalem céleste. *L'Avenir de la science* est bâti sur l'évidence d'une marche de l'humanité vers la pleine conscience de soi. Le schéma est hégélien, si l'on veut, mais la structure en est reprise d'Augustin. Dans cette histoire, il y a une antériorité des juifs, dont Caïn, le frère aîné est la figure⁴⁴. Mais l'antériorité, qui est une grâce, se transforme en infériorité du jour où les juifs refusent d'entrer dans le temps messianique ouvert par le Christ. S'ensuivent leur

36. Ernest Renan, *Lettre à Marcellin Berthelot*, t. I, p. 650.

37. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 1034, p. 1117.

38. Michelet, *Bible de l'humanité* (1864), édition critique par Laudyce Rétat, Paris, Champion, 2007, p. 87.

39. *Ibid.*, p. 341.

40. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 1117.

41. Ernest Renan, *Le prêtre de Némi* (1885), t. III, p. 529.

42. « Rien ne supplée à la maturité des temps » (*Histoire du peuple d'Israël*, t. VI, 1304). La transition est « l'état habituel » de l'histoire (*L'Avenir de la science*, t. III, p. 1028).

43. « Et non seulement ce qui fait problème c'est ce singulier abonnement nouveau. Mais c'est la liaison, la relation de ce désabonnement à cet abonnement nouveau » (Charles Péguy, *op. cit.*, p. 519).

44. Augustin, *La Cité de Dieu*, XV, 7, 71.

dispersion et leur persistance, pour que leurs Écritures, devenues le Vieux Testament, puissent témoigner de la vérité du Nouveau. Accrochés à la lecture de leur Bible selon la lettre, ils demeurent aveugles à son esprit, qui est annonce de la venue du Messie. Ils sont donc les buttes-témoins d'un temps d'avant, dont ils ne pourront sortir qu'au jour de leur conversion⁴⁵.

Revisité par la science, le schéma se temporalise en prenant place dans le temps continu du développement de l'humanité. Mais, si les juifs conservent leur antériorité par rapport aux chrétiens, il faut la relativiser dès l'instant qu'on élargit la perspective aux Indo-Européens. Et ce dont la théologie rendait compte s'explique désormais par la langue, puisque les spécificités de l'hébreu ont permis aux Hébreux d'inventer le monothéisme. Mais, une fois cette contribution capitale apportée, leur tâche historique est achevée et le judaïsme n'a plus d'autre avenir que d'être la « cause finale » du christianisme, qui, veut croire Renan, disparaîtra à son tour. Il opère ainsi une temporalisation de la théologie augustinienne. Ce qui était la lecture prophétique de l'Ancien Testament (c'est-à-dire sa captation et sa reprise par les premiers chrétiens) devient une histoire qui s'organise selon le grand schème du régime moderne d'historicité : l'avenir est bien porteur de l'intelligibilité de tout le développement. Mais alors que, pour les chrétiens, le point de vue d'où tout se révèle est l'Incarnation, pour Renan, ce ne peut être que l'advenue de l'humanité à la pleine conscience de soi. Soit le jour où elle sera un dieu « parfait » et non plus encore *in fieri*. La *plenitudo temporis* qui, pour Augustin, était atteinte avec l'Incarnation, n'interviendra que dans l'avenir : ce sera même cela l'Avenir. Renan opère donc un transfert. Et, pourtant, il ne va rien avoir de plus pressé que d'écrire une vie de Jésus. Une biographie. Alors même que sa vision d'un temps continu et progressif était loin de l'exiger, au contraire. Le temps de Jésus était passé. De cette rupture fondatrice, coupant l'histoire en deux, il n'avait nul besoin. Il eût été plus simple ou plus conforme à l'esprit scientifique de rejeter Jésus, à la façon de Strauss et des protestants libéraux, dans la mythologie.

Voir depuis l'avenir implique donc un intense investissement en direction du passé et, mieux encore, un grand souci des origines. Mais, point de contresens, on n'est plus du tout dans l'ancien régime de l'*historia magistra*. Au passé, il ne faut demander que « le passé lui-même ». C'est même ce qui en fait le seul intérêt : la seule leçon que nous puissions en tirer. Ainsi « nous n'avons rien ou presque rien à apprendre ni d'Averroès, ni des Arabes, ni du Moyen Âge⁴⁶ ». En revanche, sitôt que l'on admet que notre tâche est de travailler à une histoire de l'esprit humain, toutes les réponses passées à des questions (même insolubles) ont leur intérêt. Elles constituent autant de « faits expérimentaux », qui prennent tout leur sens pour qui sait prendre acte de la différence des temps et mesurer ainsi le progrès du temps. Accéder au passé des origines, c'est dégager la route vers l'avenir.

