Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 2 (1869)

Artikel: Matériaux pour la science des caractères

Autor: Roget, P. / Bahnsen, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379089

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 18.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MATÉRIAUX

POUR LA

SCIENCE DES CARACTÈRES

PAR

J. BAHNSEN [1]

Après une préface et une introduction où l'auteur cherche à délimiter son objet et fait connaître la nature des services qu'on peut demander à la science des caractères, une partie générale présente l'analyse des éléments dont se compose un être humain. C'est sur les *tempéraments* que M. Bahnsen arrête le plus longtemps son attention. Comme ses prédécesseurs, il en admet quatre ; mais il ne trouve pas que l'un des quatre soit justement dénommé : *mélancolique*. Chacun des quatre : — ce sont le *colérique*, le *sanguin*, le *flegmatique*, l'*anémique*, — peut être uni à l'enjouement (*encolie*), ou à la tristesse (*dyscolie*).

Ces principes sont suivis d'une sorte de transition ou d'introduction : M. Bahnsen y fait l'énumération des matériaux que la science doit utiliser et cherche à mettre l'observateur des caractères en défiance à l'égard de quelques symptômes douteux que l'on est enclin à croire infaillibles.

La première question particulière qu'il entreprend ensuite d'élucider, est celle de la responsabilité des actions et de la puissance dont l'homme dispose pour modifier son caractère. Ici se

[1] *Beiträge zur Charakterologie mit besonderer Würdigung pædagogischer Fragen*, von Dr Julius Bahnsen, 1867 ; 2 vol. in-8 de XVIII, 442 et 362 pages.

présentent les sujets des maladies mentales, des accès, de l'hypocondrie, des effets des stimulants, des habitudes, des influences pédagogiques, de l'empire sur soi-même, de l'amélioration, du repentir, du remords, de la démoralisation, des effets de l'observation de soi-même, de la vertu expiatoire de la souffrance et du châtiment, et d'autres encore.

Le chapitre suivant est intitulé *Communionsprovinz*, et a pour objet le terrain indivis, les *communaux*, si l'on peut ainsi parler, de la volonté et de l'intelligence, c'est-à-dire les actes où l'on ne peut séparer ce qui est du ressort de la volonté et ce qui appartient à l'intelligence. Nous rencontrons ici l'amour de la vérité, la question des immunités du génie, les inconvénients de l'éducation exclusivement intellectuelle, l'attention, la distraction, la bonne humeur, la résignation, etc.

Sous le titre des *degrés d'énergie*, M. Bahnsen traite successivement des caractères qui ont, pour ainsi dire, trop de vloonté, de ceux qui en ont la dose convenable et de ceux qui n'en ont pas assez. Nous avons ainsi la caractéristique de l'obstination, de l'entêtement, de la force de volonté, de la faiblesse ou de l'absence de caractère, de l'inconsistance.

Le chapitre des *êtres problématiques* n'est pas motivé seulement par l'existence d'individualités qui semblent réunir des éléments réellement hétérogènes, mais par la rencontre de certaines natures qui n'offrent des énigmes qu'à un jugement superficiel, et elles sont envisagées aux divers points de vue : 1° de la confiance en autrui ; 2° de la confiance en soi ; 3° de la prise offerte à la séduction ; 4° du pardon des injures.

Notre auteur s'occupe après cela des formes que prend *l'estime de soi*, telles que l'orgueil, l'assurance de se suffire à soi-même, la vanité, l'ambition, le désir de la gloire, l'amour-propre, l'arrogance, la suffisance. Il passe ensuite aux cas où cette estime de soi fait défaut, et aux personnes qui manquent du sentiment de la honte ou de celui de l'honneur.

Le chapitre suivant, intitulé *Ethisches und Halbethisches*, renferme quelques excursions sur le terrain de la morale. Il y est question du courage, de l'audace, de la ruse, de la sagesse, des hommes pratiques et de ceux qui ne le sont pas, de la vraie et de la fausse compassion, des collisions de devoirs auxquels l'obligation d'être vrai donne naissance, de la sympathie, du tact.

