



HAL
open science

August Hennings et sa revue *Der Genius der Zeit*

Maria Tardiff

► **To cite this version:**

┆ Maria Tardiff. August Hennings et sa revue *Der Genius der Zeit*. Littératures. Université Paul
┆ Verlaine - Metz, 1995. Français. NNT : 1995METZ008L . tel-01776163

HAL Id: tel-01776163

<https://hal.univ-lorraine.fr/tel-01776163>

Submitted on 24 Apr 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.



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>

Université de Metz

Etudes germaniques

August Hennings et sa revue

Der Genius der Zeit

Tome 1

Thèse présentée en vue de l'obtention
du Doctorat
par Maria TARDIFF

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE LETTRES - METZ -	
N° Inv.	19950392
Cote	LIM3 95/8
Loc.	Magasin

Directeur de recherche :
Monsieur le Professeur
Jean MOES
de l'Université de Metz

Année universitaire
1994-1995

Je remercie toutes les personnes qui m'ont
aidée dans ce travail et particulièrement

Monsieur le Professeur Jean MOES
de l'Université de Metz, pour ses conseils et ses
encouragements.

INTRODUCTION

Il est difficile d'expliquer quand, comment et pourquoi nous avons choisi d'étudier un auteur comme August Hennings, dans ses rapports avec la revue dont il a été, à la fois, l'éditeur et le principal rédacteur de 1794 à 1800, sous le titre *Der Genius der Zeit*, puis, de 1801 à 1802, sous celui de *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*, parce que ce choix touche précisément, très souvent, à des convictions ou à des sympathies personnelles. Il est des raisons qui tiennent simplement à une certaine attirance pour un pays, un mode de pensée, une population, bref, un terroir, et qui sont d'ordre individuel, mais il en est d'autres qui concernent chacun de nous. Ce sont précisément celles-ci que nous nous efforcerons de relever et de souligner, avec, nous l'espérons, le plus possible d'objectivité. Qu'est-ce qui peut donc nous amener, aujourd'hui, à nous intéresser à cet écrivain qui a vécu au Danemark, dans la deuxième moitié du XVIIIème siècle et au début du XIXème siècle, c'est-à-dire à l'époque de Goethe ? Il nous est très vite apparu que cet auteur était, sous certains aspects, résolument moderne. En effet, nous trouvons par exemple, dans sa revue, des accents incontestablement pacifistes. Il nous faut ici indiquer que, ce que nous n'hésitons pas à appeler le pacifisme de Hennings, un pacifisme qui, d'ailleurs, n'est pas exempt de contradictions

internes, a eu la chance de cohabiter et de coexister avec le neutralisme du gouvernement danois de cette époque. Hennings utilise, par deux fois, dans sa revue, l'image du "serpent" et de la "colombe", une première fois, dans l'article 9 de janvier 1796, pour justifier la fuite à l'étranger du général La Fayette, et une deuxième fois, dans l'article 6 de mars 1801, à propos de la censure avec laquelle il s'agit de ruser : or, le serpent est le symbole de la ruse, mais c'est aussi celui du savoir et de la sagesse, tandis que la colombe, par sa blancheur, est le symbole de l'innocence, mais c'est aussi le symbole de la paix et l'emblème des pacifistes. La problématique de l'exil volontaire ou imposé par les circonstances, à cette époque de guerres et de bouleversements révolutionnaires, ainsi que les abus d'un pouvoir qui pouvait être souvent despotique, ressemblent, bien évidemment, à celle qui fut engendrée, plus tard par le nazisme. Par conséquent, il n'est pas étonnant que Hennings ait pu développer, à son époque, des réflexes ou des théories apparentées à celles de la "résistance passive" ou de ce qu'on a appelé, sous le troisième Reich, l'"exil intérieur" de certains écrivains. Il n'est pas inintéressant d'observer, dans les réponses que donne Hennings face à la violence, une certaine continuité avec certains milieux intellectuels allemands, européens ou américains de notre siècle. Il serait peut-être prématuré de faire de Hennings un adepte précoce de la non-violence, mais il nous faut souligner, quand même, qu'il pourfend, avec constance, dans sa revue, pêle-mêle, tous les va-t-en-guerre, la pratique des duels, le droit du plus fort, la classe nobiliaire dont il souhaite qu'elle abandonne son idéologie guerrière pour se tourner vers des occupations plus utiles à la société. Là

n'est pas le moindre des paradoxes de Hennings : il est même prêt à tolérer la guerre, pour peu qu'il soit sûr qu'elle va ramener la paix, une paix stable et durable qui soit, pour ainsi dire, inscrite, par les politiques, dans les institutions. Ce dernier aspect des choses s'apparente, bien sûr, à l'idée fondatrice de ce qui s'appelle aujourd'hui la Communauté européenne. Dans un article de *Annalen der leidenden Menschheit* (article 10, tome II, 1796), autre revue publiée par Hennings, il est même question, sous la plume d'un certain Megapenthes, de la souffrance des animaux engagés dans les combats : ceci nous renvoie à la description que fait Erich Maria Remarque de ces chevaux agonisant sur les champs de bataille de la Première Guerre mondiale, dans son célèbre roman *A l'ouest rien de nouveau*, publié en 1929. Le pacifisme est une force, ce dont Hennings avait parfaitement conscience, lorsqu'il écrivait, dans le huitième article d'août 1802 de *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*, que rien n'était "plus révolutionnaire que la haine des révolutions". La publication de sa revue est donc une déclaration de guerre aux révolutions et une croisade journalistique contre les guerres. Cette croisade s'est poursuivie, dans notre siècle, en France, contre la guerre d'Algérie, puis, sur les campus universitaires des Etats Unis d'Amérique, contre la guerre du Vietnam, et se poursuivra aussi longtemps que la violence survivra. On peut même se demander si cet engagement de Hennings pour la paix n'a pas indirectement joué un rôle dans cette rocambolesque affaire de duel où on a cherché, manifestement, à le liquider physiquement.

Le second point qui permet d'affirmer qu'on peut lire encore au-

-jourd'hui l'oeuvre de Hennings tient moins à sa personne qu'au mouvement d'idées auquel il appartient, à savoir la philosophie des Lumières, qui a connu quelques éclipses, notamment lors de fortes poussées nationalistes, mais qui, tel une source qui disparaît sous terre, réapparaît au grand jour, là où on ne l'attendait plus. Certes, il ne s'agit plus, aujourd'hui, de vivre exactement le même rêve de cosmopolitisme que les philosophes éclairés, car ce rêve, pour eux, s'est finalement brisé et un rêve est unique et ne se répète jamais de la même façon, mais il nous rappelle néanmoins que nous avons besoin de l'utopie pour survivre et qu'il nous est toujours permis de rêver sinon un rêve identique, du moins un rêve similaire. Hennings est moderne, parce qu'il porte son regard par-delà les frontières étroites de son pays et que lui ou ses collaborateurs ont déjà confusément le sentiment d'appartenir à une entité plus vaste que nous nommerons, pour simplifier, l'Europe. Hennings reprend par ailleurs le flambeau de la tolérance, autre point fort de la philosophie des Lumières, un flambeau qu'il a pris des mains de son ami Moses Mendelssohn, philosophe juif qui avait probablement inspiré Lessing pour son personnage de Nathan le Sage. La tolérance, là encore, idée tant prisée par les philosophes éclairés, au premier rang desquels il nous faut citer Voltaire, est, aujourd'hui encore, ce qui fait le plus défaut à nos civilisations. La lutte pour la tolérance a aujourd'hui changé de nom, elle s'appelle par exemple, en France, "laïcité". Le combat qu'a mené Hennings contre tous les fanatismes n'est pas démodé, car le fanatisme réapparaît, à chaque époque, sous des masques divers, mais tout aussi hideux les uns que les autres. Il s'appelait naguère "fascisme", il s'appelle

aujourd'hui "extrémisme", "intégrisme" ou "fondamentalisme". Enfin, l'individualisme de Hennings est encore, plus que jamais, une composante moderne de nos sociétés dites "occidentales". On peut d'ailleurs en penser ce que l'on veut, mais c'est par individualisme que Hennings a pu s'opposer aux dérives totalitaristes, en affirmant notamment la primauté de l'individu sur toute organisation politique de la société, avec toutes les conséquences que l'on peut imaginer sur le droit de propriété, le droit de communiquer ou le droit d'émigrer, ou plus généralement ce que l'on appelle, sans trop savoir ce qu'ils recouvrent, les droits de l'homme. L'individualisme est également l'une des sources qui ont mené Hennings ou ses collaborateurs au libéralisme économique dont nous savons aujourd'hui qu'il s'est imposé presque partout dans le monde et qu'il a supplanté notamment les théories marxistes de l'économie planifiée. Il est donc intéressant de comparer les règles du libéralisme de Hennings à celles qui prévalent aujourd'hui.

Enfin, Hennings, sur bien des points, a montré une lucidité qui fait de lui, par instants, presque un visionnaire, ainsi lorsqu'il prédit le gigantisme futur des villes américaines ou lorsqu'il qualifie l'Amérique, dans l'article de janvier 1796 sur La Fayette, de "colosse de notre époque et du futur", ou bien quand il perçoit, très tôt, derrière le chef de guerre Bonaparte, le futur monarque de la France, ou encore lorsqu'il n'exclut pas, dans l'article 8 d'octobre 1802, face au chaos de son époque, un possible retour de la barbarie en Europe, "dans quelques siècles". Si la sensibilité de Hennings peut nous étonner, elle a, il est vrai, son revers qui est, parfois, la tendance aux jérémiades, à l'absence d'argumentation

et une technique de composition qui s'apparente au coq-à-l'âne ou qui a pour seul fil conducteur l'association d'idées.

Nous devons rendre cette justice à Hennings qu'il s'est toujours montré, malgré toutes les critiques qu'il a pu formuler, finalement plutôt francophile. Ne déclare-t-il pas encore, dans l'article 3 de juillet 1802, que l'Allemagne s'est lourdement trompée d'adversaire, qu'elle n'a jamais eu de "meilleure amie et de meilleure alliée que la France", pour vouer, une fois de plus, aux gémonies ceux qui ont embouché la trompette guerrière contre la France ? Sur ce point, l'opinion de Hennings n'a jamais varié et il a toujours considéré que l'Angleterre était l'âme damnée des diverses coalitions, qu'elle n'avait pas du tout l'intention de rétablir la royauté en France, comme elle le prétendait, mais bien plutôt celle d'affaiblir sa puissante rivale pour élargir le champ de ses propres colonies. Hennings va même jusqu'à accuser, non sans preuves, l'Angleterre, à la fin de l'article 7 de mai 1799, d'avoir encouragé les Jacobins à répandre partout la Terreur en France et à exécuter notamment "les premiers commerçants" de ce pays. N'est-il pas touchant, également, de savoir que Hennings s'était proposé personnellement à la Convention, pour servir de défenseur à Louis XVI ? Le sort de la France le préoccupait plus que celui de tout autre pays. Il maniait d'ailleurs la langue française avec élégance et avec un certain sens des nuances : c'était pour lui la langue de l'amitié, des sentiments, des pensées intimes et surtout, avec le Danois, celle du couple Hennings. Il ne fait pas de doute que Hennings avait le don des langues, car il commentait également, avec beaucoup d'acuité, la presse anglaise, principalement la presse d'opposition au gouvernement. Il est

intéressant de constater que Hennings faisait preuve d'une indépendance d'esprit certaine, renforcée par les conditions quasi idéales et inespérées faites à la presse d'opinion dans l'Etat danois qui fut le second, après l'Angleterre, à abolir la censure.

Nous n'avons pas l'intention de nous appesantir sur les défauts de Hennings, car ils ne sont bien souvent que le revers de ses qualités, ou bien ils ont été abondamment relevés et commentés par des détracteurs dont les motivations étaient d'ailleurs, parfois, peu claires. Mais il ne faut pas perdre de vue que ce sont précisément les contradictions de Hennings et ses paradoxes qui en font un écrivain intéressant à étudier, par sa complexité. Tout d'abord, il ressemble un peu à cette statue de Janus à deux visages, car il est tourné, d'un côté, vers l'avenir, tandis que, d'un autre côté, il regarde encore vers le passé : c'est ainsi qu'il est à la fois en avance sur son temps, par la reconnaissance précoce, malgré ses prises de position antirévolutionnaires, du caractère irréversible de la Révolution française, par son combat pour les droits de l'homme et l'affirmation, en économie, des principes du libéralisme, et en retard, par sa soumission inconditionnelle au principe d'autorité, son affirmation du devoir absolu d'obéissance au prince ou aux autorités supérieures, sa conception bien souvent hautaine et méprisante du peuple à qui il refuse toute forme de représentation. Nous restons persuadé que cette nécessité de concilier le respect absolu de l'autorité, d'une part, avec l'exigence d'un individualisme forcené, d'autre part, a un côté presque névrotique qui se traduit également dans l'écriture : c'est ainsi que Hennings répète, presque à satiété, toujours les mêmes arguments, par exemple, en ce qui

concerne la nécessité d'une liberté absolue de la presse, un peu comme s'il avait confusément peur d'en être, un jour, arbitrairement privé. De même, on a l'impression parfois que Hennings s'est, d'une certaine manière, laissé enfermer dans l'éloge stérile et répétitif de l'absolutisme éclairé ou de la monarchie danoise. C'est un peu comme si Hennings, comme Sisyphe, se condamnait à rouler toujours la même pierre vers le sommet et que celle-ci, sans cesse, retombât dans la vallée. On peut se demander également si le côté un peu prêchi-prêcha de Hennings qui, parfois, peut devenir agaçant ne ressortit pas à la même problématique, puisqu'aussi bien, Hennings se sert un peu de la morale non pas comme d'un masque, mais plutôt comme d'un bouclier ou d'un paravent. Il ne nous paraît pas non plus erroné de devoir aller chercher plutôt dans cette direction les éléments tragiques que ses biographes ont bien perçus, mais qu'ils ont tous interprétés comme une inadéquation entre les talents de Hennings et une carrière, selon eux, plutôt modeste. Il n'est pas exclu non plus que l'on doive précisément à ce paradoxe fondamental de la pensée de Hennings qui fait de ce publiciste à la fois un iconoclaste et un conformiste, quelques traits de génie, perdus, il est vrai, bien souvent, dans une mer de choses plus banales : ces passages que l'on voudrait plus nombreux révèlent chez Hennings un sens exacerbé de la vanité de toute chose, un sens de l'absurde, avec l'ironie et l'humour qui s'y rattachent, parfois si décapant qu'ils paraissent annoncer certains grands noms de la littérature moderne. Mais il faut, malgré tout, s'empêcher de condamner trop rapidement cette répétition inlassable des mêmes idées et des mêmes arguments chez Hennings, en considérant qu'on n'écrit pas un journal

comme un roman et que les mêmes critères esthétiques ne s'y appliquent pas. Ce qui fait l'intérêt de Hennings, c'est également l'originalité d'une pensée qui ressemble aux vagues de l'océan : on croit l'avoir saisie, mais elle vous coule de la main, comme l'eau entre les doigts : c'est une pensée qui n'est pas monolithique, mais protéiforme, et c'est sans doute pourquoi le genre journalistique a finalement eu la préférence de Hennings, car elle lui évitait également d'avoir à s'enfermer dans un système ou dans des dogmes.

Une pensée et une personnalité finalement aussi difficilement saisissables que celles de Hennings ne pouvaient que susciter des réactions elles-mêmes mitigées, voire partagées et, en tout cas, souvent excessives et contradictoires. C'est curieusement un siècle après sa mort, dans la deuxième moitié des années 20 de notre siècle, à une époque finalement peu propice à l'étude des Lumières dont l'idéologie cosmopolite était aux antipodes du nationalisme naissant, que des universitaires, au premier rang desquels il nous faut citer Otto Brandt, se sont intéressés à Hennings et à son oeuvre. Si Brandt reconnaît bien à Hennings sa qualité de meilleur représentant des Lumières dans les duchés, il le qualifie d'emblée de phénomène "des plus curieux et des moins réjouissants", donnant tout de suite à ses développements futurs la tonalité d'ensemble : il fait de nombreux reproches sur son caractère et sur son oeuvre. Il lui reproche notamment son absence d'amour-propre, une susceptibilité "pathologique", un caractère difficile et "problématique", mais il lui reconnaît, en même temps, du talent, des connaissances étendues et une certaine sincérité qu'il nomme "idéalisme". Brandt a

moins d'indulgence encore quant à l'oeuvre elle-même dont le contenu lui paraît "insipide" et qui, pour lui, n'est fondée que sur "la négation" et l'imitation servile de ceux qui l'ont précédé sur la voie des Lumières. Brandt dit même que c'est une véritable "pénitence" d'avoir à lire tous les volumes écrits ou publiés par cet auteur. Il met en doute sa sincérité sur un point : son attachement à la monarchie qu'il qualifie d'"opportunisme". Mais, nous ne pouvons pas suivre Brandt, lorsqu'il accuse Hennings, en conclusion, de s'en être pris violemment à la "germanéité" ("deutsches Wesen") et d'avoir glorifié, avec partialité, tout ce qui était Danois : si Hennings a encensé la monarchie danoise, il ne s'en est jamais pris aux Allemands, sinon pour déplorer l'extrême faiblesse du Saint Empire romain germanique et son absence de cohésion intérieure. Brandt est donc, sur ce point, lui-même très partial. Un autre universitaire, Rudolf Bülck, reprend, à la fin des années 20, totalement à son compte les critiques de Brandt, traitant Hennings, au passage, de "provocateur" et de "râleur" ("Hetzer und Querulant"). Otto Tschirch qui a écrit au début des années 30, fustige également le pacifisme aveugle de Hennings qui a étouffé en lui toute trace de sentiment national, mais le considère déjà comme "libéral" ("freisinnig"). L'animosité de Brandt et de Bülck, spécialistes de l'histoire du Schleswig-Holstein, à l'égard de Hennings s'explique peut-être également par les échos tardifs de la querelle germano-danoise et de la guerre des Duchés. Il faut attendre 1932 pour que paraisse, à Erlangen, la première biographie circonstanciée sur Hennings. Son auteur, Joachim Hild, se révèle être finalement un disciple de Brandt et formule sur Hennings des reproches à peu près similaires. Sa

conclusion qui décrit Hennings comme un "apatride" ("Heimatloser") n'est, certes, pas propre à inspirer confiance, car elle est fortement teintée d'idéologie nationaliste. Les commentateurs de Hennings, postérieurs à la Seconde Guerre mondiale, font, assurément, parfois, des critiques à l'égard de Hennings, mais de façon beaucoup moins hargneuse et surtout plus documentée, comme c'est le cas pour Kurt Detlev Möller, dans les années 50, qui voit en Hennings un très bon observateur de son temps, mais qui lui reconnaît aussi une certaine mesquinerie dans la polémique : Hennings considère toute atteinte à son égard comme une atteinte portée à la juste cause avec laquelle il s'identifie pleinement. Walter Grab, dans les années 60 et 70, analyse avec précision tous les obstacles auxquels se sont heurtées les forces démocratiques de Hambourg et du Schleswig-Holstein à l'époque révolutionnaire et distingue, parmi celles-ci, d'une part, les "libéraux" qui réclamaient moins d'Etat et parmi lesquels il range Hennings et la bourgeoisie de Hambourg et, d'autre part, les "démocrates" qui, au contraire, réclamaient plus d'Etat et faisaient passer l'exigence d'égalité avant celle de liberté. Il remarque que leur absence d'organisation, renforcée par un certain individualisme, a facilement permis aux gouvernements de poursuivre et de persécuter certains d'entre eux. Si Hennings n'a pas été inquiété, il le doit sans doute à la tolérance du gouvernement danois de l'époque, car il n'avait lui-même rien à opposer à l'arbitraire des princes, si ce n'est l'obéissance et la soumission. A la fin des années 70, Ulrich Herrmann le désigne comme le partisan d'un réformisme "radicalement libéral, mais non pas jacobin". Hennings est donc considéré comme un modéré. Une deuxième biogra-

-phie de grande ampleur a paru à Hambourg en 1979, écrite par un descendant de Hennings, Hans Wilhelm Ritschl, qui cherche à réhabiliter son ancêtre sur certains points de détail, sans pour autant glisser dans l'hagiographie : il a eu le mérite de dénoncer le parti pris de Brandt et de Hild. Dans la lignée de Walter Grab, Rolf Schempershofe a publié, en 1981, une trentaine de pages sur Hennings et sa revue *Der Genius der Zeit* qu'il considère comme un des "journaux les plus durables et les plus lus de son temps". Il voit en Hennings principalement un adepte de Rousseau, mais aussi un philosophe de terrain, ennemi de toute théorie, et ne manque pas de souligner les contradictions rencontrées, ici ou là, dans la revue. Enfin de nos jours, Franklin Kopitzsch voit en Hennings un publiciste tout à fait représentatif de la bourgeoisie d'affaires de Hambourg dont les familles comprenaient aussi bien des commerçants que des juristes, des théologiens ou des universitaires et dont il était, pour ainsi dire, le porte-parole.

Hennings a, au bout du compte, suscité des jugements très tranchés à son égard, jugements qui ne sont pas toujours dénués de passions, si bien qu'il nous a paru opportun de les soumettre à l'épreuve de l'écriture elle-même, d'autant plus que les études sur Hennings, quelquefois très pertinentes, n'en restent pas moins des études d'ensemble à caractère très général qui font figure davantage de synthèse ou de résultat que d'analyse minutieuse ou prospective. La revue *Der Genius der Zeit* a finalement été peu étudiée dans ses détails, bien que, de l'avis général, elle soit représentative de la pensée de Hennings, d'une part, et de la bourgeoisie du Nord de l'Allemagne, d'autre part. Il s'agit, pour nous, de vérifier l'au-

-thenticité des étiquettes habituellement collées sur Hennings ou sur ses tendances, à l'épreuve du texte lui-même. Chaque fois que nous le pourrons, nous nous appuierons donc sur des citations, pour montrer, démontrer, infirmer ou nuancer les idées toutes faites ou les jugements portés sur Hennings et son oeuvre. Il nous faudra donc porter un regard neuf sur lui, un regard qui ne soit pas faussé par des a priori ou, pire encore, par des préjugés, et être capable de nous étonner, d'admirer ou de réprover, d'un coeur également neuf.

La tâche, au demeurant, n'est pas aussi simple qu'il y paraît tout d'abord, car les difficultés rencontrées tiennent essentiellement au genre journalistique lui-même. Ce serait, en effet, trop simplifier les choses que de ne pas tenir compte du fait qu'une revue est aussi une entreprise collective. Comment cerner la réalité d'une oeuvre collective ? Telle est la question qui se pose d'emblée et nous laisse, dans un premier temps, quelque peu perplexe. Ce serait, à coup sûr, une erreur, en même temps qu'une impossibilité technique, de passer sous silence ce qu'ont écrit les collaborateurs de Hennings ; il est, de plus, parfois délicat de déterminer avec précision l'auteur d'un article, d'autant que Hennings fait parfois ce qu'il faut pour brouiller les pistes. La volonté d'anonymat constitue alors une source d'information supplémentaire. Nous ne considérerons pas qu'un texte, parce qu'il est anonyme, est forcément inintéressant, car il est à coup sûr représentatif de la mentalité de son époque, en même temps que de celle de l'éditeur Hennings qui a choisi de le publier. Enfin, il faudra essayer de faire la part des choses entre ce qui appartient à Hennings et ce qui ne lui appartient pas, notamment au niveau des idées,

à chaque fois que cela sera possible. Il ne faudra pas non plus perdre de vue que le journalisme ne répond pas tout à fait aux mêmes critères esthétiques que ce qu'on appelle les belles-lettres et que, bien souvent, le contenu ou les idées développées comptent bien davantage que le style. Il nous faudra donc essayer de faire jaillir la clarté là où des tournures alambiquées et le caractère rhapsodique du développement susciteraient une impression de jungle inextricable, afin de mettre à jour la cohérence d'une pensée qui ne s'élabore que progressivement.

La voie que nous nous sommes tracée n'est pas dépourvue non plus de pièges : notre but sera d'éviter de tomber nous-même dans ce qui pourrait apparaître comme les travers de l'auteur et comme cela peut facilement arriver, dans des commentaires critiques où la tentation de mimétisme est grande ; le second principe qu'il conviendra de suivre sera d'éviter de projeter notre mentalité d'homme moderne sur l'oeuvre de Hennings. Nous devons éviter également l'écueil de la mise en système d'une pensée qui se veut et qui se dit contre tous les systèmes, ce qui nous impose de rendre compte, avec précision, de sa complexité, voire de ses contradictions, qu'elles soient accidentelles ou essentielles. Il nous appartiendra de trouver le fil rouge de la pensée de Hennings qui guidera le lecteur éventuel au milieu de cette masse d'informations difficilement maîtrisable que constituent les vingt-sept volumes de la revue. Il importe de pouvoir s'orienter sur cet océan et de s'y repérer, afin de pouvoir un jour, à nouveau, espérer accoster au rivage. Ce sont ces points d'ancrage qu'il est urgent de déterminer clairement, tout en gardant conscience qu'aucun d'entre eux n'est, une fois pour toutes, définitif.

Nous nous attacherons donc, dans le premier chapitre, à resituer l'homme et l'oeuvre dans son époque, puis, dans un second chapitre, au sein même du mouvement des Lumières, vaste mouvement aux ramifications innombrables dont le concept de tolérance semble avoir été le thème central autour duquel se cristallisaient tous les espoirs de l'humanité. Nous étudierons, ensuite, les rapports entretenus par Hennings entre cette exigence de tolérance, d'une part, et ses conceptions religieuses, d'autre part. Nous avons également choisi d'étudier la religion de Hennings comme prélude indispensable à celle de sa philosophie politique, puisque, pour lui, tout gouvernement est d'abord d'essence théocratique. La philosophie politique, traitée dans un troisième chapitre, est finalement la préoccupation essentielle de Hennings dans cette revue où elle occupe la première place. Afin de mieux en cerner tous les aspects, il importe d'en connaître, d'abord, les fondements qui sont, comme nous l'avons signalé, d'ordre religieux, mais qui reposent également sur une conception particulière de l'homme, dans ses rapports avec la société, rapports des individus entre eux qui sont du domaine de la morale, ou rapports des hommes avec l'organisation politique de cette société, c'est-à-dire la conception de la liberté et de l'égalité à partir desquelles peuvent s'élaborer les termes d'un contrat social. Avant de définir plus avant quel doit être le gouvernement des hommes, nous nous ferons d'abord l'écho des incertitudes de Hennings lui-même sur la nécessité même d'avoir un gouvernement, puisque la morale devrait, en principe, suffire à régler les problèmes des individus entre eux. Après cette pause, sans doute indispensable à la réflexion, Hennings énonce les

principes qui doivent être les principes fondateurs de tout gouvernement et qui doivent être impérativement respectés par ce gouvernement : il nous appartiendra de les définir, alors, avec précision et d'établir ce que Hennings ou ses collaborateurs entendent exactement par les droits de l'homme sur lesquels doivent reposer les assises de tout gouvernement. Nous mettrons ensuite à jour l'espèce de contradiction qui peut résulter de la collision entre l'exigence du respect absolu des droits de l'homme, d'une part, et le devoir non moins absolu d'obéissance du sujet vis-à-vis de son gouvernement, d'autre part, contradiction résumée par la formulation elle-même paradoxale de "réformisme conservateur". Nous essaierons, ensuite, de déterminer quelle est la forme concrète de gouvernement qui semble à Hennings être la meilleure et les raisons qui lui font préférer cette forme à toute autre. Pour ce faire, il nous faudra analyser les rapports qui existent entre le monarque et le peuple. Afin de pouvoir préciser, pour quel type de monarchie se prononçait Hennings, il faudra examiner également son point de vue sur la succession héréditaire de la couronne et sur les différences qui existent ou n'existent pas, selon lui, entre régime monarchique et régime républicain. La souveraineté populaire et la volonté générale du peuple sont au coeur de ce problème : aussi verrons-nous comment Hennings s'attache à contourner la difficulté par d'habiles glissements de termes. Enfin, nous nous demanderons ce que pense Hennings de la représentation populaire et quelle forme de parlementarisme lui agréé ou pas. Puis, dans un quatrième chapitre, nous nous pencherons sur la question de savoir comment Hennings a résolu, concrètement, au niveau des libertés ou des

interdits, le tiraillement qui est le sien entre le libéralisme, d'une part, et le conservatisme, voire l'autoritarisme, d'autre part, pour analyser, ensuite, la situation au niveau des conceptions économiques dont Hennings ou ses collaborateurs font état dans la revue *Genius der Zeit*. Enfin, dans un cinquième et dernier chapitre, nous essaierons, à la lumière de sa philosophie politique et économique, de comprendre sa position concernant la Révolution française. Nous analyserons les causes qu'il lui attribue, puis nous essaierons de reproduire les hésitations de Hennings face à un phénomène qu'il reconnaît néanmoins, d'emblée, comme irréversible. Nous nous demanderons enfin comment ont été accueillies diverses innovations révolutionnaires et comment Hennings ou ses collaborateurs ont réagi aux excès de la violence et de la Terreur révolutionnaires pour conclure sur la prise de position de Hennings face aux différentes formes de gouvernement républicain qui se sont succédées jusqu'à l'avènement de Napoléon.

CHAPITRE I

BIOGRAPHIE ET GENESE DE LA REVUE

Une oeuvre d'auteur est, sans conteste, un peu le fruit du terroir qui l'a vu naître, et cela est d'autant plus vrai, quand il s'agit d'une oeuvre journalistique. C'est pourquoi, afin de mieux saisir toute la portée et toutes les subtilités du témoignage écrit laissé par Hennings, il importe de connaître les conditions et les lieux dans lesquels s'est déroulée sa vie. Nous nous proposons donc, dans un premier temps, de suivre le chemin parcouru par Hennings, durant son existence. Nous nous efforcerons de ne pas porter de jugements trop hâtifs, ou empruntés à d'autres, mais nous insisterons, en revanche, sur des détails qui semblent avoir été insuffisamment soulignés dans les biographies circonstanciées qui existent sur cet auteur. Puis, dans une deuxième période, nous chercherons à dégager les conditions qui ont amené Hennings à publier cette oeuvre journalistique de grande ampleur, puisque *Der Genius der Zeit*, commencé en 1794, ne s'achèvera qu'en 1802, sous le titre un peu modifié de *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*. Nous n'oublierons pas que c'est une oeuvre à la fois personnelle et collective et qu'elle a donc reçu de nombreux apports extérieurs de collaborateurs qui

ont fait confiance à Hennings.

A/ Biographie de August Hennings

1) De sa naissance à Pinneberg (Danemark) en 1746 à son installation à Plön en 1787

a) Les origines de la famille. Naissance et enfance de August Hennings

Il semble que la famille Hennings soit une famille relativement ancienne dont l'existence est attestée au moins depuis 1500 dans la province de Dithmarschen située au nord de l'estuaire de l'Elbe, entre les fleuves Elbe et Eider. Il existe une anecdote selon laquelle un ancêtre se serait illustré à la bataille de Hemmingstedt en 1500 contre le roi de Danemark (1). Cette anecdote, quand bien même elle se révélerait au bout du compte fautive, est néanmoins révélatrice de la double ambiguïté qui préside à la naissance d'August et pèse sur son existence, à savoir sa double appartenance à la culture allemande et à la nation danoise, d'une part, et, d'autre part, son rapport incertain, voire contradictoire à la noblesse qu'il rejetait en bloc (à l'exception toutefois de la noblesse de robe), comme issue de la classe guerrière. Cet ancêtre guerrier ne conférerait-

1. • *Beiträge zur Geschichte der Familie Hennings (1500-1905) und der Familie Witt (1650-1905)*, édité par Johann Hennings et Paul Hennings, 2ème édition, Lübeck 1905, page 5.

• Hans Wilhelm RITSCHL : *August von Hennings 1746-1826. Ein Lebensbild aus Holstein, Kopenhagen und Hamburg in bewegten Zeiten*. Christians Verlag. Hambourg 1978, page 9 sq..

il pas d'une certaine façon à la famille ses premières lettres de noblesse ?

En ce qui concerne le nom de la famille, une double étymologie est signalée (2). La première remonterait à la racine germanique "hag" ou "hac" signifiant forêt et, par extension, lieu protégé, enclos, domaine. La seconde, plus vraisemblable, fait dériver ce nom tout simplement du prénom très répandu de "Johann" ou "Johannes", le suffixe -s pouvant être également la marque de la filiation (génitif ou abréviation de "sen" = fils).

Il est peu vraisemblable, comme le veut la légende, qu'un blason ait été octroyé à la famille en raison d'un haut fait de guerre (3). Les trois crémaillères qui meublent le blason font peut-être allusion à un ancêtre boutiquier, le terme "Krämer" (boutiquier) se trouvant dans le terme "Krämerhaken", désignant la crémaillère. Il s'agirait donc d'armes parlantes, puisque nous avons un jeu de mots.

Il est cependant une hypothèse plus séduisante qui fait précisément de ces crémaillères une représentation artistique tardive de runes bien plus anciennes, sortes de symboles utilisés par les anciens Germains pour marquer leurs biens, un peu comme aujourd'hui on marquerait les bêtes d'un troupeau par une initiale (4). Le blason est lui-même surmonté d'un heaume, seule allusion tangible à la chevalerie. On trouve également dans la parenté d'August, outre des juristes (son père et son frère Friedrich), plusieurs artisans verriers ainsi qu'un pasteur (sa grand-mère

2. *Beiträge...*, op. cit., page 1 sq..

3. *Beiträge...*, op. cit., page 5.

4. *Beiträge...*, op. cit., page 6.

paternelle était fille de pasteur). Nous pouvons donc conclure de ces observations qu'il s'agissait là d'une famille en pleine ascension sociale, sans doute mue par l'ambition de se fondre dans les classes dirigeantes de l'époque. August est le premier de sa lignée à porter la particule "von" dans la généalogie de ses ancêtres. Il signait tous ses ouvrages "August Hennings", suivant en cela simplement l'usage de la noblesse d'Europe du Nord (du Danemark et de Scandinavie). Son dernier livre publié en 1819 à Altona (5) est le seul à porter mention de la particule. Est-ce, comme on a pu le dire, un signe tardif de son assimilation à la culture allemande ou un simple respect du conformisme ambiant ? Quoi qu'il en soit, August se plaisait à répéter que ce ne sont pas les longues lignées d'ancêtres qui déterminent la noblesse, mais le mérite personnel d'un individu.

D'abord établis à Barsfleth, à proximité de la mer du Nord, les Hennings émigrèrent à la fin du XVIème siècle à Meldorf, dans la ville la plus proche. Le père d'August, Martin Nikolaus (1707-1770), s'établira à Pinneberg, possession danoise située au Nord-Ouest de Hambourg. D'abord au service du roi de Danemark Christian VI, il fut nommé en 1741 bailli de Pinneberg, ayant donc en charge à ce titre l'administration, la justice et, comme il est de règle en terre danoise, également les affaires religieuses. C'est à cette époque également qu'il se maria avec Anna Christina Schneider (1711-1795), dame de Cour à Copenhague.

5. August VON HENNINGS : *Die Deutschen dargestellt in der frühesten Vorzeit, aus den dürftigen Quellen der Geschichte und weit umfassenden Taten*, von August von Hennings, Kammerherrn, Administrator der Grafschaft Ranzau, Intendant zu Herzhorn, Ritter, b. R. Dr., Altona 1819.

De cette union naquirent cinq enfants dont seuls les quatre premiers sont signalés dans les biographies concernant August. Il y eut d'abord, Sophie (1742-1817), la soeur bien-aimée d'August, épouse du médecin hambourgeois Johann Albert Heinrich Reimarus (1729-1814), puis Friedrich (1744-1823), avocat et notaire à Pinneberg, enfin August (1746-1826) qui reçut comme prénoms : August, Adolph, Friedrich, puis Ulrike (1748-1784), mariée au précepteur Lucas Zagel, et enfin Christian Rochus Gottlob né en 1751 et dont on apprend seulement qu'il mourut jeune, "avant 1767" (6).

b) Années d'études et premiers postes

Il semble que le père d'August, qui avait été lui-même précepteur à la Cour danoise, ait eu à coeur de donner à ses enfants une éducation soignée (7). C'est ainsi qu'on apprend également que les soeurs d'August lisaient le français, l'anglais et l'italien. August et son frère Friedrich furent d'abord envoyés en pension en 1760 au lycée de Hanovre où ils suivirent leur précepteur Ballhorn. C'est sans doute à Hanovre qu'August se lia d'amitié avec Johann Christian Kestner qui, plus tard, apparaîtra sous les traits d'Albert dans *Les souffrances du jeune Werther* de Goethe. C'est de cette manière qu'August Hennings croisa pour la première fois, de façon indirecte, la trajectoire de l'écrivain (8). Friedrich et

6. *Beiträge zur Geschichte der Familie Hennings (1500-1900)*, édité par Hans Hennings et Paul Hennings, Lübeck 1899, pages 19 à 32.

7. • Wilhelm WATTENBACH : *Hennings August* dans *Allgemeine Deutsche Biographie*, volume 11, page 778.

• *Literarische Zustände und Zeitgenossen. In Schilderungen aus Karl Aug. Böttiger's handschriftlichem Nachlasse*, édité par K. W. Böttiger, 2ème volume, Leipzig 1838, page 20.

8. H. W. RITSCHL : op. cit., page 11.

August suivirent ensuite les cours du "Königliches Christeanum" d'Altona. En 1763, ils furent envoyés à l'Université de Göttingen où August fut promu Docteur en droit en mars 1766. August employa ces années d'études à lire Voltaire, Rousseau, Plutarque et Locke (9). De 1766 à 1767, August est à nouveau à Pinneberg où, par l'intermédiaire de Lucas Zagel, précepteur chez Schimmelman, il fait la connaissance de Ernst Schimmelman. Les deux jeunes-gens sont du même âge, puisque Ernst Heinrich Schimmelman est né en 1747 et August en 1746. Ernst est le fils du ministre des finances danois Heinrich Carl Schimmelman. Ernst et August passent l'été 1767 ensemble, à Ahrensburg, chez Schimmelman, puis Ernst part à l'automne pour Copenhague où August le rejoint en janvier 1768. En juillet 1768, tous deux sont de retour à Ahrensburg. Puis, Ernst est envoyé, en octobre 1768, à Hellebaek, près d'Elseneur, où son père possède une fabrique d'armes qui emploie deux cents ouvriers. Dans une lettre écrite à August, Ernst s'était plaint de souffrir du "spleen" : "(...) d'où vient que le même objet me charme aujourd'hui et me répugne demain ?" (10) et, dans une autre, il avait attiré August en lui faisant un tableau charmant d'Elseneur : "(...) nous (...) pourrions fort bien laisser là les hommes, pendant un mois ou plus, et nous jeter entre les mains de cette attrayante solitude (...)" (11). Attiré par la voix de telles sirènes, August ne tarda pas à s'embarquer, le 6 novembre, pour rejoindre son ami, mais Ernst trouva alors préférable d'aller soigner son "spleen" dans

9. D. L. LÜBKER : *August Adolf Friedrich von Hennings*, dans *Neuer Nekrolog der Deutschen*, IV. Jahrgang, 1826, 1ère partie, page 293.

10. *Lettres de deux amis en Dannemarc, depuis 1768 jusques à 1771 - Octobre*. Compilées à Copenhague, Juin 1774, par Auguste Hennings, dans *Archives*, volume 74, lettre de Copenhague, le 21 octobre 1768.

11. *Ibidem*, lettre de Copenhague, le 25 octobre 1768.

la capitale à Copenhague, laissant August en proie à de sombres pensées : "Vous auriez pitié de moi, mon cher Baron, si Vous saviez que de jours languissans je traîne dans cette solitude depuis que Vous en êtes parti" (12). Alors que Ernst, qui s'habille en noir pour paraître plus pâle, va à l'opéra, August se morfond, tel Hamlet, sur une côte battue par les tempêtes. Dans cette même lettre du 24 novembre, écrite par August à Ernst, apparaissent déjà les premiers signes d'une rupture inéluctable : "Les entretiens que j'ai eus avec Vous m'ont un peu dérangé, Vous avez de singulières notions sur (de) l'amitié et puisque Votre délicatesse ne se permet point le titre d'ami, je ne sais plus quel nom Vous donner". La lettre du 27 novembre confirme cette impression : "Je ne comprends plus comment dans Votre monde on peut atacher un prix si énorme à la vie, comment on peut prodiguer les beaux titres de gloire et d'honneur à un néant qui s'évanouit dans l'habitation des ombres" (13). De cette correspondance, il ressort que l'amitié entre les jeunes-gens était, dès le début, fondée sur une trop grande inégalité, autant au niveau du statut social qu'à celui des sentiments, pour pouvoir s'inscrire dans la durée, mais nous pouvons déjà y apercevoir également l'esquisse d'une problématique propre à Hennings qui ne se plait ni dans la solitude, ni dans le monde : "je n'y vois de grandeur qu'autant que j'y vois de petites (...). C'est une fourmillière dont on s'apercevrait point, si les fourmis n'y rampaient pas (...)" (14), écrit August, à propos de Copenhague et des mondanités de la capitale qu'il rejette. Bien-sûr, cette

12. Ibidem, A la fabrique d'armes, le 24 novembre 1768.

13. Ibidem, le 27 novembre 1768.

14. Même lettre.

amitié presque romantique, nouée sur l'arrière-plan d'un mal de vivre propre à la jeunesse, ne pouvait que s'éroder au contact des réalités. Pourtant, Hennings, dans une lettre à Römeling, écrite en 1801, décrit cette évolution naturelle comme une véritable fêlure dans son existence : "Accoutumé de rapporter mes idées à un seul point que j'ai cru immuable et bien au dessous de l'événement, mon ame s'est trouvée isolée, lorsque cet appui est venu lui manquer. Le charme de ma vie était détruit. Je me trouvais seul dans le vaste espace des idées, tel qu'un pilote délaissé au milieu d'une mer immense sur la quelle il s'était embarqué avec une élite de camarades, avec les quels il se croyait uni pour la vie et pour la mort" (15). Hennings décrit ici les illusions perdues et la douloureuse expérience qui ont accompagné son passage à l'âge adulte. Cette amitié entre Ernst et August ne s'éteindra que progressivement jusqu'en 1784. Au printemps de 1769, le père d'Ernst reprend la fabrique d'armes en main, ce qui permet à Ernst et August de se rendre à Copenhague où August rend visite à Klopstock. De février 1770 à mars 1771, Hennings est envoyé à Slagelse, à l'ouest de l'île de Sjaelland, comme administrateur et arpenteur du domaine royal d'Antvorskov. En juin 1771, il obtient un emploi administratif à la Chambre allemande de Copenhague. Après l'exécution capitale, en février 1772, du Premier ministre Johann Friedrich Struensee, amant de la reine Caroline Mathilde, Ernst et August s'étaient employés à faire revenir la reine qui s'était réfugiée sur les terres de son frère, George III, roi d'Angleterre et

15. Lettre de Hennings à Römeling, Plön, le 17 février 1801, dans *Archives*, volume 5.

Electeur de Hanovre, où elle mourut, à Celle, en 1775.

c) Ebauche d'une carrière diplomatique : Berlin et Dresde (1772-1776)

Hennings obtint un poste de secrétaire à l'ambassade danoise de Berlin, en novembre 1772, où il resta jusqu'en 1774. A Berlin, il se lia d'amitié avec le philosophe juif Moses Mendelssohn à qui il avait été recommandé par son beau-frère, J. A. H. Reimarus. Hennings ne semble pas avoir beaucoup apprécié Berlin où l'"on voit partout des soldats et des sentinelles, on n'entend que leurs cris" (16). Hennings y critique également la vanité de la vie mondaine, comme il l'avait fait, d'ailleurs, pour Copenhague : "Je suis ici dans un monde qui ne m'est absolument rien, je m'occupe d'affaires qui n'ont aucune valeur ni pour moi ni peut-être en elles-mêmes (...). Ici tout est guinde, léger, frivole. L'esprit ou plutôt la plaisanterie joue le premier rôle (...)" (17). Hennings a des coups de pattes terribles pour railler cette société mondaine qu'il fréquente, comme il fait ici du prince Henri, frère du roi Frédéric II de Prusse : "On ne peut rien voir de plus ridicule que la figure petite, ignoble et laide du Prince Henry. Pour paraître plus grand il porte doubles talons et un toupet gigantesque, et hausse les épaules d'une manière outrée" (18). Nous apprenons également que ce prince qui a une réputation de guerrier redoutable était en réalité gouverné par son violoncelliste Mara. De toute

16. A. HENNINGS : *Souvenirs emportés de Berlin des années 1773 et 1774*, rédigés à Ranzen, par A. de Hennings au printemps 1821, dans *Archives*, volume 44, feuille 17.

17. *Ibidem*, feuille 6, le 27 décembre 1772.

18. *Ibidem*, feuille 10.

évidence, Hennings n'aime pas les mondanités, et son talent réel pour la satire ne lui a sans doute pas valu que des amis. Même le portrait que Hennings, pourtant ardent défenseur de la monarchie éclairée, fait de Frédéric le Grand n'est pas empreint d'un grand enthousiasme : "Malgré sa grandeur l'admiration qu'il inspire est froide. C'est un sentiment pénible qui n'échauffe pas le coeur. Quel est le fruit de sa grandeur ? Les peuples ne sont pas plus heureux et peut-être plus dépravés que ceux des rois imbécilles. Il n'est ni haï ni aimé" (19). Hennings exerça la fonction de chargé d'affaires à Berlin, durant l'été 1774, puis revint à Hambourg, durant l'hiver.