45. *Ibid.*, XVIII, 46, 328-329.

46. Ernest Renan, *Averroès et l'Averroïsme* (1852), t. III, p. 15.

3. *Que faire du présent ?*

La phrase, déjà citée, des *Souvenirs* n'alloue pas une grande place au présent. Comment Renan a-t-il vécu son présent ? Ce présent est-il, comme le passé, lui aussi régi par l'avenir et tendu vers lui : un simple passage ? En règle générale, oui, mais il va de soi que les moments de crise sont aussi des crises du temps et dans le temps, qui mettent en question le déploiement du grand récitatif moderne où passé, présent et futur se déroulent et s'enchaînent sous la nouvelle et impérieuse autorité de ce dernier. Quand le présent est mis en question ou s'effondre, comme en 1870, quand tout s'assombrit et que monte le désespoir, soit on se reporte vers le passé, soit, au contraire, on se déporte avec plus d'énergie encore vers l'avenir, soit on fait l'un et l'autre et on réactive des schémas apocalyptiques.

Dans un article publié en 1849, Renan s'inscrit en faux contre l'idée que le temps des révolutions est peu favorable au travail de l'esprit. C'est tout le contraire. Il suffit de penser à Athènes où « l'état ordinaire » était la « terreur », avec régulièrement la guerre à ses portes⁴⁷. Pour lui, il est hors de doute que les crises qu'il a traversées, personnelles aussi bien que collectives, ont stimulé son besoin d'écrire et exacerbé l'appel à l'avenir. Qu'il s'agisse des années 1845-1849 – de la sortie du séminaire à l'achèvement de *L'Avenir de la science* –, ou des années 1870-1876, au cours desquelles, à côté de *La Réforme intellectuelle et morale*, rassemblant dans la hâte, dès novembre 1871, différents articles, il rumine les *Dialogues philosophiques*, publiés en 1876 seulement, mais commencés en mai 1871, alors qu'il a quitté Paris pour Versailles. Il évoque d'ailleurs Condorcet écrivant en pleine Terreur son *Esquisse des Progrès de l'Esprit humain*. Si les années 1862-1864 sont moins dramatiques sur le plan national, puisqu'il ne s'agit que de sa nomination au Collège de France (but qu'il s'était fixé très tôt), aussitôt suivie de sa suspension pour cause de scandale, elles ont amené chez lui un redoublement d'écriture et de publications, dont l'acmé est la parution de la *Vie de Jésus*. Mais, au cours de cette même année 1863, il publie sa *Lettre à Marcellin Berthelot*, véritable manifeste de la « science idéale », qu'il fait suivre, en contrepoint, de la réponse de Berthelot défendant la science « positive », qui n'a pas à se prononcer sur les choses dernières. D'un côté, il présente un Jésus, exfiltré de l'institution, incomparable et insurpassable, et de l'autre un Dieu, à la fois « lieu de l'idéal » et « en train de se faire ». Voilà bien deux manières différentes de penser le monde en même temps, ouvrant sur deux avenir, certes tous deux religieux, mais nullement homologues.

Pour le jeune Renan, 1848 est observé attentivement comme un « fait expérimental », dont il rend compte au fur et à mesure à sa sœur. Sa place n'est pas dans la rue, mais à sa fenêtre. Bien sûr, la comparaison avec 1789 est là, comme elle l'est pour tout le monde. « Un nouveau tiers-état [les ouvriers] est formé », lui écrit-il ; « la bourgeoisie serait aussi folle de lutter contre lui que la noblesse le fut jadis de lutter contre elle. » Puis il prend du recul ou de la hauteur pour conclure que « la révolution à faire n'est pas politique ; elle est religieuse et morale. Elle est à venir. Le mouvement nouveau, comme le christianisme, comme la philosophie du XVIII^e

47. Ernest Renan, *Questions contemporaines* (1868), t. I, p. 210-211.

siècle, naîtra hors du monde officiel⁴⁸ ». Voilà le rôle modeste qu'il se verrait bien jouer ! Invoquer le passé (selon l'*historia magistra*) a toutes chances de conduire à une répétition des mêmes erreurs. En revanche, en se plaçant du point de vue du devenir des sociétés dans le mouvement du temps, on peut poser un diagnostic juste sur la situation et comprendre que les temps demandent un autre type de révolution, conçue et portée par une nouvelle aristocratie : celle des savants.