Les pages intitulées *die Antinomien des Gemüths*, comprennent en premier lieu un essai de définition du vocable allemand intradui-

sible de *Gemüth*. Un des moyens choisis par l'auteur consiste à recueillir les épithètes qui peuvent être jointes à ce mot et celles qui ne lui sont jamais unies, quoiqu'elles le soient à des termes plus ou moins synonymes. Il arrive à reconnaître que la nature d'âme en question est le contraire de la disposition agressive, que si, comme quelques-uns le pensent, le grec θυμός exprime la volonté qui se défend, et ἐπιθυμία la volonté qui désire spontanément, le mot allemand semble désigner la tendance, neutre entre ces deux et opposée à toutes deux, qui consiste à se donner soi-même le plaisir en quelque sorte actif de se comporter d'une manière toute passive, résultat qui concorderait avec cette considération que le φίλον ἦτορ d'Homère apparaît surtout comme organe de passivité dans les paroles qu'on s'adresse à soi-même. Ce chapitre est riche en aperçus de tout genre ; il traite entre autres du souvenir *(recordatio)*, qui est distingué de la mémoire *(memoria)*, — de la générosité, — de la magnanimité et autres qualités de la même famille, — de l'enthousiasme et de ses contempteurs, — de la part de l'âme (*Gemüth*) dans la religion, dans l'école, dans la sociabilité, dans les affinités spirituelles, — enfin de *l'humour*.

Le dernier chapitre renferme à la description de certains types sociaux, comme le médecin, le précepteur, l'homme d'État, le patriote, le missionnaire, le fanatique, l'original.

Un premier appendice renferme une courte monographie sur les particularités caractéristiques du sexe féminin. Un second appendice présente quelques « aphorismes pour servir à la psychologie des nationalités. »

L'auteur termine par ces paroles : « Mon sujet est infini, inépuisable ; jamais un homme seul ne pourra se charger de le traiter tout entier ; il faut qu'il reste l'œuvre de tous, car chacun est appelé à y collaborer, et les années auront beau s'ajouter aux années, jamais nous ne serons au terme de l'étude, *dies diem docet*, chaque heure peut apporter sa contribution :

« The proper study of mankind is man. »

Comme l'espèce de table des matières qui précède ne donnerait qu'une idée bien insuffisante des deux volumes de M. Bahnsen, nous y joignons quelques fragments et quelques pensées.

L'aspect de la *folie* suggère des doutes singulièrement favorables à la misanthropie. Quel est, se demande-t-on, l'homme vrai? Est-ce celui que nous connaissions autrefois, avant ce que nous appelons son état d'aliénation, ou l'homme tel que nous le voyons aujourd'hui, et dont l'esprit est déclaré malade? Cette vertu qui jetait un reflet si éclatant sur son individualité et à laquelle s'est substitué le vice contraire, n'était-elle qu'une feinte, qu'un rôle d'emprunt? En quoi consiste la folie?

On a dit que c'était la paralysie de la raison ou de la réflexion, quelque chose d'analogue à l'effet d'une ligature sur une veine. Mais le fait de la parole, laquelle est bien certainement un produit de la raison et dont la faculté n'est point altérée chez le fou, s'oppose à cette explication. Nous voyons bien que toutes les facultés ne sont pas atteintes, et la volonté serait réduite à l'impuissance si elle n'avait aucune intelligence à sa disposition.

Dira-t-on qu'un travail trop continu ou excessif imposé à un organe le met hors de service, puisqu'on sait d'ailleurs qu'un son très-fort amène une surdité temporaire ou permanente, que l'abus de la vue entraîne la cécité, que le savant ou l'acteur perd facilement la mémoire? Se rangera-t-on à l'avis de ceux qui croient que la folie n'est qu'un paroxysme de fièvre qui se prolonge? Il ne peut en être ainsi, puisqu'un traitement purement *psychique* n'est pas sans résultat.

La simple méchanceté suffit-elle à expliquer le maniaque? Il ne paraît pas, car sa folie se tourne aussi contre lui-même.

La folie se produit-elle parce que la volonté est parvenue à se délivrer de la camisole de force de l'intelligence? Ce serait une explication métaphysique plutôt qu'empirique.