En mai 1775, il est nommé chargé d'affaires à Dresde par Andreas Peter Bernstorff, chef du gouvernement danois de 1772 à 1780. Hennings y resta jusqu'en octobre 1776 et y rencontra le comte Woldemar Friedrich von Schmettow, un officier danois qui fit une carrière diplomatique, avant de se retirer à Plön où Hennings prendra sa défense, dans une affaire de duel qui les concernera tous deux. A son retour, Hennings passa dix jours à Hambourg où il rencontra à nouveau Klopstock.

d) A Copenhague (1776-1784)

De nouveau à Copenhague, Hennings obtint un emploi dans l'administration et fut envoyé en mission, par le gouvernement, dans le Jutland et en Suède, en 1778 et 1779. La publication en 1779 de *Olavides* déclencha une véritable tempête et lui valut l'hostilité des milieux ortho-

19. Ibidem, feuille 8, n° 5, janvier 1773.

-doxes protestants. Pablo de Olavide, né à Lima en 1725, était un homme politique espagnol qui devint, en 1767, administrateur en Andalousie, mais ses relations avec les philosophes français attirèrent sur lui l'attention du Saint-Office avec lequel il eut maille à partir, en 1776. Une conception de la religion fondée non plus sur la révélation, mais sur la raison aurait déclenché la colère des théologiens orthodoxes (20). Emilie Rantzau, première épouse de Ernst Schimmelmann, décéda, fauchée prématurément par la tuberculose. Hennings aurait contracté, cette maladie à son chevet en 1780. On rapporte qu'il crachait le sang en 1786. En 1779, Hennings avait obtenu le titre de conseiller d'Etat.

En mai 1780, Hennings se fiança à une Danoise, Eleonore Krabbe, originaire de Skaelskør, sur la côte occidentale de l'île de Sjælland. Ils se marièrent à Copenhague, le 18 octobre 1780. Cette jeune femme d'une vingtaine d'années ne parlait que le français et le danois et écrivait en français (21). De cette union naîtront huit enfants : Ernst (1781-1823) qui sera diplomate au service du Danemark, Cécilie (1783-1854) qui épousera le banquier Paul Christian Wattenbach, Emil (1784-1850) qui, contre la volonté de son père, s'engagera dans l'armée autrichienne, Sophie (1786-1876), Wilhelm Christian (1792-1793), August Wilhelm (1796-1871), Henriette (1797-1815) et Luise (1799-1835) qui épousera, en 1824, Friedrich Sieveking, fils du grand commerçant Georg Heinrich Sieveking et futur maire de Hambourg. Le 1er mai 1783, le titre de chambellan est conféré à

20. H. W. RITSCHL : op. cit., page 44.

21. Joachim HILD : *August Hennings, ein schleswig-holsteinischer Publizist um die Wende des Jahrhunderts*, Phil. Diss., Erlangen 1932, pages 62 et 63.

Hennings. En juillet 1784, il est nommé superintendant pour le commerce et l'industrie dans les duchés de Slesvig et de Holstein. Hennings passe l'été 1784 à Copenhague et l'automne à Hambourg, chez sa soeur Sophie.

e) A Schleswig (1784-1786)

L'année 1784 semble marquer un tournant dans la vie de Hennings, car Ernst Schimmelmann, devenu ministre des finances en 1784, cessa alors de le soutenir. De plus, Andreas Peter Bernstorff qui, en 1784, a évincé Ove Høegh Guldberg du poste de président de la chancellerie allemande à Copenhague ne lui était pas très favorable non plus. Ses biographes semblent également vouloir mettre en cause le caractère impétueux de Hennings, ce qui semble être confirmé par ce passage d'une lettre écrite en 1779 par Moses Mendelssohn à Elise Reimarus où celui-ci s'exprime ainsi, à propos de son ami Hennings : "Il fait partie de ces tempéraments qui, comme on a coutume de le dire, ont davantage besoin de la bride que de l'éperon, et il me semble qu'on ne peut, dans la carrière qu'il a embrassée, jamais être trop prudent. En particulier, je conseillerais à l'homme d'Etat pratique d'être encore plus prudent dans ses écrits que dans ses actes pour ne pas trop exposer ses principes au grand jour" (22). Il est évident que Hennings n'a pas suivi ce conseil amical de Mendelssohn

22. Dr. M. KAYSERLING : *Moses Mendelssohn. Sein Leben und seine Werke. Nebst einem Anhang ungedruckter Briefe von und an Moses Mendelssohn.* Leipzig, Hermann Mendelssohn, 1862. Lettre n° 40, à Elise Reimarus à Hambourg. Berlin, le 20 septembre 1779, page 538 : "Er ist von den Gemüthern, die, wie man zu sagen pflegt, mehr des Zügels als des Spornes bedürfen, und mich dünkt, in der Laufbahn, die er betreten, kann man nie behutsam genug seyn. Insbesondere würde ich dem praktischen Staatsmann rathen, in Schriften noch behutsamer zu seyn als in Handlungen, um seine Grundsätze nicht zu sehr blos zu geben".

et que le fait de ne pouvoir s'empêcher d'écrire lui a sans doute valu quelques inimitiés tenaces.

Hennings se retrouva, durant l'hiver 1784, en "exil", dans la ville de Schleswig où il transcrivit toute sa correspondance en plusieurs volumes (23). Les enfants parlaient le danois, mais Hennings apprit aussi le français à son fils Ernst. En 1786, il fit un voyage de quatre mois chez ses beaux-parents à Skaelskør au cours duquel il rencontra, à plusieurs reprises, Ernst Schimmelmann.

2) Hennings, bailli à Plön (1787-1807)

a) Installation à Plön et activités de publiciste

La famille Hennings emménagea, en août 1787, dans le château de Plön, à côté du duc d'Eutin, Peter von Holstein-Oldenburg. Hennings qui a le titre de bailli avait en charge l'administration, la justice et les affaires religieuses d'une circonscription de quarante-trois villages, pour une population de 5548 habitants en 1769 où l'aisance était rare (24). La région était agréable, mais il fallait alors quatorze heures de route, par temps sec, pour rejoindre Hambourg, en passant par Segeberg.

Ses activités d'administrateur lui laissèrent sans doute le temps d'écrire, car il publia deux essais, un pamphlet contre l'"esprit aristocratique" (25) qui reçut l'approbation de Catherine II de Russie qui y

23. J. HILD : op. cit., pages 69 à 73.

24. Ibidem, page 95.

25. A. HENNINGS : *Vorurtheilsfreie Gedanken über Adelsgeist und Aristokratism* von August Hennings Königlich dänischem Kammerherrn, Obercommerz- und Handels-Intendanten und Oberbeamten in den Aemtern Plön und Ahrensböck, 1792.

vit, probablement, un plaidoyer en faveur de l'absolutisme éclairé, et un écrit dédié à la mémoire de Luther (26), considéré par Hennings comme le modèle des libérateurs du genre humain : Hennings y rejetait la croisade guerrière contre la France et s'offusquait de voir que des princes protestants aient pu songer à aider la "hiérarchie" catholique à se rétablir dans ses anciens droits, en France.

Hennings a collaboré également à plusieurs journaux ou revues comme *Politisches Journal* de Gottlob Benedikt von Schirach, *Minerva* de Johann Wilhelm von Archenholz et *Braunschweigisches Journal* de Joachim Heinrich Campe qui, après son interdiction, fut repris par Hennings, en 1792 et 1793, sous le titre de *Schleswigsches Journal* et publié chez Hammerich à Altona, puis à Flensburg, mais cessa de paraître en décembre 1793, en raison des pressions exercées par la Prusse sur le gouvernement danois. Une traduction de "la Marseillaise" en allemand, faite par Johann Heinrich Voß, avait soulevé l'indignation. Mais, dès septembre 1793, Hennings pensait à une nouvelle revue *Der Genius der Zeit* qu'il publiera effectivement de 1794 à 1800, puis, sous le titre de *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*, en 1801 et 1802, chez Hammerich, à Altona. Aux côtés de *Genius der Zeit*, il publiera, en 1798 et 1799, six numéros de *Der Musaget*, en principe davantage consacré aux muses, mais on y trouve aussi bien des articles de polémique littéraire ou politique que des articles techniques comme ceux concernant le télé-

26. A. HENNINGS : *Doctor Martin Luther ! Deutsche gesunde Vernunft, von einem Freunde der Fürsten und des Volkes ; und einem Feinde der Betrüger der Einen und der Verräther des Andern. Zweyte mit Zusätzen und zwey Abhandlungen vermehrte Auflage. Nicht in Berlin, auch leider ! nicht in Braunschweig, eher noch in Wien ! 1793.*

-graphe. *Die Annalen der leidenden Menschheit* ont été publiées, de façon irrégulière, de 1795 à 1801, par une équipe de philanthropes dépourvus de préjugés ("die Unbefangenen"), en fait par Hennings lui-même. Cette revue contient des documents authentiques, décrets, pièces de procès, lettres, mais aussi des articles sur des sujets généraux, tout comme *Der Genius der Zeit*, si bien que, finalement, ces divers titres de revues ne reflètent qu'une classification assez floue de genres et ne laissent, tout au plus, apparaître qu'une certaine tendance à regroupement par catégories d'articles. L'activité de rédaction et de publication de Hennings semble malgré tout, durant son séjour à Plön, avoir été assez considérable.

b) L'affaire du duel (1793) et l'affaire de la nouvelle agenda (1796-1798)

Le comte W. F. von Schmettow que Hennings avait rencontré une première fois à Dresde et qui était, à présent, son voisin à Plön, avait écrit et publié, en 1792, les *Pensées patriotiques d'un Danois sur les armées permanentes* (27), ce qui lui avait valu une provocation en duel que lui avait adressée le général von Mansbach, probablement mandaté par le prince Karl von Hessen. Hennings qui avait pris parti pour Schmettow reçut lui-même, en octobre 1793, une provocation anonyme, provenant probablement de ces mêmes cercles qui reprochaient également à Hennings ses prises de position contre l'aristocratie et son ingratitude vis-à-vis de Ernst Schimmelmann. Comme le mystérieux "officier norvégien

27. W. F. VON SCHMETTOW : *Patriotische Gedanken eines Dänen über stehende Heere, politisches Gleichgewicht und Staatenrevolution*, Altona, 1792, 1793, 3ème édition, en 1795, avec le nom de l'auteur.

-gien" refusait obstinément de se nommer, Hennings refusait également de se battre. De toute façon, Hennings refusera, par devoir et par principe, en tant que fonctionnaire et père de famille, et aussi parce que le duel était interdit par la loi. Schmettow mourut de sa belle mort, en juillet 1794. Hennings, quant à lui, se crut obligé de publier, en 1795, une justification (28) dans laquelle le dialogue de sourds entre lui-même, écrivain habitué à se battre avec la plume, et ces trois militaires, venus pour en découdre, pourrait paraître comique, si cette anecdote n'avait pas affecté si profondément et si durablement son humeur : "J'avoue volontiers que toute cette affaire m'a terriblement ébranlé, qu'à présent encore, après seize mois, je ne peux pas y penser avec sang-froid et que toutes mes émotions se mettent en mouvement, quand je me remémore les scènes de cette histoire de duel" (29). Hennings qui se sent menacé, portera désormais les armes autorisées, car, écrit-il, il est permis "de protéger son honneur contre des agressions criminelles avec une arme de mort. Cela est également juste, car l'agresseur de mon honneur est un assassin" (30). Dans la deuxième partie, Hennings s'attache à démontrer que le duel est immoral, que c'est un "rite barbare", hérité des "hordes de tribus nordiques", rite qui a envahi "l'Allemagne, la Bourgogne, la France et le reste de l'Europe" (31) et qui est à mettre directement en relation avec le

28. A. HENNINGS : *Meine Duellgeschichte. Zur Berichtigung der Wahrheit und zum reifen Nachdenken über Duelle überhaupt denkenden Männern vorgelegt* von August Hennings (...), Altona bey Hammerich 1795.

29. Ibidem, page 45 : "Ich gestehe es freiwillig, daß mich diese ganze Sache ungemein erschüttert hat, daß ich noch itzt nach sechzehn Monathen nicht kaltblütig daran denken kann, und daß alle meine Leidenschaften rege werden, wenn ich die Scenen dieser Duellgeschichte durchdenke".

30. Ibidem, page 114 : "seine Ehre gegen frevelhafte Angriffe mit Mordgewehre zu schützen. Dieses ist auch billig, weil der Angreifer meiner Ehre ein Mörder ist".

31. Ibidem, page 243 : "barbarische Sitte", "den Horden Nordischer Völker", "nach Deutschland, Burgund, Frankreich und ins übrige Europa".

"droit du plus fort", tel qu'il a cours dans la noblesse (32).

L'affaire de la nouvelle agende ou livre de liturgie protestante n'a pas pris un tour aussi tragique, mais a suscité une véritable bataille d'écrits polémiques qui montre l'importance du fait religieux dans les luttes politiques de l'époque. Le superintendant général du Slesvig, responsable des affaires religieuses, Jakob Georg Christian Adler, un sympathisant des Lumières, avait rédigé un nouveau livre de liturgie protestante ou agende qui fut introduit, le 2 décembre 1796, dans les duchés, avec l'approbation du gouvernement danois et notamment celle de Andreas Peter Bernstorff, président de la chancellerie allemande et, à ce titre, chef du gouvernement. L'introduction de ce nouveau livre provoqua des remous dans les campagnes, en même temps qu'elle déclencha des réactions dans le cercle d'Emkendorf, opposé aux Lumières et, d'une manière générale, favorable à un certain conservatisme religieux, d'autant qu'à la mort de Bernstorff en juin 1797, ce fut un proche de ce cercle, Cai Reventlow, qui le remplaça. Cai était le frère de Friedrich Reventlow, propriétaire, depuis 1764, du domaine d'Emkendorf, près de Rendsburg, où se réunissaient un certain nombre d'opposants aux rationalistes des Lumières. La réponse d'Emkendorf vint sous forme d'un écrit anonyme, *l'Ecrit d'un administrateur de paroisse du Holstein à son ami en Suède*, paru en 1798 (33). Hennings pensa tout d'abord que c'était son adversaire, Matthias Claudius, qui en était l'au-

32. Ibidem, page 273.

33. F. L. STOLBERG : *Schreiben eines holsteinischen Kirchspielvogts an seinen Freund in Schweden über die neue Kirchenagende*, Hambourg 1798 (sans nom d'auteur).

-teur. En fait, il s'agissait de Friedrich Leopold Stolberg, un habitué du cercle d'Emkendorf. Mais, pour Hennings, cela ne faisait pas de différence : "Maintenant seulement, Asmus s'est manifesté, alors que, dans *Genius*, un article a été publié contre l'écrit de l'administrateur de paroisse et qu'il a été en quelque sorte mêlé à cet écrit même" (34). Asmus, tout comme Urian, sont des pseudonymes qui renvoient à Matthias Claudius. Dans cet administrateur de paroisse et Asmus, Hennings ne voulait voir "qu'un même esprit et qu'une même tendance" qualifiée ironiquement d'"asmiade" ou d'"urianisme", c'est-à-dire la "manie de la diffamation" (35). Tous ces écrits font, en général, tellement la part belle à la polémique qu'il reste finalement peu de place pour les véritables débats de fond. Pour Matthias Claudius, contrairement à Hennings, le mysticisme était une composante naturelle du genre humain, et Claudius s'opposait, en ces termes, à Hennings : "(Chez Luther), la religion était au-dessus de la raison, à présent, c'est la raison qui est au-dessus de la religion et qui peut même, elle-même, créer de la religion" (36). Pour Claudius, la religion réclamait sa part de mystère, elle craignait la trop forte lumière : "Tout comme n'est pas vrai tout ce qui est dit, de la même manière ne peut être dit tout ce qui est vrai" (37). Hennings tenait, en outre, l'*Écrit de l'administrateur de paroisse* pour

34. A. HENNINGS : *Asmus. Ein Beitrag zur Geschichte der Litteratur des Achtzehnten Jahrhunderts*, Altona, bei Johann Friederich Hammerich, 1798, page 51 : "Jetzt erst ist Asmus aufgestanden, da in dem Genius ein Aufsatz gegen das Schreiben des Kirchspielvogts eingerückt, und er in dasselbe einigermassen verflochten worden ist".

35. Ibidem, page 55 : "eine Asmiade", "einen Urianism", "Verketzerungssucht".

36. M. CLAUDIUS : *Von und Mit dem ungenannten Verfasser der : "Bemerkungen" über des Herrn O. C. R. und G. S. Callisen Versuch den Werth der Aufklärung unsrer Zeit betreffend*. Hambourg, chez R. C. Wörmer, 1796, page 96 : "(Bei Luthern) war die Religion über die Vernunft, itzo ist die Vernunft über die Religion, und kann gar selbst Religion schaffen".

37. Ibidem, page 105 : "Wie nicht alles was gesagt wird wahr ist, so kann nicht alles was wahr ist gesagt werden".

"subversif", car il encourageait les sujets à se révolter contre le gouvernement danois (38). La conception de la religion, chez Hennings, finalement proche du théisme par l'accent mis sur le primat de la raison, n'est cependant pas inséparable d'un certain mépris élitiste pour la "populace" qui, elle, n'a pas encore de religion (39). Hennings portait enfin l'estocade, en accusant, pêle-mêle, tous les opposants à l'agende de cryptocatholicisme : "Ce n'est que par cette sage prudence qui consiste à laisser le gouvernement agir seul et à ne pas le soumettre à la populace que la Réforme a pu être possible, mais qui ne sait que les ennemis de l'agende n'aimeraient que trop nous ramener à la papauté ?" (40). Hennings ne se trompait tout de même pas trop, puisque Friedrich Leopold Stolberg finira par se convertir au catholicisme, en 1800. Généralement, Hennings, à cour d'arguments, se retranchait derrière ses fonctions administratives et le respect des ordres reçus. Face au conservatisme des paysans, le gouvernement danois dut céder du terrain, en publiant deux décrets, en décembre 1797 et en janvier 1798, qui laissaient finalement le libre choix à chacun. La polémique, souvent déclenchée à propos de sujets apparemment anodins comme un livre de liturgie, semblait souvent mesquine, ce dont Matthias Claudius avait dû lui-même avoir conscience, lorsqu'il écrivait, par exemple : "Je demande pardon à mes lecteurs de leur servir de telles plates platitudes" (41).

38. A. HENNINGS : *Asmus*, op. cit., pages 57 et 58.

39. Ibidem, pages 68 et 69.

40. Ibidem, page 70 : "Nur durch diese weise Vorsicht, die Regierung allein sorgen zu lassen und sie nicht dem Pöbel zu unterwerfen, hat die Reformation möglich werden können, aber wer weis nicht, daß die Feinde der Agende uns gar zu gern zum Pabstthum zurückbringen mögten ?".

41. M. CLAUDIUS : *Von und Mit*, op. cit., page 39 : "Ich bitte meine Leser um Verzeihung, daß ich ihnen solche platte Plattitüden vorsetze".

c) Les rapports directs ou indirects avec la France

Hennings avait probablement des contacts avec les émigrés français qui étaient nombreux à Hambourg et dans les duchés et dont certains, de tendance libérale, étaient reçus, à l'exception, naturellement, de ceux de Coblenche jugés réactionnaires, dans le cercle regroupé autour du grand commerçant Georg Heinrich Sieveking, fréquenté également par Hennings. Lui-même avait d'ailleurs accueilli chez lui, à Plön, le marquis de Roquemaurel, un gentilhomme d'Auvergne. Hennings avait également des rapports avec la famille du marquis de La Fayette, réfugiée à Wittmoldt, près de Plön. Hennings vouait une grande admiration à La Fayette dont il pensait même qu'il aurait pu sauver le roi et la monarchie, si, à l'époque, on avait daigné suivre ses conseils. C'est pourquoi il prit une part importante à la campagne de libération de La Fayette, alors emprisonné à Olmütz, et, selon Hennings, retenu abusivement prisonnier non pas tant par l'Empereur d'Autriche que par William Pitt, Premier Ministre anglais, qui faisait pression sur l'Empereur. Hennings avait également dénoncé, dans sa revue, les conditions indignes et insoutenables de sa détention. Hennings était également en relation occasionnelle avec Karl Friedrich Reinhard, diplomate français d'origine allemande, qui avait épousé, en 1796, la nièce de Hennings, Christine Reimarus. Le couple avait rendu visite aux Hennings, à Plön, dans l'été 1797.

Durant l'été 1798, Hennings passa cinq semaines chez sa soeur, Sophie Reimarus, et se rendit, à cette occasion, en visite à Neumühlen

chez les familles Poel et Sieveking, à Niendorf, chez C. J. Matthiessen, commerçant et ami des Sieveking, à Flottbek, dans le domaine de Caspar Voght. La Fayette qui, après son élargissement d'Olmütz, le 19 septembre 1797, avait descendu le cours de l'Elbe en bateau pour rejoindre les siens au Danemark, s'était rendu en visite d'adieu chez Sieveking, le 23 juillet 1798. Hennings eut souvent l'occasion d'approcher et de parler au marquis. Hennings rentra à Plön en août 1798. Les échos de ce séjour de Hennings à Hambourg sont publiés dans la revue *Der Genius der Zeit*.

Lors de l'avancée des Français en Allemagne, en 1806, la femme de Hennings, Eleonore, se réfugia avec deux de ses enfants, Emil et Sophie, à Schleswig. Hambourg fut occupée par les Français. Le blocus continental achèvera de ruiner les familles de commerçants. Le 12 août 1807, l'amiral Nelson attaqua Copenhague et les Anglais débarquèrent, le 16 août, sur le sol danois, ce qui poussera le régent Frédéric, en octobre 1807, à s'allier définitivement à Napoléon.

3) Hennings à Rantzau (1808-1826)

a) La vie à Rantzau

Dès 1796, Hennings, dépressif, avait songé à s'exiler et à demander un poste de consul dans les Antilles danoises, puis, au début de 1802, il avait postulé, en vain, pour un poste d'administrateur ou bailli de la circonscription de Reinbek-Tremsbüttel. Enfin, à l'automne 1806, grâce à la présence à Plön du prince Christian de Danemark, neveu du roi, Hennings obtint un poste d'administrateur du comté de Rantzau, au

Nord-Ouest de Hambourg. Il s'y installa en mai 1808. Il était désormais proche de Hambourg et de ses amis, puisqu'il ne fallait plus qu'une journée pour faire, à cheval, l'aller et le retour. Hennings y mena une vie de gentilhomme campagnard. Il habitait dans une maison de style classique, conçue par l'architecte Hansen, et s'occupait d'une ferme avec vaches et chevaux. Cette vie fut ponctuée par les événements familiaux, ainsi que par les tribulations militaires engendrées par les divers passages de troupes et leur cortège de désagréments pour l'habitant. En raison de la déclaration de guerre entre le Danemark et l'Angleterre, son fils Ernst, diplomate danois en poste à Londres, fut rappelé au Danemark, en octobre 1807, puis envoyé en 1815 à l'ambassade danoise de Saint-Pétersbourg où il mourut, en 1823, de la tuberculose. Hambourg fut occupée par les Français qui créèrent, en 1811, le département des Bouches de l'Elbe. Le maréchal Davout devint gouverneur général de Hambourg en 1813 et 1814. Les familles Reimarus et Wattenbach se réfugièrent alors en terre danoise, à Rantzau, chez Hennings, où Johann Albert Heinrich Reimarus, le mari de sa soeur Sophie, mourut en mai 1814, suivi, en 1817, par Sophie. La tristesse de ces événements familiaux, auxquels s'ajoutèrent la mort de sa fille Henriette en janvier 1815 et celle de sa nièce, Christine Reimarus, à Paris, en février 1815, fut encore aggravée par les soucis dus aux divers passages de troupes au Danemark, car, entre-temps, la Suède, la Russie, la Prusse et l'Angleterre s'étaient coalisées contre le Danemark et la France de Napoléon. Heureusement, quelques événements heureux vinrent ponctuer les dernières années de Hennings : en août 1815, il fut fait chevalier de l'ordre de Dannebrog par le roi Frédéric VI de Danemark,

à Altona, et, en 1824, il maria sa dernière fille Luise à Friedrich Sieveking, le fils du grand commerçant Georg Heinrich Sieveking, décédé en 1799 et de Johanna Reimarus, fille aînée du médecin Reimarus, issue d'un premier mariage. Hennings, victime d'une attaque en avril 1826, mourut le 17 mai 1826. La tuberculose se serait manifestée, à nouveau, avant sa mort (42). Il fut enterré à Barmstedt, près de Rantzau.

b) Dernière oeuvre de Hennings

Curieusement, Hennings avait cessé de produire des articles de journaux dès 1802, pour se consacrer à un travail d'érudition concernant l'histoire des Allemands depuis leurs origines (43). Bien-sûr, Hennings y souligne la fierté qu'on peut avoir vis-à-vis d'ancêtres allemands qui "se sont fait connaître eux-mêmes par leurs hauts faits" (44), mais il n'en sombre pas pour autant dans le nationalisme le plus exacerbé, puisque, conformément à l'idéal cosmopolite des Lumières, plane encore, devant ses yeux, l'image d'un "Etat européen organisé", dans lequel il convenait de ne pas séparer les Gaulois et les Germains (45) et puisqu'il souligne, par ailleurs, également, dans la préface, l'avance prise sur les tribus du Nord par les Romains et les Grecs dans la littérature et la sculpture, par les Phéniciens dans le commerce et par les Juifs dans la culture et "la connaissance de la vérité" (46). Cependant, il ne peut s'empêcher de cons-

42. H. W. RITSCHL : op. cit., page 197.

43. A. VON HENNINGS : *Die Deutschen dargestellt in der frühesten Vorzeit, aus den dürftigen Quellen der Geschichte und weit umfassenden Thaten*, von August von Hennings, Kammerherrn, Administrator der Grafschaft Ranzau, Intendant zu Herzhorn, Ritter, b. R. Dr, Altona by Hammerich, 1819.

44. Ibidem, préface, page IV.

45. Ibidem, page VI.

46. Ibidem, pages VI et VII.

-tater que, précisément, ce mélange de "culture" et de "barbarie" qui caractérisait les peuplades d'antan est le même aujourd'hui : "Nous n'avons pas avancé" (47), écrit-il, résigné, dans cette préface de 1819. Peut-être pouvons-nous voir, dans cette petite phrase laconique, les raisons de ce silence, étrange chez un écrivain aussi prolixe, qui fut observé par Hennings, au moins en ce qui concerne l'écrit, sur les événements de l'époque, pendant les vingt-quatre dernières années de sa vie.

B/ Genèse de la revue *Der Genius der Zeit*

1) Première parution en janvier 1794

a) Conditions qui ont présidé à la création de la revue

Tous les auteurs s'accordent pour dire que, d'une manière générale, la presse, dans la seconde moitié du XVIIIème siècle, jouissait, aussi bien à Hambourg, ville libre d'Empire, qu'à Altona, ville voisine, appartenant au Danemark, où était imprimée la revue de Hennings, d'un régime plutôt libéral. La proximité immédiate de ces deux villes, aujourd'hui confondues en une seule, qui dépendaient alors d'instances différentes et n'étaient pas soumises à la même législation, renforçait encore ce caractère de grande liberté de la presse, car, en imprimant à Altona, on se savait proche de Hambourg, "république qui sympathisait avec la République française" et on savait aussi qu'on pouvait s'y réfugier ou trouver un débouché, en cas d'interdiction (48). L'inverse était également

47. Ibidem, page VII : "Wir sind nicht weiter gekommen".

48. Renate ERHARDT-LUCHT : *Die Ideen der französischen Revolution in Schleswig-Holstein*. Neumünster 1969, tiré de *Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins*, édité par la Société pour l'Histoire du Schleswig-Holstein, volume 56, pages 150 et 151.

vrai et Altona était alors considérée comme un lieu de refuge, si, par hasard, la censure devait sévir à Hambourg. Sous l'influence de la Révolution française, le mouvement philosophique des Lumières prit un tour plus politique. C'est alors que ces deux villes devinrent un véritable centre de publication de journaux pour toute l'Allemagne, comme l'écrit Franklin Kopitsch : "Hambourg et la ville voisine d'Altona devinrent, encore plus fortement qu'auparavant, des centres jouissant d'un rayonnement suprarégional pour un journalisme qui put se développer ici avec une relative liberté" (49). Hambourg étant ville libre d'Empire, c'est la législation du Saint Empire romain germanique qui s'y appliquait. Celle-ci, précisément, remontant à un décret d'Empire de 1529, plusieurs fois modifié, prévoyait une sorte de censure. Cependant, la censure ne fut jamais véritablement appliquée avec sévérité, comme l'écrit le Professeur Franz R. Bertheau : "Mais, malgré de tels décrets du sénat, Hambourg n'a pas eu, en réalité, avant 1819 d'autre censure que celle des quotidiens politiques par un syndic, et même celle-ci a été exercée avec indulgence. La législation de la presse n'était donc pas, à Hambourg, réglementée avec sévérité, et le sénat pensait pouvoir s'en sortir avec les institutions existantes" (50). Cette remarque est corroborée par F. Kopitsch : "Malgré

49. F. KOPITSCH : "Zwischen Hauptzeß und Franzosenzeit. 1712-1806", dans *Hamburg. Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner*, édité par Werner Jochmann et Hans-Dieter Loose, volume I : *Von den Anfängen bis zur Reichsgründung*, éd. par Hans-Dieter Loose, Hoffmann und Campe 1982, page 388 : "Hamburg und das benachbarte Altona wurden noch stärker als zuvor zu überregional ausstrahlenden Mittelpunkten der Publizistik, die sich hier relativ frei entfalten konnte".

50. Prof. Franz R. BERTHEAU : *Das Zeitungswesen in Hamburg, 1616 bis 1913*, Beilage zum Jahresbericht, Ostern 1914, Hambourg 1914, page 17 : "Trotz solcher Ratsverordnungen hat Hamburg aber vor 1819 in Wirklichkeit keine andere Zensur gehabt als die der politischen Zeitungen durch einen Syndikus, und auch diese ist milde ausgeübt worden. Die Preßgesetzgebung war in Hamburg also nicht streng geregelt, und der Rat glaubte mit den bestehenden Einrichtungen auskommen zu können".

toutes les interventions de puissances extérieures, surtout en temps de guerre et de révolution, le sénat donna aux journaux d'importantes possibilités de développement. La censure des parties politiques, exercée par un syndic du sénat, la plupart du temps, avec une grande générosité, ne devint, à aucun moment, un obstacle de taille" (51). Les possibilités de pressions extérieures évoquées ici sont pratiquement les mêmes que celles exercées sur le gouvernement danois, à savoir "les princes de Basse-Saxe, liés à la Cour d'Angleterre depuis 1714" (52), la Prusse et la Cour de Vienne. D'une manière générale, il y avait, semble-t-il, une grande différence de traitement entre les "quotidiens" et les "revues" qui, pour leur part, étaient soumises à un régime beaucoup plus libéral : "Plus indépendantes étaient les revues. Elles ont pu, du moins dans un premier temps, exprimer, d'une manière générale, ouvertement leurs opinions, mais elles devaient cependant s'attendre à devoir arrêter leur parution, si elles se laissaient aller à s'exprimer de façon par trop précise sur le joug des tyrans et le règne des despotes" (53).

Tandis que la liberté de la presse à Hambourg était davantage inscrite dans les faits que dans les lois, elle faisait, pour ainsi dire, partie intégrante de la législation elle-même, au Danemark. Le Premier ministre Johann

51. F. KOPITSCH : op. cit., page 408 : "Ungeachtet aller Interventionen auswärtiger Mächte, zumal in Krieger- und Revolutionszeiten, gab der Senat den Zeitungen große Entfaltungsmöglichkeiten. Die Zensur der politischen Teile von einem Senatssyndicus meistens recht großzügig ausgeübt, wurde zu keiner Zeit zu einem gravierenden Hemnis".

52. R. EHRARDT-LUCHT : op. cit., page 151.

53. Philipp RUDOLF : *Frankreich im Urteil der Hamburger Zeitschriften in den Jahren 1789-1810*, Hambourg 1933, dans *Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen*, édité par le séminaire pour les langues et la civilisation romanes à l'Université de Hambourg, volume 14, pages 2 et 3 : "Unabhängiger waren die Zeitschriften. Sie konnten, wenigstens in der ersten Zeit, im allgemeinen ihre Meinungen offen äußern, mußten aber doch gewärtig sein, ihr Erscheinen einstellen zu müssen, wenn sie in allzu deutlicher Weise sich über Tyrannenjoch und Despotenherrschaft ausließen".

Friedrich Struensee avait introduit au Danemark, dès 1770, la liberté absolue de la presse, se souvenant d'ailleurs de l'époque où lui-même avait eu à subir la censure, en tant que publiciste. Andreas Peter Bernstorff, chef de gouvernement de 1784 jusqu'à sa mort en 1797, ne revint pas sur cette libéralité. La liberté de presse danoise se fondait sur deux ordonnances du roi Christian VII, datées du 14 septembre 1770 et du 18 octobre 1771. Les deux décrets s'appliquèrent, à partir de 1773, également dans le Holstein, puisqu'au terme d'un traité signé avec la Russie, le Holstein tout entier se trouvait alors incorporé dans le "grand Etat danois" ("Gesamtstaat"). Le premier décret instaurait la liberté de la presse, le deuxième introduisait un rectificatif concernant l'obligation de respecter, par ailleurs, les autres lois pénales déjà existantes et réintroduisait la responsabilité de l'imprimeur. Un changement s'opéra, lorsqu'en 1797, Cai Reventlow, conservateur proche du cercle d'Emkendorf, remplaça A. P. Bernstorff au poste de président de la Chancellerie allemande, identique à celui de chef de gouvernement, car il réintroduisit la censure, en 1799. "Néanmoins", écrit Joachim Hild, "il y avait une liberté dans les écrits comme rarement un pays à cette époque avait à en produire" (54). Walter Grab semble cependant déceler un vice fondamental dans ce contrat passé entre les écrivains ou publicistes et le gouvernement danois, vice qui indique que libéralisme n'est pas encore tout à fait synonyme de liberté : "La liberté de la presse qui régna au Danemark de 1770 à 1799 sembla, pour les libéraux du nord de

54. J. HILD : op. cit., page 80 : "Es bestand trotzdem eine Freiheit im Schriftwesen, wie sie selten ein Land zu dieser Zeit aufzuweisen hatte".

l'Allemagne, être la preuve que la persuasion du prince pouvait avoir pour résultat qu'il prît en considération les souhaits de la bourgeoisie. Mais ils ne virent pas que l'absolutisme, en l'absence d'une représentation élue du peuple, pouvait à tout moment revenir sur des réformes comme la liberté de la presse. C'est ce qui s'est passé au Danemark en 1799, après que le libéral comte Bernstorff fut remplacé par le conservateur Kai Reventlow" (55). Peut-être cette situation explique-t-elle pourquoi Hennings, dans sa revue, revient sans cesse et presque, à la vérité, avec trop d'insistance, sur les grands bienfaits de la liberté de la presse et tout le profit que peuvent en tirer les dirigeants d'un pays. La liberté de la presse permettrait donc, presque paradoxalement, d'exercer une surveillance plus grande sur le pays, même si les raisons avancées sont, en premier lieu, d'ordre philanthropique, c'est-à-dire la prise en considération par les gouvernants des besoins et des souhaits de la population, tels qu'ils se trouvent exprimés dans la presse.

Dès le mois d'août 1793, Hennings avait le projet de lancer une nouvelle revue dont il avait déjà prévu le titre, comme nous l'apprenons dans cette lettre adressée à un des ses collaborateurs, Gerhard Anton von Halem : "Impression et édition du *Schleswiger Journal* sont interdites dans le Holstein, mais pas la vente. Jusqu'à la fin de cette année, il paraît chez Korte à Flensburg. Si je commence ou pas, ensuite, un nouveau

55. Walter GRAB : *Demokratische Strömungen in Hamburg und Schleswig-Holstein zur Zeit der Ersten Französischen Republik*, Hambourg 1966, page 17 : "Die Pressefreiheit, die in Dänemark 1770-1799 herrschte, schien den norddeutschen Liberalen der Beweis zu sein, daß eine Überredung des Fürsten zum Erfolg führen könne, die Wünsche des Bürgertums zu berücksichtigen. Sie übersahen aber, daß der Absolutismus beim Fehlen einer gewählten Volksvertretung Reformen wie die Pressefreiheit jederzeit zurücknehmen konnte. Das geschah in Dänemark 1799, nachdem der liberale Graf Bernstorff als Staatsminister vom konservativen Kai Reventlow abgelöst worden war".

journal sous le titre de *Genius der Zeit*, cela dépend encore d'une réponse que j'attends, en provenance de notre ministère" (56). Il n'y a donc pas d'interruption temporelle entre *Schleswiger Journal* et *Der Genius der Zeit*, du moins dans la parution, puisque le premier devait couvrir la fin de l'année 1793, alors que le second devait débiter en janvier 1794. A plusieurs reprises, Hennings compare et identifie même sa nouvelle revue, dans cette correspondance, à un "kobold" (57). Hennings aurait donc voulu donner naissance, avec cette revue, à un petit génie malin et astucieux, capable de se faufiler partout, pour voir sans être vu, et de critiquer le temps présent. Ce titre prometteur n'a peut-être pas entièrement tenu toutes ses promesses, comme le suggère un autre Danois, Georg Conrad Meyer, dans sa revue hebdomadaire *Der neue Mensch*. En effet, il soutient Hennings, mais il le trouve moins audacieux, moins épris de franchise que ce dernier ne l'avait laissé espérer : "A peine Hennings avait-il, à la fin de l'année 1793, annoncé son *Genius der Zeit* dont tout le public de lecteurs attendait beaucoup plus de liberté d'esprit qu'il n'en a montré, que notre Monsieur Urian annonça, à pleines joues, dans les quotidiens, un Anti-Hennings" (58). G. C. Meyer fait sans doute, là, allusion à la toute première réaction de Matthias

56. *Gerhard Anton von Halem's, Herzogl. Oldenburg. Justizraths und ersten Raths in der Regierung zu Eutin Selbstbiographie nebst einer Sammlung von Briefen an ihn (...)* zum Druck bearbeitet von seinem Bruder Ludwig Wilhelm Christian von Halem, édité par C. F. Strackerjan, Oldenburg 1840, lettre de Plön, le 3 août 1793, page 161 : "Druck und Verlag des Schleswiger Journals sind in Holstein verboten, Verkauf nicht. Bis Ausgang dieses Jahres erscheint es bey Korte in Flensburg. Ob ich dann ein neues Journal, unter dem Titel "Genius der Zeit" beginne, beruht noch auf eine Antwort, die ich von unsrem Ministerium erwarte".

57. *Ibidem*, lettre de Plön, le 21 décembre 1796, page 186 : "Kobold" y apparaît deux fois.

58. G. C. MEYER : *Der neue Mensch*, Eine Wochenschrift, Erster Band, Flensburg 1796, 18. Stück, n° 44, page 283 : "Kaum hatte Hennings am Ende des Jahrs 1793 sein *Genius der Zeit* angekündigt, von welchem das ganze lesende Publikum weit mehr Freymüthigkeit erwartete, als er bewiesen hat, so kündigte unser Herr Urian in den Zeitungen aus vollen Backen einen Anti-Hennings an".

Claudius, alias Urian, réaction négative publiée dans *Hamburger neue Zeitung* du 27 novembre 1793, bien avant même la parution du premier numéro de la revue de Hennings, en janvier 1794. Une phrase de l'annonce publiée dans *Genius der Zeit* par Hennings avait été, à dessein probablement, mal interprétée par M. Claudius : "(...) je me tairai si je ne peux plus parler sans interrompre l'ordre dont la conservation est la première de toutes les vérités politiques. Je me tairai, aussi dangereux que me paraisse un tel silence, non pas pour celui qui se tait, mais pour celui qui ordonne de se taire" (59). Hennings ne faisait là qu'affirmer son respect de l'autorité supérieure, voire peut-être de la raison d'Etat, s'il le fallait, mais en même temps, il cherchait aussi à s'en prendre indirectement au "ministère de Berlin" qui avait réussi, à force de pressions sur le gouvernement danois, à faire interdire *Schleswigsches Journal* qui sera publié jusque fin 1793 par Hennings. Claudius accusa alors Hennings, avec sans doute une certaine mauvaise foi, de donner à penser au "sujet" que le gouvernement avait quelque chose à lui cacher et de le pousser ainsi à se révolter contre les trônes et les gouvernants. En fait, cette citation de Hennings, si on la prive volontairement de son contexte, est, à la fois, respectueuse et irrespectueuse, car elle semble bien vouloir énoncer, sans que Hennings en ait eu probablement pleinement conscience, le principe de la résistance passive, le meilleur, sans nul doute, pour survivre aux tempêtes, si, par hasard, un gouvernement mo-

59. *Der Genius der Zeit*, 1794 I 1, page 3 : "(...) ich werde schweigen, wenn ich nicht mehr reden kann, ohne die Ordnung zu unterbrechen, deren Erhaltung die erste aller politischen Wahrheiten ist. Ich werde schweigen, so gefährlich mir auch ein solches Schweigen scheint, nicht für den, der schweigt, sondern für den, der das Schweigen gebietet".

-narchique venait à glisser vers le despotisme. Hennings a publié l'échange épistolaire qu'il a eu, à ce propos, avec M. Claudius (60) d'où il ressort, des deux côtés, un certain acharnement, amusant chez Hennings, par les excès que cette querelle littéraire finalement assez vaine lui a fait commettre, comme lorsqu'il écrit, par exemple : "Oui, Monsieur Claudius, il faut que vous le sachiez, vous et — peut-être vos amis, m'avez fait passer des heures amères très nombreuses, vous avez miné le bonheur et la joie de mon existence et fait devenir complètement blancs mes cheveux grisonnants" (61). On peut constater que Hennings, dans la polémique, ne dédaigne pas d'avoir recours à certaines poses qui ne sont pas dénuées d'un certain Kitsch, mais il entre également, de manière plus générale, dans ce duel épistolaire, une part de jeu, lorsque, par exemple, Claudius souhaite à Hennings, après lui avoir dit, à mots couverts, des méchancetés, un "joyeux Noël" (62) et que Hennings, peu après, utilisant le même procédé, lui souhaite à son tour, sur un mode ironique, la "bonne année" (63). Le fait que Hennings semble souvent avoir réagi de façon épidermique à toute critique, témoigne, assurément, du soin qu'il prenait de sa réputation, mais s'il s'agit aussi d'un trait de caractère, il faut reconnaître que ce penchant naturel a peut-être été renforcé par les usages de l'époque qui voulaient que la destinée d'un homme pouvait être soumise à l'arbitraire de quelques personnes en place.

60. A. HENNINGS : *Asmus...*, op. cit.

61. Ibidem, pages 47 et 48 : "Ja, Herr Claudius, Sie mögen es wissen, Sie und — vielleicht Ihre Freunde haben mir der sauern Stunden sehr viele gemacht, vielleicht das Glück und die Freudigkeit meines Lebens untergegraben, und meine grau werdenden Haare völlig weiß gefärbt".

62. Ibidem, 4ème lettre du 20 décembre 1793, pages 35 et 36.

63. Ibidem, 7ème lettre du 5 janvier 1794, page 47.

b) Caractéristiques de la revue

La revue *Der Genius der Zeit* a paru de janvier 1794 à décembre 1800, puis de janvier 1801 à décembre 1802, sous le titre légèrement modifié de : *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*, de façon régulière, à raison d'un numéro par mois, sauf en 1797 où les numéros de septembre et octobre ont paru ensemble, de même que les numéros de juin et juillet 1800. Le format est petit : environ 9 cm sur 15,5 cm, ce qui apparente la revue davantage à un livre. D'ailleurs, les numéros étaient reliés en volumes, à raison de trois volumes par année, volumes qui regroupaient chacun quatre mois de parution et recevaient un sommaire et un numéro, de I pour celui de janvier à avril 1794 à XXI pour celui de septembre à décembre 1800. La numérotation des volumes reprend à I en janvier 1801 pour s'arrêter au volume VI qui regroupe septembre à décembre 1802. La pagination est continue par volume uniquement, sauf pour les volumes VII et VIII de 1796 et XX et XXI de 1800 où elle est continue sur deux volumes. Chaque volume compte, en moyenne, environ 500 pages, mais on remarque une diminution de pages quasi constante et régulière d'année en année : la moyenne d'un volume jusqu'en 1800 est de 530 pages, alors qu'elle tombe à 420 pages pour les deux dernières années de parution de *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*. Cette baisse progressive et continue traduit un certain essoufflement, probablement dû, en partie, à une baisse d'intérêt pour la Révolution française qui cessa petit à petit d'être un objet d'observation et d'interrogation pour l'étranger et, parallèlement, à un retour progressif,

en France, à un modèle politique plus traditionnel, avec l'avènement de Napoléon Bonaparte, ce "Corse qui finira la révolution" (64), comme le prédit Hennings, en novembre 1800. La présentation de chaque numéro est sobre, presque classique, mais la lettre G de *Genius* décrit des circonvolutions exubérantes en janvier 1801, comme si elle voulait marquer la fin de l'époque classique. Hennings a fait paraître sa revue au Danemark, à Altona, chez Johann Friedrich Hammerich, qui, si l'on en croit F. Kopitsch, qui cite à ce propos Paul Theodor Hoffmann, avait, pour l'Allemagne du Nord, la "même signification que Cotta pour le Sud" (65). La revue ne fut jamais censurée au Danemark, mais elle le fut, sans doute à plusieurs reprises, à Vienne, en particulier à cause du soutien constant apporté par Hennings à la cause de La Fayette et notamment de sa dénonciation des conditions inhumaines dans lesquelles le marquis, sa femme, ses deux filles et ses deux compagnons d'infortune, Bureau de Pusy et La Tour Maubourg, étaient retenus en Autriche. Hennings s'empresse d'innocenter en note, de manière un peu ambiguë, l'Empereur d'Autriche, le désignant comme victime de l'absence de liberté d'expression, et il ajoute que "ce numéro du journal aussi sera placé parmi les livres interdits, tout comme les écrits d'un Dahlberg, parce qu'il s'emploie pour des malheureux et invite le prince le plus noble à la générosité" (66). La libération de La Fayette en 1797 n'a cependant pas eu

64. *Der Genius der Zeit*, 1800 XI (= novembre) 4, page 832 : Hennings rapporte qu'on a voulu voir dans les mots "révolution française" un anagramme "étrange". En effet, si on retire le mot "veto", il reste : "un Corse la finira".