Dans l'entraînement des journées de 48, Renan écrit : « Je l'avoue, je crois voir l'avenir⁴⁹. » L'avenir est assuré, tout proche, on le touche presque. Rien de tel, en revanche, en 1870-1871 : l'avenir immédiat est très sombre et l'Allemagne n'est plus la patrie de l'avenir. Si l'on en croit le *Journal* d'Edmond de Goncourt, Renan a même, certains jours, des bouffées d'apocalypse⁵⁰. Reste, malgré tout, que « le but du monde est que la raison règne⁵¹ ». Y renoncer est impensable. Aussi, plus l'avenir semble s'éloigner, plus il est urgent de s'accrocher à lui, fût-ce en s'échappant dans le rêve. À travers le personnage de Théocliste, le fondateur de dieu et le porteur de rêves des *Dialogues philosophiques*, Renan apparaît en savant fou, s'autorisant des fantasmagories auprès desquelles les transhumanistes ne sont encore que d'aimables apprentis. Rien ne dit, en effet, que l'humanité actuelle sera celle qui verra l'accomplissement du règne de la raison. « Science créera un être omniscient et omnipotent. Corps savant, maître du monde, armé de puissants moyen de destruction ». « Époque où la science supprimera l'homme et les animaux et les remplacera comme corps gras de la nature remplacés par meilleurs ». Mais aussi « Dieu ne se réalise pas par la démocratie⁵² ». Ces notes, qui sont autant de fragments jetés à la hâte sur le papier, montrent à quel point la crise du présent exacerbe chez lui le désir de croire à l'avenir. Mais, « pour adorer Dieu alors, écrit-il dans sa préface (rédigée cinq ans plus tard), il fallait regarder très loin ou très haut ». En revanche, celui qu'il avait alors « perdu de vue », c'était « le dieu beaucoup plus doux, rencontré quinze ans plus tôt sur les chemins de Galilée⁵³ », celui justement de la *Vie de Jésus*.

Entre l'avenir, qui lui semblait être à portée de main en 1848, et celui qui, en 1871, demandait qu'on regardât « très loin » ou « très haut » pour l'apercevoir, à quel distance se situe l'avenir sous l'Empire et de quoi est-il fait ? En particulier, entre son passage éclair au Collège de France et la parution de la *Vie de Jésus* qui, d'un coup, le rend célèbre. Et d'abord, quel est l'avenir du christianisme pour celui qui a cru et ne croit plus ? Car Renan veut tout à la fois faire sauter le « barrage » du christianisme et prouver qu'il a un avenir. Pour cela, le premier geste à oser est celui de la rupture : avec la théologie, l'Église et toutes les concrétions qui l'étouffent. Bien d'autres avant lui ont accompli ce geste de réformateur, afin de retrouver la

48. Ernest Renan, lettres à Henriette des 6 juin 1848 et 15 mai 1849, *Nouvelles Lettres intimes*, éd. cit., p. 179 et p. 324.

49. Lettre du 6 juin (*ibid.*, p. 179).

50. Edmond de Goncourt, mardi 10 janvier 1871, *Journal*, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1989, t. II, p. 371.

51. Ernest Renan, préface aux *Dialogues philosophiques*, éd. cit., p. 77.

52. *Ibid.*, fgt. 226, 244, 214.