Sophocle comme Shakespeare, Gœthe comme les *dii minorum gentium* de nos jours, font naître la folie de la contradiction entre la conscience et la volonté. Dans ce point de vue les progrès actuels de la folie seraient expliqués par ceux du scepticisme moderne, et nous aurions à considérer la foi du vieil Israélite et le fatalisme musulman comme les meilleurs préservatifs contre le danger de perdre la raison. La statistique de l'empire turc n'est point contraire à cette induction. L'impossibilité de croire et le désir de croire, le doute et la foi dans le même esprit, seraient au contraire des circonstances favorables à l'éclosion des maladies mentales. Les cas de folie religieuse dans les cercles peu cultivés confirment cette conjecture.

Enfin n'oublions pas que la folie peut s'expliquer encore comme

on explique les *accès*, par une distribution nouvelle des forces de l'individu qui enrichirait le système plastique aux dépens du système cérébral. On rendrait en même temps raison de la force extraordinaire des fous furieux.

Il nous est impossible de faire chorus avec nos confrères si empressés à invoquer, pour se grandir dans l'opinion, les données statistiques établissant que la fréquentation des écoles et le chiffre des malfaiteurs sont en raison inverse. Nous ne voyons là qu'une répétition du vieux sophisme : *juxta hoc, ergo propter hoc.* Il semble cependant assez facile de comprendre que, quand des écoles se créent quelque part, les moyens de police et de répression s'y perfectionnent aussi et forcent le crime à raffiner ses procédés, et aussi que l'individu qui a passé par l'école a plus de moyens de gagner sa vie honorablement. Cela n'empêche pas qu'il y ait violation d'une première loi naturelle à faire faire *hors* de la famille ce qui devrait être l'œuvre de la tradition *dans* la famille, et d'une seconde à placer la science à la base d'une classe sociale, ce qui fait penser à un arbre à fleurs sans feuilles et sans branches. Gœthe l'a dit, l'homme doit avoir un métier qui le nourrisse ; et ce n'est pas sans un grand sens que les anciens donnaient la fonction pédagogique à l'esclave qui était une partie de la famille et n'était pas une personne. Aussi la nature s'est-elle vengée. Il ne date pas d'aujourd'hui, ce dicton populaire selon lequel les enfants de maîtres sont d'ordinaire les plus mal élevés. On peut *gâter* autrement qu'en portant à l'excès la tendresse et la complaisance. Trop de conséquence nuit aussi, et la naïveté de la mère est en ce cas un heureux correctif. La réflexion continuelle corrode l'énergie morale de l'instituteur, et l'entraîne à vouloir étouffer chez l'élève tout ce qui ressemble à de la fierté.

C'est à tort qu'on sépare complétement de la volonté soit le plaisir esthétique, soit la pensée, soit le savoir. Que cherche-t-on dans la science? N'est-ce pas le contentement? N'est-ce pas la suppression d'un doute angoissant, l'accord de la conscience et de la connaissance ? Et si dans la contemplation du beau l'on fait abstraction des fins qui touchent à la conservation et à la croissance de l'être physique, ce n'est pas à dire que l'on renonce à