65. F. KOPITSCH : *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona*, Hambourg 1982, 2ème partie, page 642.

66. G Z, 1797 II 14, page 291 en note : "(...) auch dieses Stük des Journals, weil es für Unglückliche redet und den edelsten Fürsten zur Grosmuth auffordert, so wie eines Dahlbergs Schriften, unter die verbotenen Bücher gesetzt werden wird".

pour effet immédiat de faire entrer Hennings et sa revue à nouveau en faveur à Vienne, puisqu'il écrit encore, en janvier 1799 : "Pauvre Genius der Zeit, on te proclame encore suspect, tu figures encore régulièrement, une fois par mois, parmi les livres interdits à Vienne, à côté de Dalberg, le Prince de l'Eglise catholique" (67). C'est finalement la position assez profrançaise sans être toutefois prorévolutionnaire de Hennings, jointe à son animosité permanente vis-à-vis de William Pitt (le second Pitt), Premier Ministre anglais, allié à l'Autriche, qui lui valurent probablement cette hostilité quasi permanente de Vienne. Mais Vienne était, sur le plan géographique et politique, loin du Danemark, et Hennings n'était certainement pas trop fâché de s'y voir censuré, car cela pouvait même redonner valeur et vigueur à sa revue.

La revue de Hennings a sans doute profité de l'essor général concernant la lecture de journaux qui, commencé avant la Révolution française, s'était considérablement amplifié après le déclenchement de celle-ci, en particulier "en raison de la guerre avec la France et des événements politiques importants qui y étaient liés" (68). Cette tendance est corroborée par Rolf Engelsing qui signale également : "La part des lecteurs dans la population augmenta fortement dans le deuxième moitié du XVIIIème siècle en Allemagne" (69). Mais ce phénomène sembla, en

67. G Z, 1799 I 1, page 1 : "Armer Genius der Zeit, noch immer ruft man dich aus für verdächtig, noch immer stehest du regelmäßig ieden Monath einmal unter den verbotenen Büchern in Wien neben Dalberg dem Fürsten der Catholischen Kirche".

68. Irene JENTSCH: *Zur Geschichte des Zeitungslesens in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts. Mit besonderer Berücksichtigung der gesellschaftlichen Formen des Zeitungslesens.* Inaugural-Dissertation, Leipzig 1937, page 126 : "durch den Krieg mit Frankreich und die damit zusammenhängenden wichtigen politischen Ereignisse".

69. Rolf ENGELSING : *Analphabetentum und Lektüre. Zur Sozialgeschichte des Lesens in Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschaft*, Stuttgart 1973, page 56 : "Der Anteil der Leser an der Bevölkerung nahm in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Deutschland stark zu".

premier lieu, concerner les "quotidiens", puisque leur tirage a pu atteindre, selon Engelsing, 25000 exemplaires en 1789 et jusqu'à 51000 en 1803 (70). Quant aux revues, si elles atteignent généralement des chiffres plus modestes, elles ont dû, très certainement, profiter également de l'intérêt grandissant de la population pour la lecture. Rolf Engelsing cite le chiffre de 1300 exemplaires comme seuil de "rentabilité", par exemple pour *Die Horen* de Schiller (71). Rolf Schempershofe, pour sa part, avance le chiffre de 1000 exemplaires environ pour *Der Genius der Zeit* (72), ce qui placerait la revue à égalité avec *Deutsches Museum* dont le tirage est évalué aussi à 1000 exemplaires par R. Engelsing (73). Hennings lui-même ne nous donne que des indications peu précises dans sa correspondance avec G. A. von Halem d'où il ressort qu'il a éprouvé quelques difficultés, au début, à maintenir sa revue à flot : "J'ai relevé le *Schleswigsches Journal* ; mais le *Genius der Zeit* semble vouloir sombrer. Ouvrez votre portefeuille, et prenez-le sous les bras (...). *Die Horen*, je le crains, lui donneront sinon complètement le coup de grâce" (74). Hennings semble vouloir à tout prix comparer sa revue à celle de Schiller. Ainsi, nous apprenons, par déduction, que *Der Genius der Zeit* a, de toute façon, moins de 1800 abonnés, sans qu'on puisse déterminer exactement si le

70. Ibidem, page 60.

71. Ibidem, page 61.

72. Rolf SCHEMPERSHOFE, Brilon : "August Hennings und sein Journal *Der Genius der Zeit*. Frühliberale Publizistik zur Zeit der französischen Revolution" dans *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte*, édité et introduit par Walter Grab, volume X, 1981, Université de Tel-Aviv, page 142.

73. R. ENGELSING : op. cit., page 61.

74. *Gerhard Anton von Halem's Selbstbiographie*, op. cit., lettre de Plön, le 1er février 1795, page 174 : "Das Schleswigsche Journal hob ich ; aber der Genius der Zeit scheint mir zu sinken. Oeffnen Sie Ihr Portefeuille, und greifen Sie ihm unter die Arme (...). Die Horen, fürchte ich, werden ihm sonst völlig das Garaus machen".

nombre d'abonnés recouvre tout à fait le chiffre du tirage : "J'ajouterai votre nom à vos poèmes, dans le numéro de juillet, si vous le permettez. On fait au *Genius der Zeit* le reproche qu'il nomme trop peu de ses collaborateurs. En revanche, *Die Horen* ont 1800 abonnés, parce que plusieurs noms sont cités qui, probablement, ne livreront jamais de contributions" (75), écrit Hennings à von Halem, en juin 1795. On peut peut-être considérer que le nombre d'abonnés recouvre à peu près celui du tirage, quand on lit cette constatation générale de Irene Jentsch : "Très vraisemblablement, la plus grande partie des exemplaires d'un journal était, à la fin du XVIIIème siècle, commandée par des abonnés isolés, puis par des sociétés de différentes sortes, et la plus petite quantité était distribuée par la vente individuelle" (76). Ce système d'abonnement n'a curieusement pas laissé de traces, puisque Irene Jentsch signale, par ailleurs, que nulle part, on ne trouve de "listes d'abonnés" (77). Néanmoins, la revue de Hennings a sans doute pu trouver son rythme de croisière, puisqu'elle s'est maintenue neuf années pleines et entières. Cependant, cette activité ne devait pas être très lucrative, puisque Hennings se plaint, lors d'une promenade en compagnie de Karl August Böttiger, de son imprimeur qui lui offrait 6 Thaler pour les épreuves d'un placard, moins 1 Thaler pour la rédaction, si bien qu'il ne restait plus à

75. Ibidem, lettre de Plön du 28 juin 1795, page 175 : "Ihren Gedichten im Juliusstück werde ich Ihren Namen beysetzen, wenn Sie es erlauben. Man macht es dem *Genius der Zeit* zum Vorwurf, daß es zu wenig seiner Mitarbeiter nennt. Dagegen haben die *Horen* 1800 Abonnenten, weil mehrere Namen genannt sind, die vermuthlich nie Beyträge liefern werden".

75. I. JENTSCH : op. cit., page 122 : "Höchstwahrscheinlich wurde am Ende des 18. Jahrhunderts die größte Anzahl der Exemplare einer Zeitung durch Einzelabonnenten, die nächstgrößten durch Gesellschaften verschiedener Art bestellt und die kleinste Menge durch den Einzelverkauf vertrieben".

77. Ibidem, page 122.

Hennings que 5 Thaler, c'est-à-dire très peu, pour payer ses collaborateurs (78). D'autre part, Hennings, éloigné du lieu d'impression, ne pouvait procéder lui-même à la correction des épreuves, ce qui l'obligeait à publier a posteriori des listes d'errata ou des rectificatifs (79). La revue paraissait au début de chaque mois et pouvait s'acheter au numéro, mais il était toujours possible d'acquérir les numéros antérieurs, regroupés en trois volumes par année pleine : cette particularité, ainsi que le petit format, apparentait davantage la revue à une oeuvre littéraire qu'au genre journalistique, du moins tel que nous le connaissons aujourd'hui. La revue est d'ailleurs plutôt un magazine d'opinion dans lequel l'actualité sert avant tout à la formulation des idées : l'actualité n'y est donc jamais véritablement brûlante, ce qui d'ailleurs correspond aux conditions relativement lentes dans lesquelles se faisait la transmission d'informations à cette époque. Les articles publiés dans la revue couvrent une grande variété de genres et de ton et répondent à des préoccupations quasi encyclopédiques. Il serait donc vain de vouloir en dresser un catalogue exhaustif.

2) Les collaborateurs de Hennings

La plupart des articles de la revue sont de Hennings lui-même, comme l'affirme un de ses biographes, Joachim Hild : "Hennings avait trouvé une riche équipe de collaborateurs, tandis qu'il a livré lui-même

78. K. W. BÖTTIGER, éditeur : *Literarische Zustände und Zeitgenossen. In Schilderungen aus Karl Aug. Böttiger's handschriftlichem Nachlasse*, 2ème volume, Leipzig 1838, page 82.

79. Voir, par exemple, *G Z*, 1796 XII 16, pages 538 à 540 : "Verbesserungen" ("Corrections"), article dans lequel August Hennings s'excuse auprès des lecteurs pour les imperfections qui lui échappent, nécessairement.

une partie considérable des contributions" (80). R. Schempershofe confirme cette assertion et il ajoute que Hennings avait coutume d'imprimer sa marque aux articles d'autres auteurs, en les commentant ou en les complétant, ce qui fait que la revue est finalement représentative de la personnalité de l'auteur (81). Renate Erhard-Lucht qui qualifie la revue de "journal politico-littéraire à tendance monarcho-démocratique" cite, au rang de ses collaborateurs : Johann Heinrich Voß, Gerhard Anton von Halem, le baron von Knigge, le théologien et prédicateur Christiani et le médecin J. A. H. Reimarus (82). Schempershofe avance le chiffre de "plus de soixante-dix collaborateurs" au rang desquels il cite : Voß, Knigge, Klopstock, Herder et Rebmann (83). Joachim Hild cite davantage de noms : Niebuhr, Gleim, Buri, Friedrich Reinhard Ricklefs, professeur à Oldenburg, Voß, Christoph von Schmidt-Phiseldeck, historien et archiviste à Wolfenbüttel, von Knigge, le Docteur Reimarus, le pasteur Suhr à Plön, Christoph Johann Rudolf Christiani, théologien et prédicateur, von Halem, Philippine Engelhard, née Gatterer et Andreas Georg Friedrich Rebmann (84). Ces trois auteurs citent tous le nom de Knigge, bien qu'il n'apparaisse jamais dans les sommaires.

L'identification exacte des auteurs est d'ailleurs mal aisée, sans que l'on puisse toujours déterminer exactement s'il s'agit de négligence ou de volonté d'anonymat. Parfois, l'anonymat est volontaire : il y a alors ab-

80. J. HILD : op. cit., page 127 : "Einen reichen Stab von Mitarbeitern hatte Hennings gefunden, während er selbst einen beträchtlichen Teil der Beiträge geliefert hat".

81. R. SCHEMPERSHOFE : op. cit., page 139.

82. R. ERHARD-LUCHT : op. cit., page 167.

83. R. SCHEMPERSHOFE : op. cit., page 141.

84. J. HILD : op. cit., page 127.

-sance d'indications ou simplement des initiales ou la première et la dernière lettre du nom ou encore utilisation d'un pseudonyme, transparent ou non. Certes, Hennings ne voulait pas compromettre ceux qui lui confiaient des articles ou qui lui demandaient de préserver leur anonymat, en raison de la censure qui, certes, n'existait pas au Danemark, mais pouvait être sévère dans les Etats où habitaient ces collaborateurs. Cependant, on ne comprend pas bien pourquoi, dans le numéro de novembre 1796, Hennings, tout à coup, cite, entre parenthèses et comme en passant, le nom de l'auteur des deux extraits d'un journal de voyage sur l'Irlande et l'Ecosse publiés antérieurement, en mai et août de la même année (85). S'agit-il d'une révélation tardive ou bien Hennings avait-il omis de préciser, auparavant, l'auteur de ces extraits, Caspar Voght, puisqu'aussi bien tout le monde savait que celui-ci avait séjourné pendant deux ans en Grande-Bretagne ? Maint auteur anonyme devait l'être beaucoup moins pour les contemporains de Hennings et cet apparent laxisme de Hennings indiquerait que la revue était d'abord destinée à être lue par un petit cercle d'amis et de connaissances d'un espace géographique d'abord limité au nord de l'Allemagne et au Danemark. De la même façon, on apprend, par l'éloge funèbre de Monsieur von Knoblauch (probablement Karl von Knoblauch von Hatzbach) (86), que ce dernier avait collaboré à la revue, mais Hennings se refuse toujours à dévoiler, même après sa mort, le titre des articles concernés (87), ce qui tendrait à prouver, tout comme, par ailleurs, l'utili-

85. G Z, 1796 XI 4, page 308.

86. G Z, 1794 XII 5, pages 639 à 641.

87. Ibidem, page 639.

-sation de pseudonymes souvent transparents, que l'anonymat était devenu presque un mode de pensée, voire une habitude de vie. Il semblerait même que l'anonymat qui, au départ, était une simple précaution vitale ou une nécessité politique, ait pu prendre, parfois une allure de jeu un peu gratuit. Nous apprenons ainsi, sous la plume de K. A. Böttiger, que Sophie Reimarus, la soeur de Hennings, mettait parfois ses talents poétiques au service de la revue : "Je lui ai volé un exemplaire du dernier sacrifice qu'elle a fait aux Muses et qui a été également inséré dans le *Genius der Zeit*, où, d'une manière générale, apparaissent quelques poèmes de sa main" (88). Pourtant, jamais le nom de Sophie ne se trouvera indiqué dans la revue. Parfois, mais plus rarement, c'est l'inverse qui se produit, comme lorsque Hennings indique, par inadvertance, le nom de "von Halem" (Gerhard Anton von Halem), dans le sommaire, à côté de l'éloge funèbre de Knigge (89). L'éditeur présente ensuite ses excuses, en ces termes, dans une lettre adressée à l'intéressé : "Comment votre nom a été associé au poème sur la mort de Knigge, c'est ce que je ne suis vraiment plus en mesure d'indiquer. Vous m'avez écrit : mon nom n'a pas précisément besoin de figurer au bas. Est-ce que j'ai pris cela, comme si cela vous était indifférent et que j'ai donc cité votre nom (...), ou bien est-ce que l'expression m'a rendu plus imprudent que je ne le suis habituellement, je ne le sais plus maintenant. Mais je regrette d'avoir fait quelque chose qui vous est désa-

88. K. W. BÖTTIGER (éd.) : op. cit., page 21 : "Ich stahl ihr ein Exemplar ihres neuesten Musenopfers, das auch in den *Genius der Zeit* eingerückt worden ist, wo überhaupt mehrere Gedichte von ihrer Hand vorkommen".

89. G Z, 1796 V 6, page 565 : "An Knigge's Grabe".

-gréable (...)” (90). Nous apprenons plus tard, dans une lettre écrite par Hennings, le 30 avril 1797, que von Halem a eu des ennuis à cause d’"une imprudence commise dans le *Genius der Zeit*" (91) sans toutefois en connaître la teneur exacte, mais nous pouvons imaginer qu'ils viennent de la revue *Eudämonia*, combattue, de façon constante, par Hennings et ses compagnons d'écriture. Parfois, Hennings occulte donc volontairement le nom de ses collaborateurs, mais parfois il les nomme a posteriori, tout en omettant alors ou en refusant de préciser davantage les articles qui peuvent leur être attribués, comme ce fut le cas pour von Knoblauch et comme cela semble avoir été le cas également pour von Knigge.

Parmi les auteurs jouissant d'une renommée qui dépassait les frontières de leur région d'origine, on peut citer tout d'abord, en ce qui concerne le nombre de contributions et la fidélité de la collaboration, le nom de Johann Heinrich Voß, directeur d'établissement à Eutin, connu pour ses traductions d'Homère, poète et écrivain dont Hennings admirait tout particulièrement l'idylle *Luise* qu'il plaçait bien au-dessus de *Herrmann und Dorothea* de Goethe (92). Mais la plupart des collaborateurs de Hennings n'étaient en fait connus que dans leur région

90. *Gehard Anton von Halem's Selbstbiographie*, op. cit., lettre n° 169 de Plön, le 4 septembre 1796, page 183 : "Wie Ihr Name zu dem Gedichte über Knigge's Tod gekommen ist, weiß ich wahrlich nicht mehr anzugeben. Sie schrieben mir : mein Name braucht grade nicht darunter zu stehen. Ob ich dieses so nahm, als ob es Ihnen gleichgültig war, und daher Ihren Namen nannte (...), oder ob der Ausdruck mich unvorsichtiger gemacht hat, als ich gewöhnlich bin, weiß ich jetzt nicht mehr. Leid thut es mir aber, daß ich etwas gethan, was Ihnen unangenehm ist (...)".

91. Ibidem, lettre n° 174 de Plön, le 30 avril 1797, page 190 : "eine Unvorsichtigkeit im *Genius der Zeit*".

92. Voir, à ce sujet, la revue de A. Hennings : *Der Musaget. Ein Begleiter des Genius der Zeit*, Altona 1798/1799, chez J. F. Hammerich, et plus particulièrement 1798 n° 2, 3 et 4 et 1799 n° 5, article 6, page 158, où Hennings parle de "corruption des moeurs" ("Sittenverdorbenheit") à propos de *Herrmann und Dorothea* de Goethe.

d'origine. La grande majorité d'entre eux appartenait à l'espace géographique du nord de l'Allemagne ou du Danemark. Ils étaient issus de milieux de commerçants, juristes ou théologiens et avaient eux-mêmes fait des études de droit, théologie, philosophie, histoire ou médecine. On y trouvait de grands propriétaires comme Caspar Voght, propriétaire du domaine de Flottbek, des médecins comme le Docteur J. A. H. Reimarus de Hambourg, un très grand nombre de pasteurs et de prédicateurs ou membres de consistoires, comme C. J. R. Christiani, prédicateur à la Cour danoise, F. R. Ricklefs, théologien, directeur du lycée d'Oldenburg, le pasteur Suhr de Plön, des publicistes comme G. A. von Halem, juriste, et son frère L. W. C. von Halem, bibliothécaire, des historiens comme C. von Schmidt-Phiseldeck, archiviste, le professeur C. D. Ebeling, spécialiste de l'histoire américaine. Ils appartenaient donc tous à la grande ou à la moyenne bourgeoisie et le fait qu'ils ne soient pas, dans leur grande majorité, devenus tous célèbres, ajoutent à l'intérêt d'une revue telle que *Der Genius der Zeit* qui reflète ainsi l'impact des idées nouvelles sur la société cultivée de l'époque, nous renseigne sur le degré de vulgarisation de théories scientifiques ou philosophiques, en même temps qu'elle nous permet de connaître l'état d'esprit de la bourgeoisie du nord de l'Europe, dans les dernières années du XVIIIème siècle.

3) Les lecteurs de la revue et sa réception

Les lecteurs de la revue ressemblent, à coup sûr, énormément à ses collaborateurs. En tout cas, Hennings s'adresse à ses pairs, aux érudits, aux

gens instruits, à ceux qui ont des responsabilités dans la société : hommes politiques, hommes de savoir et de pouvoir, à l'image de ces pasteurs, professeurs, médecins, savants, fonctionnaires et juristes qui s'expriment, tour à tour, dans la revue. Hennings a, pour sa part, une conception plutôt élitiste de son devoir d'écrivain : il pense que le publiciste ne doit en aucun cas s'adresser directement au peuple, c'est-à-dire à "l'homme du commun". Cette précaution a pour but d'éviter de déclencher la révolte ou la rébellion et va de pair avec le devoir de soumission du journaliste face aux autorités en place. Cette prudence est cependant, il faut l'avouer, quelque peu en contradiction avec un des objectifs affirmé des Lumières qui est l'éducation de l'homme pris dans son entier. Hennings pense, par ailleurs, que l'écrivain est investi d'une mission envers les princes. Il doit renseigner ceux qui gouvernent sur l'état d'esprit du peuple et prévenir ainsi de l'urgence d'une réforme, afin d'empêcher ou de faire avorter toute tentative de révolte ou de révolution. Seuls, les souverains qui accordent à la presse la plus totale liberté sont d'ailleurs, selon Hennings, à l'abri de tels déchaînements de la foule. C'est pourquoi Hennings insiste et revient toujours sur la nécessité d'instaurer et de garantir une totale liberté de la presse.

La revue, par la régularité de sa parution et sa longévité de neuf années, est sans doute devenue, peu à peu, une institution, une sorte de monument, dont se moquèrent Goethe et Schiller. C'est paradoxalement la satire qu'en fait Goethe dans "Le songe de la nuit de Walpurgis ou Les

noces d'or d'Obéron et de Titania" dans *Faust* (93) qui nous invite à penser que cette revue devait jouir d'une certaine influence, peut-être même d'un certain prestige, dans des cercles cultivés, déjà acquis à la philosophie des Lumières, car on imagine mal que Goethe ait pu ainsi décocher des flèches contre un homme et un journal peu illustres ou inconnus du public lettré de son époque. Cette querelle entre Goethe et Hennings trouve sans doute son origine dans l'accusation d'immoralisme portée, de façon quasi constante, par Hennings contre l'oeuvre de Goethe (94) dont il n'exceptait, tout au plus, que la toute première pièce Götz von Berlichingen (95). La revue était probablement connue dans tout l'espace géographique de langue allemande, comme en atteste les réactions sensibles de la censure en Prusse ou à Vienne. Mais, par le choix des thèmes qui y sont traités, elle dépassait néanmoins les frontières étroites du Danemark ou même de l'Allemagne. En effet, Hennings n'avait-il pas participé, dans sa revue, à la campagne de libération de La Fayette, orchestrée depuis Londres par la princesse d'Hénin, Lally-Tollendal et le journaliste Masplet qui "faisait passer des

93. J. W. VON GOETHE : *Faust*, première partie, 1808, Editions Montaigne, pages 141 à 146 : "Walpurgisnachtstraum oder Oberons und Titanias goldne Hochzeit". Dans cet "Intermezzo" apparaissent les personnages de "Hennings", "Musaget" et "Genius der Zeit", les deux derniers étant la personnification de deux revues publiées par Hennings. Goethe s'y moque de l'incompétence de Hennings en matière d'esthétique : en effet, pour Hennings, l'utilité et surtout la morale étaient les seuls critères d'une oeuvre littéraire ou poétique.

94. Hennings qui avait été l'ami de Johann Christian Kestner à Hanovre avait sans doute partagé le courroux de ce dernier, lorsque celui-ci s'était reconnu dans le roman *Les souffrances du jeune Werther*, sous les traits du personnage d'Albert. Kestner était mécontent de voir une affaire somme toute privée portée ainsi sur la place publique et de voir aussi que les détails qu'il avait donnés, par lettre, à Goethe sur le suicide de Jerusalem avaient été directement utilisés par lui pour décrire le suicide de Werther.

Mais Hennings s'en prend également au roman de Goethe *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister* dans *Der Musaget* 1799, n° 6, article 10, où il qualifie ce roman d'"immoral" : selon lui, les errances du jeune Wilhelm ne constituent pas un exemple pour la jeunesse.

95. J. W. VON GOETHE : *Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand*, 1773.

articles favorables dans le *Morning Chronicle* et dans tous les journaux libéraux, en Angleterre comme en Allemagne" (96) ? La Fayette, dans une lettre du 11 octobre 1797, rend indirectement et sans le nommer, un hommage à Hennings et à sa revue, en même temps qu'il reconnaît, même si ce n'est pas avec une grande spontanéité, la "tolérance" de l'Etat danois : "Le Holstein est hors de portée des puissances coalisées. Il y a dans les villes et nommément parmi les professeurs, gens de lettres, etc. beaucoup d'amis de la liberté qui, par conséquent, nous veulent du bien. Le gouvernement (...), quoique despotique, n'est pas dans le moment actuel, inquisiteur ni méchant. Sa tolérance s'étendra sûrement sur nous qui serons tranquilles dans notre solitude" (97).

La revue *Der Genius der Zeit*, suivie de *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*, a eu une importance certaine à son époque, car elle a accompagné les interrogations naissantes de la bourgeoisie du Nord concernant la possibilité d'une évolution pacifique de la société vers davantage de flexibilité, de liberté et de libéralisme. La tendance à la répétition des mêmes arguments dans la revue, ainsi que l'amenuisement progressif, mais constant, du nombre de ses pages semblent vouloir indiquer que le double pari du libéralisme social et économique, d'une part, et de l'absolutisme éclairé, d'autre part, joint à l'évolution négative des événements qui virent le champ de bataille des guerres révolutionnaires se déplacer jusqu'au nord de l'Allemagne, ne

96. André MAUROIS : *Adrienne ou la vie de Mme de La Fayette*, 1960, Editions Hachette, pages 312 et 313.

97. *Mémoires, Correspondance et Manuscrits du général La Fayette*, tome IV, page 381, cité dans André MAUROIS : op. cit., pages 376 et 377.

pouvait finalement aboutir qu'à une sorte d'impasse, matérialisée par l'arrêt effectif de la revue *Der Genius* à la fin de l'année 1802.

CHAPITRE II

INFLUENCE DES LUMIERES ET CONCEPTION DE LA RELIGION

Hennings s'affirme lui-même, par les nombreuses citations empruntées aux philosophes français du XVIIIème siècle ainsi que par son ardeur à les défendre contre toute attaque et à les dédouaner de toute responsabilité dans les événements révolutionnaires, comme un fervent partisan et continuateur des Lumières. Le poème cité par Hennings dans le premier article du premier numéro de la revue *Genius der Zeit* décrit un combat symbolique entre l'obscurité et la lumière d'où, finalement, la sagesse lumineuse sortira triomphante. Les métaphores concernant la lumière ne manquent pas dans *Genius der Zeit*. Nous pourrions donc nous demander, dans un premier temps, si Hennings est véritablement un émule peut-être quelque peu attardé des Lumières ou s'il n'en est qu'un pâle imitateur sans grande envergure. Nous essaierons de dégager ensuite ce qui fait l'originalité propre de Hennings dans ses conceptions religieuses.

A/ La tradition des Lumières

1) Hennings, un "épigone" sans grande originalité ?

Le mouvement des Lumières est un mouvement européen qui prend parfois sa source dans les siècles antérieurs et concerne tous les pays d'Europe dont particulièrement, outre la France, l'Angleterre et l'Allemagne. Ce fut donc un mouvement général, riche en productions intellectuelles et varié dans ses formes et ses manifestations. Il se définit en continuité ou par opposition à la philosophie de Descartes qui, au début du XVII^{ème} siècle, assit un système de pensée et de connaissance sur le seul fondement de la raison. Les philosophes anglais Bacon et Locke au XVII^{ème} siècle et l'Ecossais Hume au XVIII^{ème} siècle s'étaient également penchés sur le problème de la connaissance directement liée, selon eux, à l'expérience ou à nos sensations. Cette quête de la vérité morale ou scientifique utilisant les moyens de la raison, des sens ou de l'expérience aboutira, au XVIII^{ème} siècle, sur toute la scène européenne, à cette véritable flambée d'optimisme raisonnable qu'on appellera les "Lumières". Les Lumières, en effet, feront croire ou feront semblant de croire qu'un nouvel âge d'or de l'humanité est directement accessible et même qu'il est peut-être déjà tout proche. En ce sens, ce mouvement sera fécond, car porté par un grand enthousiasme. Les philosophes se pencheront sur les rouages des gouvernements pour essayer d'en comprendre le fonctionnement et de les adapter, afin d'obtenir, pour les peuples de la terre, un maximum de bien-être et de félicité. Pour les mêmes raisons, on veut croire à la science et aux progrès indéfinis de

la technique. La religion, la morale et l'éducation seront mises à contribution pour accroître la liberté et le bonheur individuels de l'homme. Toutes les formes de violence, de préjugé et de fanatisme seront clouées au pilori. Cette émancipation totale de l'être humain, du coeur et de l'esprit, aura des conséquences diverses et inattendues : elle mènera, d'une part, à un certain dessèchement et un tarissement de l'inspiration par excès de rationalisme et, d'autre part, à une débauche de sentiments ou à des excès de sentimentalisme. Les formes littéraires seront très variées, selon que prédomineront d'une part la raison ou d'autre part le sentiment. Elles se rapprocheront d'oeuvres journalistiques ou philosophiques dans le premier cas, tandis que la poésie, le théâtre ou les belles-lettres resteront les domaines privilégiés du second. On observe cependant qu'il n'existe pas de barrières absolues, ni de tabous entre ces différents genres. Hennings, pour sa part, a choisi, pour s'exprimer, le journalisme. Quand paraît le premier numéro de son journal *Der Genius der Zeit*, en 1794, nous sommes presque à la fin du siècle. Il y observe la Révolution française qui est comme un grand feu d'artifice marquant l'apogée et en même temps le déclin du siècle des Lumières et pour ainsi dire son bouquet final. Bientôt les ténèbres recouvriront l'Europe : la guerre dévastera les pays et le cosmopolitisme cèdera peu à peu le pas aux nationalismes. Hennings, fidèle à l'idéal philosophique des Lumières, mènera ainsi son combat contre les ténèbres qui menacent d'envahir l'Europe. Ce combat, perdu d'avance, n'en est-il pas, pour autant, digne d'être observé et suivi ? Peut-on même faire à Hennings le reproche d'être né trop tard ?

Otto Brandt accuse très nettement Hennings d'être un retardataire sans génie, dans un livre consacré à la "*Vie intellectuelle et politique du Schleswig-Holstein au tournant du XVIIIème siècle*" (1), où il porte un jugement général assez dur sur cet auteur : "Ce qui, autrefois, dans la bouche d'un Lessing ou d'un Nicolai emportait la conviction, devait nécessairement dans la bouche de leur imitateur servile, l'épigone, provoquer un son mat et sourd" (2). Pour Brandt, "le contenu" de *Genius der Zeit* et *Genius des neunzehnten Jahrhunderts* est "sans profondeur" (3). Il en veut pour preuve les moqueries de Goethe dans les *Xénies* (*Xenien*) et dans la *Nuit de Walpurgis* tirée du premier *Faust* (4). Si Joachim Hild, dans sa biographie de Hennings (5), utilise également le terme d'"épigone", il nuance quelque peu ce jugement négatif en reconnaissant à Hennings un certain talent de précurseur, du moins dans la diffusion des idées et dans son propre espace géographique : "S'il est apparu sur la scène plus tard que Lessing, que Mendelssohn, qu'un Frédéric le Grand, et si cela suscite facilement quelques relents d'épigone, il ne faut pas oublier cependant qu'il fut l'un des premiers à propager dans l'opinion des idées des Lumières, dans le nord de l'Europe" (6). S'il déplore que Hennings n'ait pu trouver un champ d'action suffisant pour

1. Otto BRANDT : *Geistesleben und Politik in Schleswig-Holstein um die Wende des 18. Jahrhunderts*. Deutsche Verlags-Anstalt Stuttgart. Berlin und Leipzig 1925.

2. Ibidem, page 182 : "Was einst in dem Munde eines Lessing und Nicolai mitreißende Kraft besaß, mußte in dem ihres Nachbeters, des Epigonen, matt und schal wirken".

3. Ibidem, page 183 : "seichten Inhalt".

4. Ibidem, page 183.

5. Joachim HILD : *August Hennings, ein schleswig-holsteinischer Publizist um die Wende des Jahrhunderts*, Phil. Diss. Erlangen 1932.

6. Ibidem, page 77 : "Trat er auch später auf den Plan als Lessing, als Mendelssohn, als ein Friedrich der Große, und läßt dies leicht den Geschmack des Epigonen aufkommen, so bleibt doch immerhin zu bedenken, daß er als einer der ersten Ideen der Aufklärung im Norden Europas in die Öffentlichkeit trug".

ses idées, par absence de pouvoir réel, il reconnaît, néanmoins, sinon un certain génie, du moins une certaine force dans cette "imitation servile" : "(...) Son zèle, tout comme ses positions fondamentales, sont restés constamment les mêmes. C'est de l'imitation servile qui l'anime, mais c'est une imitation servile avec une si grande intensité de vie propre qu'elle a suffisamment de force de résistance pour donner à une vie longue de quatre-vingts années l'envie et la joie de combattre" (7). On ne saurait faire reproche plus mielleux, ni compliment plus acide que n'en fait ici Joachim Hild à August Hennings. Mais le biographe de Hennings va encore au-delà de l'accusation d'"épigone", puisqu'il considère Hennings, à propos d'un traité que celui-ci a écrit sur la noblesse et l'esprit aristocratique (8), comme un plagiaire : "Comme presque tous ses écrits, cet ouvrage n'est pas non plus une oeuvre indépendante" (9). Il y voit un simple "plagiat" qui doit beaucoup au marquis d'Argenson et à Joseph II, écrivain et Empereur d'Autriche. Si l'on veut faire abstraction du fait que ces deux critiques, Otto Brandt et Joachim Hild, ont écrit et publié, l'un en 1925 et l'autre en 1932, à un moment où le nationalisme allemand, d'une manière générale, s'accordait fort mal du cosmopolitisme des Lumières et où l'on pouvait reprocher à Hennings de n'avoir pas été assez Allemand, mais trop Danois, il nous faut cependant essayer de déterminer si de tels reproches sont véritablement fondés.

7. Ibidem, page 121 : "Sein Eifer (...) blieb sich wie seine Grundeinstellung stets gleich. Es ist Epigontum, das er lebt, aber es ist ein Epigontum mit so viel starkem und eigenem Leben, daß es Widerstandskraft genug hat, um einem achtzig Jahre währenden Leben Kampfeslust und Kampfesfreude zu geben".

8. A. HENNINGS : *Vorurtheilsfreie Gedanken über Adelsgeist und Aristokratismus* - 1792.

9. J. HILD : op. cit., pages 102 et 103 : "Wie fast alle seine Schriften, ist auch dieses nicht ein selbständiges Werk".

2) Un humaniste militant

Il est vrai que la plupart des thèmes traités dans *Genius der Zeit* reflètent ou s'apparentent aux préoccupations des philosophes ou penseurs qui ont immédiatement précédé Hennings dans le siècle. Hennings y fait une très large part à la science politique, ce qui fait dire à Joachim Hild, dans sa biographie : "(...) Ce n'était pas un philosophe, la seule philosophie qu'il pratiquait vraiment, c'était la philosophie politique" (10). Hennings s'était en effet assigné pour tâche de continuer et de répandre les Lumières, grâce à son journal. Son but était le bonheur individuel et collectif, idée chère aux philosophes précédents. *Genius der Zeit* offre un champ d'action à la réflexion de ceux qui veulent parvenir à la félicité des peuples. Les moyens pour y parvenir sont : la vérité, la justice, la morale, la tolérance religieuse, l'éducation du genre humain, thèmes qui furent largement traités auparavant, mais qui restent, malgré tout, inépuisables. Le meilleur outil pour y parvenir est, pour Hennings, la raison de l'homme, véritable étincelle divine, mais c'est une raison ("Vernunft") qui dépasse le simple entendement humain ("Verstand") et qui fait la part belle aux sentiments et peut-être même aux passions. L'originalité de Hennings est qu'il réunit dans cette unique notion de raison ("Vernunft") à la fois l'héritage de Voltaire et celui de Rousseau, mais c'est une originalité qui est certes déjà fondée dans la langue allemande qui distingue bien "Vernunft", la raison du coeur et de l'esprit,

10. Ibidem, page 120 : "(...) Hennings war kein Philosoph, die einzige Philosophie, die er wirklich betrieb, war die Staatsphilosophie".

de "Verstand", la froide raison de l'intellect. En fait, en plaçant l'homme au centre de ses préoccupations, Hennings se rattache à une tradition beaucoup plus ancienne que celle des Lumières. En réalité, elle plonge ses racines dans l'humanisme de la Renaissance et Hennings est tout autant, à cet égard, héritier de Galilée, Erasme ou Hutten que de Lessing et Nicolai, pour reprendre les deux noms cités par Otto Brandt.

Hennings a choisi d'écrire une oeuvre avant tout journalistique. Ce choix non plus n'est pas indifférent. Il lui permettra de mener des campagnes, en faveur de l'innocence opprimée qui ne sont évidemment pas sans rappeler Voltaire dans ses combats contre le fanatisme judiciaire, dans les affaires Calas, Lally, Sirven ou celle du chevalier de La Barre. Ce genre, en effet, permet, par la publication de dossiers ou de documents authentiques, de porter une affaire sur la place publique, autorise et favorise le débat d'idées en offrant une tribune libre à tout intervenant qui le souhaiterait, par des contributions envoyées au journal. C'est le même esprit que celui de Voltaire qui règne dans cette quête de vérité, de justice et de tolérance, mais le style et le ton seront nécessairement différents, car il ne s'agira ni de l'affaire Calas, Lally ou Sirven, mais par exemple de La Fayette, von Berlepsch ou Zerboni. Il ne s'agit pas ici de plate imitation, mais de continuité. Le débat d'idées ainsi suscité par Hennings, sa conviction que la vérité ne peut sortir que du choc d'idées souvent contradictoires, ne sont pas sans rappeler la méthode socratique. Par delà Voltaire, c'est donc à Socrate et sa célèbre maïeutique que Hennings fait donc indirectement référence.

Genius der Zeit se veut certes le miroir de l'époque et le miroir tendu à l'époque, mais c'est aussi une institution douée d'une vie autonome plus qu'une oeuvre strictement personnelle, même s'il est reconnu que Hennings en a rédigé la grande majorité des articles. Hennings n'est donc que le premier collaborateur de son oeuvre. On ne peut pas plus lui attribuer la totale paternité des vingt-sept volumes qu'occupe la revue *Genius der Zeit* et *Genius des neunzehnten Jahrhunderts* qu'on ne peut attribuer à Diderot l'intégralité des dix-sept volumes de l'*Encyclopédie* publiés de 1751 à 1765. Or, si l'on peut qualifier un homme d'"épigone", on ne peut attribuer ce qualificatif à une oeuvre collective entière. C'est d'ailleurs un peu ce même souffle encyclopédique qui anime l'oeuvre de Hennings, car, si sa préoccupation fondamentale semble avoir été la philosophie de l'Etat, on y trouve bien souvent des articles de pure érudition, sur un grand nombre de sujets très divers.

Hennings, né en 1746, est donc né environ un demi-siècle après Montesquieu, né en 1689, et après Voltaire, né en 1694. Une trentaine d'années environ le sépare de Jean-Jacques Rousseau, né en 1712, et de Denis Diderot, né en 1713. De même, cinquante années le séparent de Hermann Samuel Reimarus, né, comme Voltaire, en 1694 : Reimarus avait écrit une interprétation critique de la Bible connue uniquement de ses amis. Des passages de cet écrit furent publiés, après sa mort en 1768, par son ami Lessing, sous le titre de *Fragments d'un anonyme (Fragmente eines Ungenannten)*. Hermann Samuel, professeur au lycée académique de Hambourg, était le père du médecin Johann Albert Heinrich Reimarus, beau-frère de Hennings. Plus qu'à Gotthold Ephraïm Lessing, c'est plutôt à

la philosophie de Moses Mendelssohn, apôtre de la tolérance, ami de Lessing, né comme celui-ci en 1729, que Hennings fait référence le plus souvent. Hennings lui rendait visite, lors de son séjour à Berlin de 1772 à 1774, et cet ami, de dix-sept ans son aîné, lui prodiguait alors de sages conseils de modération.

Cependant, Hennings se situe dans la même tradition humaniste du "philosophe éclairé", non pas parce qu'il les aurait servilement copiés, mais parce que, comme eux, c'était un érudit aux vastes connaissances, en relation avec l'élite intellectuelle de son époque et engagé dans l'action pratique, au service de la royauté danoise par ses fonctions administratives et au service de ses lecteurs par sa revue. S'il peut apparaître comme un "épigone", c'est davantage parce qu'il n'a pas fait d'émules que parce qu'il aurait trop emprunté à ses maîtres. Hennings apparaît certes, parfois, comme un brillant touche-à-tout, mais quel avenir y avait-il pour un esprit encyclopédique à un moment où l'étendue des connaissances humaines allait devenir telle qu'il deviendrait pratiquement impossible à tout homme d'en faire le tour, durant sa vie ? La philosophie spéculative de son temps lui était inaccessible, en partie parce qu'elle ne débouchait pas directement sur l'action. L'originalité de Hennings est d'avoir rejeté tout dogmatisme, tout système et tout esprit de système. C'est un philosophe pragmatique et éclectique qui prend ses concepts philosophiques là où il les trouve pour les peser, les réfuter, les rejeter ou les assembler de manière à en faire, sinon un nouveau "système" défini une fois pour toutes, du moins un ensemble original et cohérent.

B/ La religion

1) La tradition luthérienne

Hennings n'est pas un théoricien et nous sommes donc invités à saisir sa pensée au fil des lignes, des articles, ou parfois même au détour d'une page ou dans une simple annotation de sa main. S'il est un adepte déclaré des Lumières, il n'en reste pas moins solidement ancré dans la tradition luthérienne qui est celle de sa famille, de l'Allemagne du Nord et du Danemark où le luthéranisme est devenu religion d'Etat en 1536. Hennings dédie à Martin Luther un écrit d'environ deux cents pages publié en 1793 et qui porte le titre assez significatif de *Docteur Martin Luther ! Bon sens allemand, par un ami des Princes et du peuple ; et un ennemi de ceux qui trompent les premiers et trahissent le second* (11). Ce titre nous indique dès l'abord que Hennings identifie totalement le "bon sens" ou la "raison" allemande au personnage de Luther. Il n'y traite pas d'événements qui auraient eu lieu à l'époque où vivait cet ancien moine, réformateur de la religion (12). Il y traite d'événements actuels, les événements de France, s'en prend au manifeste du duc de Brunswick, fustige la coalition anti-française : "Malheur à toi, Frédéric de Brunswick ! Malheur à toi, Empereur ! Malheur à Frédéric de Prusse !" (13). Dans son

11. A. HENNINGS : *Doctor Martin Luther ! Deutsche gesunde Vernunft, von einem Freunde der Fürsten und des Volkes ; und einem Feinde der Betrüger der Einem und der Verräther des Andern. Zweyte mit Zusätzen und zwey Abhandlungen vermehrte Auflage. Nicht in Berlin, auch leider ! nicht in Braunschweig, eher noch in Wien ! 1793.*

12. Martin LUTHER est né en 1483 et mort en 1546.

13. A. HENNINGS : op. cit., page 33 : "Wehe dir, Friedrich zu Braunschweig ! wehe dir, Kaiser ! wehe Preußens Friedrich !".

C'est Charles Guillaume Ferdinand, duc de Brunswick (1735-1806) qui signa le manifeste. Peut-être Hennings s'adresse-t-il ici à Frédéric Guillaume, duc de Brunswick (1771-1815).

indignation, il en appelle donc implicitement aux mânes de Luther qui sont à coup sûr horrifiés de voir des princes protestants défendre la cause de l'Eglise romaine : "Mais, ce qui provoque plus que tout l'indignation, ce qui prouve le plus clairement un renversement de tous les concepts exacts, c'est que les premiers princes protestants déclarent publiquement qu'ils veulent rétablir les droits de l'Eglise [catholique] en France" (14). Luther et la Réforme, c'est non seulement le "bon sens", la "raison", mais c'est également l'"aurore" qui se lève sur les nations et qu'il faut protéger contre "l'aveuglement papiste aux menées surnoises" (15). Nous voyons donc par l'utilisation de ces métaphores que Hennings esquisse déjà ici un parallèle simplificateur entre le mouvement philosophique des Lumières et la doctrine du réformateur. Il conclut par l'espoir de voir finalement s'instaurer en France "un système religieux raisonnable", capable de battre en brèche la "hiérarchie papiste" (16). Luther lui apparaît donc comme le grand libérateur de l'humanité et il invite les autres peuples de la terre à suivre son exemple. Il formule, dans la préface, l'idée que les troubles qu'on voit actuellement pourraient bien encore déboucher sur quelque chose de positif. S'adressant, dans la préface, à son "petit livre", il lui dit : "Apprends (aux lecteurs) que, tout comme la purification de la doctrine religieuse et des moeurs est sortie de la grande révolution du XVIème

14. Ibidem, page 51 : "Aber, was noch mehr als alles empört, was am deutlichsten einen Umsturz aller richtigen Begriffe beweiset, ist, daß die ersten protestantischen Fürsten öffentlich erklären, daß sie die Rechte der Kirche in Frankreich wieder herstellen wollen".