53. *Ibid.*, p. 75.

vérité des origines. Il engage donc un travail d'exégète, mais en postulant qu'il n'y a ni miracle ni révélation et en mobilisant la science contemporaine, soit la philologie et la psychologie historique⁵⁴. Car il veut, à partir des évangiles, saisir le Jésus historique (le « fait » Jésus), celui d'avant les évangiles, celui dont la spontanéité n'a pas encore été déformée par la légende, très loin du fondateur de dogmes qu'il est devenu. Le dégagement de l'esprit véritable passe donc par une saisie exacte et fine de la lettre. Et le Jésus qu'il retrouve, à la fois incomparable et insurpassable, créateur du « ciel des âmes pures », est le fondateur « d'une religion universelle et éternelle », qui est « à quelques égards » « définitive » ou « absolue ». Car, plus encore que la religion de l'humanité, il a fondé « la religion dans l'humanité », qui n'est rien d'autre que la conscience morale, comme Socrate a fondé la philosophie et Aristote la science⁵⁵. Ce Jésus se tient à la fois dans le temps, le sien, et l'excède (puisqu'on s'est débarrassé de lui et qu'il est infiniment plus présent aujourd'hui que de son vivant Jésus). Si bien qu'il échappe au cours du temps, jusqu'à être hors temps. Aussi Renan a-t-il quelque difficulté à insérer Jésus dans le seul progrès du temps. La *Vie de Jésus*, cette enquête sur les origines de la religion de Jésus, aurait pu s'intituler aussi *L'Avenir du christianisme*. C'est bien ce contre quoi s'insurgeait Michelet, reprochant à Renan de vouloir « encore concilier l'inconciliable », en gardant « un lambeau du passé ». À quoi il opposait : « Oublions et marchons⁵⁶. »

Marcher, Renan le veut autant que quiconque, mais oublier, non. La *Vie* témoigne d'une double exigence. Une exigence de rupture, de départ, et une exigence de fidélité. Rompre s'impose comme la façon d'être, plus profondément, fidèle à sa vocation. Michel de Certeau a montré à quel point la rupture était une constante de la spiritualité et aussi comment le mouvement de la foi s'exprimait à travers la double négation du « non, pas sans toi », « que je ne sois pas séparé de toi⁵⁷ ». Renan a cherché à produire un nouveau langage, mêlant science et spiritualité, pour être à même de concilier cette double exigence contradictoire : assumer le « oui, sans toi » (de la rupture) et le « non, pas sans toi » (du spirituel). Or la *Vie de Jésus* vient après *L'Avenir*, qui était déjà une explication avec le silence du dieu de sa jeunesse. Mais, surcroît de complication ou de ruse, *L'Avenir* ne fut publié que vingt-sept ans après la *Vie*. *L'Avenir* s'achevait sur la douleur de la séparation : « oui, sans toi », mais « quoique tu m'aies trompé, je t'aime encore ». Ce sont les tout derniers mots. Ainsi *L'Avenir* répond plutôt à la première partie de l'exigence, « oui sans toi » (et avec la Science), alors que la *Vie* répond à la seconde, « non, pas sans toi » (« Jésus ne sera pas surpassé »). En 1890, enfin, la publication de *L'Avenir* prend beaucoup de distance par rapport à l'une comme à l'autre. La croyance à la science et à son avenir est certes réaffirmée, mais sur un mode plus modeste, sceptique presque.

54. Nathalie Richard, *La Vie de Jésus de Renan. La fabrique d'un best-seller*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015.

55. Ernest Renan, *Vie de Jésus*, t. IV, p. 362, p. 363.

56. Michelet, *Bible de l'humanité*, éd. cit., p. 339, p. 340.

57. Michel de Certeau, *La Faiblesse de croire*, Paris, Seuil, 1987, p. 40, p. 122.

Poursuivie sur quarante ans, reformulée dans les moments de crise, cette opération dont l'enjeu était l'élaboration d'un nouveau langage (mystico-scientifique) et la circonscription d'un nouveau lieu d'énonciation (le cercle des savants), a préparé une autre apothéose, celle qu'il a lui-même voulue pour lui le jour où il résolut de faire de *L'Avenir* son livre testamentaire. « Ma vie se prolongeant au-delà de ce que j'avais toujours supposé, je me suis décidé, en ces derniers temps, à me faire moi-même mon propre éditeur. J'ai pensé que quelques personnes liraient, non sans profit, ces pages ressuscitées...⁵⁸ ». Au moment de disparaître, le Maître s'adresse, une dernière fois, à ses disciples rassemblés. Cette apothéose selon l'esprit (pour ne pas dire ascension annoncée, à la suite de la résurrection du texte) est celle qui, au fond, devait compter le plus pour lui, même si l'autre, celle pour les modernes, pour « ses amis temporels », comme les appelle Péguy, celle de Tréguier en compagnie d'Athéna, il l'a aussi longuement préparée. Un exemple suffira : au cours de l'année 1876, il a publié à la fois ses *Dialogues philosophiques*, où il faut chercher Dieu « très haut » et « très loin », la *Prière sur l'Acropole* (où Athéna est certes bien là, mais son avenir est plutôt derrière elle), et la première partie des *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, où il évoque la Bretagne, ce conservatoire des vieilles croyances et où la foi allait de soi (« au fond je sens que ma vie est toujours gouvernée par une foi que je n'ai plus⁵⁹ »). Révolu, ce passé breton n'en demeure pas moins agissant. Pris séparément, chacun de ces textes est déjà à double, voire triple fond, mais réunis, il devient bien difficile de les faire tenir ensemble. Chacun ouvre, en particulier, sur une manière différente de concevoir l'avenir. D'un côté, un dieu, presque inatteignable, en devenir et qui sera, de l'autre, un dieu, celui de l'immédiateté d'une tradition et de l'enfance où, dans la succession des jours, demain ressemblait à hier, et entre les deux, une déesse, celle qu'il n'a connue que tard, trop tard : pour elle, mais aussi pour lui.