s'agrandir, à se développer, à se satisfaire. Même la θεωρία bienheureuse du Dieu d'Aristote suppose la volonté. Et encore ne pouvons-nous attribuer à cette béatitude un caractère purement positif; celui-là seul prendra plaisir à savoir, qui a ressenti la soif de savoir. On parle, et non sans raison, d'un intérêt purement scientifique, et cependant Schopenhauer appelle à bon droit tout intérêt le corrélatif d'un vouloir ; je ne puis jouir par l'intelligence que dans les limites d'un domaine auquel je m'intéresse, et si pour le philosophe ce domaine s'élargit en raison du *nil humanum a me alienum*, cela prouve simplement que son désir de savoir est le plus compréhensif, le plus dégagé de restrictions, l'opposé de toute étroitesse. Ainsi ce sentiment de plaisir est précédé d'une souffrance, d'un désir, du sentiment d'un défaut, d'une lacune. Celui-là seulement qui a devant lui un problème comme tel, c'est-à-dire comme une tâche qui lui est donnée, peut se réjouir de la solution ; là encore on ne peut récuser l'adage *ignoti nulla cupido*, et la joie d'apprendre et de connaître, que procure la satisfaction de cette *cupido*, ne se laisse comme toute autre joie représenter que comme une affirmation de soi-même. La volonté s'affirme dans la jouissance intellectuelle comme satisfaite d'elle-même ou de son efflorescence. C'est ce que savent très-bien les bouddhistes stricts : la renonciation à la pensée et à la connaissance fait partie, à leurs yeux, de la perfection ascétique. Si le cordon ombilical qui relie l'intelligence à la volonté pouvait être entièrement coupé, nous nous ennuierions même des idées de Platon, bien que la jouissance tirée de leur contemplation ne soit pas précédée d'un besoin; car l'essence de l'ennui est l'absence de sollicitation pour la volonté. Il suffit que l'esprit occupé des idées soit exempt de tout vouloir déterminé, temporaire, et leur charme vient précisément de ce que nous nous y sentons libres d'un tel vouloir. Comme tout autre, ce bonheur n'est que négatif; si nous étions débarrassés à toujours du fardeau qui pèse sur nous par le fait des poursuites particulières de la volonté, nous ne sentirions pas que nous sommes soustraits à une lourde et suffocante atmosphère, nous ignorerions les joies de l'affranchissement.

La *force de volonté* suppose une adhésion persévérante à des fins déterminées et à des principes fixes, conçus et ténorisés nettement par l'intelligence et le jugement, et pouvant d'ailleurs au point de vue moral mériter l'improbation aussi fréquemment que

l'approbation. La *solidité du caractère* ne désigne pas tant un certain degré de force que l'unité des tendances, la faculté de demeurer égal à soi-même dans toutes les éventualités. Cette qualité a des affinités avec la *fidélité* ; en tant qu'elle expose l'intérêt égoïste, en tant qu'elle a besoin d'être éprouvée, elle repose sur le courage, sur la *vertu*, sur une mâle ténacité ; avec ce dernier attribut, elle est la *virilité* et a droit à ce nom alors même que son secret particulier n'est que l'art de tenir à distance les suggestions et les motifs contraires, car un tel art ne s'acquiert pas sans un exercice assidu.

Il est si vrai que le respect inspiré par la *force de caractère* suppose qu'on agit en vertu de principes, que bien des gens concluent très-facilement de la possession des maximes à leur mise en pratique : car il y a des fruits de l'intelligence qui semblent être des fruits de la volonté et passent pour tels ; c'est pour cela que la décision de la parole impose facilement aux femmes, parce qu'elles y voient l'expression de la fermeté de caractère en l'absence même de tout autre symptôme d'une âme virile, tels que seraient le courage, la résolution, etc. Et l'instinct qui pousse aux déclarations de principes tapageuses et aux attitudes de matamores n'est pas autre chose au fond que la persuasion où l'on est que l'apparence sera prise pour la mesure de la réalité.

La même situation devant laquelle le flegmatique délibère, sans parvenir à une décision, peut exciter la fougue du colérique, mais le sanguin n'en tire que des tentations de légèreté, et l'anémique succombe au trouble et à l'angoisse dont il est comme enlacé. Le flegmatique lui oppose le calme du courage moral, le colérique la force du courage physique, le sanguin l'impétuosité d'une téméraire audace que l'abattement peut suivre de près, l'anémique semble écrasé et ne combat que par ses pleurs.

Il existe des âmes ou des natures qu'on s'étonne de voir se montrer à la fois si nobles et si vulgaires, si élevées et si petites, si dévouées et si égoïstes, si sensibles et si dures, si compatissantes et si cruelles, si tendres et si brutales, si inflexibles et si indulgentes, si fières et si humbles, si héroïques et si circonspectes, si franches et si dissimulées, si droites et si intrigantes, et chez lesquelles toutes ces contradictions ne sont pas seulement juxtapo-