15. Ibidem, page 52 : "die Hellung", "die immer wieder hervorschleichende papistische Blindheit".

16. Ibidem, page 53 : "ein vernünftiges Religions-System", "die päbstliche Hierarchie".

siècle, la purification des principes politiques et des moeurs peuvent sortir des révolutions actuelles et que même l'oeuvre de Luther contre la triste tyrannie romaine peut sortir triomphante (...)" (17). Cette assimilation que nous voyons s'ébaucher entre luthéranisme et philosophie des Lumières d'une part et entre la Réforme luthérienne et la Révolution française d'autre part, dans le choix des termes employés ici par Hennings, se retrouvera confirmée plus tard, dans *Genius der Zeit*. Hennings termine sa préface par un compliment à l'adresse de Luther "qui était un tout autre homme qu'Erasme de Rotterdam, quand bien même celui-ci écrivit si élégamment le latin" (18) et il conclut sa préface en datant et signant de façon retentissante : "C'est moi qui ai écrit cela, le 20 Janvier 1793" (19), formule qui n'est pas sans rappeler la manière dont le chevalier Ulrich von Hutten concluait, avec panache et provocation, ses écrits : "J'ai osé cela" (20), preuve supplémentaire que Hennings donne sa préférence à l'humanisme militant, engagé dans les combats du siècle, plutôt qu'à un humanisme de pure érudition qui serait coupé des réalités du monde.

Dans un article d'avril 1794 de *Genius der Zeit* intitulé "De la suppression de l'Eglise romaine papiste en France", cette comparaison

17. Ibidem, page III : "Lehre (die Leser), daß, so wie Reinigung der Kirchenlehre und Sitten aus der großen Revolution des sechszehnten Jahrhunderts hervorgieng, Reinigung politischer Grundsätze und Sitten aus den itzigen Revolutionen hervorgehen, und selbst Luthers Werk gegen Roms traurige Tirranie siegreich werden könne (...)"

18. Ibidem, page VII : "(...) ; wie der ein ganz anderer Mann war, als Erasmus, so zierlich Latein dieser auch schrieb".

19. Ibidem, page VII : "Ich schrieb's, den 20. Januar 1793".

20. Ulrich VON HUTTEN (1488-1523) : "Ich hab's gewogt".

entre la Réforme de Luther et les efforts de la Convention pour supprimer l'Eglise en France refait surface : "Celui qui a jamais lu l'histoire ecclésiastique des temps anciens et nouveaux avec plus d'intérêt et d'attention que le simple théologien ou le simple historien n'y consacre habituellement, pourra difficilement s'empêcher de comparer la Réforme de Luther avec la totale suppression de l'Eglise que la Convention nationale française a entreprise" (21). Cette fois, Hennings soumet cette comparaison à un examen précis qui tend à mettre en lumière le côté fallacieux et artificiel de ce rapprochement, car, si les réformateurs ont voulu "rendre service" au christianisme et l'"épurer", les membres de la Convention, eux, ne veulent rien moins que de l'"éradiquer" et de le "détruire" (22). Les espoirs qu'avait fait naître en 1793 une telle comparaison se sont donc évanouis pour Hennings en 1794, car les similitudes extérieures dissimulent mal au bout du compte les divergences de contenu et d'intention entre le grand Réformateur et les membres de la Convention.

Toutes ces vaines illusions de Hennings concernant la possibilité d'un amendement, voire d'une conversion spirituelle de la France se sont envolées en 1801 et il est intéressant de constater que l'échec de la réforme religieuse en France signifie alors pour Hennings quelque chose comme l'échec de la Révolution française dans son ensemble. Pour lui, la

21. *Der Genius der Zeit*, 1794 IV 3, page 439 sq. : "Wer je die Kirchengeschichte alter und neuer Zeiten mit mehr Interesse und Aufmerksamkeit gelesen hat, als der bloße Theolog oder der bloße Historiker gewöhnlich darauf wendet, wird sich schwerlich erwehren können, die Reformation Luthers mit der gänzlichen Abschaffung der Kirche, welche der französische National-Convent unternommen hat, zu vergleichen".

22. *Ibidem*, page 440.

Révolution avait offert à la France une deuxième chance d'accéder à une réforme religieuse de type protestant, chance qu'elle avait gaspillée aux XVIème et XVIIème siècles, par la faute de quelques "potentats timorés ou fanatiques" (23) : "C'est devenu (...) le plus grand malheur de la France d'avoir violemment jeté à terre cet édifice religieux pourri et vermoulu, d'en avoir dispersé les ruines alentour pour laisser vide la place où il s'élevait. La France a été de cette manière détournée du chemin tranquille de la Réforme qu'elle avait à nouveau emprunté, il y a dix ans, sous des auspices combien plus favorables qu'il y a deux à trois siècles. A cette époque-là, elle aurait pu atteindre le but dont elle avait été très proche au XVIème siècle (...)" (24). C'est ce qu'écrit Hennings dans un article de novembre 1801 intitulé : "Introduction de la papauté en France". Il situe donc le moment propice où tout aurait pu basculer pour le mieux en France aux alentours de 1791, c'est-à-dire en pleine période révolutionnaire. Il est étonnant de constater que Hennings, a bien senti l'importance de l'enjeu révolutionnaire, mais qu'il semble en avoir réduit, paradoxalement quelque peu la portée, en le limitant à des considérations d'ordre purement religieux.

Conformément aux préceptes de Luther, Hennings souligne maintes

23. *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*, 1801 XI 4, page 146 : "geängstigte oder fanatische Gewalthaber".

Voir également : *Der Genius des 19. Jahrhunderts*, 1801 VIII 2, page 378 et 1802 VI 8, pages 140 et 141 où se trouve également exprimée l'idée que la France a raté sa deuxième chance d'accéder aux bienfaits de la Réforme.

24. *Ibidem*, page 246 : "Es ist (...) Frankreichs größtes Unglück geworden, daß man dieses olmigte und morsche Religionsgebäude gewaltsam eingerissen, die Trümmern umher geworfen, und die Stätte, wo es gestanden, leer gelassen hat. Frankreich ist dadurch von dem ruhigen Wege zur Reformation abgelenkt worden, den es vor zehn Jahren wieder unter weit glücklicheren Aussichten betreten hatte, als vor zwei bis drei Jahrhunderten.

Damals hätte es das Ziel erreichen können, dem es im 16ten Jahrhunderte sehr nahe war (...)"

fois la nécessité d'obéir à l'autorité supérieure, notamment aux autorités gouvernementales, car celles-ci, tout comme d'ailleurs le fondement même de l'Etat, sont d'origine divine. Se soumettre à l'autorité, c'est donc, en quelque sorte, servir Dieu. A propos des difficultés rencontrées par le Directoire en France, Hennings écrit en juin 1798 : "C'est ainsi que les législateurs français qui croyaient pouvoir séparer totalement la religion de la constitution politique reviennent à la conviction que l'homme doit tenir à un quelconque lien sacré public et social s'il ne veut pas sombrer dans la barbarie" (25). Le lien religieux qui fonde le pouvoir est donc très utile à la cohésion de la société. C'est la conclusion à laquelle aboutit Hennings lorsqu'il observe la confusion qui règne en France à propos de la concurrence entre les dimanches et les décadi : "C'est en vain donc que le Directoire cherche à présent de l'aide en mettant l'accent sur la fête du décade pour affermir la constitution branlante. Le désaccord entre les dimanches et les décadi devient de plus en plus néfaste à l'entente publique. Il est bon qu'un peuple croie, par la soumission à des décrets de l'autorité, servir Dieu ; mais il est extrêmement préjudiciable qu'un peuple croie, en n'obéissant pas à l'autorité supérieure, faire plaisir à Dieu" (26). Cette dernière phrase n'aurait pas été désavouée par Luther qui, lors de la révolte des paysans en 1524 et 1525, avait pris le parti des

25. G Z, 1798 VI 5, page 604 : "So kommen die französischen Gesetzgeber, welche glaubten, die Religion ganz von der politischen Verfassung trennen zu können, wieder zu der Ueberzeugung zurück, daß der Mensch an irgend eine öffentliche und gesellschaftliche Heiligkeit halten müsse, wenn er nicht verwildern soll".

26. Ibidem, page 205 sq. : "Vergebens mögte daher das Directorium ietzt die Einschärfung der Decaden-Feier zu Hülfe nehmen, um der schwankenden Constitution Stützen zu schaffen. Der Zwiespalt zwischen den Sonntagen und den Decadis, wird der öffentlichen Eintracht immer nachtheiliger. Es ist gut, wenn ein Volk glaubt, durch Unterwerfung unter obrigkeitlichen Verfügungen Gott zu dienen, es ist aber höchst schädlich, wenn ein Volk glaubt, durch Nichtgehörchen der Obrigkeit, Gott gefällig zu werden".

princes tout en désavouant, il est vrai, les excès commis par ceux-ci. Hennings confirme encore, dans un article de janvier 1799, cette origine quasi religieuse ou divine de tout homme destiné par sa fonction à gouverner les autres : "Il serait impossible, compte tenu du fait que tous les hommes ont le même besoin d'être gouvernés, que, parmi eux, quelques-uns puissent gouverner, s'il n'existait pas quelque chose d'immuable et de fondé sur des assises solides qui serve à gouverner les hommes. C'est seulement cette chose intangible qui rend les hommes capables de gouverner et par laquelle leur gouvernement devient sûr et bienfaisant" (27). Hennings précise sa pensée tout aussitôt en note en indiquant la provenance divine de cette "chose" indéfinissable : "Il est donc plus juste que certains le croient de dire que les rois et les autorités sont instaurés par Dieu. Ils sont destinés à régir ce qui est instauré par Dieu" (28). C'est l'utilité du lien social et sa nécessité qui déterminent donc son origine divine. L'essence divine des monarques et des diverses autorités est vraie parce qu'elle est, au premier chef, utile. Nous sommes ici, certes, renvoyés peut-être davantage à Voltaire et à son célèbre vers : "Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer" qu'aux préceptes de Luther. Nous comprenons mieux pourquoi Hennings, à propos de la réintroduction du "papisme" en France, considérait, en novembre 1801,

27. G Z, 1799 I 6, page 79 sq. : "Es würde bey dem gleichen Bedürfnisse aller Menschen regiert zu werden, unmöglich seyn, daß unter ihnen einige regieren könnten, wenn nicht etwas Unwandelbares und Festgegründetes da wäre, wonach die Menschen zu regieren sind. Dieses Unverrückbare ist es einzig und allein, welches Menschen fähig macht zu regieren und wodurch ihre Regierung sicher und wohlthätig wird".

28. Ibidem, page 80, note d) : "d) Es ist daher richtiger, als einige glauben, wenn man sagt, Könige und Obrigkeit sind von Gott eingesetzt. Sie sind bestimmt, um über das zu halten, was von Gott eingesetzt ist".

que l'échec religieux était l'équivalent de l'échec de la Révolution française quand nous lisons le début d'un article réunissant "quelques idées sur la plus récente histoire de la religion en France" (29) où il pose comme principe que toute puissance gouvernementale légalement constituée est d'essence théocratique et que la foi est le plus sûr garant du maintien des Etats : "Toutes les constitutions d'Etat sont plus ou moins théocratiques, toute reconnaissance d'un pouvoir ayant force de loi est fondée sur les mêmes sentiments et dispositions de notre âme qui nous enseignent le respect des êtres supérieurs. Par croyance plus que par obligation, l'homme se soumet à la loi (...). Des formes d'Etat anciennes et plus récentes reposaient et reposent sur l'honorable soutien de la croyance populaire, dont la force tranquille est plus efficace à leur maintien que même les armées permanentes" (30). Hennings donne ainsi son plein sens à l'une des étymologies du mot "religion" qui est religare ("relier") en ce sens que la religion est, pour lui, le lien nécessaire qui lie les hommes entre eux et avec le Prince et le Prince avec la divinité. Pour Hennings, l'histoire d'un peuple n'est au fond que l'histoire de ses concepts religieux et l'absence constatée de changement dans ce domaine en France signifie que la Révolution n'a fait que retourner à son point de départ.

De ce principe ainsi clairement établi découle la nécessité pour tout

29. G Z, 1798 XII 4, page 447 : "Einige Ideen zur neuesten Religionsgeschichte in Frankreich".

30. Ibidem, page 447 sq. : "Alle Staats-Verfassungen sind mehr oder weniger Theocratisch, iede Anerkennung einer gesetzlich gebietenden Macht ist auf die nämlichen Gefühle und Anlagen in unsrer Seele gegründet, die uns Ehrfurcht vor höhern Wesen einprägen. Aus Glauben mehr als aus Zwang unterwirft sich der Mensch dem Gesez (...). Alte und neuere Staatsformen ruheten und ruhen auf der ehrwürdigen Stütze des Volks-Glaubens, dessen stille Kraft zu ihrer Erhaltung wirksamer ist als selbst die stehenden Heere".

Etat de donner corps, dans la pratique, à l'expression de ce sentiment religieux en organisant le culte et le service divin. Pour Hennings, il ne fait pas de doute que le Prince doit être également le chef de l'Eglise ainsi constituée, conformément à la tradition protestante. Dans un article de janvier 1800 où Hennings dénonce les "deux grands maux de l'humanité" que sont pour lui : "les Jésuites" et "l'élection d'un Pape", il insiste sur cette nécessité incontournable : "Que chaque Prince soit le pasteur de son pays et ne s'abandonne pas lui-même et son peuple dans les mains d'un mercenaire étranger !" (31). Dans un article de mars 1802, Hennings reprend cette même exigence : "Le droit ecclésiastique ne peut revenir à personne d'autre qu'au régent, et une Eglise organisée doit être entièrement, dans nos Etats, l'Eglise dominante ou bien l'Eglise reconnue officiellement (...). Dans nos pays, l'émancipation des Eglises de la tutelle du régent conduirait à la plus grande anarchie" (32). Hennings espère encore que Bonaparte suivra l'exemple des princes protestants qui, jadis, avaient compris leur intérêt en favorisant la Réforme et qu'il ne tolérera pas de chef spirituel à côté du chef temporel. Hennings projette ainsi sur l'histoire de France ses propres schémas et critères de protestant luthérien.

Hennings ne se lasse pas de répéter que c'est à l'Etat d'organiser le cadre extérieur qui permettra d'accueillir et de réunir le plus grand nombre de fidèles possible, sans attenter à leur liberté individuelle, en res-

31. G Z 1800 I 2, page 29 : "Jeder Fürst sey der Hirte seines Landes und gebe nicht sich selbst und sein Volk in die Hände eines fremden Miethlings !".

32. G n J, 1802 III 3, page 216 : "Keinem, als dem Regenten, kann das Kirchenrecht zustehen, und eine organisirte Kirche muß in unsern Staaten durchaus die herrschende, oder die öffentlich anerkannte seyn (...). Unter uns würde die Freilassung der Kirchen vom Zügel des Regenten zur größten Anarchie führen".

-pectant le plus possible toute la gamme des sensibilités religieuses. Pour lui, l'Etat ne doit pas s'occuper du dogme, mais seulement de la structure externe : "Je l'ai souvent dit, l'organisation ecclésiastique est une affaire de police de l'Etat qui n'a absolument rien en commun avec la religion" (33). A propos de la dernière session du concile national qui s'était réuni à Paris le 16 août 1801, Hennings réaffirme ce principe à l'adresse de Bonaparte : "S'il n'est pas question de la doctrine, mais seulement de l'organisation du service divin ou bien de la discipline ecclésiastique, ceci est l'oeuvre du gouvernement autonome qui ne doit pas tolérer d'influence supérieure ou étrangère. Nous avons plus d'une fois affirmé la nécessité d'un règlement ecclésiastique organisé par l'Etat (...)" (34). En 1802, nous trouvons toujours dans un article concernant la France, une variation sur le même thème : "Il faudrait peu connaître les hommes pour nier un seul instant que l'organisation du service religieux est l'une des affaires les plus importantes de l'Etat" (35). Cette insistance de Hennings prouve qu'il avait néanmoins une conception assez autoritaire de l'Etat, car cette organisation externe permettait également, ce que Hennings n'avoue pas ouvertement, un meilleur contrôle de tous les groupes ou groupuscules religieux existants. Cela est d'autant plus évident lorsqu'on se souvient que Hennings était plus que réticent vis-à-

33. G Z, 1800 V 8, page 68 : "Ich habe es oft gesagt, die kirchliche Organisation ist eine Polizeisache des Staats, die mit der Religion durchaus nichts gemein hat".

34. G n J, 1801 X 9, page 186 : "Ist nicht von der Lehre die Rede, sondern blos von der Organisirung des Gottesdienstes oder Kirchengzucht, so ist dies das Werk der selbstständigen Regierung, die keinen höhern oder fremden Einfluß zulassen muß. Wir haben mehr als einmal die Nothwendigkeit einer vom Staate organisirten Kirchenordnung behauptet (...)"

35. G n J, 1802 VI 8, page 137 : "Man müßte die Menschen wenig kennen, um einen Augenblick zu läugnen, daß die Organisation des Kirchendienstes eine der wichtigsten Angelegenheiten des Staats ist".

vis de la liberté de réunion et qu'il était même tout à fait opposé à la formation de clubs ou autres sociétés. Il assignait donc indirectement à cette mainmise de l'Etat sur l'organisation du culte un rôle de garde-fou. Hennings prétend tout au contraire, que cet encadrement par l'Etat constitue un nouvel espace de liberté pour le citoyen. Il précise bien qu'il ne peut pas être question d'une "religion d'Etat" : "La religion ne concerne pas du tout l'Etat, mais seul le service divin le concerne ; et celui-ci est correctement organisé seulement lorsque, bien loin d'être le signe ou la représentation d'une religion, il permet à mille témoins, mille conceptions, mille dévotions de s'élever jusqu'à la divinité. L'homme véritablement religieux ne prendra pas le service divin pour l'expression d'une religion, et, en vérité, encore moins pour un exercice religieux ; mais il se réjouira d'avoir, malgré l'infinité des différences d'opinions et de sentiments, un lien de fraternité avec tous ses concitoyens bien-pensants en un lieu où tous sont unis et où, cependant, chacun reste autonome" (36). Il faut reconnaître que la divinité dont il est question ici n'a peut-être plus grand-chose à voir avec le Dieu de Luther, mais bien plutôt avec l'Etre suprême des philosophes ou la déesse Raison des républicains révolutionnaires. C'est ainsi que Hennings reste luthérien quant à la forme, mais plutôt déiste quant au fond et, pour ainsi dire, par

36. Ibidem, page 139 : "Die Religion gehet den Staat gar nichts, der Kirchendienst ihn allein an ; und nur dann ist dieser richtig organisirt, wenn er, weit entfernt, das Zeichen oder die Darstellung einer Religion zu seyn, tausend Zeugen, tausend Vorstellungen, tausend Anbetungen, die Erhebung zur Gottheit verstatet. Der wahrhaft religiöse Mann wird den Kirchendienst nicht für den Ausdruck einer Religion, und wahrlich weit weniger noch für eine Religionsübung halten ; aber er wird sich freuen, bey der unendlichen Verschiedenheit der Meinungen und der Gefühle ein Band der Verbrüderung mit allen seinen richtig denkenden Mitbürgern zu haben, wo alle vereinigt sind, und doch jeder selbstständig bleibt".

excès de tolérance.

Pour Hennings, Luther a une valeur symbolique très forte, car il a réussi à battre en brèche l'autorité de la "hiérarchie" catholique romaine, libérant ainsi la foi du carcan des dogmes imposés par les instances supérieures de l'Eglise. Il a donc libéré l'homme et lui a permis de faire usage de ses propres moyens pour comprendre, déchiffrer et interpréter les textes sacrés : "Un pauvre moine ébranla la forteresse de la hiérarchie qui avait fait son temps, détruisit la doctrine de l'obéissance passive et devint le libérateur du monde" (37). En invitant ainsi l'homme à faire usage de sa raison, il lui a rendu son libre arbitre. Par la faculté que l'homme a désormais de pouvoir opérer des choix en toute lucidité, il a accès à la véritable moralité. La conscience de l'homme remplace désormais l'ancienne infaillibilité papale. L'homme, enfin, ose être lui-même et faire usage de sa propre raison, c'est ce qui caractérise et ce qui distingue, pour Hennings, tous les adeptes de la Réforme : "La seule chose qui différencie les chrétiens adeptes de la Réforme passée ou à venir de l'ancienne Eglise chrétienne incorrigible (de l'Eglise grecque tout comme de la romaine) est le fait qu'ils ont osé expliquer cette révélation en faisant usage de leur discernement et à l'aide de leur raison" (38). Le rôle des prédicateurs protestants est d'inviter les auditeurs également à "penser"

37. G Z, 1795 V 6, page 114 : "Ein armer Mönch erschütterte die verährte Feste der Hierarchie, zertrümmerte die Lehre des blinden Gehorsams und ward der Befreier der Welt".

38. G Z, 1794 IV 3, page 442 : "Nur unterscheiden sich die reformirten und reformirenden Christen von der alten unverbeßerlichen christlichen Kirche (von der griechischen, wie von der römischen) dadurch, daß — sie es wagen, diese Offenbarung nach ihren Einsichten und durch Hülfe ihrer Vernunft zu erklären".

et à "sentir" par eux-mêmes et non pas simplement à "écouter" passivement. Le prédicateur protestant doit "développer à partir de la doctrine d'un sage oriental, pour l'Européen du dix-huitième siècle, une vérité morale telle qu'elle lui semble fondée dans les circonstances qui sont les siennes et qu'il ne fasse pas qu'apprendre et reconnaître, mais qu'il pense et ressente vraiment en entendant ce qui est exposé" (39). "Penser" et "sentir", tels sont bien évidemment les deux pôles de la raison allemande ou "Vernunft" dont la traduction française par "raison" ne donne qu'un aperçu forcément simplificateur. Pour Hennings, le chrétien protestant doit conserver à chaque instant de sa vie, et même lorsqu'il reçoit l'enseignement de ses maîtres, sa liberté, c'est-à-dire le libre usage de son entendement et la pleine possession de ses sentiments qui sont tous deux nécessaires à un bon discernement. En mai 1800, Hennings résume ainsi les acquis du protestantisme : "la libération du jugement en ce qui concerne les dogmes fondamentaux de la doctrine chrétienne" et "les droits conquis par les protestants d'examiner les phrases de notre écriture sainte en pleine science et conscience" (40). Pour Hennings, le sacré existe, mais il n'a pas un caractère tabou : "Ce qui ne peut supporter d'examen ne mérite pas d'être sanctifié et ce qui est vraiment saint gagne

39. Ibidem, page 447 : "aus der Lehre eines morgenländischen Weisen für den Europäer des achtzehnten Jahrhunderts eine moralische Wahrheit so zu entwickeln, daß sie ihm in seinen Verhältnissen gegründet scheinen muß, und daß er nicht allein lernt und erkennt, sondern wirklich denkt und empfindet, indem er hört, was vorgetragen wird".

40. G Z, 1800 V 8, page 69 : "(die) freigelassene Beurtheilung der Hauptdogmen der christlichen Lehre" et "die von den Protestanten errungenen Rechte (...), die Sätze unserer heiligen Schrift nach bestem Wissen zu prüfen".

à chaque examen un nouvel éclat" (41). Hennings n'applique pas, pour cette fois, cette maxime au domaine religieux, mais à des considérations de politique générale. Il transpose ainsi dans le domaine séculier de l'analyse politique, les principes de l'exégèse protestante des textes sacrés.

Hennings se montre solidaire de tous ceux qui, par delà la stricte référence à la confession d'Augsbourg, se réclament d'une manière générale du protestantisme. Il suffit que la Bible leur serve de référence et qu'ils se déclarent chrétiens. Dans un article signé par un certain Stolz qui part en croisade contre le "sectarisme", nous trouvons une définition du protestant à laquelle Hennings devait totalement souscrire : "Pour être un protestant, il suffit que l'on accepte l'Écriture comme fondement de la foi ; et comme moyen pour la comprendre l'examen qu'on en fait soi-même à l'aide de la raison" (42). Pour Stolz, les protestants qui se sont écartés de la confession d'Augsbourg n'en sont pas moins de "vrais protestants" : "Uniquement pour la cas où ils n'auraient pas le moins du monde rejeté l'Écriture comme fondement de la foi et la raison comme critère (du sens) de l'Écriture, on ne peut pas leur retirer leur qualité de protestants et la protection des lois" (43). Tous les chrétiens qui répondent à cette définition sont donc les bienvenus pour Hennings. C'est pourquoi il

41. G Z, 1796 VI 6, page 734 : "Was keine Prüfung ertragen kann, verdient nicht geheiligt zu werden und was wirklich heilig ist gewinnt durch jede Prüfung einen neuen Glanz".

42. G Z, 1796 X 2, page 205 : "Um ein Protestant zu seyn, ist es genug, daß man die Schrift als Grundlage des Glaubens ; und als das Mittel, dieselbe zu verstehen, die eigne Untersuchung durch die Vernunft annehme".

43. Ibidem, page 205 : "Allein wenn sie nur nicht die Schrift als Grundlage des Glaubens und die Vernunft als Prüfstein (des Sinns) der Schrift verworfen haben, kann man ihnen die Protestantheit und den Schuz der Gesetze nicht absprechen".

s'empresse de publier dans son journal, en février 1797, une lettre de La Haye, datée du 20 décembre 1796, envoyée par sept signataires, mandatés par la "communauté remontrante" des Pays-Bas qui souhaite se faire connaître du "public allemand" par l'intermédiaire de *Genius der Zeit*. L'Eglise remontrante de Hollande prêche en effet les mêmes valeurs que celles qui sont habituellement prônées par Hennings, à savoir le "bien-être du genre humain" auquel on accède par "la vertu". Cette Eglise prêche la tolérance et la plus grande liberté de pensée théologique : "Nous aimons et nous estimons Luther, Zwingli, Melancton, Calvin, Menno, Arminius, Episkopius et d'autres, mais nous ne considérons aucun de ces grands hommes comme infallibles" (44). Ces "frères remontrants" appliquent donc aux réformateurs eux-mêmes le principe que ceux-ci leur a enseigné, à savoir que l'homme ne doit jamais abdiquer sa liberté de penser face à tout dogme qu'on chercherait à lui imposer. Cette quête peut conduire naturellement tout chrétien à commettre aussi des erreurs : "C'est pourquoi nous ne réclamons pour nous rien d'autre que la tolérance que nous voulons aussi montrer à l'égard des autres (...)" (45). Le Christ est le seul "maître infallible" qu'ils reconnaissent (46). Hennings tient en grande estime la Hollande sur ce plan et il considère que partout où le protestantisme triomphe, c'est également la prospérité et la richesse qui l'emportent sur la misère et la pauvreté : "Les Provinces

44. G Z, 1797 II 9, page 228 : "Wir lieben und schätzen Luthern, Zwingli, Melancton, Calvin, Menno, Arminius, Episkopius u.a.m. allein wir halten keinen dieser grossen Männer für untrüglich".

45. Ibidem, page 228 : "Wir begehren deshalb für uns nichts als die Duldung, welche wir auch andern beweisen wollen (...)".

46. Ibidem, page 229 : "unsern untrüglichen Lehrer".

Unies des Pays-Bas n'auraient jamais pu acquérir la richesse dont ils jouissent à présent, s'ils n'avaient pas eu de protestants en lieu et place de prêtres. Ils ont donné à l'Europe étonnée le premier exemple de tolérance religieuse" (47). De même les Américains ont été bien inspirés de secouer le joug de l'Eglise anglicane que Hennings place sur le même plan que l'Eglise romaine : "L'Amérique n'aurait jamais été florissante, si les Américains (...) n'avaient pas été assez intelligents et heureux pour échapper à la houlette de l'Eglise anglaise" (48). Qu'en est-il pour l'Angleterre ? Bien sûr, Hennings rejette de façon catégorique l'Eglise anglicane ; bien sûr, il désapprouve totalement la politique extérieure anglaise et notamment l'attitude belliqueuse de son gouvernement vis-à-vis de la France, néanmoins on trouve aussi, dans son journal, des descriptions de la société anglaise très nuancées où certains traits devaient très certainement plaire à Hennings. Ainsi en est-il de la vie des "sectes" religieuses, mot qui n'est pas ici à prendre dans un sens péjoratif, dans des extraits d'un "ouvrage imprimé" dont Hennings ne dévoile ni le titre, ni l'auteur (49). L'auteur y mentionne la "totale liberté en matière de foi" : "Et ainsi, je crois qu'on peut ranger une bonne partie des sectes anglaises sous la rubrique générale qui est celle des indépendants ou encore libres penseurs, si l'on prend ce mot certes dans son sens anglais et qui est à vrai

47. G Z, 1794 IV 3, page 457 : "Die vereinigten Niederlande hätten den Reichthum, welchen sie jetzt genießen nie erwerben können, wenn sie nicht Protestanten anstatt Priestern erhalten hätten. Sie gaben dem staunenden Europa das erste Beyspiel, von Religions-Duldung".

48. Ibidem, page 456 : "Amerika wäre nie blühend geworden, wenn die Amerikaner nicht (...) klug und glücklich genug gewesen wären, sich des Hirtenstabes der englischen Kirche zu erwehren".

49. G Z, 1794 VIII 4, pages 432 à 469 : "Einige Züge aus der Characteristik der Engländer" ("Quelques traits tirés de la caractéristique des Anglais").

dire son sens littéral et donc tout autre chose que ce que l'on entend habituellement en Allemagne par libre penseur" (50). Ce tableau de la vie religieuse en Angleterre représente exactement l'idéal qui est celui de Hennings et nous retrouvons également, chez cet auteur, les mêmes reproches que ceux généralement adressés à la société française et italienne par Hennings : "La tolérance qui règne ici n'est pas du tout de l'indifférentisme, et quelle que soit la promptitude avec laquelle les différentes sectes sont capables de céder en matière de professions de foi, les individus, eux, n'en sont pas pour autant des indifférentistes. Une chose est sûre pour moi, c'est qu'en Angleterre, il règne beaucoup plus de vrai christianisme qu'en Italie et en France" (51). L'auteur de cette description appartient à coup sûr au même espace culturel et géographique que Hennings. C'est tout à l'honneur de Hennings d'avoir publié ces extraits, ce qui prouve que, si Hennings s'en prenait aux autorités et au pouvoir anglais, il savait rendre hommage à un peuple industriel et religieux finalement assez proche, dans sa manière de penser et d'agir, des protestants du nord de l'Allemagne à cette époque-là.

50. Ibidem, page 461 sq. : "Und so, glaube ich, kann man einen guten Theil der englischen Secten unter die allgemeine Rubrik Independenten bringen, oder auch Freydenker, wenn man nämlich dieses Wort im englischen Verstande nimmt, welches der eigentlich buchstäbliche ist, und also etwas ganz anders, als was man in Deutschland gewöhnlich Freidenker nennt".

51. Ibidem, page 462 sq. : "Die hiesige Toleranz ist keinesweges Indifferentismus, und so nachgebend auch die verschiedenen Secten in ihren Glaubensbekenntnissen überhaupt sind, so wenig sind doch die Individuen Indifferentisten. So viel bin ich gewiß, daß in England weit mehr wahres Christenthum herrscht, als in Italien und Frankreich".

2) Critique et condamnation de l'Eglise catholique romaine et de l'Eglise anglicane

Nous avons vu s'exprimer, dans tous ces témoignages, une certaine solidarité de coeur et une fraternité d'esprit de la part de Hennings pour tous ces chrétiens évangéliques, à quelque nuance qu'ils appartiennent, à la condition qu'ils se réfèrent au Christ et à l'Ecriture sainte dont ils doivent respecter par ailleurs la libre interprétation. En revanche, l'admirateur et le disciple de Luther est l'adversaire irréductible de l'Eglise de Rome qu'il attaque à diverses reprises, dans de nombreux articles, avec vigueur et constance. Les attaques qu'il porte contre le "papisme" en France seront finalement plus virulentes que les critiques qu'il formulera à l'égard des divers gouvernements de la République française, si on veut bien excepter la Terreur dont les excès lui firent horreur. La raison pour laquelle il s'en prendra également, de façon plus épisodique, il est vrai, et pour ainsi dire comme en passant, à l'Eglise anglicane, est qu'il la considère comme l'exacte réplique de l'Eglise romaine et en quelque sorte sa copie conforme. Il ne suffit donc pas, pour Hennings, qu'une Eglise s'affranchisse officiellement de la tutelle de Rome, ni que le chef de cet Etat, ici le régent d'Angleterre, en devienne en même temps son chef spirituel, deux conditions qui paraissent pourtant répondre à la définition du protestantisme, pour qu'elle emporte automatiquement son agrément. Il importe déjà d'analyser les griefs portés par Hennings contre l'Eglise romaine et qui sont les plus nombreux et les mieux documentés, afin que, sachant ce qu'elle est, nous

puissions en déduire ce qu'elle devrait être et ce qui lui manque pour correspondre à l'idéal religieux de Hennings. En procédant par comparaison, nous pourrions peut-être préciser davantage quel est l'élément manquant qui empêche Hennings de reconnaître l'anglicanisme comme un mouvement protestant à part entière.

En fait, la représentation que se fait Hennings de Rome et du pape, chef de l'Eglise catholique romaine, est assez proche de celle qu'on s'en faisait au XVIème siècle. Le pape apparaît sous les traits d'une bête immonde qui rappelle un peu "la bête à cornes aux multiples têtes, telle qu'elle est décrite dans l'Apocalypse" et qui est censée représenter le pape, pour Ulrich von Hutten (52) : "L'évêque de Rome", écrit Hennings, "au début à peine connu, grandit jusqu'à devenir le lanceur de foudres du Vatican qui détruisait les trônes et traînait rois et empereurs dans la poussière ; qui, comme une araignée dans son coin, tissait une toile où il retint prisonnière toute la chrétienté et la retint si fort qu'il aspira le sang et la force des Etats" (53). L'image suggérée ici est donc celle du vampire. Elle rejoint aussi le reproche adressé par Hutten au pape et à Rome qui vampirisait, selon lui, les Etats allemands en leur soutirant de l'argent. Le pape apparaît donc comme le véritable antéchrist, "le blasphémateur ou le négateur de la divinité à Rome qui, pour la honte de l'humanité, s'est fait

52. Ulrich VON HUTTEN : *Deutsche Schriften*, Editions Winkler à Munich 1970, page 197 : "das vielköpfige, gehörnte Tier, darvon in Apocalypsi geschrieben stoht".

53. G Z, 1800 I 2, page 28 : "Der anfangs kaum bekannte Bischof zu Rom wuchs heran zu einem vaticanischen Blizschleuderer, der Thronen zerschmetterte und Könige und Kaiser in den Staub warf ; der, wie eine Spinne in ihrer Ecke, ein Gewebe verbreitete, womit er die ganze Christenheit einspann, und so fest hielt, daß er das Blut und die Kraft aus den Staat sog".

appeler, pendant presque mille ans, Sa Sainteté" (54), selon les termes mêmes utilisés par Hennings qui dénonce en même temps les "intrigues papales qui camouflent et étouffent le caractère vrai et sublime de sentiments élevés sous le masque trompeur de la prêtraille" (55). Le pape dont il s'agit ici est le pape Pie VI et "les intrigues" sont l'interception par Bonaparte d'une correspondance secrète de ce même pape. Dans un article où il fait le procès de l'obéissance passive, Hennings accuse les papes d'avoir agi "comme les grands séditieux", utilisant l'obéissance passive comme une arme pour transformer les populations en instruments dociles à leur volonté (56). Même si les raisons pour lesquelles il n'aime pas le pape ne sont à coup sûr pas les mêmes que celles de Bonaparte, Hennings considérant le pape comme un adversaire de la vraie foi et Bonaparte sans doute simplement comme un obstacle sur le chemin du pouvoir, Hennings salue la chute de Rome et la proclamation par les Français en 1798 de la République à Rome comme une véritable libération : "Telles étaient mes pensées et j'en voulais presque à la providence (...), lorsqu'en me retournant (...), je vis s'effondrer le colosse de Rome autrefois si redoutable et devenu à présent presque ridicule" (57). Bonaparte a donc presque réalisé un vieux rêve protestant qui était aussi celui du chevalier Hutten, lorsqu'il prédisait et souhaitait la chute

54. G Z, 1798 II 2, page 168 : "der Lästere oder Lügner der Gottheit in Rom, der sich zur Schande der Menschheit fast ein Jahrtausend lang Seine Heiligkeit nennen lassen".

55. Ibidem, page 168 : "die päpstlichen Intriguen, welche die wahre Erhabenheit hoher Gefühle, in den Betrug des Pfaffenthums vermunnen und ersticken".

56. G Z, 1795 V 6, page 109 : "so die grossen Empörer".

57. G Z, 1798 V 5, page 101 : "So dachte ich und haderte fast mit der Vorsehung (...), als ich im Umherblicken (...) den einst so fürchterlichen und ietzt fast lächerlich gewordenen Coloß von Rom einstürzen sah".

prochaine de "la grande Babylone", c'est-à-dire de "la chaire romaine" (58). Les imprécations lancées par Hennings peuvent d'ailleurs rivaliser, par leur vigueur et leur virulence, avec celles lancées par ce chevalier humaniste et militant du début du XVIème siècle : "Quand nous avons vu", écrit Hennings, "des Etats si souvent ébranlés, des gouvernements contestés, des gouvernants précipités du trône au tombeau, des hommes empêchés d'agir par le plus grand aveuglement de la superstition la plus absurde, la vraie religion anéantie, les moeurs abandonnées à la plus extrême corruption, des millions de gens assassinés par le fanatisme le plus sanglant et le plus rancunier, et tout cela pour les idées les plus infâmes, les plus misérables, les plus méprisables, pouvons-nous donc nous retourner encore longtemps vers l'abîme d'où sont sortis tous les monstres destructeurs qui ont déchiré notre chair (...) ?" (59). L'excès des superlatifs et le caractère souvent vague ou trop général des accusations, à l'exception peut-être de l'allusion transparente aux massacres de la Saint-Barthélémy, la signature appuyée de cet article par les lettres A. H., ce que Hennings omet sinon volontiers de faire, sont autant de preuves qui soulignent la hargne et la rancœur de Hennings à l'égard de Rome et sa jubilation quant à la chute de cette ville symbolique : "Merci à la Provi-

58. Ulrich VON HUTTEN : op. cit., page 188 : "die groß Stadt Babylon (...). Ich meine den Stuhl zu Rom".

59. G Z, 1798 V 5, page 101 sq. : "Wenn wir Staaten so oft zerrüttet, Regierungen angefochten, Regenten vom Throne ins Grab gestürzt, Menschen in der größten Blindheit des sinnlosesten Aberglaubens gefesselt, die wahre Religion vernichtet, die Sitten dem äußersten Verderben übergeben, Millionen vom blutdürstigsten und rachsüchtigsten Fanatism gemordet gesehen haben, und das alles durch die schändlichsten, elendesten, verächtlichsten Begriffe ; können wir uns denn noch lange nach dem Abgrunde umsehen, aus dem alle die vernichtende Ungeheuer entstiegen sind, die uns zerfleischten (...) ?".

-dence qui, après tant d'épreuves, nous a offert ce salut (...)" (60). Ce tableau dans lequel la papauté est rendue responsable de tous les maux de l'univers se trouve déjà, presque trait pour trait, dans la lettre que Hutten adresse en 1520 à Frédéric III le Sage, duc et Electeur de Saxe, où Rome apparaît comme la "mère de toutes les friponneries, toutes les hontes et tous les vices du monde qui, en abdiquant toute pudeur et tout honneur, a corrompu le monde entier" (61). Comme Hennings, Hutten reprochait déjà à l'Eglise romaine d'avoir trahi l'enseignement du Christ, d'avoir fomenté des guerres et fait couler le sang : "Bien que (la chaire de Rome), couverte de toutes hontes et impuretés, compromise dans tous les méfaits, méchancetés et corruptions, se tienne très loin à l'écart de l'enseignement du Christ, elle veut cependant être honorée en lieu et place de Dieu (...) et [elle] nous présente son idole, le pape couronné, qui, bien qu'il ne respecte rien d'autre que le commandement séculier, les richesses d'ici-bas et les voluptés du corps, guerroye également pour ces derniers et fait couler le sang (...)" (62). Nous avons un tableau similaire chez Hennings, si on excepte "les richesses terrestres et les voluptés du corps" qui étaient imputées à péché au pape par Hutten et qui ne pourraient plus l'être au XVIIIème siècle, siècle où les philosophes se po-

60. Ibidem, page 102 : "Dank sey der Vorsehung, die uns nach so vieler Zerrüttung diese Rettung schenkte (...)".

61. Ulrich VON HUTTEN : op. cit., page 188 : "ein Mutter aller Büberei, Schand und Laster der Welt, die durch Abwerfung ihrer Scham und Ehren hat die gantzen Welt geergert".

62. Ibidem, page 188 : "Wiewohl (der Stuhl zu Rom) aller Schand und Unreinigkeit voll, mit allen Übeltäten, Bösheiten und argem Leben verwickelt, sich ganz weit auswendig von Christi Lehr hält, will doch an Gottes Statt geacht (...) und weiset uns seinen Abgott den gekrönten Papst, der, wiewohl nictes mehr dann weltlich Regierung, zeitliche Reichtumb und Wollust des Körpers achtet, auch umb dernwillen Krieg führet und Blut vergeußt (...)".

-saient la question de savoir quel était le meilleur moyen d'amener les peuples et les individus au bonheur et à la félicité sur cette terre. Il subsiste donc, dans l'esprit de Hennings, de vieux schémas et représentations anciennes hérités d'un autre siècle dont il se sert pour éclairer les événements du jour. Bonaparte aurait été probablement le premier à s'étonner, si on lui avait dit qu'en agissant contre le pape, il servait les intérêts des protestants d'Europe du Nord. C'est oublier la composante nationaliste très marquée du mouvement réformateur allemand initial qui refusait toute pression morale, matérielle et financière de la papauté sur les pays allemands et n'aurait pas davantage toléré d'ingérence française dans cette lutte. Cette convergence d'intérêt ne pouvait donc être que fortuite, conjoncturelle, stratégique et en tout cas passagère et n'était pas solidement fondée par exemple sur une communauté de vues philosophique.

Hennings condamne également tout le cérémoniel "papiste". Pour lui, toute cérémonie sert à endormir la conscience du participant pour le priver de son libre arbitre et de sa faculté de penser. En occupant ses sens, elle a pour but d'anesthésier sa pensée et sa volonté : "Toutes les cérémonies ne sont que des moyens qui permettent d'agir sur la sensualité d'un peuple (...). Toutes les cérémonies font précisément d'autant plus violence aux forces supérieures de l'âme qu'elles ont un effet plus puissant sur ses forces inférieures" (63). Elles abrutissent et abêtissent

63. G Z, 1794 IV 3, page 447 sq. : "Alle Ceremonien sind nur Mittel um auf die Sinnlichkeit eines Volks zu wirken (...). Alle Ceremonien thun gerade in dem Verhältniß, in welchem sie auf die untere Seelenkräfte mächtiger wirken, den oberen desto mehr Gewalt an".

l'homme, tout en canalisant ses "penchants" : "(...) précisément par la docilité avec laquelle les hommes s'habituent à obéir à un tel fil directeur, ils se mettent à ressembler plus ou moins aux animaux (...)" (64). L'Eglise catholique a, selon lui, bâti toute sa puissance et son influence sur les cérémonies : "Ce sont précisément par des cérémonies que l'ancienne religion chrétienne, ou religion catholique, a élargi sa domination générale, tout comme elle l'avait fondée" (65). En s'adressant aux sens, elle paralyse l'esprit : "Elle s'empara (par les cérémonies) de la liberté et de la raison des hommes, opprima la moralité complètement et fit de l'imagination la maîtresse de la conscience, en transférant tout dans le domaine sensible" (66). En parlant ainsi de "sens" et de "sensualité", de "forces inférieures de l'âme" et d'"imagination", c'est indirectement le procès de tout art plastique dans les églises que fait ici Hennings, dans la plus pure tradition protestante. Seule, la musique, art plus spirituel, plus subtil et moins tangible, aura droit de cité dans les temples protestants. Hennings fait ensuite une analyse psychologique très fine de la manière dont les "prêtres", terme souvent péjoratif chez Hennings, exercent leur pouvoir sur les individus. Il démontre et démonte le mécanisme de la "piété" qui n'est en fait qu'une sublimation de la "crainte" : "Cette sanctification des cérémonies consiste seulement dans l'art d'insuffler aux

64. Ibidem, page 448 : "(...) eben durch die Folgsamkeit, welche sich die Menschen angewöhnen, einem solchen Leitseil zu gehorchen, werden sie mehr oder weniger den Thieren ähnlich (...)".

65. Ibidem, page 450 : "Durch Ceremonien hat eben die alt-christliche, oder catholische Religion ihre allgemeine Herrschaft ausgebreitet, wie gegründet".