Avec son sous-titre, *Pensées de 1848*, qui l'assigne à cette année repère (pour un lecteur de 1890), *L'Avenir de la science* est un testament double : testament avant la vie et au moment de son terme⁶⁰. Ce livre du début, par quoi s'inaugure la carrière scientifique et se referme l'engagement sacerdotal, vient à la fin. Aussi ouvre-t-il sur un futur (déjà) passé, qu'exprime d'emblée la préface, qui jette un regard rétrospectif sur le livre de jeunesse et, en fait, sur l'ensemble du parcours. Renan entend à la fois marquer les illusions (« ma naïve chimère ») qui étaient les siennes et soutenir qu'il ne pouvait qu'« imprimer son vieux *pourana* tel qu'il était ». Il montre ainsi, aux jeunes gens en particulier, que le monde moderne est bien de lui et que *L'Avenir* en était le bréviaire. Puisque, pour ce qui est de ses « idées fondamentales », il n'a guère « varié » : sa « religion » était et est « toujours le progrès de la raison, c'est-à-dire la science⁶¹ ». Voilà de quoi alimenter l'apothéose de Tréguier, en répondant tout à fait aux attentes de la Troisième République.

58. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 718.

59. Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, t. II, 730.

60. Charles Péguy, *op. cit.*, p. 500-501.

61. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 719.

En revanche, sur l'avenir hégélien, il en a rabattu par rapport à son « optimisme exagéré ». Si, au cours du siècle, « la connaissance des faits s'est singulièrement augmentée, la destinée humaine est devenue plus obscure que jamais⁶² ». Le progrès du temps n'est donc ni nécessairement cumulatif ni linéaire. Après 1878, il défend une « réconciliation avec la réalité » (la République, qui l'a réinstallé dans sa chaire) et il invite à « jouir de l'heure présente », non pour s'assoupir, mais pour se surpasser⁶³. Quant à l'univers, la meilleure image de son évolution lui paraît être désormais celle de l'huître perlière. Comme celle de l'huître, la vie générale de l'univers est « vague », « obscure », « lente » surtout. Et l'esprit en est la perle, soit « le but et la cause finale⁶⁴ ». Mais il n'a pas prévu les perles artificielles !

Revenons une dernière fois à *L'Avenir de la science*, où tout se noue. De même que, dans la *Prière sur l'Acropole*, Renan jouait avec une phrase des *Confessions*, de même, dans *L'Avenir*, il joue avec un verset de la Genèse. Si, dans la *Prière*, la citation était dissimulée, dans *L'Avenir*, elle est placée en épigraphe sur la page de titre. « *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea* », « ceci est l'os de mes os et la chair de ma chair ». Ce sont les paroles mêmes d'Adam découvrant celle que Dieu vient de créer, en la tirant de sa côte⁶⁵. Rien de moins. Et ce n'est pas encore tout, puisqu'à ces paroles primordiales font directement écho les mots prononcés par Jésus, le nouvel Adam, lors de la Cène. À ceci près que, sous la forme du pain, c'est son propre corps qu'il offre à ses disciples. Certes, observe Renan dans la *Vie*, ce qui est devenu rite a d'abord été une simple manière de parler, l'équivalent de « Je suis votre nourriture ». Car, à l'époque, on ne distinguait pas aussi nettement que maintenant métaphore et sens propre⁶⁶. Même si c'est métaphoriquement que Renan offre son livre comme nourriture à ses disciples, ce n'est pas tout à fait anodin ! Acte de « foi à la science » et à l'esprit humain, *L'Avenir* s'achève sur l'adieu au Dieu de sa jeunesse qui, autrefois, « l'écoutait » et qu'il « entendait répondre à sa voix⁶⁷ ». Ne reste donc au spirituel qu'à partir pour fonder une nouvelle communauté, pour laquelle il vient de rédiger un nouvel évangile inspiré, en accord avec les progrès du temps et annonçant le dieu de l'avenir, qui est (« en tant qu'idéal ») et sera (« en tant que réalité »), que ses amis « temporels » vont réduire, eux, à une Athéna aux horizons un peu élargis.