sées, mais encore se mélangent entre elles et se recouvrent les unes les autres. L'histoire et l'époque actuelle offrent plus d'un caractère où le jugement ne réussit pas à démêler avec sûreté ce qui est phénoménal et ce qui est essentiel (à l'occasion, faux-semblant hypocrite). Qu'on pense à Cromwell et à Jean-Jacques Rousseau. Et pour qu'on ne croie pas n'avoir affaire ici qu'à des produits hybrides de la civilisation, qu'on observe le peau-rouge d'Amérique, cet homme tantôt sournois à un degré qu'on ne retrouve guère chez un autre enfant de notre espèce, tantôt doué d'une éloquence qui n'a été observée chez aucun autre peuple à l'état de nature ; capable de se soumettre à des abstinences et à des travaux qui tiennent du prodige, et ne tardant pas à succomber dès l'instant où il faudrait un effort soutenu ; étonnant par ses qualités réceptives, et cependant l'égal du bohémien par sa résistance à la civilisation ; protégé contre la douleur physique par une apathie inouie, et qui lui permettrait de rendre des points à quelque flegmatique européen que ce fût, et montrant en même temps, dans ses accès de colère, une impétuosité plus que sanguine. De tels caractères attirent le philosophe qui les analyse et le poète qui les met en scène. Le lecteur reçoit aussi sa part de jouissance ; car qu'est-ce qui fait l'efficace consolante de la poésie et de la science, si ce n'est la cause même pour laquelle le physicien est plus calme devant l'orage que le sauvage superstitieux, à savoir, la loi découverte, la connaissance des bornes de la nature, qui est ici la nature humaine, étudiée dans ses qualités passives et actives ? De là pour le poète le droit de négliger en général l'homme de tous les jours aussi bien que l'idéal humain abstrait, pour peindre, de préférence, cette catégorie de personnages que le critique timide désespère si aisément de saisir.

L'humilité ne suppose pas qu'on ignore ses avantages, seulement l'homme humble les regarde comme compensés par des défauts ou comme ne suffisant pas pour justifier la prétention de se placer au-dessus d'autrui ; c'est donc une vertu ascétique, une œuvre surérogatoire, et du point de vue de la stricte justice, il n'y a rien à objecter à un orgueil bien fondé ou à la fierté.

On ne pourrait montrer une plus pure image de l'orgueil inoffensif que le personnage du premier cuirassier dans le *Camp de Wallenstein* ; il en donne la devise perpétuelle, tout en marquant la différence entre ce sentiment et l'ambition qui court après de

vains hochets, lorsqu'il s'exprime ainsi : « Nous n'avons, nous, de son éclat et de son lustre rien que la peine et les douleurs et ce que notre cœur nous dit que nous sommes, » mais il ajoute en revanche : « Veut-il parvenir aux grands honneurs et aux dignités, qu'il se courbe sous les fardeaux dorés..... Libre, je veux vivre, libre je veux mourir, ne dérober à personne et n'hériter de personne, et jeter à mon aise, du haut de mon cheval, mes regards sur la canaille au-dessous de moi. »

Ainsi, qui ne prêche pas le renoncement n'a point sujet de tonner contre l'orgueil. Que plutôt il se rappelle ce mot de Gœthe : « Les braves se plaisent à l'action. » Dès l'instant que vous n'avez pas affaire à un homme que vous vouliez enfermer dans un cloître, ne craignez pas de fortifier en lui la fierté, ainsi qu'il appartient à un homme né libre.