66. Ibidem, page 450 sq. : "Sie bemächtigte sich (durch die Ceremonien) der Freyheit und der Vernunft der Menschen, unterdrückte die Moralität gänzlich und machte die Einbildungskraft zur Gebieterin über das Gewissen indem sie alles versinnlichte".

hommes tant de crainte qu'ils n'osent pas toucher le délicat sanctuaire ou seulement le regarder de plus près. Aussi longtemps qu'ils se trouvent suffisamment à distance pour ne pas remarquer que le Dalai Lama est un enfant ou que le fétiche est un monstre, le prêtre a suffisamment de pouvoir pour leur ordonner quand ils doivent se jeter à terre" (67). L'astuce suprême du prêtre est alors de transformer cette "crainte" en "piété" : "et c'est leur crainte qui s'exprime dans l'adoration, mais que le prêtre, pour en faire l'éloge et en faire une vertu, nomme piété" (68). On voit que ces critiques dépassent largement la simple Eglise catholique pour s'en prendre maintenant à tous ceux qui cherchent, d'une façon ou d'une autre, à endormir le peuple. C'est également l'individualisme de Hennings qui transparaît ici, ainsi que sa méfiance quasi viscérale vis-à-vis de toute manifestation de masse ou tout mouvement de foule ou même simplement de toute réunion, fût-elle religieuse. Il s'en prend, dans le même article, aux "agitateurs des peuples" (69) et aussi aux "sociétés secrètes" qui utilisent ces mêmes "trucs" hérités de l'"Eglise ancienne" pour "rendre infantiles" ceux qui avaient déjà des "dispositions à l'être" (70). Hennings fait donc une critique radicale d'une forme de religion qu'il condamne, mais, en même temps, tout se passe un

67. Ibidem, page 453 : "Diese Heiligung der Ceremonien besteht lediglich in der Kunst, den Menschen so viel Furcht einzufloßen, daß sie es nicht wagen, das zarte Heiligthum zu betasten, oder nur näher anzusehen. So lange sie weit genug von ferne stehen, um nicht zu bemerken, daß der Dalai Lama ein Kind, oder der Fetisch ein Ungeheuer ist, hat der Priester Macht genug, ihnen zu gebieten, wann sie sich niederwerfen sollen".

68. Ibidem, page 453 : "und ihre Furcht ist es, welche anbetet, die der Priester aber, um sie zu loben, und eine Tugend daraus zu machen, Andacht nennet".

69. Ibidem, page 452 : "die Treiber der Völker".

70. Ibidem, page 451.

peu comme s'il faisait le procès de toute "piété" d'une manière générale, car il se contente de démolir et de démythifier d'anciennes valeurs, unanimement reconnues comme telles et bien établies, par une sorte de renversement, un peu comme le fera Frédéric Nietzsche dans sa philosophie, sans nous proposer ensuite de solution positive ou constructive pour reconstruire de nouvelles valeurs sur des bases par lui ainsi assainies. Pourtant, Hennings ne cesse de mentionner par ailleurs le caractère essentiel de toute ferveur religieuse de tous "sentiments élevés", de toute "élévation vers la divinité", d'exalter le sentiment religieux comme lien nécessaire à toute communauté, à toute société humaine et d'en appeler aux gouvernements pour qu'ils aménagent cet espace de liberté individuelle où chacun doit pouvoir donner libre cours à sa forme de religiosité particulière. A propos de ce qu'on pourrait appeler "la religion du prêtre", Hennings démystifie aussi ce caractère de lien social, lien entre les individus, qu'il est prêt, par ailleurs, à encourager et à recommander, comme étant le ciment des sociétés et peut-être bien même le soutien des trônes ou des gouvernements : "Quand cette crainte est en danger de perdre sa vigueur, l'administrateur rusé du sanctuaire cherche à en solliciter une autre pour consolider celle-ci ou la mettre à sa place. Il explique alors que la corde avec laquelle lui et ses semblables mènent les peuples à l'abattoir est le seul lien de la vie sociale et de la communauté civile, et, s'il y arrive, chacun se met à nouveau à avoir peur de l'autre,

tant et si bien que chacun s'agenouille auprès de l'autre" (71). Il y a là, dans cette sorte de parabole, une valeur si universelle qu'elle dépasse le simple cadre de la critique du catholicisme et même le cadre étroit du siècle de Hennings. Hennings qui, dans sa description de la papauté, semblait un homme tout droit sorti du XVIème siècle, fait ici le procès de tous les totalitarismes passés et à venir, en dénonçant l'exploitation de la peur par les manipulateurs de foule. Par sa problématique décapante et son caractère de parabole, ce passage anticipe non seulement sur l'oeuvre de Friedrich Nietzsche, mais aussi sur celle de Franz Kafka, en ce qui concerne les rapports entre la peur et l'autorité.

Hennings range donc dans la catégorie péjorative de la religion des prêtres le catholicisme romain. Les cérémonies religieuses de l'Eglise romaine ne sont pour lui que des "spectacles" vides de sens. Il note, de façon laconique, en janvier 1801 sa déception sur l'évolution de la situation religieuse en France : "Il est très regrettable que la religion, cette grande consolatrice dans les heures troubles de l'humanité, retombe, en France, dans les simagrées" (72). De plus, comme il l'écrit en novembre 1794, tout ce faste et toute cette pompe lui paraissent complètement anachroniques : "l'accoutrement des images de saints catholiques (...) et plusieurs manifestations ou démonstrations extérieures d'apparat de la

71. Ibidem, page 453 sq. : "Wann diese Furcht in Gefahr ist, ihre Kraft zu verlieren, sucht der listige Verwalter des Heiligthums eine andre zu ihrer Unterstützung aufzufordern, oder an ihre Stelle zu schieben. Er erklärt dann das Seil, woran er und seines Gleichen die Völker zur Schlachtbank führen, für das einzige Band der Geselligkeit und der bürgerlichen Vereinigung, und wann es ihm gelingt, fürchtet sich nun wieder einer vor dem andern so lange bis jeder neben dem andern hinknieet".

72. G n J, 1801 I 5, page 44 : "Es ist sehr zu bedauern, daß Religion, dieses größte Labsahl in den trüben Stunden der Menschheit, in Frankreich wieder zu Gaukelei werde".

sorte ne (sont) plus du tout adaptés à notre époque et (provoquent), dans la foule mieux informée, un ébahissement et un étonnement sur des choses qu'un homme raisonnable ne peut plus du tout s'expliquer" (73). Ces cérémonies n'ont plus, comme l'avoue Hennings, sur l'homme du XVIIIème siècle, l'impact que l'Eglise en pouvait espérer. C'est le but qu'elles cherchent à atteindre, à savoir l'aliénation de l'homme par la privation de sa liberté, qui est rejeté par Hennings. Le prêtre tel qu'il l'a défini comme "l'administrateur rusé du sanctuaire" (74) est aux antipodes de l'idéal qu'il se fait du religieux. Il note, à ce propos, en Allemagne, par endroits, les débuts d'une évolution positive : "Dans les régions d'Allemagne différentes sur de nombreux points, nous trouvons l'administration des affaires publiques, la culture et l'état plus ou moins éclairé du peuple, et la cohésion générale de la société meilleurs ou moins bons, précisément dans l'exacte proportion avec laquelle — les hommes d'Eglise ont cessé d'être des prêtres et commencent à devenir des citoyens" (75). L'idéal est donc, pour Hennings, que le religieux soit un homme utile aux autres qui soit entièrement partie prenante de la société dans laquelle il vit et respecte les lois civiles édictées par son gouvernement. Cependant, en ce qui concerne la France, Hennings repro-

73. G Z, 1794 XI 7, page 457 sq. : "die Ausstaffirung der katholischen Heiligen-Bilder (...) und mehrere Demonstrationen oder äusserer Scheinprunk der Art (sind) unsern Zeiten gar nicht mehr angemessen und (verursachen) in der besser unterrichteten Menge ein Angaffen oder Anstaunen über Dinge, die sich ein vernünftiger Mensch gar nicht mehr erklären kann".

74. Voir note 71.

75. G Z, 1794 IV 3, page 458 : "In den mancherley verschiedenen Gegenden Deutschlands finden wir die Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten, die Cultur und die Aufklärung des Volks, und das allgemeine Band der Gesellschaft gerade in dem Verhältniße besser oder weniger gut, in welchem — die Geistlichen aufgehört haben Priester zu seyn und anfangen Bürger zu werden".

-chait à la première constitution civile du clergé qui fut promulguée par l'Assemblée le 12 juillet 1790 et condamnée par un bref du pape le 10 mars 1791, d'avoir été maladroitement préparée et surtout d'avoir abouti à une sorte de guerre civile (76). Dans un article de novembre 1797 où Hennings relate une session du conseil des Cinq-Cents, il approuve en revanche la décision prise alors de considérer les prêtres désormais comme une catégorie sociale soumise au serment de fidélité à la constitution civile : "(...) les prêtres ont été liés au serment de soumission à la constitution du pays. Quand on connaît la hiérarchie catholique, on ne peut pas désapprouver cette prudence, et on ne peut plus lui opposer que le serment est superflu et qu'on a tort de ne l'exiger que des prêtres" (77). D'ailleurs, Hennings s'appuie sur l'article 12 de la constitution qui stipule que l'"on perd la citoyenneté française quand on s'affilie à une corporation étrangère qui exige des serments religieux" (78), pour dire que "les prêtres catholiques ne sont donc pas des citoyens" et qu'"ils doivent tout d'abord se qualifier pour le devenir, par un engagement particulier" (79). Le pape d'ailleurs, ajoute-t-il, est, cette fois, d'accord. Il ressort des diverses remarques de Hennings qu'il invite tous les gouvernements à la

76. G Z, 1798 XII 4, pages 450 et 451 et G n J, 1802 VI 8, pages 135 à 137. Voir également en ce qui concerne les péripéties de cette "guerre civile" et les réactions de Monsieur et Madame de La Fayette : A. Maurois : *Adrienne ou la vie de Madame de La Fayette*, Editions Hachette, 1993, pages 224 et 225. André Maurois condamne également cette maladresse de la Constituante : "Il ne faut jamais toucher aux religions ; elles inspirent des entêtements héroïques parce qu'elles opposent l'éternel au transitoire" (p. 225).

77. G Z, 1797 XI 5, page 344 : "(...) die Priester sind zu dem Eide der Unterwerfung der Landesverfassung verbunden worden. Wenn man die catholische Hierarchie kennt, kann man diese Vorsicht nicht misbilligen, und ihr nicht mehr entgegen setzen, daß der Eid überflüßig sey, und man Unrecht habe, ihn blos von Priestern zu fordern".

78. Ibidem, page 345 : "daß man das französische Bürgerrecht verliert, wenn man sich mit einer fremden Corporation affiliert, welche Gelübde der Religion verlangt".

79. Ibidem, page 345 : "Catholische Priester sind daher keine Bürger und müssen erst durch eine besondere Verpflichtung sich dazu qualificiren".

prudence vis-à-vis du clergé romain qu'il considère comme "un Etat dans l'Etat" obéissant à un "chef étranger" (80). Les commentaires faits par Hennings en note d'une lettre envoyée de Paris, lettre dont l'auteur n'est pas précisé et dont Hennings publie un extrait en décembre 1796, nous prouvent à quel point Hennings se méfiait du clergé catholique. L'auteur admire la France, seul Etat catholique, selon lui, qui fait bien peu de cas des "mascarades papales" et encore moins des moines et des prêtres et qui sépare nettement politique et institutions religieuses. Hennings, répond, en note, que cela va à l'encontre du but recherché par l'Eglise romaine et "que toutes ses gesticulations sont une domination politique des esprits par des fils conducteurs religieux et qu'on doit donc, certes, avouer qu'elles sont incompatibles avec la liberté" (81). Hennings en veut pour preuve que le Prince lui-même dépend de son confesseur. Hennings ne croit pas que l'on puisse transiger avec la papauté, ni changer quelque chose à sa façon d'être : "Le fait qu'il y avait en France peu ou plus de religion du tout, et donc aussi presque pas de papauté, n'y change rien ; ce n'est pas pour cela que la papauté n'en reste pas moins en tant que telle la papauté (...)" (82). Pour Hennings, le papisme est un mal qu'il faut éradiquer et avec lequel on ne peut composer. C'est un principe pernicieux et figé qui n'est pas capable d'évolution ou d'amélioration. Le papisme représente donc, pour lui, le risque de mise sous tutelle étran-

80. G n J, 1801 XI 4, page 246 : "diesem Statum in statu, den ein auswärtiges Oberhaupt regiert".

81. G Z, 1796 XII 12, page 520, note b : "daß ihre ganze Fratze eine politische Beherrschung der Gemüther durch religiöse Lenkseile ist, und man daher wohl zugeben muß, daß sie mit der Freiheit incompatibel ist".

82. Ibidem, page 520 sq., note b : "Daß in Frankreich wenig oder gar keine Religion mehr war und daher auch fast kein Pabstthum, beweiset nichts dagegen ; darum ist Pabstthum, als solches nicht weniger Pabstthum(...)".

-gère des gouvernements ou des Princes par l'intermédiaire d'un clergé tout dévoué à la papauté et par la pratique de la confession que Hennings refuse et qui lui fait considérer chaque membre du clergé romain comme un ennemi potentiel de l'Etat ou, à tout le moins, comme un mauvais citoyen dont il convient de se méfier. Il n'est pas le seul à penser de cette manière, puisque nous trouvons à peu près la même attitude dans la douzième lettre d'une série de "Lettres d'un émigrant allemand" (83). L'auteur y fait l'éloge de villes libres d'Empire et notamment de la constitution de Francfort-sur-le-Main. Pourtant, par souci de tolérance, il regrette que les citoyens ne soient pas traités tous de la même façon, en raison de leur appartenance religieuse, mais il comprend toutefois qu'on veuille écarter les catholiques de la vie sociale : "Je comprends certes les raisons que l'on peut avoir pour écarter encore, en ce moment, les catholiques, à cause de leur intolérance aveugle, à cause de leur prosélytisme ardent, à cause de la suprématie du pape qui existe encore dans l'Empire et de la hiérarchie encore légale de leur Eglise, de tels droits qui, dans leurs mains, seraient une menace pour la liberté civile et religieuse de la ville. Mais", ajoute-t-il, "pourquoi traite-t-on les réformés de cette manière ?" (84). On trouve, chez cet auteur, la même solidarité de vues entre protestants luthériens ou réformés, c'est-à-dire calvinistes, et la même méfiance contre les catholiques qui s'excluent d'eux-mêmes

83. G Z, 1797 XI 4, page 246 : "Briefe eines teutschen Emigranten".

84. Ibidem, page 251 : "Ich sehe zwar wohl die Gründe ein, die man noch ietzt haben kann, die Catholiken bei ihrer blinden Unduldsamkeit, bei ihrem brennenden Bekehrungs Eifer, bei dem im Reich noch bestehenden Supremat des Pabstes und der noch gesezlichen Hierarchie ihrer Kirche von solchen — in ihren Händen der bürgerlichen und religiösen Freiheit der Stadt Gefahr drohenden Rechten noch zur Zeit auszuschliessen. Aber warum behandelt man die Reformirten eben so ?".

par leur "intolérance" que chez Hennings. Il ne s'agit pourtant pas là d'une haine inextinguible, car Hennings publiera par ailleurs, dans son journal, des relations sur l'Irlande qui seront favorables aux catholiques irlandais.

Hennings critique le faste religieux, l'influence étrangère du pape, la confession qui non seulement donne de l'emprise aux religieux sur les Princes et infléchit la politique, mais encore favorise l'immoralité par l'emprise qu'elle peut exercer sur l'imagination : "On sait bien comment des prêtres luxurieux, pendant la confession, égarent l'imagination" (85), déclare Hennings. Le célibat des prêtres est, selon Hennings, un autre facteur d'immoralité et d'inconduite. Le vœu de chasteté est, pour lui, contre nature. S'il est respecté, il rend l'homme malheureux, s'il est outrepassé, il mène à une inconduite et un dérèglement des mœurs contraires à l'intérêt de la société et au bonheur des familles : "Un prêtre digne est un homme très malheureux. Et un prêtre heureux —sauf pour le cas où la nature l'aurait oublié— un homme très indigne" (86). Ce n'est pas Hennings qui s'exprime ici, mais un certain Nelson dont le dialogue très animé avec sa soeur Luise est reproduit dans une "lettre d'un habitant de Basse-Saxe à son frère à ***" (87). Nelson reproche à sa soeur de tolérer la visite d'un prêtre qui, selon lui, constitue un danger pour les filles de Louise : "Dans une maison où il y a de jeunes femmes, des filles

85. G Z, 1794 XI 6, page 418 sq. en note : "Es ist bekannt wie wollüstige Priester in der Ohrenbeichte die Einbildungskraft irre leiten".

86. ibidem, page 431 : "Ein würdiger Priester ist ein sehr unglücklicher Mann. Und ein glücklicher —es sei denn daß die Natur ihn verwarloset hätte— ein sehr unwürdiger".

87. Ibidem, page 413 : "Schreiben eines reisenden Niedersachsen an seinen Bruder in ***".

adultes, les religieux n'ont pas du tout leur place" (88). La conversation est enjouée et amusante, pourtant elle contient des vérités qui font réfléchir sur l'aspect inquiétant, au bout du compte, d'un tel état de choses : "Aux côtés de tes filles", dit Nelson à Luise, "ils ne sont certes pas à la place que Dieu leur assigne (...). Et c'est précisément parce que rien ne doit en sortir que cela peut être, peut devenir, que cela est le plus dangereux, le plus irresponsable. Une liaison qui envisage une alliance légitime, ou du moins peut l'envisager, est, sans doute, certes, moins immorale que celle qui ne peut avoir pour but que le passe-temps, le plaisir de l'instant présent (...). Un homme du siècle peut encore réparer le dégât éventuel. Le fait qu'il ait à s'en soucier, le rend plus prudent. Chez un homme d'Eglise, ce souci n'a pas vraiment cours, et d'une manière générale aucun autre. Il ne sera pas facilement trahi, car la honte pour la jeune fille serait deux fois plus importante" (89). Pour lui, le célibat des prêtres encourage donc et expliquerait la plus grande "frivolité" rencontrée chez les jeunes filles catholiques dont il est question au début de la lettre (90). Le ton plaisant de ce réquisitoire de Nelson contre la fréquentation des prêtres ne peut nous faire oublier tous les dangers et toutes les déviations asociales que peut comporter cet engagement contre nature et qui consti-

88. Ibidem, page 419 : "In ein Haus, wo junge Frauen, erwachsene Töchter sind, gehören durchaus keine Geistliche".

89. Ibidem, page 427 : "An der Seite deiner Töchter sitzen sie fürwahr nicht an Gottes Statt (...). Und eben weil nichts daraus werden soll, kann, wird, ist es am gefährlichsten, am unverantwortlichsten. Eine Liaison, die eine legitime Verbindung bezieht, wenigstens bezielen kann, ist doch wohl gewiß weniger unsittlich, als die, welche nur Zeitvertreib, nur den Genuß des gegenwärtigen Augenblicks kann zum Zwecke haben (...). Ein Weltlicher kann noch den etwanigen Schaden wieder gut machen. Daß er das besorgen muß, macht ihn vorsichtiger. Bei dem Cleriker fällt das Besorgnis, und überhaupt jedes andere, zimlich weg. Er wird nicht leicht verrathen werden, weil die Schande für das Mädchen doppelt so groß wäre".

90. Ibidem, pages 416 et 417.

-tueront même le sujet d'oeuvres littéraires comme, par exemple, *La faute de l'abbé Mouret*, roman d'Emile Zola (91) qui raconte comment le caractère inhumain de telles exigences contribuera à pousser une jeune fille au suicide. Si Hennings a publié dans son journal cette lettre dont il ne révèle pas l'auteur, c'est précisément parce qu'il trouvait sans doute que la problématique soulevée ici n'était pas inintéressante, même si lui-même semble s'être davantage préoccupé des aspects politiques de la religion. Le problème ne pouvait d'ailleurs pas se poser dans la région où habitait Hennings, en raison de la très faible densité de catholiques dans le nord de l'Europe.

Un autre reproche apparaît déjà dans la bouche de Nelson, reproche qui sera repris maintes fois, dans d'autres articles du journal, et qui est celui du caractère inutile et improductif du clergé. Il s'agit du clergé séculier, mais aussi et surtout du clergé monacal qui constituent, pour Nelson, autant de bouches inutiles à nourrir : "N'est-ce pas un scandale que, dans des monastères, les revenus les plus larges du pays soient consommés par des hommes qui ne font rien pour l'Etat ? (Je veux parler des possesseurs de prébendes). Un scandale que ces hommes consomment de tels revenus dans l'oisiveté tranquille sans contribuer le moins du monde aux charges de l'Etat ?" (92). Suivant l'éthique protestante, Nelson oppose à ces oisifs des ordres contemplatifs les vertus du travail et de

91. Emile ZOLA : *La faute de l'abbé Mouret*, Paris 1875.

92. G Z, 1794 XI 6, page 430 : "Ist es nicht eine Schande, daß in Stiftern die breitesten Aufkünfte des Landes von Menschen verzehrt werden, die für den Staat nichts thun ? (ich meine die Präbendirten). Ein Schande daß diese Menschen solche Aufkünfte in ruhigem Müßiggange verzehren, ohne das Geringste zu den Staatslasten beizutragen ?".

la vie en société qui sont bien plus à même de plaire à Dieu : "La pieuse prière d'un père de famille, d'une mère de famille, l'amère sueur que répand l'homme d'affaires pour le bien de l'Etat, la mère pour éduquer, conformément à son but, de bons citoyens, la classe productrice pour cultiver les fruits grâce auxquels elle se nourrit et elle nourrit — les paresseux, sont assurément des sacrifices plus agréables (à Dieu)" (93). Ce Dieu des gens besogneux et industriels, marchands, commerçants ou manufacturiers, s'accommode donc mal des prières sans consistance et de l'encens qui s'élèvent de ces lieux de réclusion coupés du monde que sont couvents et monastères. Nous trouvons beaucoup d'autres articles qui reprennent ce même thème de l'inutilité des ordres monacaux, soit sous forme de simple remarque dite en passant, soit comme sujet d'un article entier. C'est le cas pour l'article intitulé "Séquestrations" (94), article sans nom d'auteur et dont le titre indique, davantage que la réclusion des personnes, la spoliation subie par l'Etat, privé de ses revenus légitimes par ces bouches inutiles que sont les différents ordres religieux. Cet article prend, en conclusion, la défense des princes territoriaux qui se verraient tentés de confisquer les biens ecclésiastiques. Cet article qui cherche à démontrer ce qu'il affirme par des statistiques n'est pas de Hennings, car celui-ci aurait, quant au problème de la propriété privée, une position sans doute proche, mais plus nuancée que cet auteur. Dans un autre article qui, au contraire, prend la défense des ordres religieux contre les

93. Ibidem, page 430 : "Das fromme Gebet eines Hausvaters, einer Hausmutter, der saure Schweiß, den der Geschäftsmann zum Besten des Staats, die Mutter in Erzielung und Erziehung guter Bürger, die producirende Klasse in Cultivirung der Früchte, womit sie sich, und — Faullenzler ernährt, vergiessen, sind (Gott) gewis willkommnere Opfer".

94. G Z, 1800 II 3 : "Sequestrationen", pages 133 à 136.

vellités de sécularisation des possessions ecclésiastiques par les princes, Hennings réplique en note qu'il y a "de meilleurs moyens que les monastères pour venir en aide à ceux qui sont vraiment dans le "besoin" et il réclame plutôt "des écoles, des hôpitaux, des mesures médicales et toute chose de ce genre..." (95). Nous trouvons également dans deux récits de voyageurs (96), dont l'un est un Allemand, l'autre un Français, des descriptions de la vie monacale qui sont de véritables réquisitoires contre ces communautés de reclus. Tous deux dénoncent l'aspect trompeur des apparences, la tyrannie cachée du supérieur, la vie contre nature menée par les moines et enfin la folie et la mort qui rôdent partout dans ces lieux destinés en principe à la contemplation. L'Allemand conclut sa visite en mettant en garde tout jeune homme qui se verrait tenté par cette vie cloîtrée : "C'est de cette façon qu'un jeune homme au coeur enthousiaste peut être aussi trompé (...). Mais celui qui, comme nous, connaît non seulement l'aspect extérieur, mais aussi l'horrible aspect intérieur du couvent, est tout de suite à l'abri de telles illusions et dangers" (97). Cette conclusion se trouve, curieusement, en complet désaccord avec l'introduction annonçant une visite plutôt agréable du couvent : "Nous avons pris un très grand plaisir à visiter vers le soir un couvent situé à

95. G Z, 1800 XII 4, page 897 en note : "bessere Mittel als Klöster, den wahrhaft Nothleidenden zu Hülfe zu kommen" et page 898 en note : "Schulanstalten, Krankenhäuser, Medicinal-Vorkehrungen u.d.gl."

96. a) G Z, 1797 XI 4 : "Briefe eines teutschen Emigranten" ("Lettres d'un émigrant allemand"), 16ème lettre datée de "Francfort, le 7 juillet 1794", pages 283 et 284.

b) G Z, 1794 XII 3 : "Reise auf dem Mont-Blanc und in einige malerische Gegenden Savoyens" ("Voyage sur le Mont-Blanc et dans quelques régions pittoresques de Savoie"), traduit du français, pages 616 à 619.

97. G Z, 1797 XI 4, page 284 : "Auf die nemliche Art kann auch ein iunges schwärmerisches Herz getäuscht werden (...). Wer aber, wie wir, nicht nur die äussere, sondern auch die abscheuliche innere Seite des Klosters kennt, der ist vor solchen Illusionen und Gefahren gleich gesichert".

proximité dans un endroit isolé et paisible" (98). On peut se demander comment le calme et la beauté des lieux peuvent ne pas influencer de façon heureuse sur la vie de ces moines et surtout dissimuler de pareilles turpitudes d'ailleurs, ici, davantage supposées et suggérées que véritablement dites ou dépeintes. Le récit du Français est beaucoup plus inquiétant. Au cours de ses pérégrinations en Savoie, il arrive aux portes d'un ermitage où vivent rassemblés des disciples de Saint-Bruno : "Le prieur m'accueillit très aimablement ; il semblait, parmi les autres reclus, se porter encore le moins mal, parce qu'il était — leur tyran" (99). Pourtant, il est à remarquer que les religieux prenaient l'air sur un banc, devant la porte, lors de son arrivée : il y a donc là, dès l'abord, une volonté d'interprétation peu objective et tendancieuse de la réalité. Ce qu'il décrit ensuite de sa visite fait véritablement dresser les cheveux sur la tête : "Une pâleur mortelle était peinte sur tous les visages ; c'était comme si je me promenais dans la demeure de la mort" (100). Il est peu probable que le prieur, s'il avait été un véritable tortionnaire, eût aussi largement ouvert à un inconnu toutes les portes de son couvent. Il visite ensuite "la chambre des fous", "cet horrible cachot où aucune autre lumière que la lueur d'une lampe mortuaire n'avait jamais brillé, où aucune voix humaine ne s'était encore jamais mêlée aux soupirs des

98. Ibidem, page 283 : "Sehr viel Vergnügen hat uns gegen Abend die Besuchung eines nicht weit entfernten, einsam und friedlich gelegenen Klosters gemacht".

99. G Z, 1794 XII 3, page 617 : "Der Prior nahm mich ganz freundlich auf ; er schien unter den übrigen Zellnern sich noch am leidlichsten zu befinden, weil — er ihr Tyrann war".

100. Ibidem, page 617 : "Tödliche Blässe hatte alle Gesichter übertüncht ; es war mir als wandelt ich in der Behausung des Todes umher".

malheureux" (101). Il parle ensuite d'un moine qui était enfermé là depuis trente ans et dont la barbe avait poussé jusqu'à mesurer "trois pieds quatre pouces" (soit environ 1,10 mètre). On ne peut s'empêcher de penser qu'il y a là également une certaine exagération, voire une exagération certaine, et une certaine volonté de jeter un discrédit systématique sur cette institution, en même temps qu'un goût et une recherche du sensationnel qui devaient répondre à une attente du public de cette époque. Il est fort possible néanmoins que des fous se soient trouvés, durant cette période, enfermés tout bonnement dans les murs d'un couvent, parce que ni la médecine d'alors, ni la société ne savaient, ni ne pouvaient véritablement les prendre en charge. C'est ce qui motive sans doute cette affirmation un peu rapide du voyageur : "La plupart des moines perdent, par leur séjour au couvent, la raison et la partie la plus peuplée de celui-ci est la chambre des fous" (102). Les autres qu'il n'a pas vus ou voulu voir, sont probablement des moines actifs, occupés dans les cuisines, la bibliothèque, le jardin ou les champs. On peut se poser la question de savoir si nous ne pouvons pas voir dans ces critiques de la vie couventuelle une influence directe ou indirecte du roman de Diderot *La Religieuse* (103), car cette oeuvre, si elle n'a paru qu'en 1796, avait déjà été conçue aux alentours de 1760 et devait donc être déjà connue, avant même sa parution, du public éclairé. En tout cas, le procès fait par une

101. Ibidem, page 618 : "diesen schauerlichen Kerker, wo noch nie ein anderes Licht als der Schein einer Todtenlampe leuchtete, wo noch nie eine Menschenstimme in das Seufzen der Unglückseligen klang".

102. Ibidem, page 618 : "Die meisten Mönche verlieren durch ihren Aufenthalt im Kloster den Verstand, und der bevölkerteste Theil desselben ist das Zimmer der Wahnsinnigen".

103. Denis DIDEROT : *La Religieuse*, Paris 1796.

jeune nonne de l'abbaye de Longchamps contre le couvent et contre ses propres parents, dans les années 1758 et 1759, était connu de tous. Hennings d'ailleurs publie dans son journal, en 1797, un texte tiré de la *Décade philosophique* sur Diderot où sont présentés la genèse et le contenu de ce roman, texte signé de ses initiales A. H. (104). Le roman de Diderot dénonce les pratiques contre nature, le climat malsain des relations entre les personnes, les sévices et les persécutions qui sont monnaie courante pour l'héroïne Suzanne Simonin, dans sa vie cloîtrée. Cette dénonciation a d'autant plus des allures de vérité qu'elle est également, chez Diderot, le fruit d'un drame personnel, puisque sa propre soeur, entrée au couvent, y était morte folle. On trouve donc cette même problématique de folie et de mort, mais avec peut-être moins d'authenticité, dans ces récits de visites de couvents que Hennings a choisi de publier. Hennings trouvait, dans l'anticléricisme de Diderot, comme une aubaine pour lui-même, protestant luthérien, en lutte constante avec la papauté et son pouvoir temporel et spirituel. L'athéisme militant de certains philosophes français apportaient pour ainsi dire, sur ce point, de l'eau à son moulin et toute aide, d'où qu'elle vînt, était pour lui la bienvenue. Mais, Hennings lui-même n'a peut-être pas été personnellement de reste dans ce combat antimonastique, si tant est que nous puissions lui attribuer avec certitude ce texte sur un "ordre monastique japonais" (105) qui, comme son titre l'indique, sous couvert

104. G Z, 1797 V 2, pages 44 à 53.

105. G Z, 1794 V 11, page 115 sq. : "Japanischer Mönchs-Orden".

d'exotisme et de pays lointain, tourne en dérision, à la manière du conte voltairien, les pratiques de nos contrées européennes, plus exactement, l'organisation monacale de la chrétienté : "Des voyants se sont rendus aveugles pour trouver la lumière dans les ordres" (106). C'est le règne de l'absurde et c'est aussi le monde à l'envers que Hennings dénonce dans cette satire. Hennings considère, tout comme Diderot d'ailleurs, que c'est la société qui donne à l'homme sa véritable dimension humaine et que, sans elle, il ne serait qu'un barbare. Il est donc logique que l'individu, coupé de cette société par la réclusion volontaire ou involontaire, redevienne un barbare ou ait à subir à nouveau la loi des barbares. Le couvent est donc, indépendamment de toute idée religieuse, une sorte d'Etat dans l'Etat, en tout cas un lieu en marge de la société où, par ailleurs, le gouvernement civil risque de perdre rapidement tout pouvoir de contrôle. Pour Hennings, partisan d'un gouvernement fort, ce simple aspect des choses suffirait déjà, à lui seul, à disqualifier toute forme de vie monacale. Cette vie est non seulement contre nature et asociale, mais elle fait également injure à l'institution de la famille sur laquelle repose tout l'édifice social. C'est ainsi que nous trouvons dans un autre récit de voyage intitulé "Les voyageurs à pied" (107), une condamnation de l'esprit des croisades qui détruisait le bonheur familial et laissait les époux sans descendance : l'absence d'héritier profitait alors aux religieux et enrichissait les moines. Les femmes, en l'absence de leur époux, devenaient bigotes et se consacraient à l'Eglise. Le machiavélisme des

106. Ibidem, page 116 : "Sehende haben sich blind gemacht um im Orden Licht zu finden".

107. G Z, 1800 XII 4, pages 883 à 907 : "Die Fußreisenden. Fortsetzung".

moines est ainsi mis à jour et ils sont comparés à des "vampires de la société humaine (dont) le but était de rendre les unions stériles, pour déchirer de cette façon les liens les plus étroits du bonheur domestique" (108). Il ne restait plus aux "prêtres" qu'à récupérer l'héritage : "A qui pouvait échoir le bel héritage sinon à l'Eglise ? et qui d'autre pouvait s'en enrichir que les moines ?" (109). Quand on sait quelle importance Hennings attribuait à la famille comme fondement de toute société et source de bonheur individuel pour l'individu, on imagine volontiers quelle était sa désapprobation devant tant de noirceur, vraie ou supposé telle. Mais c'est oublier un peu vite que la dévotion de l'époque des croisades avait des racines plus profondes que la simple frustration amoureuse de femmes délaissées et que l'explication, si elle est brillante, n'en demeure pas moins, simpliste, voire naïve, car l'idée même du "bonheur" telle que la concevait les hommes du XVIIIème siècle, ne se trouvait probablement même pas encore en germe dans l'esprit de ceux qui vivaient au Moyen Age et qui, hantés par l'idée d'une mort omniprésente et menaçante et cernés par toute sorte de périls, d'épidémies et de maladies, trouvaient dans la spiritualité un réconfort, un appui et un espoir. La méfiance de Hennings vis-à-vis des ordres religieux l'amènera à dénoncer par ailleurs, à tort ou à raison, l'ordre de la Trappe, pour mauvais traitements à enfants, dans une campagne vigoureuse menée à la fois dans *Genius der Zeit* et *Annalen der leiden-*

108. Ibidem, page 891 : "diese Wampiren der menschlichen Gesellschaft, (die) darauf sann, die Ehen unfruchtbar zu machen, um auf diesem Wege die festesten Bande des häuslichen Glücks zu zerreißen".

109. Ibidem, page 891 : "Wem konnte das schöne Erbe als der Kirche zufallen ? und wer sich dadurch bereichern als die Mönche ?"

-den Menschheit.

Hennings voit donc dans l'Eglise catholique romaine une vaste entreprise de déstabilisation des gouvernements en place et une tentative de subordination des individus, par l'aliénation de la volonté et de la liberté de penser. Pour lui, le catholicisme romain est tout sauf une religion. Tout comme le pape lui apparaît comme étant le "négateur de la divinité", l'Eglise romaine est la négation même de la religion. C'est, pour lui, la religion de l'intrigue par excellence qui étouffe toute religiosité et mène directement à l'athéisme et à l'irreligion : "Les fêtes catholiques profanent la religiosité, elles n'ont pas la simplicité émouvante qui élève le coeur, elles sont une fête des sens, non pas des sentiments, elles mènent à des rêveries, pas à des vertus ; elles excitent l'imagination et endorment la raison. Leur absence de contenu mène la raison éclairée et le coeur non sollicité à ce degré d'athéisme qui régnait en France et qui a rendu si facile l'introduction d'une totale irreligion" (110). Dans *Annalen der leidenden Menschheit*, nous trouvons sous la plume d'un certain Apathos qui ressemble d'ailleurs comme un frère à Hennings en ce qui concerne les idées qu'il développe une définition originale et peu courante de ce que l'on doit entendre par athéisme : "Le véritable athée est celui qui, en matière de religion, veut remplacer Dieu

110. G Z, 1797 IX 3, page 69 en note : "Die catholischen Feste entweihen die Religiosität, sie haben nicht die rührende Einfalt die das Herz erhebt, sie sind eine Feier der Sinne, nicht der Gefühle, sie führen zu Schwärmereien, nicht zu Tugenden ; sie reitzen die Einbildungskraft und bethören die Vernunft. Ihre Leerheit führt den aufgeklärten Verstand und das ungerührte Herz zu dem Grade des Atheism, der in Frankreich herrschte und der die Einführung einer gänzlichen Irreligion so leicht machte".

et régner sur la conscience de son frère" (111). L'athée est donc, pour Apathos comme pour Hennings, non pas tant l'incroyant que le "mal croyant". Si nous suivons cette définition de l'athéisme, nous comprenons dès lors un peu mieux pourquoi Hennings fait de l'Eglise de Rome la mère de l'athéisme : comme Hennings l'affirme, elle confisque en effet la religion à son unique profit, enfermant la foi dans le carcan des dogmes, neutralisant la volonté et emprisonnant la liberté par le faste de ses cérémonies. Elle espère donc ainsi "régner sur la conscience" de chacun et c'est en cela qu'elle a fait le lit de l'athéisme, notamment en France, mais aussi en Italie. Les têtes pensantes, en France et en Italie, n'ont pas de religion, c'est ce qu'affirme, dans le sillage de Hennings, un auteur non cité qui compare l'Angleterre, selon lui plus chrétienne, à ces deux pays : "Je sais, de manière fiable, que, dans ces deux pays, trois quarts, si ce n'est cinq sixièmes de toutes les personnes d'éducation et de savoir sont des libres penseurs ou des indifférentistes. Naturellement, elles trouvent la religion dominante de leur pays fausse ; mais personne n'a le droit d'écrire publiquement contre cela (...) ; et c'est ainsi que les têtes pensantes et éclairées de ces pays n'ont pas du tout de religion" (112). Hennings s'empresse d'acquiescer en note : "Comme on l'a vu ces derniers temps en France" (113). Hennings fait plusieurs fois la même constatation. Le Français se contente, en fait de dignité morale, du simple

111. *Annalen der leidenden Menschheit*, tome 1, 1795, article 13, page 227 : "Der wahre Atheist ist der, der in der Religion Gott vertreten und über das Gewissen seines Bruders herrschen will".

112. G Z, 1794 VIII 4, page 463 : "Ich weiß zuverlässig, daß in diesen beyden Ländern drey Vierthel, wo nicht fünf Sechstheile aller Leute von Erziehung und Kenntnissen Freidenker oder Indifferentisten sind. Natürlich finden sie die herrschende Religion ihres Landes falsch ; allein Niemand darf öffentlich dagegen schreiben (...) ; und so haben die denkenden und aufgeklärten Köpfe dieser Länder gar keine Religion".

113. *Ibidem*, page 463 en note a) : "Wie sich in den neuern Zeiten in Frankreich gezeigt hat".

"point d'honneur" qui n'est qu'apparence ou faux-semblant, et transpose cette attitude dans le domaine religieux : "(On) prit également des concepts religieux pour un simple vernis extérieur de certains usages, et on s'en contenta. Le matérialisme et l'athéisme se répandirent très communément" (114). Hennings prétend que l'élite des gens éclairés en France a fait du "sentiment de l'honneur" une sorte de culte et a paradoxalement transformé l'athéisme en une véritable religion : "(Ils) ont transformé l'athéisme, cette superstition la plus triste de toutes, en article de foi, encore que ceux qui s'en prennent à la foi feraient mieux de s'en tenir à la foi du charbonnier la plus commune, plutôt que d'accepter l'athéisme comme article de foi" (115). Derrière toute cette polémique contre l'athéisme, se dissimule mal un cliché commun à nombre d'Allemands de cette époque concernant la frivolité et le caractère superficiel des Français. Selon Hennings, ces caractéristiques naturelles se voient confortées et renforcées par la mauvaise influence de l'Eglise romaine, de sorte qu'il se crée un cercle vicieux qui accentue l'immoralité de la société française toute entière : "Par la propagation de l'athéisme, tout fondement de la moralité s'effondra alors, puisque rien ne nous encourage à aspirer à une plus grande perfection morale, quand nous ne croyons ni à l'immortalité, ni à un être supérieur, de la même façon que l'immoralité mena tout d'abord à l'athéisme et le semblant d'honneur à l'absence de vraies vertus. Ainsi se créa un cercle de perversion dans le-

114. G Z, 1796 IV 5, page 442 : "(Man) nahm auch religiöse Begriffe blos für einen äussern Firniß gewisser Gebräuche, und begnügte sich damit. Der Materialism und Atheism wurden sehr allgemein".

115. Ibidem, page 444 : "(Sie) machten den Atheism, diesen traurigsten alles Aberglaubens zum Glaubensartikel, obgleich diejenigen, die gegen den Glauben eifern, besser thäten, sich an den gemeinsten Köhlerglauben zu halten, als den Atheism als Glaubensartikel anzunehmen".

-quel la moralité disparut" (116). Hennings partage, sur le plan de l'utilité de la religion dans toute vie sociale, l'opinion de Voltaire qui déclarait : "Je veux que mon procureur, mon tailleur, mes valets croient en Dieu ; et je m'imagine que j'en serai moins volé" (117). C'est donc indirectement que l'Eglise romaine, par ses propres vices et manquements aurait engendré en France, terrain naturellement favorable à de telles déviations, l'athéisme qui, à son tour, aurait aggravé l'immoralité ambiante et tellement corrompu la société qu'au moindre choc, tout s'est ensuite effondré. Cette savante construction échafaudée par Hennings, cet habile enchaînement de cause à effet revient à mettre en cause indirectement le catholicisme dans le déclenchement de la Révolution. Pour Hennings, ce n'est donc pas la Révolution qui enfanta l'irrégion en France, c'est précisément l'inverse : "Qu'il y ait si peu de religion en France, c'est extrêmement triste, mais la Révolution n'en est pas responsable. La douce puissance de la religion sur les coeurs avait fui depuis longtemps face à la corruption de l'Eglise romaine, à la décadence des moeurs et à la duplicité du clergé" (118). Ce tableau sombre et pessimiste de la France relève probablement, pour une grande part, des stéréotypes habituels et des idées préconçues entretenues généralement dans les milieux protestants, face à un pays qui, souvent dans la douleur

116. Ibidem, page 444 : "Mit dem Verbreiten des Atheism fiel nun aller Grund zur Moralitet weg, da uns nichts ermuntert, nach einer grössern sittlichen Vollkommenheit zu streben, wenn wir an keine Unsterblichkeit und an kein höheres Wesen glauben, so wie zuerst Unmoralitet zum Atheism und Schein-Ehre zur Versäumniß wahrer Tugenden führte. So entstand ein Cirkel des Verderbnisses in dem die Moralitet verschwand".

117. VOLTAIRE : Dialogues, A, B, C, 17.

118. G Z, 1795 VII 6, page 416 sq. : Daß so wenig Religion in Frankreich herrscht, ist äusserst traurig, aber dafür ist die Revolution nicht verantwortlich. Die sanfte Macht der Religion über die Herzen, war vorlängst vor dem Verderben der Römischen Kirche, vor dem Sittenverfall und dem Betrüge der Geistlichkeit entflohen".

et presque toujours dans le sang, avait fini par faire le choix du catholicisme romain. Mais Hennings n'en est pas pour autant un protestant borné, car toutes ces constatations amères, voire franchement négatives, concernant l'état de la religion et de la morale en France, contrastent avec l'intérêt évident qu'il porte aux affaires, à la culture et même au peuple français. Pour lui, les Français n'ont pas attenté à la religion, car elle n'existait déjà plus depuis fort longtemps : "Longtemps avant qu'ils sont passés à l'action, la religion avait disparu, seule son ombre (et quel horrible fantôme c'était !) était restée. C'est elle qu'ils ont dissipée, ils ont fait sortir l'incroyance et la superstition de ses derniers réduits, ils ont arraché le masque à l'hypocrisie et à la tromperie et le spectre fut dispersé" (119). Hennings a toujours conservé l'espoir que la Révolution apporterait au moins un changement bénéfique dans les habitudes religieuses des Français, mais, sur ce point également, il fut toujours déçu. Dans cet article écrit en juillet 1795, il semblerait d'ailleurs qu'il ait été une fois de plus tenté de réduire abusivement toute la portée de l'oeuvre révolutionnaire à sa simple dimension religieuse. Dans un article de 1797 qui décrit l'état pitoyable du château de Versailles, Hennings contredit ce que dit l'auteur, un homme nostalgique des temps anciens, à propos de la chapelle : "Est-ce que la lumière douce, bienfaisante, bénéfique de la religion a jamais lui dans la chapelle de Versailles ? Si elle y avait lui, jamais l'incroyance que répandait précisé-

119. Ibidem, page 416 : "Lange ehe sie handelten, war die Religion verschwunden, nur ihr Schatten (und welch ein scheusliches Gespenst war das !) war übrig. Diesen vertrieben sie, den Unglauben und Aberglauben jagten sie aus seinen letzten Schlupfwinkeln, sie entzogen der Heuchelei und dem Betrüge die Larve, und das Phantom ward dahin geschleudert".