Mais, en 1890, ce futur est devenu un futur passé, et Renan a l'avenir nettement plus modeste. Par rapport à l'huître qu'est l'univers, l'humanité est, au fond, peu de chose. Et l'advenue du dieu ultime pourrait bien se compter en millions d'années. Quant à l'avenir du christianisme, enjeu majeur des années 1860, la perspective se modifie également. Dans sa dernière œuvre, *l'Histoire du peuple d'Israël*, il reconnaît, en effet, qu'il eût été « plus conséquent » de l'écrire avant celle des *Origines du christianisme*. Certes Jésus ne disparaît pas, mais ce sont les prophètes, Isaïe plus que

62. *Ibid.*, p. 726.

63. Ernest Renan, *Mélanges d'histoire et de voyage* (1878), t. II, p. 315.

64. Ernest Renan, *Feuilles détachées* (1892), t. II, p. 1182.

65. *Genèse*, 2, 23.

66. Ernest Renan, *Vie de Jésus*, t. IV, p. 275, p. 276.

67. Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, t. III, p. 1121.

tous, qui sont reconnus comme les premiers « fondateurs » du christianisme », précédant Jésus de sept siècles⁶⁸. Avec eux, avec leur « cri » pour la justice, apparaît « la conception d'un âge d'or situé dans l'avenir » : pour la première fois, l'avenir devient un but vers lequel il faut marcher. « Sans ciel compensateur, la justice existera réellement sur la terre », ce sont les ultimes mots du dernier volume et ainsi, ajoute Renan, « le programme juif sera accompli⁶⁹ ». D'où il doit suivre que l'avenir du christianisme se confond avec la réalisation du « programme juif ».

Au moment où il lance son apothéose, il sait que son évangile, plus encore, dans son esprit que dans sa lettre, est dépassé. À défaut de la divinisation, qu'il ne renonce pourtant pas à mettre en scène, il veut, à tout le moins, entrer dans l'Histoire. Comme celui qui a œuvré puissamment à substituer à l'Un de la religion du passé celui de la religion de l'Avenir. Un temps peut-être, dans la ferveur de 1848, il a cru y réussir. Pourtant, il n'a publié son évangile qu'au moment où il était devenu évident que l'opération était manquée. Probablement l'avait-il toujours su. « Nous vivons de l'ombre d'une ombre. De quoi vivra-t-on après nous ? » se demandait-il déjà dans la préface des *Dialogues philosophiques*⁷⁰. L'Un de la religion de l'avenir s'est vite fragmenté. À sa place s'imposera, dans l'imaginaire du XX^e siècle, la Révolution comme « clé de l'advenue ou du recouvrement de l'Un⁷¹ ». L'apothéose de Tréguier n'eut pas non plus grand avenir et la Guerre de 1914 lui porta un coup fatal. D'ailleurs, en dépit de plusieurs tentatives, Renan n'entra pas au Panthéon. Dès lors, quel autre motif de se réjouir lui restait-il, sinon celui de « n'être pas lu de l'avenir » ?

68. Ernest Renan, *Discours et conférences* (1887), t. I, p. 930.

69. Ernest Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, t. VI, p. 1518. Mais comme rien n'est univoque, le titre du dernier chapitre est « *Finito libro, sit laus et gloria Christo* » !

70. Ernest Renan, *Dialogues philosophiques*, éd. cit., p. 78. La phrase est reprise, en 1892, dans la préface de *Feuilles détachées*, t. II, p. 944.

71. Marcel Gauchet, *op. cit.*, p. 153.