Que l'instituteur réprime l'insolence, humilie l'esprit altier, couvre le présomptueux de confusion, à la bonne heure ; mais en même temps qu'il cultive le germe de l'estime de soi. Il est vrai, cela veut dire tout autre chose que chatouiller le goût des honneurs, exciter et entretenir l'ambition. L'homme qui ne songe qu'à parvenir sait courber l'échine pour un temps, afin d'arriver à une position d'où il puisse humilier autrui ; le *Coriolan* de Shakespeare montre la façon dont une fierté courageuse se soumet aux formes conventionnelles de la brigue. Le cœur de l'écolier que l'ambition aiguillonne n'aura que peu de place pour la vénération ; le jeune homme dont l'orgueil gonfle la poitrine à la pensée de ce qu'il a pu obtenir par d'honorables efforts, aura de l'obligation à ceux qui l'ont guidé à l'entrée de la voie avec désintéressement et bienveillance ; pour l'ambitieux ce sont des serviteurs qu'on renvoie aussitôt que le cheval est harnaché. L'ambitieux ne voit que les échelons qu'il n'a pas encore gravis ; nulle part il ne se réserve assez de calme intérieur pour se reposer ; l'orgueil permet que de distance en distance on s'accorde quelques haltes pour considérer le chemin parcouru et celui qui reste à parcourir, qu'on avance d'un pas mesuré, sans compromettre son équilibre ni sa dignité, et qu'on se présente partout sans gêne et avec gaillardise. L'ambition s'allie très-bien avec un esprit servile qui a l'occasion *maugrée* et *s'emporte*, tandis que l'assurance, appuyée sur un orgueil de bon aloi, s'associe admirablement aux formes les plus aimables d'une modestie sans feinte aucune, c'est-à-dire d'une réserve que n'aborde même pas la tentation de se produire d'une manière indiscrète.

Y a-t-il des vices et des vertus de tempérament? Un colérique très-accusé ne sera-t-il pas forcément indisciplinable, et en même temps un homme d'un courage à toute épreuve? L'homme à qui manque la spontanéité, et par suite, la confiance en soi qui en procède, n'est-il pas réduit à s'engager dans les voies tortueuses de la ruse? Quand la science des caractères dirait *oui*, la réponse n'engagerait pas la morale.

L'étude des caractères et la morale sont deux choses distinctes. Celle-là ne peut que tracer les grands linéaments d'une morale de l'homme naturel, de l'homme qui est pleinement satisfait lorsqu'il a donné pour limite à l'égoïsme individuel l'égoïsme de tous : en d'autres termes, de l'homme à qui suffit la justice abstraite. Cet homme, le Nouveau Testament le désigne par l'appellation expressive de ἄνθρωπος ψυχικός, car la ψυχή est le *principium individuationis* par excellence, la conscience de l'individualité par opposition au πνεῦμα qui exprime la suppression mystique de cette barrière par le fait de la conscience universelle. Cet ἄνθρωπος ψυχικός est l'objet de la psychologie, le ἄνθρωπος πνευματικός celui de la morale proprement dite. L'idée de l'égalité, qui laisse subsister l'égoïsme en le tempérant par un calcul de proportion, est du ressort de la psychologie. Droszbach a dit avec raison : « Qui aime ne compte pas, et qui compte n'aime pas. » La *compassion* est pure de tout alliage, de toute pensée adventice, la *sympathie* laisse une place à l'envie et à la mauvaise joie qu'éveille le malheur d'autrui; à aucune condition ces deux sentiments ne trouveront accès en celui qui pense noblement. Cependant c'est aller trop loin que d'appeler diabolique, ainsi que le fait Schopenhauer, la joie que fait éprouver le mal d'autrui; celle-là aussi est *humaine*, partant excusable, lorsqu'elle s'identifie avec la satisfaction donnée au sentiment du droit par la juste punition du malfaiteur; mais si l'on est vraiment magnanime, on dédaigne toute satisfaction de cette sorte, on accepte même l'injustice de bonne grâce, et celui qui n'est que juste n'est au fond jamais qu'un égoïste: sa rigidité, son inflexibilité peut le rendre dur, cruel même, parce qu'il n'a toujours devant lui que l'individu, soit lui-même, soit autrui. Il n'y a que la bonté de cœur, l'amour des hommes, la *caritas*, qui soit vraiment au-dessus de l'étroit rigorisme juridique qui ne se sépare pas de l'individu. Mais les alliages multiples de sentiments font qu'ici encore les gradations sont insensibles, et qu'il est

malaisé de distinguer en tout temps le cilice de la justice et le manteau de la charité. Jusque dans celui qui reçoit ses dons, celle-ci oublie l'individu; toujours et partout, c'est l'humanité qu'elle vise; seulement ce n'est que l'individu qui en ressent les effets; elle n'embrasse l'universalité qu'en puissance. Nous faisons ici abstraction de l'affection mi-partie égoïste, si l'on peut ainsi dire, qui préside à la généralité des relations d'amitié et autres analogues.