-ment le culte idolâtre qui s'y déroulait ne l'aurait chassée" (120). Hennings, pourtant monarchiste, disqualifie, ici, de façon implicite, les fondements mêmes de la royauté française, parce qu'elle reposait sur un culte, selon lui, "idolâtre", c'est-à-dire tout bonnement une absence de religion. Si tout Etat, tout gouvernement, toute autorité, tout pouvoir sont comme l'affirme Hennings, d'essence divine, la conclusion qu'on peut en effet en tirer est que c'est la non-religion en France, c'est-à-dire le catholicisme, qui a précipité la dynastie des Bourbons au bas du trône de France. Le malheur, c'est qu'il n'y avait pas d'alternative à cette antireligion, ce monstre à deux têtes qui génère sa propre perte : "(...) ce n'est pas à l'avantage ni de (la papauté) elle-même, ni du pays que, pour rendre celle-ci inoffensive, un mal peut-être encore plus grand, l'irréligion, avait fait son apparition" (121). Ce passage direct de la "superstition" ou "idolâtrie" à l'athéisme ou irréligion est inscrit pour ainsi dire dans la nature même du catholicisme : "En France, une Eglise brillante a imposé son trône, assis sur des fondements solides, pendant dix fois plus de temps que le temps où en Amérique (du Nord) il n'y a pas eu d'Eglise, et il n'y a, à la fin du XVIIIème siècle, même pas assez de piété qu'il serait nécessaire pour préserver les Saints ou autres objets de l'ancienne adoration qui s'était imposée à tant de générations de la mo-

120. G Z, 1797 V 2, page 78 en note : "Leuchtete ie das milde, wohlthuende, beglückende Licht der Religion in der Capelle von Versailles ? Hätte es geleuchtet, nie würde der Unglauben, den eben der dort getriebene Götzendienst verbreitete, sie veriaht haben ?".

121. G Z, 1796 XII 12, page 521 en note : "(...) das gereicht weder (dem Pabstthum) selbst noch dem Lande zum Vortheil, daß, um es unschädlich zu machen, ein vielleicht noch grösseres Uebel, Irreligion, eingetreten war".

-querie publique" (122). Hennings compare en effet la France à l'Amérique du Nord et remarque qu'en France, il y a une Eglise, mais pas de piété, tandis qu'en Amérique, il y a beaucoup de piété, mais pas d'Eglise. Ce qui finalement, pour Hennings, fait la différence entre catholiques et protestants, c'est la "piété", valeur qui, selon lui, n'a jamais été reconnue, ni "encouragée" par l'Eglise de Rome, mais simplement "utilisée". Cette Eglise a même parfois persécuté la piété, par exemple chez ceux qu'elle traitait d'hérétiques ; elle a préféré cultiver "la bêtise" et "l'hypocrisie", moyens selon elle plus appropriés à garantir sa pérennité et sa survie. Elle est donc devenue un formidable moteur de "(tous les vices) qui vont totalement à l'encontre de la vie sociale, de l'amélioration des hommes et des vertus civiles" (123). En un mot, elle est, pour Hennings, foncièrement antisociale. Pour Hennings, c'est donc l'Eglise catholique qui a achevé de pourrir et de corrompre la société française, mais il fera, en ce qui concerne l'évolution de la société anglaise, le même constat pessimiste. Il parlera également de "décadence" et de "déliquescence des mœurs". Il en rendra cette fois responsable non pas la religion, mais l'acharnement du gouvernement anglais à vouloir faire la guerre à tout prix et à n'importe quel prix, contre l'intérêt et la volonté du peuple, fustigeant au passage, selon ses termes, le "despotisme ministériel" de William Pitt. On peut se demander si Hennings, lorsqu'il

122. G Z, 1794 IV 3, page 460 : "In Frankreich hat eine glänzende Kirche ihren festgegründeten Thron zehnmal so lange behauptet, als in (Nord) Amerika keine gewesen ist, und es findet sich am Ende des achtzehnten Jahrhunderts nicht einmahl so viel Frömmigkeit da, als nöthig wäre, um die Heiligen oder andre Gegenstände der alten, so viele Menschenalter durch behaupteten Anbetung vor öffentlichem Spotte zu sichern".

123. Ibidem, page 461 : "(allen den Lastern), die der Geselligkeit, der Veredlung der Menschen und den bürgerlichen Tugenden schnurstracks entgegen arbeiten".

dresse le tableau d'une société en décomposition, n'est pas tenté de noircir le trait, d'une part en raison de son penchant naturel à voir en l'homme un être moralement mauvais que seule la vie en société est capable d'améliorer, mais aussi, d'autre part, en fonction de la cible à atteindre qui est, ici, l'Eglise de Rome, l'ennemie héréditaire du luthérien, et là, l'humeur belliqueuse du Premier Ministre anglais. Hennings aime la polémique et le grossissement du trait fait partie de l'arsenal qu'il s'autorise à utiliser.

Cependant, l'Eglise anglicane, si elle n'est pas rendue directement responsable de l'état des mœurs en Angleterre et même si elle a rompu les ponts avec Rome, n'en est pas mieux vue pour autant, car, pour Hennings, elle n'a fait que changer de nom, mais pas de contenu : "Que l'on considère seulement l'Angleterre qui a eu une telle malchance qu'elle a changé le nom de son Eglise tout en gardant la chose. L'Eglise anglaise n'a pas désappris la politique de l'Eglise romaine et n'a pas oublié les principes de son art de dominer" (124). Le protestant Guillaume d'Orange lui-même a eu maille à partir avec elle : "Lorsque (Guillaume III) qui fut accueilli avec de tels cris de joie, parce qu'il n'était pas catholique, osa précisément faire état des opinions d'un vrai protestant et ne voulut faire allégeance à aucune Eglise, les évêques qu'il avait faits lui-même se détournèrent de lui. Il dut en prendre son parti ; et

124. G Z, 1794 IV 3, page 456 : "Man betrachte nur England, welches so unglücklich war, den Namen seiner Kirche zu verändern, und die Sache zu behalten. Die englische Kirche hat die Politik der römischen nicht verlernt, und die Maxime ihrer Herrscher Künste nicht vergessen".

l'Eglise anglaise est encore ce qu'elle était sous la hiérarchie papale" (125). Les colons d'Amérique ont bien fait de rejeter l'anglicanisme. Ils y ont gagné la liberté religieuse la plus totale et la paix sociale : "[C'est] un peuple de dévots frileusement bigots, de quakers et de piétistes en relation de bon voisinage et en étroites relations civiles, non contrariées, parmi des déistes et des libres penseurs !" (126). Hennings semble donc regarder, d'un oeil à la fois envieux et amusé, ce peuple pieux, mais sans Eglise constituée ; cependant, il sait qu'une telle conjoncture n'a été possible que par un accident de l'histoire et sur un territoire alors vierge de toute influence prépondérante. Hennings dénie au fondateur de l'Eglise anglicane, l'"horrible Henri VIII" et à tout souverain d'Angleterre après lui, le droit de porter le titre de "défenseur de la foi" : Les titres conservés de défenseur de la foi et de chef suprême de l'Eglise surprennent à juste titre. Le premier fut conféré par le Pape à l'horrible Henri VIII, lorsque, dans un écrit trivial, il avait défendu les sacrements contre Luther" (127). Henri VIII ne trouve pas grâce aux yeux de Hennings à plus d'un titre, d'abord pour s'être opposé à Luther, ensuite pour avoir été un "assassin" et, sacrement ou pas, pour ne pas avoir respecté les liens du mariage. Pour Hennings, un roi est chef de l'Eglise comme il est le chef de la justice,

125. Ibidem, page 458 : "Als eben (Wilhelm der dritte), der mit solchem Freudengeschrey aufgenommen ward, weil er nicht katholisch war, es wagte, Gesinnungen eines wirklichen Protestanten zu zeigen, und keiner Kirche huldigen zu wollen, fielen eben die Bischöfe die er selbst gemacht hatte, von ihm ab. Er mußte sich bequemen ; und die englische Kirche ist noch, wie sie unter Päbstlicher Hierarchie war".

126. Ibidem, page 458 : "[Es ist] ein Volk von ängstlich bigotten Frömmeln, von Quäkern und Pietisten in freundlicher Nachbarschaft und ungekränkten, engen bürgerlichen Verbindungen mitten unter Deisten und Freygeistern !".

127. G n J, 1801 III 5, page 292 : "Die beibehaltenen Titel eines Vertheidigers des Glaubens und des Oberhauptes der Kirche befremden mit Recht. Der Erste ward von dem Pabste dem scheuslichen Heinrich VIII beigelegt, als er in einer pöbelhaften Schrift die Sacramente gegen Luther vertheidigt hatte".

c'est-à-dire comme simple garant ou dépositaire : "De même que, dans la justice, c'est le devoir des rois de tout maintenir en ordre et de ne pas prescrire de manière arbitraire ce qui doit être juste ou injuste, mais de tenir pour sacrés (...) ces concepts ; de même, dans l'Eglise, la religion est sacrée et inaccessible à toute puissance royale, même si le roi en tant que tel est le chef suprême de l'Eglise" (128). Le souverain n'a donc pas à se préoccuper, en tant que souverain, des questions touchant la foi, s'il ne veut pas faire violence à la conscience de ses sujets et se transformer en "grand inquisiteur" : "Toute autre défense de la foi, et en particulier une défense prétendument royale, ne peut être rien d'autre que tyrannie ou pression sur les consciences et en porter le titre est totalement indigne d'un roi et ne convient qu'à de grands inquisiteurs" (129). Une fois de plus, c'est la religion qui sert à Hennings de critère pour mesurer la légitimité ou l'illégitimité d'un pouvoir en place, fût-il celui d'Angleterre, système pourtant unanimement reconnu et prisé par les premières générations de philosophes éclairés et qui, pour Hennings, n'est pas plus tabou qu'aucun autre. Cette remise en cause des titres traditionnellement portés par les rois britanniques, dans un article de mars 1801, n'est pas innocente, car elle fait immédiatement suite à l'incorporation de l'Irlande dans le Royaume-Uni par l'acte d'Union imposé par Pitt à l'Irlande en 1800. En dénonçant la prétention des rois

128. Ibidem, page 295 : "So wie in der Justiz es die Pflicht der Könige ist alles in Ordnung zu halten und doch nicht willkürlich vorzuschreiben, was Recht oder Unrecht seyn soll, sondern diese Begriffe (...) heilig zu halten ; eben so ist in der Kirche die Religion ieder Königlichen Gewalt heilig und unerreichbar, aber doch der König als solcher das Oberhaupt der Kirche".

129 : Ibidem, page 293 sq. : "Jede andere Vertheidigung des Glaubens, und besonders eine angeblich Königliche, kann nichts als Tirannei oder Gewissenszwang seyn, und davon den Titel führen, ist eines Königs vollends unwürdig, und nur für Groß-Inquisitoren passend".

d'Angleterre à s'arroger le titre d'ailleurs usurpé de "défenseurs de la foi", Hennings jette indirectement le discrédit sur cette "Union" contre nature avec le peuple irlandais dans laquelle la religion servira de prétexte à des atrocités et à des injustices sans nombre. Même si l'imagerie est moins riche et moins savoureuse que pour la papauté, les rois d'Angleterre prennent confusément, dans l'imaginaire de Hennings, à la tête de l'Eglise anglicane, la place laissée vacante par les papes. Mais on peut cependant se demander, face à l'aversion déclarée de Hennings pour les Eglises orthodoxe, romaine et anglicane, si ce n'est pas leur côté cérémoniel et fastueux qui rebutait au premier chef Hennings pour qui l'art n'avait pas sa place dans les lieux de culte et ne pouvait, en amusant les sens, que distraire le chrétien de sa ferveur et de son dialogue avec la divinité. Force est de constater, devant l'ampleur prise par la critique et la condamnation de l'Eglise romaine qui sert même de critère à la condamnation de l'Eglise anglicane que le luthéranisme de Hennings se définit avant tout par sa composante négative, c'est-à-dire par l'opposition très nette, très marquée et souvent réitérée à la papauté qui est quelque chose comme une institution diabolique sur laquelle viennent se cristalliser toutes les peurs, toutes les rancœurs et toutes les angoisses de Hennings et qui sert de bouc émissaire à tous les maux de l'humanité. Davantage que le dogme ou la doctrine religieuse, c'est l'organisation hiérarchique, c'est-à-dire le mélange de pouvoir concret et de spiritualité, d'autorité temporelle et de pouvoir sacré, qui est visé par Hennings ici, d'une part, parce que, probablement, ce pouvoir à la fois matériel et occulte peut entrer en concurrence et peut-être même en con-

-flit avec le pouvoir du Prince qui, pour Hennings, doit être en tout cas un pouvoir fort, et d'autre part, parce que la religion doit être pour Hennings une affaire strictement privée et individuelle dont seul le cadre externe demande à être organisé par l'autorité, autorité qui, par ailleurs, n'a aucun droit d'intervention dans les dogmes. Cette séparation entre croyance et pouvoir réclamée par Hennings est, en un certain sens, l'exigence d'une certaine forme de laïcité capable de faire pièce à tous les fanatismes et à toutes les persécutions, favorisant ainsi l'esprit de tolérance et de cohésion d'une société.

3) L'influence des Lumières

Hennings semble donc vouloir faire de Luther un philosophe des Lumières avant la lettre qui a lutté contre "le despotisme et l'injustice" et dont les écrits sont plus révolutionnaires que le "nouveau calendrier français", véritable porte-parole de la "raison allemande" et de la "vérité", à tel point que, si Luther vivait aujourd'hui, il serait, selon lui, accusé de "jacobinisme" et persécuté : "Les écrits de Luther ne vont-ils pas être bientôt confisqués dans les Etats protestants ?" (130), se demande même Hennings, non sans ironie et sans provocation. De même qu'il annexe ainsi Luther à la philosophie des Lumières, il fait souvent l'amalgame entre le christianisme et la philosophie et fait de Jésus Christ un autre philosophe des Lumières. C'est également le cas de certains de ses collaborateurs comme ce Philadelphus qui donne du terme "Aufklärung"

130. *Annalen der leidenden Menschheit*, tome 1, 1795, article 7, pages 86 à 96. Page 95 : "Ob wohl Luthers Schriften nicht nächstens in protestantischen Staaten confiscirt werden ?".

("Lumières") une définition restrictive à l'allemande : "religion et philosophie raisonnables et épurées" (131). La Bible et l'obéissance aux autorités sont pour Philadelphus les piliers des Lumières et le meilleur rempart contre "l'anarchie barbare" des Français. Il faut expliquer à "l'homme du commun" pourquoi il a intérêt à s'en tenir à cela et il ajoute, comme pour mieux persuader son lecteur que "notre Seigneur" était "un philosophe éclairé", puisqu'il a dit : "Je suis la lumière du monde" (132). Comme Hennings, il considère que la "raison" est "le cadeau le plus noble de Dieu" (133). Finalement, Hennings ne contredit pas ouvertement cette conception autoritaire et élitiste des Lumières qui fait de la religion un garde-fou contre les débordements éventuels de la foule, en même temps qu'elle promet, ou plutôt qu'elle n'exclut pas, un progrès ou une amélioration du sort des "classes les plus basses" (134). Tout se passe un peu comme si le principal bienfait de la religion était d'une part de tenir en laisse le bas-peuple et d'autre part de rendre heureux "l'homme du commun" par une sorte d'adhésion intérieure à ce système de dépendance ou de subordination dans lequel la religion lui ferait trouver un espace de liberté individuelle suffisant à son bonheur personnel. Ce raisonnement quelque peu sophiste est d'ailleurs dans la logique du système de la monarchie éclairée telle que la prônait Hennings, mais si Hennings était d'avis que toute autorité était d'essence divine et donc éminemment respectable, il était finalement peu sourcil-

131. A l M, tome 1, 1795, article 8, page 97 : "vernünftige geläuterte Religion und Philosophie".

132 : Ibidem, page 103 : "(Unser Herr war) ein Aufklärer". "Ich bin das Licht der Welt".

133. Ibidem, page 105 : "das edelste Geschenk Gottes".

134. Ibidem, page 106 : "die niedrigeren Klassen".

-leux sur la nature de cette autorité et peut-être n'était-il pas loin de penser que toute autorité était interchangeable, pour peu qu'elle instaurât une nouvelle légitimité et qu'elle fût capable d'assumer et d'assurer la paix sociale. Dans un article où il prend la défense du luthéranisme contre une attaque se trouvant dans l'*Almanach des Muses (Musenalmanach)* de Schiller, Hennings voit dans Luther l'initiateur et le père des Lumières : "(...) mais ce que nous devons à Luther et aux Lumières inaugurées par lui, c'est que chaque être isolé peut progresser dans sa formation personnelle et tranquille jusqu'au point de laisser chacun à côté de lui aller son chemin tel que l'y autorisent ses capacités de concevoir. C'est la route tranquille sur laquelle nous devons suivre Luther et que le héros soit remercié de nous l'avoir ouverte" (135). Pour Hennings, Luther a donc libéré les consciences individuelles, les rendant donc, théoriquement, plus tolérantes aux diverses formes et variantes personnelles de la religiosité. Nous savons, par exemple par les démêlés de Lessing avec le pasteur hambourgeois Goeze ou par les propres démêlés de Hennings avec les milieux conservateurs de l'orthodoxie luthérienne, que le résultat escompté n'a pas toujours été à la hauteur de cette attente. Les Lumières s'identifient tant au luthéranisme que toute atteinte portée contre elles ne peut être que le fait de crypto-catholiques ou du catholicisme le plus réactionnaire : "se récrier contre les Lumières

135. G Z, 1797 II 3, page 155 : "(...) das aber verdanken wir Luther, und der durch ihn geöfneten Aufklärung, daß ieder einzelne Mensch in eigener ruhigen Ausbildung so weit kommen kann, daß er ieden neben sich seinen Weg gehen lasse so wie es ihm seine Fassungs-fähigkeiten erlauben. Dieses ist die ruhige Bahn, auf der wir Luthern folgen müssen, und Dank sey dem Helden, der sie uns eröffnete".

(mène) tout droit au catholicisme le plus obscur" (136), écrit un correspondant de Vienne dans une lettre à l'éditeur. Hennings place le Christ lui-même sur le même plan que Socrate. Il fait partie pour lui de ce petit nombre qui réussit à se guérir de la vie qui est une "maladie" par "le bon sens et la raison" : "(...) et, chose étrange ! ceux qui sont guéris sont précisément ceux qui sont le plus craints ou haïs par les malades à qui ils pourraient donner la guérison. Quel traitement fut réservé à Socrate à Athènes ? (...) Comment le Christ a-t-il été accueilli par ses contemporains ? (...).

Qu'était la doctrine du Christ sinon la philosophie la plus pure ou bien, ce qui va dans le même sens, un philothéisme et une philadelphie (philanthropie) ? Où est-elle théologie, que nous devrions à vrai dire appeler blasphème ; — le sacrilège d'êtres finis qui veulent expliquer et comprendre l'infini ?" (137). Pour Hennings, Jésus Christ est en tout premier lieu un philosophe, avant même d'être le fils de Dieu. Ce refus de Hennings concernant la "théologie" nous renvoie au théisme de Voltaire qui déclarait : "Je ne sais point ce que sont les attributs de Dieu, et je ne suis point fait pour embrasser son essence" (138). Pour Hennings, du moins il l'affirme, le christianisme est la philosophie par excellence : "Il

136. G Z, 1796 I 1, page 20 : "das Geschrei gegen Aufklärung (führt) grades Weges zum finstersten Catholicismus".

137. G n J, 1802 III 4, page 227 sq. : "(...) und, sonderbar ! die Genesenen sind es gerade, die von den Kranken, denen sie Heilung geben könnten, am meisten gefürchtet und gehaßt werden. Welche Behandlung erfuhr Sokrates in Athen ? (...) Wie ward Christus von seinen Zeitgenossen aufgenommen ? (...).

Was war die Lehre Christi anders, als die reinste Philosophie, oder, welches gleichen Zieles ist, Philotheism und Philadelphie (Philanthropie) ? Wo ist sie Theologie, die wir eigentlich Blasphemie nennen sollten ; — Frevel endlicher Wesen, das Unendliche erklären und begreifen zu wollen ?".

138. VOLTAIRE : *Le philosophe ignorant*.

est faux et désavantageux de séparer la religion et la philosophie, nous n'avons qu'une capacité de concevoir, qu'une force de persuasion, qu'un moyen de communication, nous n'avons qu'un but, qu'une vérité, qu'un niveau possible de certitude. Des professeurs de religion sans philosophie sont des imposteurs, des philosophes sans religion sont des charlatans.

La doctrine du Christ, traitée de façon philosophique, est la philosophie la plus élevée. Pourquoi n'a-t-elle donc encore jamais été, dans son ensemble, (...) traitée de manière philosophique ?" (139). Ce que réclame Hennings, c'est le règne de la philosophie à l'état pur, c'est la transcription pratique, dans le domaine des moeurs et des institutions, de l'essence même du christianisme. Hennings rejette tout esprit de système. La religion chrétienne, la Bible et la raison constituent la trilogie sur laquelle repose toute sagesse : "Il est bon, indiscutablement, d'exhorter les hommes à la religiosité, de leur recommander la religion chrétienne comme la plus parfaite, de ne vouloir avoir, pour la reconnaissance de celle-ci, pas d'autre guide que la Bible, de n'autoriser, pour la compréhension exacte de la Bible, que la raison et donc de rejeter toute autorité humaine du pape ou des conciles, des dogmatiques ou exégètes et toute intolérance, pour fonder la doctrine chrétienne sur le bon sens com-

139. G n J, 1802 III 4, page 233 : "Es ist falsch und nachtheilig, Religion und Philosophie zu trennen, wir haben nur ein Anschauungsvermögen, nur eine Kraft der Ueberzeugung, nur ein Mittel der Mittheilung, wir haben nur ein Ziel, nur eine Wahrheit, nur eine mögliche Stufe der Gewißheit. Religionslehrer ohne Philosophie sind Betrüger, Philosophen ohne Religion sind Charlatane.

Christi Lehre, philosophisch behandelt, ist gewiß die erhabenste Philosophie. Warum ward sie denn noch nie, im Ganzen genommen, (...) philosophisch behandelt ?".

-mun et la sainte Ecriture" (140). Sans entrer plus avant dans les détails, ni vouloir engager la polémique sur ce point, Hennings désavoue, comme en passant, Jean-Jacques Rousseau : "Ce que Rousseau avance sur le plan politique contre la religion chrétienne, manque singulièrement de fondement" (141), déclare-t-il, de façon laconique. Jean-Jacques Rousseau semble en effet vouloir attribuer au christianisme dans son ensemble les défauts que Hennings semble vouloir ne circonscrire qu'à la seule Eglise catholique romaine. Pour Rousseau, en effet, "Jésus vint établir sur la terre un royaume spirituel, ce qui séparant le système théologique du système politique, fit que l'Etat cessa d'être un (...)" (142). Pour Rousseau, il ne fait pas de doute que la loi chrétienne affaiblit l'Etat et que cette dichotomie originelle entre les deux systèmes théologiques et politiques est à l'origine des "divisions intestines" qui agitèrent, depuis lors, tous les peuples chrétiens de la terre. L'admiration de Rousseau va très clairement à l'antique vertu romaine et non au christianisme "qui ne prêche que servitude et dépendance" (143). "Servitude et dépendance" sont précisément les vertus relatives du bon sujet vis-à-vis de son Prince, celles qui, selon Hennings, doivent garantir le plus sûrement l'ordre so-

140. G n J, 1802 III 3, page 207 sq. : "Gut ist es unstreitig, die Menschen zur Religiosität zu ermahnen, ihnen die christliche Religion als die vollkommenste zu empfehlen, zur Anerkennung derselben keinen andern Führer haben zu wollen, als die Bibel, zum richtigen Verstehen der Bibel nur der Vernunft ein Recht zu geben, und so alle menschliche Autorität des Pabstes oder der Concilien, der Dogmatiker oder Exegeten, und jede Unduldung zu verwerfen, um die christliche Lehre auf gesunden Menschenverstand und heilige Schrift zu gründen".

141. Ibidem, page 234 : "Was Rousseau gegen die christliche Religion politisch vorbringt, ist sehr ungegründet".

142. Jean-Jacques ROUSSEAU : *Du contrat social*, Christian Bourgeois Editeur, nouveau tirage 1989, chapitre VIII : "De la religion civile", page 211.

143. Ibidem, page 218.

-cial et la paix civile, suivant la formule sage, mais peu ambitieuse : mieux vaut une servitude tranquille qu'une liberté pleine de dangers. Pour Hennings, le christianisme est à double titre le fondement du bonheur des peuples, d'une part parce qu'en prêchant l'obéissance, il oeuvre pour la tranquillité publique et qu'il n'est pas de bonheur sans tranquillité, et d'autre part parce que, faisant du chrétien le citoyen d'un royaume spirituel, il transforme une absence de liberté réelle ou une nécessaire restriction de cette liberté en liberté intérieure, réconciliant l'homme avec ce qui l'entoure et le mettant du même coup en paix avec les autres et avec lui-même. Hennings définit donc en quelque sorte le bonheur par la négative : c'est une absence de souffrance physique et morale, une absence de douleur ou de malheur pour un peuple ou un individu.

Pour Hennings, la religion a certes valeur de philosophie, mais la philosophie, à l'inverse, a valeur de religion. Il voit dans la philosophie des Lumières comme une nouvelle religion salvatrice et une réponse universelle à tous les maux de la terre : "Ne devrions-nous pas chercher maintenant à utiliser les Lumières pour déterminer fermement ce qui peut assurer la paix de l'humanité ?" (144), écrit-il en septembre 1794, face à l'horreur suscitée par les vagues d'élimination successives à la Convention française. Dans un poème intitulé "Lumière céleste" d'un auteur non précisé, l'homme, tel Prométhée enchaîné sur le Caucase, est invité à se libérer des chaînes de l'obscurantisme et à se diriger, avec la

144. G Z, 1794 IX 10, page 75 : "Sollten wir izt nicht die Aufklärung zu nutzen suchen, um fest zu bestimmen, was den Frieden der Menschheit sichern kann".

troupe des "élus", vers le "temple de la Vérité" :

"Et dans l'amour et la bonne entente, nous marchons vers la fille de Dieu ; nous nous agenouillons devant elle, nous lui offrons en sacrifice la raison et l'esprit de vérité" (145). Ce mélange de vocabulaire philosophique et religieux indique, là encore, la fusion, voire la confusion faite entre un mouvement d'idées et le culte rendu à une divinité. Il n'est pas exagéré de dire ici que la lumière de la vérité est divinisée : elle est à la fois fille du christianisme par les allusions à "l'amour et la bonne entente" et parce qu'elle est "fille de Dieu" et non pas fille d'un dieu, mais elle est également déesse païenne, parce qu'on la révère dans un temple et que seuls les dieux païens ont eu des filles dans leur progéniture. Dans un long poème sans signature intitulé "Humanité", nous trouvons un éloge semblable de l'homme prométhéen au regard d'aigle qui apporte la lumière de la raison aux mortels. Le dernier vers réaffirme, avec force et conviction, l'origine divine de la raison : "La raison est parole de Dieu, et Dieu est par elle le maître" (146). Prométhée n'est pas, dans l'imaginaire de Hennings et de ses amis éclairés, l'homme provocateur qui lance un défi au dieu céleste, comme c'est le cas dans l'ode "Prométhée" ("Prometheus") écrite par Goethe en 1774, mais c'est plutôt l'intermédiaire privilégié et le messager de Dieu. Même si la comparaison n'est jamais faite, il est un peu comme une autre figure de Jésus Christ, la

145. G Z, 1794 VIII 2, page 421 :

Und in Lieb' und Eintracht wandeln
Wir zur Tochter Gottes hin ;
Knieen vor ihr nieder, opfern
Ihr Vernunft und Wahrheitssinn.

146. G n J, 1802 IX 9, page 395 : "Vernunft ist Gottes Wort, und Gott durch sie Regierer".

"lumière du monde", ou bien il est comme un autre Luther, libérant la raison humaine des chaînes de l'esclavage papiste et apportant la lumière à tous les chrétiens. Dans un hymne dédié à la Raison, Pfeffel exhorte tous les "Francs", c'est-à-dire les Français, à se réunir au pied de son autel pour lui rendre hommage et lui célébrer un culte. Il fait de la raison la source de toute vérité, toute lumière et toute sagesse ; c'est la raison qui donne aux humains la "liberté", la "vertu", la "fraternité", l'"égalité" et l'amour de la patrie. Pfeffel souligne également, en ces termes, la nature divine de la raison :

"Elle, la force qui pense en vous,
Est le souffle le plus pur de la divinité ;
C'est elle-même qui vous l'a offerte en cadeau,
A vous les hommes, il vous faut donc l'utiliser" (147).

On note également, dans ce poème, le même mélange de concepts philosophiques tels que la "liberté", l'"égalité", la "vertu", la "sagesse" et de vocabulaire religieux tel que l'"autel", la "divinité", l'"encens", le "temple", la "maison de Dieu", le "trône" de la divinité, etc... Cependant, dans tous ces poèmes écrits à la gloire de la raison, apparaissent uniquement les termes de "Dieu" ("Gott") toujours au singulier, de "divinité" ("Gottheit"), de "divine" ("Göttliche"), mais jamais le terme de "déesse" ("Göttin"), ce qui tend à prouver une fois de plus, chez tous ces auteurs et collaborateurs du journal, le souci d'inscrire et d'inclure cette

147. G Z, 1794 VII 3, pages 282 à 284 : "An die Vernunft". Page 283 :

"Sie, die Kraft, die in Euch denket,
Ist der Gottheit reinsten Hauch ;
Sie hat selbst sie Euch geschenkt,
Menschen, darum braucht sie auch".

philosophie religieuse ou cette religion philosophique, même si elle revêt souvent des aspects de culte païen, dans le cadre du monothéisme chrétien. Les allusions, les références, les résurgences de la mythologie antique ne signifient pas pour autant qu'on a envie de consommer à tout prix la rupture avec la religion dominante qui est le christianisme. Hennings lui-même fait l'éloge d'un "chant religieux" en usage dans les églises du sud de la France et qui ne révère rien moins que l'Être suprême :

"Être infini que l'homme adore

Sous des noms, des cultes divers (...)" (148).

Il semblerait donc que, si les philosophes n'envisageaient pas vraiment la rupture avec la religion dominante, la religion chrétienne elle-même, si l'on en croit cette anecdote, pouvait se montrer parfois, du moins dans la pratique, perméable aux influences de la philosophie du siècle. En effet, ce vers quoi tendait l'esprit de l'époque, c'était d'établir une sorte de religion universelle qui aurait englobé, dans le temps et dans l'espace, toutes les religions passées et présentes, en soulignant leurs ressemblances ou leur continuité. Ainsi, la religion apparaît-elle indifféremment tantôt sous un vêtement païen, tantôt sous l'habit philosophique. Néanmoins, certains milieux religieux pouvaient être hostiles à cette tendance, comme en témoigne Hennings en publiant, probablement par provocation, un "poème" censuré dans l'*Almanach de Göttingen pour 1796 (Göttingscher Almanach für 1796)* et qui est la "prière quotidienne d'un homme", en

quelque sorte un Pater noster adressé à la Raison :

"Raison, mon Dieu, je t'en prie,

Fais que jamais je ne me détourne de toi !" (149).

Le début de ce "poème" indique qu'il y a bien cette fois identité entre "Dieu" et "la raison", que la raison n'est plus seulement l'enfant chéri de Dieu, mais Dieu lui-même, malgré la différence qui existe entre le genre féminin de "raison" et masculin de "Dieu". L'homme s'adresse ensuite à la Trinité en ces termes :

"O, Sainte-Trinité,

Toi qui es Vérité, Beauté, Amour" (150).

La Trinité chrétienne habituelle, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, est ici interprétée et assimilée de façon assez libre à "la Vérité, la Beauté et l'Amour", une fois de plus au grand mépris des correspondances des genres grammaticaux. Des concepts philosophiques se substituent ici, purement et simplement, aux notions religieuses, sans qu'un quelconque rapport puisse être établi entre les deux. De plus, cette sorte de parodie rationaliste du "Notre père" est mise dans la bouche de l'homme du commun, ce qui signifie l'ambition pour les Lumières de se répandre dans le peuple, ce qui a pu également être mal perçu dans les milieux traditionnellement attachés à l'orthodoxie religieuse. Les nombreux poèmes adressés à la raison sont autant de prières adressées par l'homme

149. G Z, 1796 I 16, pages 144 à 146 : "Tägliches Gebet eines Menschen". Page 145 :

"Vernunft, mein Gott, ich bitte dich,

Nie laß von dir mich weichen !"

150. Ibidem, page 146 :

"O heilige Dreieinigkeit,

Du Wahrheit, Schönheit, Liebe".

à la divinité. La raison y est non seulement personnifiée, mais elle est également déifiée. Pour Hennings, le sacrilège n'est pas dans l'apostrophe quelque peu insolite "Raison, mon Dieu", ni dans les nouveaux termes, de la Sainte-Trinité qui sont "Vérité, Beauté, Amour", mais bien dans le refus d'accorder à l'homme du commun, ou mieux au commun des mortels, les bienfaits de la raison qui sont également les bienfaits des Lumières : "Nous entendons encore dire : l'homme du commun ne doit pas être trop éclairé, il ne doit pas trop lire et penser. Je voudrais savoir si cela ne veut pas dire vouloir prendre Dieu pour un imbécile, parce qu'il a donné la raison à tous les hommes ? Si cette expression te semble, lecteur, blasphématoire, sache que c'est ainsi que Dieu fut souvent blasphémé" (151). Hennings retourne l'argument du blasphème contre ses éventuels détracteurs et déclare sainte et intouchable la philosophie des Lumières. Non seulement, la raison se trouve donc divinisée, mais les Lumières se voient ainsi sacralisées et tout crime contre l'esprit des Lumières devient un crime contre la divinité. Cette vénération quasi religieuse de la raison n'est cependant pas le fait du seul Hennings. Elle semble avoir été assez générale parmi les philosophes éclairés de l'époque, puisque, comme nous le rapporte une lettre publiée dans *Genius der Zeit* concernant le départ du philosophe kantien Karl Leonhard Reinhold de l'Université de Iéna, ce professeur de philosophie conclut son discours d'adieu à ses étudiants en faisant "devant la face de Dieu", le serment solennel" que

151. G Z, 1795 VI 6, page 253 sq. : "Noch immer hören wir : der gemeine Mann muß nicht zu aufgeklärt seyn, er muß nicht zu viel lesen und denken. Ich mögte wissen, ob das nicht heißt, Gott zum Thoren machen zu wollen, weil er allen Menschen Vernunft gab ? Scheint, Leser ! dieser Ausdruck dir gotteslästerlich, so wisse, so ward Gott oft gelästert !".

nous ne voulons vivre que pour le service sacré de la raison pratique uniquement et, si c'est nécessaire, que nous voulons aussi mourir pour elle !" (152). Même s'il faut ici faire la part des choses et attribuer en partie le caractère exalté de ces propos à la solennité de l'événement et à la loi du genre, il faut quand même reconnaître que le culte de la raison prend souvent, d'une manière générale et de façon paradoxale, une coloration presque parfois un peu mystique. Par ailleurs, les prières que l'on trouve dans *Genius der Zeit* et qui sont souvent traduites ou adaptées du français, s'adresse davantage au Dieu des philosophes qu'au Dieu chrétien. Il est "Père, Créateur, Etre suprême !" (153). C'est le Dieu de Lessing qui transcende toutes les confessions :

"Dieu vénéré dans tous les temples, toutes les langues, que le chant des nations louange ; aussi bien dans les temples que dans les mosquées, tu accèdes aux supplications de tes êtres humains" (154). Dans l'"Hymne pour les fêtes religieuses et morales des théophilantropes", il apparaît comme le Dieu de Voltaire ou de Rousseau dont la nature est définitivement insaisissable à l'homme :

"Pour approfondir ton essence

Notre raison s'épuise en vain" (155).

Par l'adaptation en allemand de cet hymne, faite par Wilhelmine

152. G Z, 1794 VI 7, page 254 : "daß wir für den heiligen Dienst der practischen Vernunft ganz allein leben, wenn es nöthig ist, auch für sie sterben wollen !"

153. G Z, 1794 XI 1, page 391 : "Vater, Schöpfer, höchstes Wesen !".

154. Ibidem, page 390 :

"Gott, den unter Anbetungen
in allen Tempeln allen Zungen
das Lied der Nationen preist ;
wie in Tempeln in Moscheen,
erhörst du deiner Menschen Flehen (...)"

155. G Z, 1798 II 9, page 253.

Feddersen et publiée en même temps que l'original français dans *Genius der Zeit*, Hennings se fait en quelque sorte un peu, de manière indirecte, sinon le porte-parole, du moins le propagateur de la théophilanthropie, mouvement à la fois philosophique et religieux d'inspiration déiste qui eut ses heures de gloire principalement sous le Directoire en France. Cependant, nous ne pouvons nous empêcher de constater que ce Dieu, en principe bien intentionné vis-à-vis des humains, ses créatures, ressemble, par certains traits, à d'autres dieux terrifiants de la mythologie tels Wotan ou Jupiter, le lanceur de foudre :

"Laisse à tes pieds dormir la foudre
Dont ton bras peut réduire en poudre
L'ingrat qui brise ton autel (...)" (156).

Mais il a encore plus de ressemblances avec le golem, cet être informe, monstrueux et menaçant, tel qu'il apparaîtra plus tard, principalement dans les oeuvres artistiques de l'expressionnisme allemand au début du XXème siècle :

"Des astres le disque sublime
Roule sous Tes pieds glorieux,
Et les éclairs, de Tes, cent yeux
Percent les plus profonds abymes" (157).

C'est par ces vers inquiétants que se termine le "chant religieux français" en usage dans les églises du Sud et l'on peut douter que cette créature aux "cent yeux" soit véritablement le "Dieu bon" capable d'apporter à la terre

156. Ibidem, page 253.

157. G Z, 1794 IV 12, page 534.

"la paix, la liberté" et vers qui se tournent les fidèles. L'adaptation allemande de ce chant, parue un peu plus tard, rectifie un peu, par l'introduction du mot "lumière", la mauvaise impression d'ensemble laissée par ce passage :

"Gouttes échappées de ta main, elles roulent et deviennent des soleils dans la couronne que tresse ton doigt. Lançant des éclairs, avec la rapidité des vents, vole, à travers la nuit des abîmes les plus profonds, ton regard, et leur nuit devient lumière" (158). De même, en ce qui concerne le Dieu des philanthropes, on ne peut s'empêcher de penser à un géant plutôt indifférent aux malheurs des hommes qui joue avec la terre comme avec un ballon, quand on lit ces vers :

"Ton feu rend la terre féconde

Et ta main balance le monde

Dans l'espace immense des airs" (159).

De même que la raison apparaissait tantôt comme une déesse païenne, tantôt revêtue des plus beaux atours de la philosophie, le Dieu céleste semble être davantage une créature artificielle sortie de la cervelle des philosophes ou bien encore une résurgence de mythologies païennes ou antiques plutôt que la véritable image du Dieu des chrétiens. On peut se demander pourquoi Hennings a ouvert si généreusement les pages de son journal à de telles conceptions. Il était probablement davantage luthérien

158. G Z, 1794 XI 1, page 391 :

"Tropfen deiner Hand entronnen,
sie rollen hin und werden Sonnen
im Kranze den dein Finger flicht.
Blitzend, mit der Eil der Winde
fliegt durch die Nacht der tiefsten Schlünde
dein Blick, und ihre Nacht wird Licht".

159. G Z, 1798 II 9, page 254.

pour la forme et plutôt théiste sur le fond. En tout cas, sans doute dans son désir d'unifier et d'universaliser toutes les religions, il a tenté, avec plus ou moins de bonheur, d'annexer la philosophie des Lumières en général et le théisme en particulier au luthéranisme, à moins que ce ne fût l'inverse. De façon plus anecdotique, il a pu entrevoir, comme les théophilanthropes français eux-mêmes, dans la doctrine philosophico-religieuse théiste un moyen de combattre et de battre en brèche, avec efficacité, l'influence de l'Eglise romaine, particulièrement en France où il n'a jamais caché son souhait de voir s'instaurer un mouvement similaire à celui que fut la Réforme luthérienne pour l'Allemagne du XVIème siècle. Quand Hennings parle d'asseoir le bonheur des peuples sur le christianisme, il entend surtout la morale chrétienne, davantage que le dogme ou la doctrine qui lui sont, semble-t-il, finalement assez indifférents.

En fait, un peu à la manière de Jean-Jacques Rousseau, c'est le spectacle de la nature qui suscite l'idée du "grand Etre". Mais plus que par l'abandon et l'extase devant une nature sauvage où l'âme s'abandonne totalement au plaisir d'exister dans une grande communion universelle comme chez Rousseau, c'est la nature domestiquée, c'est l'industrie de l'homme qui donneraient plutôt à August Hennings le grand frisson métaphysique. Dans une lettre adressée à son épouse et publiée dans *Genius der Zeit*, il raconte le voyage qu'il fit, en août 1796, de Ploen à Hambourg. Il remarque, avec contentement, que la lande lui paraît alors davantage cultivée et "les gerbes dressées partout en rangées dans les champs" constituent pour lui un "spectacle charmant" : "Partout où l'on

regardait, l'oeil trouvait une riche bénédiction : elle ressemblait, en cette belle journée d'été, à une ronde de la nature en fête, dans laquelle les épis serrés en gerbes s'élevaient, tout comme, dans les prières muettes des hommes pieux, les remerciements s'élèvent, dans la simplicité du sentiment, jusqu'à la source de toutes les bénédictions. Du moins, il en était ainsi pour moi. Qui peut sentir le foisonnement des joies de la nature sans s'élever hors de soi vers quelque chose de supérieur, et sans nommer ce vers quoi l'on aspire l'être suprême ? Malheur à l'homme dont le coeur permet à la raison d'être athée" (160). Comme pour Rousseau, c'est donc le sentiment, plus que le raisonnement intellectuel, qui nous livre la conviction intime que Dieu existe. Du moins, c'est ce qu'affirme Hennings, finalement, malgré tout, au terme d'un effort d'analyse dans lequel le rapport de cause à effet du Créateur à la création joue sans doute un rôle au moins aussi important que la simple spontanéité du sentiment. Il est vrai que les paysages de la grande plaine d'Allemagne du Nord ne sont pas faits pour susciter les mêmes émois que, par exemple, pour Rousseau, les montagnes du Valais. On trouve également chez les collaborateurs de Hennings le même enthousiasme devant le spectacle de la nature qui évoque l'idée de Dieu. C'est ainsi que, dans sa deuxième lettre adressée à un ami, un "émigrant allemand" décrit, depuis le Feldberg, un lever du soleil propre à susciter dans l'assis-

160. G Z, 1796 IX 13, page 98 : "Wo man hinsah, fand das Auge einen reichen Seegen, er glich an diesem schönen Sommertage einem festlichen Reihem der Natur, in dem sich die in Garben gedrängten Aehren erhuben, so wie in den stillen Gebeten der Frommen der Dank, in der Einfalt der Empfindung, zu der Quelle aller Segnungen empor steigt. Mir war wenigstens so. Wer kann das Ueberströmen der Naturfreuden fühlen, ohne sich zu etwas Höherem ausser sich zu erheben, und ohne dieses, nach dem man sich sehnt, das Höchste zu nennen ? Wehe dem Manne, dessen Herz dem Verstande erlaubt, Atheist zu seyn !".

-tance un véritable frisson religieux : "Cher Henri, comme j'aurais voulu pouvoir partager avec toi cette vision, ce plaisir puisé dans la profusion la plus profonde de la nature, cette adoration du Dieu de toute bonté dans son temple le plus sublime ! J'ai presque honte à le dire, mais je n'ai jamais encore su de cette manière ce qu'est le lever du soleil" (161). La forme de la lettre adressée à un ami ainsi que l'exaltation du sentiment nous rappellent la lettre du 10 mai 1771 écrite par Werther dans *Les souffrances du jeune Werther* de Goethe, lorsque Werther, allongé dans l'herbe, sent "la présence du Tout Puissant", "le souffle du Dieu tout amour", que le monde repose en son âme "comme l'image d'une bien-aimée" et que son âme devient "le miroir du Dieu infini" (162). Certes, les descriptions d'une nature sauvage et grandiose ne sont pas absentes du journal de Hennings, comme celle des Pyrénées, dans un article signé J. V. Hornemann, où les scènes décrites apparaissent comme autant de "monuments de la puissance du temps et de son éternel écoulement" (163) et où le cycle immuable et perpétuel des saisons suggère l'idée de l'éternité. Le sentiment de l'existence divine est, d'ailleurs, inné chez l'homme et préexiste chez l'enfant, avant même toute éducation, comme en témoignent les petits sourds-muets rassemblés pour une remise de prix, lors d'une fête populaire à Würzburg : "Les sentiments religieux de tels malheureux (...) coulent de la source très pure de la mère Nature au

161. G Z, 1797 XI 4, page 279 : "Lieber Heinrich, wie hätte ich gewünscht, dieses Sehen, diesen Genuss aus der tiefsten Fülle der Natur, diese Anbetung des Allgütigen in seinem erhabensten Tempel, mit dir theilen zu können ! fast schäme ich mich, es zu sagen, aber in diesem Sinne habe ich noch nicht gewußt, was Aufgang der Sonne ist".

162. J. W. GOETHE : *Die Leiden des jungen Werthers*, 1774, éditions Aubier-Montaigne, Paris. Page 4 : "die Gegenwart des Allmächtigen", "das Wehen des Allliebenden", "wie die Gestalt einer Geliebten", "der Spiegel des unendlichen Gottes".

163. G n J, 1802 I 4, page 68 : "Denkmäler der Macht der Zeit und ihres ewigen Fortgangs".

moment où ils prennent naissance, avant même que, par la lecture elle-même, des concepts venus de l'extérieur puissent donner une direction à l'esprit" (164). Bien sûr, l'éducation religieuse tiendra compte de cette observation et c'est dans le spectacle de la nature qu'on cherchera à faire naître d'abord chez l'enfant l'idée du Créateur, dispensateur de tous les bienfaits terrestres, visibles et invisibles. L'émotion première sert donc ici de tremplin immédiat à la raison pour laquelle il n'y a pas d'effet sans cause, c'est-à-dire pas de mécanique sans horloger ou pas d'univers sans Grand Architecte. C'est donc plutôt vers une religion naturelle que se dirigent Hennings et ses collaborateurs, conformément à l'esprit du siècle, où le théisme peut prendre parfois des allures de panthéisme, lorsque la créature, reconnaissant Dieu dans ses oeuvres, s'abîme dans la contemplation de la création, au risque, comme Werther, de s'y perdre à jamais. Mais là encore, il semble que Hennings ait installé des garde-fous et c'est précisément dans la nature industrielle, dans la nature retouchée, remaniée, transformée par la main de l'homme, dans l'activité humaine qu'il trouve la source première de son inspiration et de toute intuition divine, comme on l'a vu à propos des gerbes d'épis, dans un paysage inondé de soleil, sur la route de Ploen à Hambourg. Friedrich Heinrich Emil Schnaar, professeur à Rinteln, en tire les conséquences théologiques, dans un article intitulé "Qu'est-ce que la nature, la Bible et Jésus ?". Pour lui, la nature est la révélation proprement dite : "Qu'est-ce donc que la na-

164. G n J, 1802, V 3, page 13 : "Die Religionsgefühle solcher Unglücklichen (...) fließen aus der ganz lauterer Quelle der Mutter Natur, da sie entstehen, ehe noch, selbst durch Lesen, Begriffe von außen dem Geiste eine Richtung geben können".

-ture ? Elle est la révélation toujours ouverte, éternellement persistante, de la sagesse, de la puissance et de la bonté de Dieu et par conséquent la seule source de connaissance de toute notre religion" (165). La nature est comme le texte du grand Livre, tandis que l'Ancien et le Nouveau Testament en constituent pour ainsi dire les notes : "Qu'est-ce donc que ceux-ci ? Un commentaire sur la nature, adapté au temps et à l'époque et fait d'un point de vue religieux" (166), tandis que Jésus apparaît comme "l'exégète en chef" (167), un peu au même titre que "Socrate, Confucius, Cicéron, Mahomet, Solon, Lycurgue" qui sont autant d'"interprètes de la nature" (168). Il a appris à ses disciples à "raisonner", c'est-à-dire à se servir de la raison, car comme l'écrit probablement Hennings en note, Dieu est à la fois "raison et amour". On ne pouvait dire de manière plus explicite que la nature est bien, pour Hennings et ses collaborateurs, le livre sacré par excellence et que c'est bien dans ce livre qu'il faut aller puiser toute source d'inspiration, de force, de savoir et de vérité. Hennings attache, d'une manière générale, un grand prix à la "religiosité", sorte de ferveur ou de piété née d'un émoi ou d'une émotion personnelle et garante de la sincérité et de l'authenticité du sentiment religieux. Pour lui, la religiosité se confond tout bonnement avec la "religion naturelle" : "La vraie religiosité est à respecter et est res-

165. G Z, 1794 III 4, page 267 : "Was ist also die Natur ? Sie ist die immer offene, ewig fortdaurende Offenbarung der Weisheit, Macht und Güte Gottes und folglich die einzige Erkenntnißquelle unserer ganzen Religion".

166. Ibidem, page 268 : "Was ist also jenes ? Ein der Zeit und dem Orte angemessener Commentar über die Natur in religiöser Hinsicht".

167. Ibidem, page 268 : "Der allgemeine Oberexeget".

168. Ibidem, page 276.

-pectée, de quelque source qu'elle provienne (...)" (169) ; elle ne convient cependant qu'à un petit "cercle choisi d'esprits qui s'accordent" (170), mais en aucun cas à la grande masse. De plus, elle n'a pas besoin de temple pour sa célébration, car elle ne souffre "aucune direction, aucune prescription, aucune circonscription, aucune limite" (171). Pour la masse, il faut une "religion positive". Hennings n'entend pas par là, contrairement à l'usage courant, une religion révélée, mais une structure purement externe et administrative sans prétention doctrinale : "Pour l'ensemble (...), il faut le lien d'une religion positive, organisée politiquement, dont le lien extérieur (...) cherche à rassembler un peuple dans tous ses éléments" (172). Si le philosophe Hennings reconnaît ici la "religion naturelle" comme religion de l'élite, le fonctionnaire Hennings, conscient de ses responsabilités, ne semble pas souhaiter la propagation de cette tendance, d'ailleurs plus proche de l'idéologie philosophique que de la religion, parmi la foule. Encore une fois, il ne dit pas ce qu'il faut entendre par culte "positif", si ce n'est la nécessité d'encadrer et de parquer les fidèles, un peu comme des moutons à qui on aurait laissé par ailleurs la liberté de penser ce qu'ils veulent, c'est-à-dire peut-être de penser n'importe quoi. Néanmoins, on peut se demander s'il n'y a pas, chez Hennings, comme un regret qu'une telle solution soit absolument rendue nécessaire par le fait que le plus grand nombre ne peut avoir accès

169. G Z, 1800 X 4, page 633 : "Wahre Religiosität ist zu ehren und wird geehrt, aus welcher Quelle sie fließt (...)".

170. Ibidem, page 634 : "für einen ausgesuchten Kreis einstimmender Geister".

171. Ibidem, page 634 : "keine Leitung, keine Vorschrift, keinen Bezirk, keine Grenzen".

172. Ibidem, page 634 : "Fürs allgemeine ist (...) das Band einer positiven, politisch organisirten, Religion nothwendig, deren äußeres Band (...) ein Volk unter sich zu vereinigen sucht".

aux Lumières, comme le laisserait sous-entendre la supposition qui clôt son argumentation et remet à nouveau en question le bien-fondé de la "religion positive" : "Mais supposons qu'une religion positive soit nécessaire aux Etats, on ne peut pas tenir pour utile d'organiser le culte d'une religion naturelle (...)" (173), affirme-t-il, fustigeant du même coup l'instauration d'un tel culte dans l'église Saint-Sulpice, à Paris. Quoi qu'il en soit, Hennings échappe difficilement aux contradictions qui sont celles des Lumières elles-mêmes : c'est, d'une part, une philosophie réservée à une élite qui, consciente d'elle-même, cherche à se protéger des attaques du vulgaire et de l'incompréhension des foules par ce qu'il faut bien appeler une forme d'ésotérisme et c'est, d'autre part, un mouvement de pensée qui postule une action tournée vers ces mêmes masses pour les transformer et les faire évoluer dans le sens d'un progrès infini considéré, dès le départ, comme possible et même tout à fait souhaitable. Si Hennings ne désapprouve pas la "religion naturelle", il continue cependant de prêcher la "religion positive" qui se révèle être finalement un peu comme une coquille vide de tout contenu. Peut-être n'est-il pas interdit de penser que le luthéranisme constitue finalement pour Hennings, par l'assimilation inattendue qu'il en fait aux Lumières, la première étape de cette libération de toute contrainte culturelle qui, commençant par l'affranchissement de la tutelle romaine, pourrait aboutir, pour le plus petit nombre, à la "religion naturelle", ce qui reviendrait, il est vrai, à faire bien peu de cas de toute orthodoxie luthé-

173. Ibidem, page 635 : "Nehmen wir aber an, daß eine positive Religion den Staaten nothwendig ist, so kann man es nicht für nützlich halten, den Cultum einer natürlichen Religion zu organisiren (...)".

-rienne. Ces différents modes de pensée religieux sont certes davantage juxtaposés par Hennings que véritablement fondus en un ensemble harmonieux et cohérent, car Hennings rejette tout esprit de système et parce qu'il est aussi un pragmatique dont la philosophie doit s'adapter aux circonstances et ne peut donc jamais revêtir de caractère définitif. En tout cas, une chose est sûre : Hennings condamne l'athéisme et, du même coup, il récuse les doctrines matérialistes qui s'y apparentent, comme celle du naturaliste français Buffon. Nous trouvons d'ailleurs un article de Johann Albert Heinrich Reimarus, médecin et beau-frère de Hennings, dans lequel celui-ci réfute la conception purement mécaniste de l'évolution des espèces et affirme au contraire l'existence d'une force ou sagesse originelle qu'il oppose au simple hasard. Pour lui, le monde n'est pas le fruit du hasard : "Mais il est triste de constater que, maintenant, quelques écrivains, au lieu d'une telle idée qui élève le cœur et la raison, semblent se donner bien du mal (...) pour se persuader et nous persuader que toute institution sage, et donc également notre raison elle-même, a pris sa source de manière aveugle et incompréhensible et, d'une façon générale, de voir qu'ils veulent représenter ce monde uniquement comme une effroyable mécanique métallique dans laquelle nous ne pouvons qu'être ballottés en tous sens !" (174). Dans un poème intitulé "Immortalité" écrit dans le "livre d'hôte d'une amie", probablement

174. G n J, 1802 XII 1, page 315 : "Traurig ist es aber, daß jetzt einige Schriftsteller, statt eines solchen Herz und Verstand erhebenden Gedanken, sich recht (...) zu bemühen scheinen, sich und uns zu bereden, daß alle weisliche Einrichtung, und mithin auch selbst unser Verstand, aus Blindheit und Unverstand entsprungen sey, und überhaupt, daß sie diese Welt, blos als ein grausvolles eisernes Triebwerk, darin wir herumgewälzt werden müssen, vorstellen wollen !".

Elise Reimarus, la soeur du précédent auteur, par Georg Heinrich Sieveking, grand commerçant de Hambourg, on trouve l'idée, sans aucun doute partagée par Hennings, que la vie se poursuit après la mort : "Ici-bas, le but de notre existence n'est pas encore atteint" (175). Le poème s'achève sur l'affirmation de la croyance en l'immortalité de l'âme :

"Plonge donc ton regard sans crainte dans le tombeau ! car Dieu règnera aussi là-bas, tu seras immortelle, tu ne jouiras pas seulement dans ce monde-ci de ta belle âme" (176). Non seulement Hennings, mais tout le cercle de ses amis et de sa parenté appartenant à la bourgeoisie cultivée de Hambourg, semblent avoir partagé cette même foi simple, naïve et sans artifice, un peu mélancolique, puisée dans l'affection portée aux siens et reflétant le désir confus de pouvoir retrouver les êtres qu'on aime par-delà la mort. Ainsi s'expliquent aussi en partie les nombreux éloges posthumes rencontrés dans le journal qui sont malgré leur aspect souvent conventionnel et convenu, peut-être quelque chose de plus que de simples exercices de style obligatoires. C'est dans ce domaine et dans ce registre qu'il faut chercher, chez Hennings et dans ce milieu ayant généralement le goût et le sens des affaires et dont la philosophie reflète cette orientation de la pensée vers l'activité immédiate et pratique, une certaine forme de sentimentalisme teintée de religiosité et parfois empreinte d'une douce et tendre mélancolie.

175. G Z, 1800 III 9, page 296 : "Hier wird des Daseyns Zweck noch nicht erfüllt.

176. Ibidem, page 296 sq. :

"Drum blik getrost ins Grab ! Denn walten
Wird Gott auch dort, unsterblich wirst du seyn,
Wirst nicht für diese Welt allein
Dich deines schönen Herzens freun".

Si Hennings tient à la religion, il ne tient pas particulièrement aux dogmes et fait peu de cas de toute théologie. Le Dieu qu'il révère est un peu celui de Nathan le Sage (177). La croyance s'identifie, même, pour lui, à la tolérance. Il n'y a pas de religion sans tolérance : "On ne fait du tort (à la religion) que lorsqu'on exige qu'un homme doit croire comme l'autre, lorsqu'on veut réunir des hommes dans la foi. Son domaine est l'infini ; l'infini dans la pensée et dans la variété des concepts selon l'infinie diversité de la capacité de conception des hommes. Celui qui ose ici faire des restrictions, celui qui fait ici des empiètements, n'a plus de religion, il ne possède que l'esprit de secte (...), il n'est plus porté par la divinité qui englobe tout, la soif de pouvoir propre à l'homme l'enserme, ce n'est pas un chrétien comme l'était le Christ" (178). La véritable religion de Hennings, c'est donc, du moins l'affirme-t-il, la tolérance. Nous trouvons, sous la plume de Johann Heinrich Voß dont de nombreux extraits ornent la revue de Hennings, la même profession de foi faite d'un idéal de tolérance, de fraternité universelle, d'espoir en une humanité nouvelle et définitivement reconciliée :

"Que de tous les peuples s'élève un chant vers celui qu'on ne nomme pas, chant qui narre comment chacun s'est choisi son culte, chacun son messie ! Le père de toute chose aime s'entendre ainsi honoré de toutes parts par ce babil, tout comme ici, dans les frondaisons nou-

177. G. E. LESSING, *Nathan der Weise*, 1779.

178. G Z, 1800 V 8, page 70 sq. : "Nur dann schadet man (der Religion), wenn man verlangt, daß ein Mensch glauben soll, wie der andere, wenn man Menschen im Glauben vereinigen will. Ihr Gebiet ist Unendlichkeit ; Unendlichkeit im Denken und in der Mannigfaltigkeit der Begriffe, nach dem unendlich verschiedenem Vorstellungsvermögen der Menschen. Wer hier Einschränkungen wagt, wer hier Eingriffe thut, der hat keine Religion mehr, der hat nur Sectengeist (...), der schwebt nicht in der alles umfassenden Gottheit, den beengt menschliche Herrschersucht, der ist kein Christ, wie Christus war !".

-velles, retentit joyeusement le chant de la forêt !" (179). Dans un autre poème où Voß tente de concilier "l'amour de la patrie" qui est d'ailleurs davantage celui de la petite patrie provinciale et du sol natal plutôt que celui de la nation avec les exigences de la fraternité des peuples, il formule le souhait que le soleil puisse enfin luire et éclairer un monde nouveau où règnerait l'unité dans la diversité :

"Que le soleil monte ou descende dans le ciel : il n'aura vu et ne verra alentour que des frères : le Celte et le Grec et le Hottentot honorent, comme des enfants, un seul et même Dieu" (180). Nous ne pouvons que constater une certaine communauté de vue entre Hennings et Voß, l'un insistant davantage sur l'essence du christianisme et l'autre sur les vertus simples de la vie à la campagne. Hennings fait du christianisme la religion par excellence de la tolérance universelle dans laquelle tous les hommes sont frères. C'est pourquoi il souhaite que s'ouvrent très largement aux juifs, ses frères en Dieu, les portes des temples chrétiens : "La vraie, l'unique, la divine — la religion chrétienne — répond à celui qui vient à elle : le Christ n'exigeait pas de professions de foi, il accueillait

179. G Z, 1795 IV 2, page 393 :

"Aus allen Völkern schall' empor
Gesang zum Ungenannten :
Wie jedes sich den Dienst erkohr,
Wie seinen Gottgesandten !
Gern hört der Vater Aller so
Sich vielfach angelallet,
Wie hier im iungen Laube froh
Der Waldgesang erschallet !".

180. G Z, 1795 IV 3, page 393 :

"Die Sonne steig' und tauche nieder ;
Sie sah und sieht ringsum nur Brüder :
Der Celt und Griech' und Hottentott
Verehren kindlich Einen Gott".

des frères ! Sa doctrine divine est ouverte au monde telle qu'il la présente ; qui peut l'enseigner comme lui, qui a le droit de l'enseigner autrement que lui ? Il a dit : Suivez-moi ! Venez à moi ! — Vous venez. — Soyez aussi pour nous des frères bienvenus !" (181). Hennings reconnaît que une des "grandes conséquences" positives de la Révolution française a été de porter la question de l'émancipation juive sur la scène politique et il salue à ce propos l'initiative de la République batave qui, en septembre 1796, après la France, a accordé la citoyenneté aux juifs de son territoire. C'est avec une grande émotion qu'il se souvient, à cette occasion, de son ami, le philosophe juif Moses Mendelssohn, décédé depuis onze années : "Ton image plane à jamais devant mes yeux, immortel Mendelssohn ! Je devrais parler de la considération que te porte l'Europe entière, mais je me sens plus enclin à adresser à l'ami de ma jeunesse la larme du souvenir !" (182). Moses Mendelssohn fut également l'ami de Lessing et a certainement servi de modèle à ce dernier pour son personnage de Nathan le Sage, dans la pièce du même nom. Le même esprit de tolérance qui animait les conceptions religieuses de ces deux hommes leur ont d'ailleurs aussi attiré les foudres des représentants officiels de l'orthodoxie religieuse, du pasteur luthérien Goeze pour Lessing et du rabbin d'Altona pour Mendelssohn. Comment d'ailleurs ne

181. G Z, 1800 V 8, page 71 : "Die wahre, einzige, göttliche, — die christliche — Religion antwortet dem ihr entgegen kommenden : Christus verlangte keine Bekenntnisse, er nahm Brüder auf ! Seine göttliche Lehre liegt offen vor der Welt, wie er sie darlegt ; wer kann sie lehren, wie er, wer darf sie anders lehren, als er. Er sagte, folget mir, kommt her zu mir ! — Ihr kommt. — Seyd auch uns als Brüder willkommen !".

182. G Z, 1797 III 4, page 417 : "Immer schwebt dein Bild vor meinen Augen, unsterblicher Mendelssohn ! ich sollte von der Achtung reden, die ganz Europa dir widmet, aber ich fühle mir näher die Thräne des Andenkens an den Freund meiner Jugend !".

pas songer aux différends qui ont opposé Hennings lui-même, à plusieurs reprises, aux cercles conservateurs de son pays : la publication de *Olavides* (183), en 1779, lui valut l'animosité de certains prédicateurs de la Cour danoise et l'affaire du nouveau livre de liturgie, introduit officiellement dans les duchés du Slesvig et du Holstein en 1796, ranima la querelle avec Matthias Claudius et les antirationalistes du cercle d'Emkendorf, opposés à cette mesure du gouvernement danois. Aux juifs désireux de se convertir qui demandent s'ils doivent reconnaître le fils de Dieu, Hennings répond en biaisant, en citant la parole du Christ : "Venez à moi !". On a droit de demander à un homme "s'il croit en Dieu", mais on n'a pas le droit de lui demander "ce qu'il croit au sujet de Dieu" (184). Hennings en déduit, de façon très libérale, qu'il faut également ouvrir toutes grandes les portes des églises, même aux juifs non baptisés : "Supposons qu'un homme honnête, appartenant à la nation juive, abandonne en silence le joug de la loi et du cérémonial mosaïques et qu'il adopte tous les usages de l'église chrétienne, supposons aussi que l'on tienne cela pour (...) non chrétien, parce qu'il n'a pas été baptisé et qu'on le regrette, ne devrait-on pas pour autant lui laisser la part d'accès qu'il emprunte ? Est-ce que cela peut nuire à la religion qu'il l'exerce imparfaitement ?" (185). Cependant, le vœu le plus pressant de

183. A. HENNINGS : *Olavides* ; herausgegeben und mit einigen Anmerkungen über Duldung und Vorurtheile begleitet, Copenhague 1779.

184 . G Z, 1799 IX 5, page 33 sq.

185. Ibidem, page 40 : "Gesetzt, ein redlicher Mann jüdischer Nation wüfste stillschweigend den Zwang des mosaïschen Ceremonial-Gesetzes ab, und huldigte allen Gebräuchen der christlichen Kirche, gesetzt auch man hielte das für (...) unchristlich, weil er nicht getauft worden und bedauerte es, sollte man ihn darum nicht auch den Theil des Zugangs verstatten den er begehret ? Kann es der Religion schaden, daß er sie unvollkommen übt ?".

Hennings, l'espoir qu'il formule avec tant d'insistance qu'il en devient presque une exigence, c'est que les juifs veuillent bien se débarrasser de leurs coutumes et contraintes religieuses et les abandonner. Le but qu'il ne nomme pas, mais qui paraît néanmoins inévitable, c'est tout simplement l'assimilation des juifs. La tolérance qu'il requiert vis-à-vis des juifs passe quand même par l'abandon par les juifs de leurs rites particuliers. Aux juifs qui attendent encore leur messie, Hennings donne, avec générosité, mais non sans fermeté, le conseil suivant : "Jusque là, chers juifs, soyez citoyens de nos Etats, et laissez votre judaïsme près de l'arche d'alliance, ou bien du temple de Salomon" (186).

A propos de l'Islam, Hennings s'efforce de démontrer non par le raisonnement, mais par les anecdotes qu'il publie, qu'on peut trouver chez les musulmans, aussi bien qu'ailleurs, des gens éclairés et des modèles d'humanité et de grandeur d'âme dont feraient bien de s'inspirer les peuples qui se réclament du christianisme. Il donne l'exemple d'un prince véritablement éclairé de Perse qui pourrait bien être pour la religion musulmane l'exact pendant de ce que fut pour la religion juive, en son temps, le philosophe Mendelssohn : "Un prince célèbre et très bien considéré du nom de Wahabee a déjà porté un coup sensible à la foi musulmane. Il professe le service du Dieu unique. Il a déjà mis de son côté beaucoup de princes du voisinage qui sont d'accord avec lui et, chaque jour, le nombre de ceux qui se trouvent satisfaits de la

186. G Z, 1797 III 4, page 427 en note : "Bis dahin, lieben Juden, seid Bürger unserer Staaten, und laßt euer Judenthum bei der Bundeslade, oder dem Tempel Salomons !".

fusion des opinions religieuses grandit" (187). Les opinions de ce prince telles qu'elles sont développées dans l'extrait cité dans la revue de Hennings sont exactement les mêmes que celles de bon nombre de penseurs européens du XVIIIème siècle tels Voltaire, Rousseau, Lessing, Mendelssohn ou bien Hennings : "Wahabee ne veut pas du tout entendre parler de violence. Son principe est que l'on doit laisser à chacun la liberté de conscience. Il ne souhaite avoir pour prosélytes que ceux qui se réclament du bon sens et de la libre raison. Il nomme sa religion une religion de la paix qui n'aurait pas besoin d'être fondée par l'épée ou encore par la cruauté. Il n'est pas non plus pour le fait que l'on peigne aux gens le paradis en images sensuelles" (188). Il est frappant de remarquer à quel point la philosophie de ce prince s'inspire non seulement des Lumières, par la référence au Dieu unique et à la raison, mais également du protestantisme, par son rejet des "images sensuelles", au point qu'on peut se demander si l'auteur non précisé de cet écrit dont l'original serait en "langue arménienne" ne serait pas plutôt un protestant qui confère et qui attribue abusivement à un musulman sa propre manière de voir les choses. L'important, il est vrai, n'est pas de savoir exactement ce que pense ce prince, mais plutôt ce que pensent Hennings, ses collaborateurs et ses lecteurs, de ce que peut penser un prince musulman. La réponse

187. G Z, 1798 IX 7, page 75 : "Ein berühmter und sehr angesehener Fürst, Namens Wahabee, hat schon ziemlich den Muhamedanischen Glauben gestürzt. Er bekennet sich zum Dienst des Einigen Gottes. Er hat schon viele benachbarte Fürsten, die ihm beistimmen, auf seine Seite gebracht, und täglich nimmt die Zahl derer zu, die mit der Umschmelzung religiöser Meinungen wohl zufrieden sind".

188. Ibidem, page 75 : "Gewalt will Wahabee gar nicht gebraucht wissen. Sein Grundsatz ist, man müsse jedem Gewissensfreiheit lassen. Er wünschet blos solche Proselyten zu bekommen, die sich auf gesunde und freie Vernunft stützen. Seine Religion nennt er eine Friedens-Religion, die nicht durchs Schwerdt oder sonst durch Grausamkeit gegründet werden dürfe. Er ist auch gar nicht dafür, den Leuten das Paradies in sinnlichen Bildern vorzumahlen".

qu'il faut donc lire entre les lignes est très précisément que l'islam, religion monothéiste comme le christianisme et la religion juive, est, à ce titre et au même titre que les deux autres, et peut-être même davantage, capable d'accéder aux Lumières. Nous trouvons donc ici, dans la revue de Hennings, la confirmation pratique des thèses développées auparavant par Lessing, notamment dans la pièce *Nathan le Sage*. Dans le même esprit, Hennings publie un extrait, paru dans un autre journal, qui met en relief la haute valeur morale et la générosité d'un autre souverain musulman, Mohamet II : celui-ci, après avoir conquis Constantinople en 1453, se montra particulièrement magnanime et bien moins mesquin que le pape lui-même à l'égard des fils du dernier empereur grec : "Manuel préféra se soumettre au conquérant plutôt que de vivre dans la dépendance à l'étranger. Mahomet II ne le fit ni guillotiné, ni déporté, mais l'accueillit aimablement et c'est ainsi qu'il passa sa vie de façon agréable et dans les honneurs" (189). L'allusion, par opposition, au caractère barbare des Français et surtout aux pratiques issues de la Révolution française, telles la guillotine et la déportation, nées d'un peuple dit civilisé de tradition chrétienne, est ici aussi transparente que discrète. L'islam paraît la religion de l'humanisme par excellence, peut-être parce qu'elle est aux portes de l'Europe, pas en Europe même. Il est ainsi plus facile d'en tracer un tableau idyllique qui n'a rien à voir avec le dogme, certes, mais davantage avec le mode de vie et l'aménité de ses

189. G Z, 1797 VI 6, page 221 : "Manuel unterwarf sich lieber dem Eroberer, als daß er abhängig im Auslande lebete. Mahomet II ließ ihn weder guillotiniern, noch deportieren, sondern empfing ihn freundlich und so brachte er sein Leben angenehm und in Ehren zu".

adeptes, aménité d'autant plus incontestable qu'on n'était pas, à cette époque, amené à côtoyer des musulmans dans la vie de tous les jours, comme on le faisait, par exemple, des juifs. Une anecdote de la guerre récente contre les Turcs rapportée dans *Genius der Zeit* va d'ailleurs dans le même sens. Un musulman Saliaya du fort de Pihatsh en Bosnie à qui on proposait de l'argent pour servir d'éclaireur dans la région, répondit, avec une grande sagesse : "Je ne peux pas être infidèle à mon sultan, et si je le fais, non seulement j'outrepasse les ordres du sultan, mais aussi les lois de Dieu. Mais, si Dieu a décidé que vous deviez nous anéantir, nous sommes contents, parce que Dieu l'a voulu ; mais je ne peux pas, à moins d'aller contre la loi de Dieu, servir d'éclaireur" (190). Saliaya, tel un protestant, reconnaît donc l'identité entre l'obéissance à un chef séculier et l'obéissance à Dieu. Son acceptation totale du sort imposé par Dieu en fait, d'autre part, un homme qui, refusant de trahir, garde néanmoins une certaine humanité vis-à-vis de ses adversaires qu'il combat alors non par haine, mais par devoir : ainsi leur fait-il apporter des rafraîchissements, par l'intermédiaire de sa mère qui bénit alors chacun des membres du groupe. Il semble qu'on ait pu voir, dans le fatalisme de l'islam, cette sorte de résignation face au destin voulu par Dieu, une source supplémentaire de la plus grande humanité et grandeur d'âme des musulmans cités ainsi en exemple aux peuples chrétiens. Il s'agit bien sûr de portraits idéalisés d'où ne sont pas absentes les conceptions propres des Européens de l'é-

190. G Z, 1796 IX 11, page 93 : "Ich kann meinem Sultan nicht untreu werden, und thue ichs, so übertrete ich nicht nur Sultans Gebote, sondern auch Gottes Gesetze. Hat aber Gott bestimmt, daß ihr uns aufreiben sollt, so sind wir zufrieden, weils Gott gewollt hat ; ich kann aber wider Gottes Gesez mich zu keiner Kundschaft brauchen lassen".

-poque concernant un idéal d'humanité qu'ils projettent ainsi sur une nation lointaine, faute de l'avoir trouvé réalisé en Europe.

Pour Hennings, la tolérance est donc synonyme de profonde humanité qui s'exerce indépendamment de toute appartenance religieuse et il pousse lui-même ce souci de tolérance jusqu'à l'exercer à l'égard de certains catholiques romains, même si l'Eglise romaine en tant qu'institution lui paraît être par ailleurs le symbole absolu de l'intolérance. On trouve donc, dans une lettre signée N.S. un éloge appuyé de la Karlsakademie de Stuttgart et de son fondateur Charles II Eugène, duc de Wurtemberg. Mais surtout, on peut y lire un hommage vibrant à l'enseignement de la religion catholique ainsi qu'à ces prêtres, pétris d'humanité, qui ont fondé l'école : "Un esprit d'humanité s'était formé parmi eux qui faisait qu'on oubliait en leur compagnie, plus que chez tant de protestants de leur catégorie, qu'ils étaient prêtres et qu'on ne voyait en eux que des amis et d'aimables sages" (191) Grâce à eux, religion et philosophie ne furent pas séparées. Telle était également, l'exigence de Hennings. Ils n'étaient ni inféodés au pouvoir, ni obséquieux et, en cela, ils pouvaient servir de modèle aux protestants. En fait, c'étaient des hommes des Lumières : "La vérité parlait par leur bouche là où ils se trouvaient ; mandés ou non, ils apparaissaient avec elle sous les yeux du prince (...) : accompagnés par elle, ils montaient en chaire, et consacraient

191. G Z, 1795 III 3, page 271 : "Ein Geist der Humanität hatte sich unter ihnen gebildet, der einen in ihrer Gesellschaft eher als bei so vielen Protestanten ihres Standes, den Priester vergessen, und nur Freunde und liebenswürdige Weise sehen lies".

par elle le lieu de culte de la foi catholique en un lieu de rassemblement réellement général des plus raisonnables parmi le peuple. Ils devinrent un exemple également pour le jeune clergé protestant (...)" (192). Il semblerait que le catholicisme ait été, du moins à cette époque et dans le Wurtemberg, à l'avant-garde des nouvelles tendances de la théologie, en quelque sorte le champion des Lumières en matière de religion : "De quelque appartenance religieuse ait été l'un ou l'autre [des élèves], il cherchait l'occasion de venir dans l'église catholique" (193). Un tel éloge sans faille des milieux catholiques souabes peut étonner dans une revue aussi foncièrement antipapiste que celle de Hennings, mais il signifie, sans doute, que tout modèle d'humanité éclairée peut surgir à tout moment, dans n'importe quel milieu et abstraction faite de toute appartenance religieuse particulière. L'éloge d'un prince, Charles-Eugène, qui fut assez éclairé pour s'occuper d'éducation et fonder une académie, n'est probablement pas non plus étranger à la décision de Hennings de publier cette lettre. Peut-être faut-il d'ailleurs y voir davantage le souci de Hennings de louer un prince éclairé, même au prix d'un éloge du clergé catholique, plutôt qu'un véritable souci d'impartialité de sa part. Il n'est cependant pas inutile de rappeler ici que c'est ce même Charles-Eugène qui obligea Friedrich von Schiller à s'exiler, après la représentation à

192. Ibidem, page 271 : "Wahrheit sprach aus ihnen, wo sie waren ; gerufen oder ungerufen traten sie mit ihr unter die Augen des Fürsten (...) : von ihr begleitet, bestiegen sie die Kanzel, und weihten durch sie den Andachtsort des katholischen Glaubens zu einem, in der That allgemeinen, Versammlungsorte der Vernünftigeren im Volke. Auch der jungen protestantischen Geistlichkeit wurden sie Muster (...)"

193. Ibidem, page 277 : "Von welcher Religionsparthie einer [der Zöglinge] auch war, so suchte er Gelegenheit in die katholische Kirche zu kommen".

Mannheim de sa pièce *Les Brigands* (194). La tolérance est donc, d'une part, celle du rédacteur et de l'éditeur Hennings vis-à-vis des adeptes d'autres religions, mais c'est aussi, d'autre part, la tolérance vraie ou supposée telle rencontrée chez ces adeptes eux-mêmes à l'égard des autres religions. La composante humaine de cette tolérance est au moins aussi importante que la composante religieuse, car Hennings et ses collaborateurs s'abstiennent généralement de porter un jugement sur les dogmes pour ne porter attention qu'à la valeur humaine des individus. L'homme est, dans tous les cas, davantage que la religion à laquelle il appartient, le plus souvent, d'ailleurs, par accident et sans qu'il en ait eu le véritable choix, ce qui signifie que, même au sein des religions les plus réprouvées, si tant est qu'une religion puisse être réprouvée en tant que telle, on peut trouver des exemples de la plus haute et de la plus pure humanité et qu'aucune religion non plus n'a le monopole de tels exemples. Cette attitude d'esprit permettra à Hennings et à ses semblables de dénoncer l'injustice là où elle se trouve et indépendamment de tout préjugé de caste religieuse notamment. Dans un article sur l'Irlande écrit par Caspar Voght, propriétaire d'un domaine à Hambourg, nous trouvons l'historique des lois iniques qui maintiennent les catholiques irlandais qui sont, comme le déclare Voght, "beaucoup plus intelligents et plus vifs que nos paysans du Holstein" (195), dans le servage, l'esclavage et la pauvreté les plus injustifiés. En visite chez un vieux marchand

194. Friedrich VON SCHILLER : *Die Räuber*, 1781 ; première représentation : Mannheim, 13 janvier 1782.

195. G Z, 1796 V 5, page 592 : "viel klüger und lebhafter (...) als unsre hollsteinsche Bauern".

catholique de Dublin, Voght est amené à faire la remarque que les catholiques sont pour ainsi dire les juifs de l'Irlande : "Il m'est alors souvent venu à l'esprit quelques-uns de nos juifs honnêtes qui, assurément, sont loin d'être aussi opprimés et injustement traités que le sont ici les catholiques" (196). C'est peut-être un peu à cause de cette ouverture d'esprit de la bourgeoisie libérale protestante de Hambourg que l'Angleterre accusera, probablement à tort, cette ville d'être un foyer de sédition et un refuge pour les rebelles irlandais.

La tolérance ne semble cependant pas être une valeur absolue, elle n'est bien plutôt qu'un point de référence obligatoire. La tolérance, comme on l'a vu à propos de "nos frères" juifs, a bien souvent une contrepartie, c'est-à-dire l'engagement pour les juifs dans un processus d'assimilation progressive, mais en tout cas elle s'arrête, pour Hennings, là où commence l'intolérance vraie ou supposée chez les autres. C'est ainsi que nous trouvons, dans l'un des premiers numéros de la revue, il est vrai, un réquisitoire plus que ferme contre l'Eglise romaine. Hennings y recommande la méfiance extrême vis-à-vis des "prêtres de Rome" qui ne méritent, selon lui, aucune pitié : "L'Eglise papiste doit donc être bannie de toute société d'homme qui veut être libre. Si cela ne peut se faire sans violence, c'est regrettable, mais il n'en faut pas moins le faire ; car une pitié qui dégénère en faiblesse devient une injustice" (197). Une

196. Ibidem, page 624 : "Oft sind mir einige unserer rechtlichen Juden dabei eingefallen, die freilich lange nicht so gedrückt und ungerecht behandelt werden, als hier die Catholiken".

197. G Z, 1794 IV 3, page 455 : "Die päbstliche Kirche muß also aus einer jeden Gesellschaft von Menschen, die frey seyn will, verbannet werden. Wenn das nicht ohne Gewaltthätigkeit geschehen kann : so ist es zu bedauern, aber darum nicht zu unterlassen ; denn ein Mitleiden, das in Schwäche ausartet, wird zur Ungerechtigkeit".

telle sévérité est rare sous la plume d'un homme qui montre habituellement une répulsion quasi viscérale pour toute forme d'action violente. Si, pour Hennings, le but est clair, il est toutefois plus embarrassé sur le choix des moyens à utiliser. Il en fait donc une question de vie ou de mort, une affaire de légitime défense pour les Etats, car "les prêtres de Rome ne sont jamais faibles, et jamais inoffensifs" (198). Tout maintien de la tolérance est à ce prix : "Mais toute tolérance religieuse n'est rien sans une suppression de l'Eglise romaine" (199). La tolérance de Hennings a donc ses limites qui sont celles que lui impose l'intolérance qu'il s'attache à dénoncer chez l'adversaire. Néanmoins, la lourdeur de l'attaque est disproportionnée à la réalité du danger, notamment en Allemagne du Nord et au Danemark, où il est quasi nul, et en France, où l'Eglise romaine avait déjà été fort mise à mal par l'anticléricalisme des révolutionnaires français. La tolérance de Hennings "tolère" donc quelques entorses, provenant du besoin presque obsessionnel qu'a Hennings de se créer un ennemi contre qui il puisse ferrailer et qui joue, en quelque sorte et si la comparaison le permet, un peu le même rôle que celui joué par les moulins à vent pour Don Quichotte. Dans des extraits d'un livre sur la Hongrie publiés dans la revue, l'auteur, un certain Ottokar, fait un éloge un peu mitigé de la tolérance légendaire des souverains éclairés de l'Empire autrichien que furent Joseph II et Leopold II. En effet, la tolérance peut être le fruit d'un simple calcul poli-

198. Ibidem, page 455 : "Priester Roms sind nie schwach, und nie unschädlich".

199. Ibidem, page 457 : "Alle Religions-Duldung aber ist nichts, ohne eine Abschaffung der Römischen Kirche".

-tique et non de la grandeur d'âme d'un souverain, comme ce fut le cas pour le traitement de faveur dispensé, en Hongrie, aux "Grecs non unis", appelés "Räzen", c'est-à-dire probablement de rite byzantin. Les empereurs d'Autriche-Hongrie souhaitaient en effet, de cette manière, faire contrepoids à l'augmentation en nombre des protestants et caressaient l'espoir de pouvoir rallier ces Grecs, finalement, à l'Eglise romaine (200). Cette forme de tolérance pour laquelle Ottokar utilise le mot négatif de "Toleranz" et non plus celui de "Duldung" lui paraît condamnable, car elle vise, comme il l'écrit, à "assurer l'équilibre et à protéger la chère patrie (pauvre, devrait-on dire) de tout danger, pour le moins qu'on puisse dire, par la division des habitants de la Hongrie, c'est-à-dire à lui forger des chaînes encore plus lourdes" (201). On imagine aisément, également, la désapprobation de Hennings à l'égard de toute "tolérance" s'exerçant en direction de catholiques et au détriment des protestants. Cette tolérance, quand bien même elle provient de souverains éclairés dont, par ailleurs, Hennings fait l'éloge, est alors tout bonnement dégradé au rang de simple calcul politique, pernicieux pour la communauté concernée. Il n'y a donc pas, chez Hennings, une idolâtrie de la tolérance qui serait considérée comme une valeur absolue, car on voit bien qu'elle peut même masquer de "mauvaises intentions". D'ailleurs, Ottokar, tout comme Hennings lui-même, abandonnent très vite la notion religieuse de tolérance pour la circonscrire au simple res-

200. G Z, 1798 III 4, pages 281 à 283.

201. Ibidem, page 283 : "das Gleichgewicht zu halten, zum wenigsten durch Entzweyung der Bewohner Ungarns, das liebe (arme sollte man sagen) Vaterland vor jeder Gefahr zu sichern, das heißt, in noch schwerere Fesseln zu schmieden".

-pect des droits de l'homme. Il y a un glissement très net vers une sécularisation de la tolérance. "La tolérance ["Toleranz"] est un mot digne de mépris dans le sens où on l'entend généralement ; chez moi, elle signifie reconnaissance et respect des droits inaliénables de l'homme" (202) : c'est signé "d. V.", c'est-à-dire l'auteur, Ottokar, mais cela pourrait être totalement repris par Hennings à son propre compte. Il n'y a donc pas, dans l'esprit de son journal, de religions plus ou moins bien traitées, il n'y a que des gens justement ou injustement traités. La tolérance, comme nous venons de le voir n'est pas une valeur bien définie et établie une fois pour toutes, mais elle autorise de nombreuses nuances dans son interprétation et son application. C'est ce que nous apprenons, en outre, dans un long article de quatre-vingt pages, intitulé "Esprit sectaire" d'un certain Stolz. Après avoir pourfendu l'intolérance et donné un portrait du fanatique dans les domaines de la théologie, de la politique et de la philosophie, Stolz fait, de façon inattendue, un éloge modéré d'une certaine dose de sectarisme qui lui apparaît comme un moindre mal et une barrière contre l'indifférentisme : "Même à l'esprit sectaire, il reste encore de bonnes choses ; il fait encore le lien pour mainte vertu des hommes chez qui tu le perçois. Si tu leur ôtais ce défaut, sans les élever en même temps à un degré supérieur de culture, tu leur ferais plutôt du mal que du bien ; sans leur intolérance, ils seraient, tels qu'ils se présentent là, peut-être des indifférentistes ; sans leur ferme attachement à des principes

202. Ibidem, page 283 en note : "Toleranz, ist ein verabscheuungswürdiges Wort in dem Sinne, in welchem es gewöhnlich genommen wird ; bey mir bedeutet es, Erkennung und Achtung der unveräußerlichen Menschenrechte" d.V.

qui te choquent et sont en partie insoutenables, et sans leur langage péremptoire, ils seraient peut-être des libres penseurs libertins ; sans une portion d'exaltation mystique, ils ne seraient sans doute pas du tout religieux" (203). Cette apologie paradoxale du fanatisme qui se poursuit sur ce ton ne doit que modérément nous étonner, lorsqu'on sait que, pour Hennings et les siens, l'athéisme est un mal encore plus grand que la superstition et lorsqu'on sait aussi à quel point, chez ces philosophes imbus de Lumières et férus d'éducation, l'utilité et l'efficacité font parfois office de vérité. Le mot d'ordre final est donc : il faut tolérer l'intolérance, du moins dans un premier temps et par simple souci tactique : "Apprends également à tolérer et à aimer également les intolérants !

Le premier pas de la sagesse est : tout mettre en cause ;

Le dernier : s'arranger avec tout" (204).

La tolérance religieuse reste une valeur générale, un but ou un idéal vers lequel doivent tendre tous les efforts, mais c'est en même temps une valeur relative et nuancée qui peut être soumise à des interprétations, des modifications et même des exceptions, en fonction de la situation donnée.

203. G Z, 1796 X 2, page 194 sq. : "Auch an dem Sektengeiste haftet noch viel Gutes ; er hält noch manche Tugend der Menschen, an denen du ihn wahrnimmst, zusammen. Nähmest du ihnen diesen Fehler, ohne sie zugleich auf eine höhere Stufe der Bildung empor zu heben, du würdest ihnen eher schaden als nützen ; ohne ihre Intoleranz wären sie, so wie sie izt sind, vielleicht Indifferentisten ; ohne ihre veste Anhänglichkeit an dir auffallende, zum Theil unhaltbare Sätze, und ohne peremptorische Sprache wären sie vielleicht leichtsinnige Freigeister ; ohne eine Portion Schwärmerei wären sie wohl gar nicht religiös".

204. Ibidem, page 194 : "Lerne auch Unduldsame mit edelm Sinne dulden und lieben !

Der Weisheit erster Schritt ist : Alles anzuklagen ;

Der letzte : Sich mit allem zu vertragen".

Le luthéranisme de Hennings se définit avant tout par une opposition presque caricaturale au catholicisme romain et par un respect marqué pour les autorités civiles, considérées comme instaurées par Dieu. Hennings cherche, un peu abusivement, à annexer le luthéranisme à la philosophie des Lumières, tout comme il tentera, sans grand succès d'ailleurs, d'assimiler la Révolution française à la Réforme luthérienne. Son rejet de toute théologie fait de Hennings, en dépit de ses références à Luther, plutôt un émule de Lessing et de Voltaire, c'est-à-dire un adepte d'une religion épurée où la tolérance l'emporte sur tout dogmatisme étroit et réactionnaire.

CHAPITRE III

LA PHILOSOPHIE POLITIQUE

Hennings est bien l'héritier et le continuateur de la pensée des XVIIème et XVIIIème siècles en cela que la réflexion politique sur la nature de l'Etat et sur la meilleure forme de gouvernement occupe une large part d'intérêt dans la revue. C'est pourquoi nous essaierons, tout d'abord, de déterminer sur quelle conception de l'homme Hennings fonde sa philosophie, puis nous nous intéresserons aux rapports de l'homme et de la société, pour, ensuite, nous pencher sur ses conceptions à proprement parler politiques, telles qu'elles se dégagent de l'ensemble de la revue.