Quelle est l'utilité des collisions entre les devoirs? C'est d'abord de manifester les conditions d'existence du monde moral, et ensuite de donner raison au pessimisme.

Avez-vous jamais observé dans la défensive l'homme chez lequel les cordes sympathiques de l'âme se mettent facilement en vibration? Il ressemble à l'habitant des steppes; il se dérobe et brûle son bien pour désarmer l'envie. Plutôt que d'humilier, il subit une humiliation, et se fait traiter de pusillanime par ceux qui courent la carrière des honneurs. Convenons qu'un homme ainsi constitué n'a pas le plus petit mot à dire, non-seulement dans les affaires d'intérêt ou d'argent, mais dans toute la politique intérieure et extérieure, et puisque les gens qui jugent « sainement » déclarent qu'il n'y a aucun fonds à faire sur un tel homme, donnons leur acte de cette sentence.

Il y a une région que se partagent la tête et l'âme (*Gemüth*), c'est le séjour de l'*humour*. L'humour n'a pas rien que des amis en ce monde, loin de là. On lui passe bien les badinages sans conséquence, mais on redoute les coups de sape qu'elle dirige quelquefois sous le sol qui porte les habitations humaines. Il n'y a qu'une nature profonde qui puisse être profondément déchirée, cela semble élémentaire, et pourtant le grand nombre en est encore à croire que l'humour est le symptôme d'une façon de penser superficielle et sonnant faux. Les femmelettes surtout, à la sensibilité unie et simple, ne perçoivent jamais de l'humour que la raillerie, le persiflage, la satire. Elles ne peuvent se représenter qu'un véritable attendrissement pour les misères de la pauvre humanité ne s'exprime pas dans un langage guindé et pathétique, et c'est ce qui leur donne souvent à elles-mêmes quelque chose de si in-

supportablement sérieux et solennel ; la faculté de généraliser dans le concret leur manque, et si par malheur elles se lancent dans la généralisation, elles surpassent les jeunes hégéliens par le vide des abstractions.

Qu'est-ce que l'humour, si ce n'est cette disposition d'âme dans laquelle un sentiment ne vibre pas sans que son opposé vibre en même temps, où le sourire luit et réchauffe à travers la lentille des pleurs ? Si *l'anémique* n'était pas si dolent, il fournirait l'étoffe de l'humoriste, puisqu'il est essentiel à celui-ci d'être affecté d'une manière durable par des bagatelles, et de suspendre l'univers à un cheveu. Mais l'anémique ne parvient pas à la délivrance et à l'équilibre ; il est d'ordinaire à l'un ou à l'autre des pôles, il ne sort pas de la succession ; la puissance de la simultanéité lui manque. Le simple *esprit* n'est pas l'humour ; l'ironie et le sarcasme en tiennent par leur nature dialectique ; ce serait de *l'humour brisé*, s'il ne fallait à celui-ci la conséquence qui ne recule devant rien. La *satire* n'est que frivole lorsqu'elle a pour mobile la malignité qui procède de la personnalité offensée ; la satire pathétique découle d'une âme toute pénétrée d'idéal. Le *pessimiste* se distingue du satirique en ce qu'il sait que son idéal ne peut être réalisé et qu'il s'y résigne, et l'humoriste voit et présente librement cette incompatibilité du réel et de l'idéal. Il faut pour que l'humour naisse qu'un fonds de tristesse (dyscolie) soit associé à une certaine inaltérabilité. Le *sentimental* se montre ingénieux à trouver des excuses pour son bon Dieu, il est hanté par de vagues aspirations ; il n'est pas résigné, mais malcontent et souvent fantasque. Le pessimiste serait vraiment peu flatté de ressembler à un barbet qui ferait le beau devant le tyran de l'univers, et croit être envers cette majesté plus véritablement respectueux en lui déniant l'existence ; les mirages du bonheur ont pris fin pour lui, les préoccupations égoïstes font silence, et il ne s'épanche pas en des stances élégiaques. L'humour serait-il alors simplement une expression particulière du pessimisme, dont l'amertume se dissiperait devant les fugitives idylles des instants que la douleur ne réclame pas ? Non : il y faut encore une imagination ou une raison qui ait le goût et la force de se mouvoir dans les antithèses dialectiques. *L'ironie* pure est amère et suppose un certain degré d'égoïsme ; l'humour *brisé* n'est pas toujours sans cœur comme dans Méphistophélès ; il ne se distingue de l'humour libre ou apaisé que par le degré d'intensité de la tristesse (dyscolie) et du tempérament inclinant du flegmatique au colérique.

On a pu signaler des traces d'humour dans de grands personnages historiques, comme Cromwell, Napoléon I, le vieux Fritz, Jules-César, Alexandre; somme toute cependant l'esprit humoristique se déploie plutôt dans la sphère de la théorie que dans la sphère pratique, et cela devait être, n'y eût-il d'autre raison que celle-ci: qu'une nature flegmatique est pour l'humour un meilleur sol qu'une nature colérique. Le sanguin peut avoir une légère veine humoristique s'il a reçu la tristesse (dyscolie) en partage; l'anémique triste n'est guère qu'un compagnon morose et insupportable, et l'anémique enjoué ne peut être qu'un bouffon. L'humour fait jaillir ses plus brillantes étincelles au contact de deux pôles contraires, lorsqu'à une dépression profonde succède immédiatement une vigoureuse réaction, dans ces moments où, comme dit le proverbe, si l'on ne perd pas la raison, c'est qu'on n'en a point à perdre.

Qui sont les hommes qui manquent d'humour ou qui montrent à l'endroit de l'humour une répulsion instinctive? Ce ne peuvent être de nobles âmes. Ce sont des gens qui craignent de compromettre leur dignité, qui ne s'intéressent pas à l'idéal, ou qui ont peur de se voir quelque jour attaqués avec des armes contre lesquelles ils chercheront en vain des moyens de défense dans l'arsenal de leur étroit cerveau.

« J'aime l'Espagnol[1] et la fierté espagnole! » Si nous voulons nous représenter le vieux Romain avec sa mélancolie flegmatique, ce n'est que dans l'Espagnol actuel que nous pouvons espérer d'en retrouver quelques traits. La *grandezza* ne dérive-t-elle pas de la *gravitas togata*, et la langue espagnole n'est-elle pas le moins corrompu des idiomes enfantés par la langue du Latium? Il faut que l'Espagnol soit « conservateur » ou qu'il cesse d'être; aussi est-ce en Espagne qu'a surgi, à côté des « progressistes, » le nom de *Desperado* pour le pessimiste politique qui, justement, *n'espère pas* arriver au mieux par le pire. Un poète espagnol s'est emparé,

[1] Si nous détachons de préférence ce portrait de la galerie des caractères nationaux de notre auteur, c'est bien parce que l'Espagne attire particulièrement l'attention dans ce moment. Mais les événements récents n'ont influé en aucune manière sur les jugements que porte M. Bahnsen, puisque son ouvrage publié en 1867, était, nous dit-il, prêt pour l'impression lorsqu'éclata la guerre de 1866.

pour le drame, de la pensée que « la vie est un songe; » il n'y avait qu'une mélancolie (dyscolie) teinte de christianisme qui pût reconnaître et exprimer cette vérité, que « le plus grand péché de l'homme est d'être né. » Cela même rend l'Espagnol impropre aux réformes et aux transactions; il ne connaît pas de milieu entre l'absolutisme légitimiste et la démocratie conséquente, et c'est encore ce qui empêche le protestantisme d'avoir prise sur lui : il ne fait qu'un saut de la bigoterie à l'incrédulité; la mélancolie est si bien enracinée chez lui qu'il la veut voir systématisée de façon ou d'autre, dans l'ascétisme du cloître ou dans le désespoir de don Juan: le caractère optimiste de l'orthodoxie et du rationalisme protestants, imbus l'un et l'autre sur ce point de l'esprit de l'Ancien Testament, contredit le fond intime de nature: il ne pourrait s'accommoder que de la mystique pure.

Ph. Roget.