A/ Une philosophie fondée sur l'homme

1) Le pessimisme moral

Philosophie et religion sont intimement mêlées, à tel point qu'on ne peut que difficilement séparer, parfois, ce qui appartient à l'une plutôt qu'à l'autre et que les deux restent bien souvent indissolublement liées. La référence que fait Hennings au protestantisme dont il se réclame habi-

-tuellement semble avoir également marqué sa conception de l'humanité. Hennings, sur ce point, n'échappe pas au paradoxe fondamental du philosophe éclairé : il est en effet sans cesse partagé entre son pessimisme foncier quant à la nature de l'homme issu du protestantisme et son optimisme quant à la possibilité qu'a l'homme de se corriger, de s'amender et de progresser quasi indéfiniment pour atteindre la perfection. La Bible est pour les protestants la référence essentielle. Le récit de la chute originelle de l'homme telle qu'elle est relatée dans la Genèse marque probablement de façon durable la conception de l'homme que se fait le protestant : le premier péché de l'homme fut donc la désobéissance. Peut-être peut-on y voir également, chez Hennings, le fondement de sa conception autoritaire de l'Etat, à savoir l'exigence de soumission à l'autorité supérieure, d'ailleurs particulièrement soulignée en général dans le luthéranisme, et, parallèlement à cela, l'appel à un pouvoir fort. Mais d'autres composantes entrent sans doute également dans ce pessimisme moral de Hennings : il est aussi l'héritier des moralistes. Il consacre d'ailleurs un article intitulé "Chamfortiana" à Chamfort (1) où il présente quelques extraits de son oeuvre et les commente ensuite de façon assez libre. Il n'est pas exclu également que Hennings ait eu, si l'on en croit les témoignages de ses biographes et de ses contemporains, une nature plus que sensible qui a pu l'amener, en raison des vicissitudes inévitables de l'existence, à éprouver quelque amertume concernant le genre humain, d'autant que

1. *Der Genius des neunzehnten Jahrhunderts*, 1802 VIII 8, pages 382 à 400 : Monsieur de Chamfort, né Nicolas Sébastien-Roch (1740-1794), moraliste français.

le siècle où il vécut ne fut pas avare en scènes cruelles dues à la Révolution et aux guerres qui en découlèrent. Enfin, cette amertume a pu se voir renforcée aussi par le fait que l'idéal poursuivi par les philosophes des Lumières, notamment la tolérance et le cosmopolitisme, fut de plus en plus mis entre parenthèses à mesure que le siècle avançait, pour laisser bientôt place, peu à peu, dans toute l'Europe, à la montée de nationalismes étroits et du conservatisme réactionnaire.

C'est, en premier lieu, le spectacle de la guerre qui suscite la réflexion philosophique de Hennings sur la nature de l'homme. Pour lui, contrairement à ce que pense Rousseau, il n'existe pas de bon sauvage ; l'homme primitif, l'homme à l'état de nature est mauvais, ou plutôt c'est la négation même de l'humanité : "(...) horrible est, du moins dans l'histoire de l'homme, l'image de tous les peuples incultes ou de ceux qu'on appelle sauvages ou enfants de la nature" (2). Seule, la vie en société, éveillant la conscience morale de l'homme, est capable de rendre l'homme moralement bon : "Mais c'est pour cette raison que nous fut donnée la force de faire un travail sur notre vie sensorielle, c'est pour cela que nous fut donné un penchant pour le surnaturel et un sentiment moral comme un germe intérieur que notre raison amène à la floraison et à la fructification. Ou bien voulons-nous nier cela [et affirmer] que cet élément supérieur en nous qui seul peut transformer l'enfant de la nature ou le non-homme naturel en homme n'ait également pas d'autre

2. G n J, 1802 V 10, page 61 : "(...) scheuslich ist wenigstens in der Geschichte des Menschen das Bild aller rohen Völker oder sogenannten Wilden, oder Kinder der Natur".

but et ne nous conduise qu'à nous maintenir dans l'enfance ou l'inhumanité ?

Nous pourrions presque le croire, lorsque nous voyons agir les hommes ; c'est ainsi qu'ils continuent à se déchaîner selon leurs penchants naturels, c'est ainsi qu'ils obéissent au caprice de l'enfant de la nature et qu'il le laisse crier, faire du tapage, se quereller et se battre, tantôt pour telle poupée, tantôt pour telle autre (...)" (3). Ce que Hennings exprime ici, c'est que l'homme est naturellement mauvais, mais qu'à l'aide de sa raison notamment, il peut acquérir, par la vie en société, une morale et devenir bon, mais qu'il n'est nullement à l'abri d'un retour à l'état de nature et à la barbarie originelle. Hennings mêle ici des considérations philosophiques d'ordre général et universel à des observations amères sur les temps présents, assimilant l'état de guerre présent ou l'absence de paix durable à "l'état de nature" dont parlent les philosophes qui s'interrogent sur les origines de l'homme. Mais ce pessimisme noir et insondable de Hennings, provenant tout autant de sa conviction intérieure que de l'influence d'éléments et d'événements extérieurs, fait de lui, au bout du compte, par un renversement tout à fait paradoxal et inattendu, un incorrigible optimiste : "Malgré les querelles qui font rage dans le monde, malgré les chimères poursuivies par ceux

3. Ibidem, page 61 : "Aber darum ward uns die Kraft der Bearbeitung unserer Sinnlichkeiten, darum ward uns ein Hang zum Uebersinnlichen und moralisches Gefühl als ein innerer Keim gegeben, den unsere Vernunft zur Blüte entwickelt und zur Frucht reift. Oder wollen wir läugnen, daß dieses Höhere in uns, welches das Naturkind, oder den Natur-Unmenschen erst zum Menschen macht, auch nur dahin abziele und führe, um uns in der Kindheit oder Unmenschlichkeit fest zu halten ?

Fast sollte man es glauben, wenn man die Menschen handeln sieht ; so stürmen sie in den Naturtrieben fort, so lassen sie dem Naturkinde einen Willen, und es bald um dieser bald um jener Puppe willen schreien, lärmern, zanken und schlagen (...)"

qu'on trompe, malgré la barbarie morale qui rend complètement identiques le sauvage jamais sorti de son premier état et celui qui est retourné à l'état sauvage et à qui un échafaudage extérieur d'artifices variés ne donne aucune formation intérieure, le travail de la morale sur la nature humaine à l'état brut, — ce but suprême de l'humanité, cette vraie destination qui est nôtre, — poursuit son oeuvre indestructible et c'est la seule cause pour laquelle tout ne se trouve pas ébranlé" (4). C'est finalement la confiance en l'homme et en la force de sa raison et de sa conscience morale par laquelle il sait qu'il appartient à un groupe et qu'il doit en tenir compte qui l'emporte ici, à la fin de cet article intitulé "Regard sur le passé et sur l'avenir", sorte de bilan général de l'époque : "Mais quand nous voyons combien de fois la moralité souffre de violences extérieures, combien de folies et de sottises travaillent contre elle, dans quels liens infantiles l'esprit libre, dans quelles faiblesses le courage intérieur, contre quels adversaires sans noblesse la vraie noblesse d'âme ont à se débattre, ne devrions-nous donc pas souhaiter et faire en sorte qu'avec le même caractère public et la même puissance, en mettant de côté tout égoïsme, toutes passions, toute mauvaise volonté, on pense, on parle et on agisse en fonction de la raison et de la moralité, puisque, de toute façon, les deux seront à la fin, de manière certaine, toujours ga-

4. Ibidem, page 62 : "Ungeachtet des Tobens der Welthändler, ungeachtet der Seifenblasen, nach denen die Betrogenen laufen, ungeachtet der sittlichen Roheit, die den Wilden, der nie aus seinem ersten Zustande hervortrat, und den Verwilderten, dem eine mannigfaltige äußere Verkünstelung keine innere Bildung giebt, völlig einander gleich macht ; gehet doch das sittliche Bearbeiten der rauhen menschlichen Natur, — dieser höchste Zweck der Menschheit, diese unsere wahre Bestimmung, — ihren unzerstörbaren Gang, und ist die einzige Ursache, daß nicht alles zerrüttet wird".

-gnantes et que celui qui s'oppose à elles sera à coup sûr la victime de son retour à l'état sauvage" (5). Pour Jean-Jacques Rousseau, l'homme, dans son premier état de nature, est bon, avant que, dans une deuxième phase, il ne soit perverti par la civilisation, et enfin, dans une troisième phase, il retrouve, sinon la bonté primitive, du moins une certaine sérénité, par l'élaboration d'un contrat social qui lui permet de retrouver une certaine harmonie convenue avec ses semblables et de se rapprocher ainsi des conditions idylliques de son premier état perdu à jamais. Pour Hennings, il n'y a que deux phases : l'homme, dans son premier état qu'il appelle "état de nature" est mauvais : c'est un barbare. Cette phase correspondrait, chez Rousseau, à celle du bon sauvage perverti par la civilisation. Puis, pour Hennings, ce barbare, ce "non-homme", s'améliore et se bonifie au contact de la civilisation : c'est la deuxième phase qu'on pourrait résumer sommairement par le terme de socialisation. Cette phase correspondrait à la troisième phase de Jean-Jacques Rousseau, à savoir l'élaboration du contrat social entre les individus. Chez Hennings, les termes de "raison" et "moralité" remplacent celui de "contrat social" chez Rousseau. En partant de prémisses totalement opposées à celles de Rousseau, Hennings en vient finalement à élaborer une philosophie politique proche, dans sa démarche, de celle de Rousseau. Mais, la conception de l'histoire de Hennings, telle qu'elle apparaît dans les derniers extraits cités, est davan-

5. Ibidem, page 62 : "Wenn wir aber sehen, wie oft die Sittlichkeit unter äusserer Gewalt leidet, wie viele Thorheiten und Albernheiten ihr entgegen streben, mit welchen kindischen Banden der freie Geist, mit welchen Schwächen der innere Muth, mit welchen unedlen Gegnern der wahre Seelenadel zu kämpfen hat, sollten wir denn nicht wünschen und dahin streben, daß eben so öffentlich und eben so laut, mit Beiseitesetzung alles Egoisms, aller Leidenschaften, alles bösen Willens für Vernunft und Sittlichkeit gedacht, geredet und gehandelt würde, als beide doch immer am Ende gewiß siegreich sind, und derjenige, der ihnen widerstreitet, gewiß das Opfer seiner Verwilderung wird".

-tage cyclique : Hennings n'exclut pas les fréquents retours à la barbarie, ce qui fera de lui, parfois, un homme extrêmement lucide ou un prophète de malheur, selon la gravité des événements qu'il aura prévus. Mais, dans ces mêmes extraits, Hennings semble, d'autre part, intimement persuadé que l'humanité suit, de toute manière, une courbe ascendante, c'est-à-dire qu'il croit également à une progression linéaire de l'humanité. Cette conception à la fois cyclique et linéaire de l'histoire ressemble à cette hypothèse des mathématiciens qui dit que deux droites parallèles se rejoignent à l'infini : ces conceptions ne sont donc peut-être inconciliables qu'en apparence, elles se rejoignent en tout cas en la personne de Hennings qui n'est pas un théoricien spéculateur, mais un philosophe pragmatique qui, tour à tour, subit et cherche à exercer une influence sur les événements présents et à venir et dont la philosophie fluctue dans les mêmes proportions. La conception qu'a Hennings de l'homme dans l'état de nature se rapproche en tout cas davantage de celle de Thomas Hobbes (6) pour qui l'homme est "un loup pour l'homme" que de celle de Rousseau. L'état de nature, c'est essentiellement pour Hennings la guerre : les "lois de la guerre" sont pour lui comme celles "de l'Indien qui fait rôtir lentement son ennemi sur un feu et le mange" (7). Cette référence à "l'Indien" souligne bien l'inhumanité du sauvage qui vit dans l'état de nature où ne règne que la loi de la jungle ou la raison du plus fort. Après avoir donné des informations sur les premiers chemins

6. Thomas HOBBS, philosophe anglais (1588-1679).

7. *Der Genius der Zeit*, 1796 III 7, page 326 : "des Indianers der seinen Feind am langsamen Feuer brätet und isset".

de fer en Angleterre, utilisés pour le transport du charbon tiré par des chevaux, Hennings retombe, de façon inattendue, dans le pessimisme le plus noir, affirmant que l'homme, finalement, cherche davantage à se détruire qu'à oeuvrer pour le bien : "Que rapportent cependant les canons et les fûts d'acier poli ? — Ils sont indispensables ! — C'est bien cela qui est triste. Je le sais bien, les hommes continueront toujours avec de plus en plus d'ardeur à songer à des moyens de se détruire les uns les autres, plutôt qu'à se rendre plus aisés les chemins qu'ils empruntent ; à chercher toujours davantage à répandre l'éclat et l'opulence plutôt qu'à faire ce qui est réellement bien" (8). Certes, cette remarque amère de Hennings, écrite en 1801, semble banale et on peut aisément la mettre sur le compte de l'hypocondrie de son auteur, mais il ne faut pas oublier l'état de guerre quasi permanent et les espoirs de paix toujours déçus qui furent le lot de Hennings et de ses contemporains. En raison même de cette banalité, cette remarque a d'ailleurs valeur universelle et, à tort ou à raison, on est saisi d'y trouver a posteriori une vérification de ce que l'histoire qui a suivi Hennings a réservé aux générations futures, quand on pense notamment à la course aux armements à laquelle se livrèrent les deux grandes puissances américaine et soviétique jusqu'à une date récente, avant la chute du communisme. Hennings, chantre de l'industrie constructive et critique de l'industrie destructrice de l'homme qui est une industrie de

8. G n J, 1801 XII 9, page 387 : "Indessen was bringen Canonen, und geschliffene Stahlcamine ein ? — Sie sind unentbehrlich ! — Eben das ist traurig. Ich weiß es wohl, die Menschen werden immer eifriger auf Mittel denken, sich unter einander zu zerstören, als sich die Wege, die sie betreten, zu erleichtern ; mehr suchen, Glanz und Ueppigkeit zu verbreiten, als reelles Gutes zu thun".

mort, se place ainsi dans la grande lignée des pacifistes, écrivains engagés et militants, et sa remarque n'aurait sans doute pas été désavouée par un homme comme Boris Vian (9). Hennings est pessimiste encore, et plus que méfiant, en ce qui concerne les ressorts qui font agir les hommes dans la vie politique. Il déclare à propos de l'espoir déçu que "les hommes de bien" avaient placé en la convocation des Etats généraux en France, avant la Révolution : "La connaissance des hommes aurait dû laisser prévoir que, dès que les hommes dépassent le cercle de leurs devoirs domestiques et civiques, la recherche des honneurs ou la soif de pouvoir et l'intérêt personnel deviennent les ressorts de leurs actions et que ceux-ci, au lieu de créer de l'ordre, précipitent toute chose en un chaos rempli d'agitation" (10). Une telle réflexion de Hennings peut nous inviter à envisager deux choses : la première est que Hennings ne devrait pas, si l'on suit ce raisonnement, être un adepte inconditionnel du système représentatif, puisque, selon lui, tous les membres d'une assemblée à but politique sont obligatoirement mus par des passions personnelles, et la deuxième chose est que, l'homme étant ce qu'il est, Hennings s'ingéniera forcément à trouver la meilleure forme de gouvernement permettant d'instaurer un pouvoir suffisamment fort pour résister le mieux à l'assaut de toutes ces passions individuelles et à les contenir. A ces deux passions dénoncées par Hennings s'ajoute, "dans les choses d'Eglise", une

9. Boris VIAN (1920-1959), écrivain français connu pour ses prises de position pacifistes.

10. G n J, 1801 VIII 2, page 371 : "Menschenkenntniß hätte voraussehen lassen müßen, daß sobald die Menschen über den Kreis häuslicher und bürgerlicher Pflichten hinaustreten, Ehrfurcht, oder Herrschsucht, und Eigennutz die Triebfedern ihrer Handlungen werden, und daß diese, anstatt Ordnung zu schaffen, alles in ein stürmisches Chaos stürzen".

troisième "qui est plus dangereuse que les deux autres, — le fanatisme, qui est en même temps de l'auto-aveuglement et de l'hypocrisie" (11). Là encore, il importera, dans ces conditions, que le gouvernement ait avant tout l'oeil et la main sur le pouvoir religieux, afin de ne pas être submergé par l'ensemble des passions qu'il abrite en son sein. Si l'on quitte les domaines politique et religieux, Hennings ne semble guère plus optimiste quant à la nature de l'homme, en matière de philanthropie et notamment dans la lutte contre les grandes épidémies : "Cela fait partie des propriétés de l'esprit humain que, quand nous avons surmonté un mal, nous l'oublions généralement et que nous ne pensons pas qu'il puisse à nouveau nous toucher, nous-mêmes ou bien d'autres après nous (...)" (12). Dans ce domaine également, c'est donc "l'insouciance" et l'égoïsme qui prévalent, à toutes les époques de l'humanité : "Mais on trouve une telle insouciance dans beaucoup de cas, dans des choses qui se répètent journallement, comme par exemple ce qui concerne les routes, les voitures de poste, les auberges, la propreté des navires, le scorbut et autres choses du même genre. Ici, on emprunte, l'un après l'autre, les mêmes mauvais chemins, les mêmes voitures inconfortables et on descend, comme en Espagne, dans les mêmes auberges miteuses. On se lamente ou on peste durant le voyage, mais si on atteint Madrid (...), on oublie plaintes et colère et on laisse les autres après soi gémir et maugréer.

11. Ibidem, page 371 : "(eine dritte Leidenschaft), die gefährlicher ist als die beiden andern, — der Fanatism, der zugleich Selbstbetrug und Heuchelei ist".

12. G Z, 1794 II 10, page 227 : "Es gehört zu den Eigenheiten des menschlichen Geistes, daß wenn wir ein Ungemach überstanden haben, wir es gemeiniglich vergessen, und nicht darauf denken, daß es uns selbst, oder andere nach uns, wieder treffen könne (...)".

Ainsi en va-t-il donc de siècles en siècles" (13). Ce tableau est amusant, parce que l'on y reconnaît bien les travers de l'humanité ordinaire, tels qu'ils peuvent nous apparaître dans la vie de tous les jours, mais, si Hennings se montre ici bon observateur et moraliste à la dent acérée, on peut se demander malgré tout que fait pareille saynète, peut-être involontairement humoristique, dans un article par ailleurs très sérieux qui se propose de faire le point sur "l'éradication de la variole et de la rougeole" dans le monde actuel. Il convient donc peut-être de se garder de croire que Hennings ne voulait ici que divertir, à peu de frais, son lecteur, mais d'y voir davantage le talent qu'a Hennings d'observer ses semblables à la loupe et d'y trouver, bien entendu, des défauts. Cette perspicacité, ce don de l'observation, que même ses détracteurs s'accordent à lui reconnaître, sont l'une des sources de sa clairvoyance, certes, mais aussi de son pessimisme parfois outrancier et peut-être même, de façon plus générale, de son acharnement dans la polémique, car, à force de regarder ainsi l'infiniment petit, on risque soi-même de tomber dans la mesquinerie. Pourtant, Hennings conserve toujours, dans cet article, parallèlement, la conscience de vivre dans un siècle véritablement privilégié où l'esprit humain a accompli de "grands progrès". Non seulement, l'homme, pris isolément, est une créature peu fiable, livrée aux caprices de ses propres penchants mauvais, mais l'histoire des

13. Ibidem, page 228 : "Man findet aber eine gleiche Sorglosigkeit in vielen Vorfällen bey täglich wiederkehrenden Dingen, wie Z. B. bey Landstrassen, Postwägen, Wirthshäusern, Reinigkeit der Schiffe, Scorbut u. d. gl. Hier fährt einer nach dem andern über schlechte Wege, auf unbequemenen Postwägen, und kehrt, wie in Spanien, in elenden Wirthshäusern ein. Er iammert oder flucht, indem er fährt, erreicht er aber Madrit (...), so vergißt er Klagen und Zorn und läßt andere nach sich wimmern und Schelten. So geht es denn von Jahrhunderten zu Jahrhunderten".

hommes reflète la même perversité quasi constitutive. Après avoir évoqué le parallèle qu'on peut faire entre les événements sanglants de Lyon en 1793 et les raffinements de cruautés qui caractérisèrent la Saint-Barthélémy dans cette même ville en 1572, Hennings conclut en mettant les hommes en garde contre leur propre nature : il faut, d'après lui, que les hommes se rendent bien compte "que de telles atrocités ne sont pas uniquement les débordements d'un vertige insensé, fruit d'instantanés malheureux, qu'elles sont bien plutôt cachées au plus profond de la nature humaine" (14). Malgré et en dépit de son militantisme au service des Lumières, Hennings se fait, finalement, peu d'illusions sur l'homme. Son but, dès lors, se limitera à faire en sorte que toutes les potentialités négatives de l'homme qui sont en nombre aussi infini que ses capacités positives soient neutralisées, afin que l'humanité puisse progresser. Hennings apparaît ainsi, maintes fois, comme l'exact opposé du précepteur de *Candide*, Maître Pangloss, pour qui "tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes" (15). C'est ainsi que Hennings dresse un tableau épouvantable, presque apocalyptique, de l'histoire des Etats qui est aussi celle de l'humanité. Ce tableau qui couvre presque quatre pages du journal (16) est animé d'un souffle presque rabelaisien dans la vitalité et la force du trait, dans l'accumulation, la juxtaposition et l'énumération des faits et des crimes à mettre au compte des humains et de leurs gouvernements. Hennings entame son exposé par une toute petite phrase

14. G Z, 1795 V 1, page 37 : "daß solche Greuel nicht blos Ausschweifungen eines unsinnigen Taumels unglücklicher Augenblicke sind, daß sie vielmehr tiefer in der menschlichen Natur liegen".

15. VOLTAIRE : *Candide ou l'Optimisme*, 1759.

16. G Z, 1794 III 12, pages 344 à 346.

qui n'est qu'une constatation qu'il se propose ensuite de développer : "Rien n'est plus effroyable que l'histoire des Etats" (17). Cette sobre introduction n'est que le prélude à un très long développement qui se matérialise en une seule et même période de quarante-six lignes. Nous serons donc obligé d'abréger ici cette période, tout en essayant de lui conserver néanmoins son mouvement et sa vigueur qui sont autant de témoignages de l'art avec lequel Hennings sait peindre les choses en noir : "Des gouvernants qui ont été trompés, dépouillés, tyrannisés, empoisonnés, en partie par les hommes les plus abjects, (...) des soulèvements populaires ou conjurations frénétiques, des exécutions sanglantes, des entreprises insensées, des guerres dévastatrices (...) ; des démonstrations de considération et de respect sans valeur interne, souvent à l'encontre des sujets les plus méprisables, nulle part une prise en compte des talents et des mérites, en revanche la plus grande ruse et audace de l'intrigue, (...) de l'insouciance en ce qui concerne la prospérité du peuple et des Etats, (...) des lois qui doivent se plier aux hommes, non pas des hommes qui veulent se soumettre à la justice, (...) le monde agricole et le paysan méprisés et traités comme des bêtes, le commerce en guerre ouverte avec taxes et lois commerciales, les ouvriers des manufactures, au service du plus grand luxe, pauvres et misérables, la religion, une couverture pour les plus grands vices (...) — voilà le tableau des Etats jusqu'à présent en Europe et à l'extérieur de l'Europe, voilà le ta-

17. Ibidem, page 344 : "Nichts ist abscheulicher, als die Staatsgeschichte".

-bleau de l'humanité" (18). La conclusion que Hennings donne à tout cela, reprenant une citation de Schlözer, à savoir que les hommes ne sont finalement que "des barbares hautement cultivés ou raffinés" (19) ne doit pas nous amener à penser que Hennings, tout d'un coup, se mettrait à épouser la thèse de Rousseau concernant la civilisation qui pervertit l'homme : il s'agit ici simplement d'une envolée rhétorique finale dont le but est probablement provocateur et qui signifie seulement, sans aucun doute, dans son esprit, qu'il n'y a, tout au contraire, pas encore assez de civilisation véritable et authentique pour que l'homme soit homme à part entière et non plus un barbare, c'est-à-dire un "non-homme", comme il l'appelle encore. C'est donc tout à la fois l'expression d'un regret et un défi implicite lancé en direction du futur. Si Hennings prend ainsi de la hauteur pour dénoncer toutes ces noirceurs passées et présentes, s'étalant sous ses yeux, mais dont le lecteur ne comprend pas toujours en vertu de quoi elles ne se répéteraient pas à l'avenir, tant Hennings s'efforce d'être convaincant et y parvient, il oublie sans doute de prendre quelque distance personnelle avec les travers qu'il raille. C'est un peu comme s'il s'identifiait à la détresse du monde ; c'est un peu

18. Ibidem, pages 344 à 346 : "Herrscher die zum Theil von den verworfensten Menschen betrogen, geplündert, tyrannisirt, vergiftet, ermordet wurden, (...) rasende Volks-Empörungen oder Verschwörungen, blutige Hinrichtungen, thörigte Unternehmungen, verheerende Kriege (...) Achtungs und Ehrfurchts Bezeugungen ohne innern Werth, oft gegen die verächtlichsten Subiecte, nirgends Rücksicht auf Talente und Verdienste, dagegen die größte Schlauheit und Kühnheit der Intrige, (...) Sorglosigkeit für Aufnahme des Volks und der Staaten, (...) Gesetze die sich nach Menschen beugen mußten, nicht Menschen die sich der Gerechtigkeit unterwerfen wollten, (...) der Landbau und Landmann verachtet und abrütirt, der Handel in offenem Kriege mit Zoll und Handelsgesetzen, die Manufacturisten, im Dienste des größten Luxus, armseelig und elend, die Religion ein Dekmantel der größten Laster (...), — das ist das Bild der bisherigen Staaten in und außer Europa, das ist das Bild der Menschheit".

19. Ibidem, page 346 : "höchstcultivirte oder verfeinerte Barbaren".

comme si elle parlait par sa bouche. C'est un peu comme si Hennings, lorsqu'il s'exprime, était davantage la Pythie inspirée par un dieu qu'auteur. Mais cela tient également au genre journalistique, car le journaliste est tenu de s'exprimer directement : il n'a pas la possibilité, comme c'est souvent le cas dans les belles-lettres, d'interposer un personnage entre lui et le lecteur, de se choisir en quelque sorte un masque. Voilà pourquoi il semblerait parfois au lecteur que le pessimisme de Hennings manque d'humour ou soit humoristique sans peut-être que Hennings l'ait véritablement souhaité et comme à son corps défendant, pour la raison que tout excès de pessimisme suscite inmanquablement chez celui qui en est le témoin le rire ou le sourire, ou à tout le moins l'incrédulité, face à un amoncellement de malheurs et de noirceurs tel que nous finissons par ne plus y croire. Hennings persiste et signe, dans un article de 1795, où il répond à la question "L'humanité avance-t-elle ?" par la négative. L'humanité le désespère ; nulle part, il ne voit un ordre ou un sens sur lesquels pourrait se fonder l'espoir des philosophes : "Ces idées générales, puisées dans la théorie et l'expérience des temps antérieurs, liées à un regard sur les temps présents, ont fondé en moi l'opinion que, bien loin de viser la progression de l'humanité, nous travaillons précisément à nous diriger vers la décadence de l'humanité et la barbarie. Où voit-on ce qui seul peut, en des temps de morosité et de douleur, consoler et rétablir : la raison qui guérit, ordonne, adoucit, apaise ? Où voit-on que l'on revienne de son erreur, que l'on reconnaisse

les vérités rétablies ?" (20). Hennings nie que son pessimisme soit fondamental, mais au contraire il le rend donc directement dépendant des circonstances du moment et de la situation extérieure qui est désespérante. Il est, d'autre part, caractéristique de constater que c'est précisément dans l'encre noire de ce pessimisme aux profondeurs insondables que Hennings puise le mieux la force et le courage d'écrire, comme si c'était, par ailleurs, l'élément indispensable à l'éclosion de tout espoir. A vrai dire, nous trouvons cette même oscillation entre l'optimisme et le pessimisme dans *Candide* de Voltaire (21). De ce balancement entre ces deux pôles, entre lesquels nul ne saurait trancher, naît justement la philosophie de l'action de Voltaire, résumée par la formule célèbre : "Il faut cultiver notre jardin" pour *Candide*. Quoi qu'il en soit, les remarques amères de Hennings concernant l'homme ou le siècle sont légion. Il ne faudrait pas croire que Hennings soit sur ce plan un cas isolé, car bon nombre de ses collaborateurs reflètent le même état d'esprit. Ainsi, l'auteur d'une lettre signée Jonathan Cannanuova se lamente sur l'homme et sur l'histoire humaine, à peu près dans les mêmes termes que l'aurait fait August Hennings : "Aussi longtemps que les hommes existeront, la domination de leurs sens ne les quittera pas (ou

20. G Z, 1795 VII 5, page 399 sq. : "Diese allgemeine Gedanken, aus Theorie und aus der Erfahrung der Vorzeit geschöpft, verbunden mit einem Blicke auf die gegenwärtigen Zeiten, haben bey mir die Meinung begründet, daß, weit entfernt auf Vorrücken der Menschheit abzuzielen, wir geradezu auf Verfall der Menschheit und auf Barbarei losarbeiten. Wo siehet man das, was einzig und allein in Zeiten des Trübsinns und des Leidens trösten und wiederherstellen kann : heilende, ordnende, besänftigende, lindernde Vernunft ? Wo sieht man Rückehr von Irthum, Anerkennen besserer Wahrheiten ?".

21. Voir note 15.

bien ils cesseraient d'être ces êtres-là que nous appelons hommes). La course au plaisir, sans aucune considération pour ce qui les entoure, les déterminera. Les désirs, l'égoïsme, la recherche sans concession de son intérêt propre continueront également, aussi longtemps qu'il y aura des hommes, à les habiter et à les tracasser. La soif de pouvoir, l'esprit de parti, l'oppression marqueront les époques sur lesquelles les générations suivantes pourront aligner les années déjà écoulées" (22). L'allusion aux "sens", au "plaisir" ou à la jouissance et aux "désirs", considérés ici comme des valeurs purement négatives, nous fait soupçonner, peut-être encore plus nettement chez cet auteur que chez Hennings, l'influence d'un certain courant propre au christianisme qui met en garde les chrétiens contre l'influence pernicieuse de la "chair", c'est-à-dire, de tout ce qui se rapporte à la sensualité ou à la dimension exclusivement matérielle et physique de l'homme et en fait le lieu de prédilection du mal et du péché. Le tableau que fait cet auteur des siècles passés aurait bien pu être signé par Hennings lui-même : "Jetons seulement un regard sur le dernier millénaire. Dans quel affreux mélange de scènes effroyables ne voyons-nous pas tout le genre humain que nous connaissons ! Le meurtre succédant au meurtre — de fiers palais détruits, de paisibles chaumières attaquées — et cela jusqu'à nos jours ; pour ainsi dire comme si un destin en colère avait gratifié l'humanité du don de liberté, soit pour

22. G Z, 1796 IX 3, page 28 sq. : "So lange es Menschen giebt, wird Sinnlichkeit sie nicht verlassen (oder sie hören auf solche Wesen zu seyn, die wir Menschen nennen). Streben nach Genuß, ohne allen Rückblick auf das, was sie umgiebt, wird sie bestimmen. Begierden, Selbstsucht, ungetheiltes Selbstinteresse werden so lange Menschen seyn werden, auch ihre Plagegeister seyn. Herrschsucht, Partheigeist, Unterdrückung werden die Epochen angeben, woran die Nachkommen die schon verflossenen Jahre anreihen können".

se détruire soi-même, soit pour passer les jours de son existence à soupirer dans une lutte incessante. — Voilà ce que nous apprend l'histoire" (23). Cet auteur s'exprime de manière encore plus radicale que Hennings, soulignant sa profonde méfiance, voire sa défiance vis-à-vis de l'homme en général et plus précisément de l'homme du peuple qui est et restera, pour lui, "populace", allant même jusqu'à nier toute perfectibilité humaine : "La grande masse est partout populace et le restera jusqu'à la fin des jours. — Qui ose à présent dire : nous sommes devenus meilleurs, et le genre humain s'améliorera toujours !" (24). Cet auteur, avec moins de retenue que Hennings, car il s'agit ici d'une lettre qui a donc, en principe, un usage privé, ose aller jusqu'au bout de son pessimisme. Cependant, il apparaît, si nous savons lire entre les lignes, qu'un pessimisme aussi intransigeant ne peut être, de toute façon, que le fruit d'un idéal déçu. Il faut assurément avoir beaucoup espéré pour être si cruellement déçu ! Plus que la violence des temps que nul d'ailleurs ne songerait ici à nier — mais quelle époque n'apporte pas avec elle son lot de violences ? — C'est encore une fois l'immensité des espoirs qui ont précédé et accompagné la Révolution française, au moins dans sa pre-

23. Ibidem, page 26 sq. : "Werfen wir nur einen Blick auf das letzte Jahrtausend. In welcher grausenwollen Mischung entsezlicher Auftritte erblicken wir nicht das ganze uns bekannte Menschengeschlecht ! Mord auf Mord gehäufet — stolze Palläste zertrümmert, und friedliche Hütten bestürmt — bis auf unsre Tage hinab ; gleichsam, als hätte ein erzürntes Verhängniß der Menschheit die Gabe Freiheit hingeworfen, sich entweder selbst zu vernichten, oder in immerwährendem Kampfe die Tage seines Daseyns zu verseufzen. — Das lehrt uns die Geschichte".

24. Ibidem, page 28 : "Der grosse Haufe ist überall Pöbel, und wirds bis ans Ende der Tage seyn. — Wer wagt es nun zu sagen : Wir sind besser geworden, und das Menschengeschlecht wird immer noch besser werden !".

-mière période, chez les petites gens d'ailleurs tout autant que chez les philosophes, qui a fait que beaucoup n'en ont trouvé, par contraste, que plus cruelles, plus scandaleuses et plus insoutenables les scènes de violence qui l'ont suivie, tant il est vrai que la réalité est plus intolérable, quand elle fait immédiatement suite aux illusions perdues. Il est un poème de Hennings, très significatif à ce propos, qui n'est qu'une longue plainte intitulée "Elégie" et dédiée à la mélancolie où le poète Hennings qui n'a que cinquante ans se sent cependant presque au soir de sa vie. Il avait voulu, dans sa jeunesse, embrasser l'humanité entière, mais il n'a serré dans ses bras que du vent :

"Mélancolie, c'est à toi que je chante une chanson, à présent qu'à l'âge de la récolte, des fruits ont succédé à l'espoir joyeux des semailles. A présent que mes bras tombent, fatigués d'embrasser le vide, que mon aile immobilisée, humanité, — chimère ! — te couvre de ses regrets !" (25). On peut se demander quels sont ses "fruits passés" qui n'ont pas tenu toutes leurs promesses ? Mais Hennings, là encore, est le seul à le savoir. Faut-il y voir aussi quelque déchirure, quelque fêlure, quelque cassure d'ordre existentiel, comme l'empreinte d'un souvenir douloureux, peut-être, par exemple, celle laissée par une amitié de jeunesse qui se serait brisée trop vite, l'histoire de ses relations interrompues avec Ernst von Schimmelmann, le futur Ministre des finances danois, qui, plus qu'un

25. G Z, 1796 XII 1, page 417 sq. :

"Schwermuth, dir sing ich ein Lied, ietzt da im Alter der Ernte
Welke Früchte die Saat froher Erwartung gebracht.
Jezt, da die Hände mir sinken, der leeren Umarmung ermüdet,
Da mein Fittig gelähmt, Menschheit, — Phantom ! — dich betraurt !".

frein dans la carrière de Hennings, seul aspect généralement retenu par ses biographes, ont constitué bien plutôt un véritable drame personnel. Quel étrange bilan pour un homme dans la force de l'âge qui, pendant six années encore, s'attellera à la tâche de mener à bien son oeuvre journalistique pour le progrès des Lumières et de l'humanité, lorsqu'on lit cette foudroyante remarque : "(...) La pénombre, homme, voilà ton sort". (26). Y aurait-il donc deux âmes dans la poitrine de Hennings, celle de l'homme privé et celle de l'homme public, ici homme de plume, comme il y en avait deux dans la poitrine de Faust ? (27). La familiarité de Hennings avec cette morne déesse de la consolation ne fait, en tout cas, aucun doute, quand on lit ce vers :

"Alors que tout m'abandonnait, Mélancolie, tu me restas fidèle !" (28). Parfois Hennings s'élève à des accents quasi baudelairiens qui pourrait faire de lui un véritable précurseur de Charles Baudelaire si le philosophe qui est en lui n'avait pas étouffé le poète, car celui-ci n'hésite pas à mêler à cet hymne à la mélancolie des considérations plus prosaïques sur le bien de l'Etat et des individus (29) et n'évite pas non plus complètement la redondance et la tautologie (30). Comment, en effet, ne pas penser à l'admirable poème de Baudelaire "Recueillement" qui commence par ce vers :

26. Ibidem, page 420 : "(...) Dämmerung, Mensch ! ist dein Loos".

27. J. W. VON GOETHE : *Faust* (1808), éditions Montaigne, page 37, vers 1112 :

"Zwei Seelen wohnen, ach ! in meiner Brust".

"Deux âmes, hélas ! habitent en ma poitrine".

28. G Z, 1796 XII 1, page 418 :

"Wenn mich alles verließ, du bliebst mir getreu !".

29. Ibidem, page 427 sq..

30. Ibidem, page 429 :

"Menschheit gebiete dem Menschen !(...)".

"Humanité, commande à l'homme ! (...)".

"Sois sage, ô ma Douleur, et tiens-toi plus tranquille", lorsqu'on lit ces vers de Hennings, comme susurrés dans la nuit :

"Viens, donne-moi la main, o Mélancolie ! Je la prends, confiant : j'aime méditer avec toi, partager ma douleur avec toi" (31). Ces vers rappellent ceux de Baudelaire :

"Ma douleur, donne-moi la main ; viens par ici,

.....

Loin d'eux. (.....)" (32). Onⁿ'est donc parfois pas loin, chez Hennings, du spleen baudelairien fait du même déchirement entre les forces du bien, qui attirent l'homme vers le haut et celles du mal qui le précipitent, au contraire, vers les abîmes d'un désespoir sans fond. Il semblerait que Hennings ait voulu faire de ce mouvement à la fois ascendant et descendant non pas une affaire personnelle, comme l'aurait fait tout poète lyrique, mais le moteur de sa philosophie et de son action, c'est pourquoi de tels poèmes où transparaissent quelque peu les confessions de l'auteur restent rares et sont, de toute façon, volontairement reliés d'une manière ou d'une autre aux événements de la planète, de sorte qu'ils ressortissent en définitive davantage au genre philosophique ou à la poésie de circonstance qu'au genre lyrique proprement dit.

31. Ibidem, page 421 :

"Reiche mir hier die Hand, o Schwermuth ! Ich fasse sie traulich,
Sinne gerne mit dir, traure willig mit dir".

32. Charles BAUDELAIRE (1821-1867) : "Recueillement", sonnet paru en novembre 1861.

2) Le progrès infini de l'humanité

Cependant, pessimisme et optimisme se tiennent en fait la balance, ce qui se conçoit aisément pour une double raison, d'abord parce qu'il s'agit ici non pas de littérature au sens de "belles-lettres", mais de journalisme et que les articles sont donc fonction, ici plus qu'ailleurs, de l'humeur du moment, et ensuite parce que Hennings, ennemi de tout ce qui ressemble à un système, fonde sa conception de l'homme et sa vision de l'humanité au moins autant sur l'influence de l'instant que sur la théorie. C'est pourquoi, on peut trouver, à l'inverse de ce qui a été dit auparavant à propos du méchant sauvage qui est une négation de l'humanité, peut-être davantage encore sous la plume de quelque collaborateur que sous celle de Hennings, des articles d'inspiration plus nettement rousseauiste quant à la question de la bonté naturelle de l'homme : "Tout aussi bien, nous remarquons quand même, nous-mêmes, chez l'homme le plus faible (...) une répugnance intérieure pour toute mauvaise action, une inquiétude vive, lorsqu'il en a commise une lui-même (...). Cela prouve que cette loi est générale dans la nature de l'homme, et impérieuse, sans égard pour autre chose : non pas innée, mais premier résultat le plus proche de la nature d'un instinct fondamental en l'homme qui lui a été donné pour accomplir cette loi, l'instinct de sympathie. Sans réfléchir sur les rapports entre le bien d'un autre et le sien, l'homme débonnaire à l'état de nature ressent le bonheur

et le malheur de ses semblables aussi fort que le sien (...)" (33). L'auteur non nommé de cette lettre joue en fait un peu sur les mots, dans la mesure où il se refuse à parler de dispositions naturelles simplement "innées" pour parler d'un "instinct", l'"instinct de sympathie", c'est donc implicitement reconnaître que, pour résumer les choses, l'instinct social est inné à l'homme et que cet instinct qui porte l'homme à devenir sociable ne pouvant être que "bon", la bonté est donc, d'une certaine façon, innée à l'homme. Si la bonté n'est pas innée, alors, l'homme a du moins, dès l'origine, des dispositions innées qui le portent à être bon. Il est ainsi plus facile de concilier une certaine forme de pessimisme moral, peut-être lui-même l'héritage de certains courants protestants ou plus largement chrétiens, avec l'optimisme social, car on réserve ainsi à Dieu ou à la religion le soin de déterminer en fin de compte la nature de l'homme. Dans le même ordre d'idée, l'auteur d'une lettre qui signe A. et se fait passer pour un "paysan ignorant", mais qui ne l'est assurément pas, contredit la théorie selon laquelle un "mauvais principe" serait présent, dès l'origine, en l'homme et se propose de le démontrer par une lecture très personnelle de la Genèse et de l'histoire de la chute : "La dégradation progressive de la nature humaine que nous percevons sur tout le genre humain, sur des peuples isolés et des hommes isolés, à mesure qu'ils s'é-

33. G Z, 1794 VIII 1, page 407 sq. : "Gleichwohl bemerken wir doch selbst, bey dem schwächsten (...) Menschen einen inneren Abscheu vor jeder bösen That, eine lebhafte Unruhe, wenn er selbst sich derselben schuldig gemacht (...). Dieses beweiset, daß das Gesetz allgemein ist in der Natur des Menschen, und gebietend ohne weitere Rücksicht : nicht angebohren aber erstes natürlichstes Resultat eines Grundtriebes im Menschen, der ihm um der Erfüllung dieses Gesetzes willen gegeben wurde, des Triebes der Sympathie. Ohne zu überlegen in wiefern das Wohl eines andern mit dem seinigen zusammenhänge, fühlt der gutmüthige Naturmensch das Wohl und Wehe von seines Gleichen stark wie sein eigenes (...)"

-loignent de la simplicité de la nature, y est soumise, en tant que fait isolé, à un traitement en partie dramatique, et le sens est le suivant : tout homme, ou l'humanité d'une façon générale, sort bon et noble de la main du Créateur (Etat d'innocence). Il n'y a donc pas ici de trace d'un mauvais principe" (34). Il distingue plus loin en l'homme "deux natures", l'une "physique" et l'autre "spirituelle" : "Celle-là contient le fondement de toute notre activité ; celle-ci doit donner à l'activité la direction appropriée. Toutes les deux sont de même façon essentielles à la nature humaine et la première source de tous les instincts est pure" (35). A. ne craint pas de s'opposer ainsi ouvertement à certains théologiens orthodoxes qui font de l'homme un être si coupable qu'une vie de labeur et de pénitence ne suffirait peut-être pas à le réconcilier avec Dieu. Mais il se démarque ensuite de Jean-Jacques Rousseau en affirmant : "Seulement, de la même manière que nos instincts ne sont pas mauvais à l'origine, mais qu'ils trouvent (...), avec les progrès de la civilisation (...), matière à se nourrir davantage et qu'ils prennent ensuite facilement le dessus face à une raison non vigilante, de la même façon cette sauvagerie, cette corruption n'est pas nécessairement une conséquence de l'accroissement de la civilisation, quand bien même quelques-uns l'auraient affirmé" (36).

34. G Z, 1796 III 10, page 353 : "Die stufenweise Herabwürdigung der menschlichen Natur, die wir an dem ganzen Geschlechte, an einzelnen Völkern und an einzelnen Menschen, ie weiter sie sich von der Einfalt der Natur entfernen, wahrnehmen, ist da, als eine einzelne Begebenheit, zum Theil dramatisch bearbeitet, und der Sinn ist folgender : Jeder Mensch, oder die Menschheit überhaupt, kömmt gut und edel aus der Hand des Schöpfers (Stand der Unschuld). Hier ist also keine Spur eines bösen Princips".

35. Ibidem, page 357 : "Jene enthält den Grund aller unsrer Thätigkeit ; diese soll der Thätigkeit die zweckmässige Richtung geben. Beide sind der menschlichen Natur gleich wesentlich und die erste Quelle aller Triebe ist rein".

36. Ibidem, page 358 : "Allein so wie unsre Triebe ursprünglich nicht böse sind, sondern (...), mit den Fortschritten der Cultur (...) grössere Nahrung finden und dann leicht die Oberhand über eine wachsame Vernunft gewinnen ; so ist doch auch diese Verwilderung, dies Verderbniß keine nothwendige Folge der wachsenden Cultur, wie wohl Einige behauptet haben".

On se pose naturellement la question de savoir quelle est la position de Hennings face à ces affirmations somme toute plutôt optimistes quant à la nature humaine. On peut prendre comme règle générale que Hennings, d'une façon générale, imprime dans sa revue des articles avec lesquels il se sent plus ou moins en communauté d'idées et, si tel n'est pas le cas, il le fait savoir, souvent en notes, en bas des pages. En l'absence de tout commentaire de sa part, force nous est de constater que Hennings ne rejette donc pas ces explications. Il nous faut alors en conclure que la question de savoir si l'homme est bon ou mauvais dès ses origines n'est peut-être pas des plus urgentes. Il est déjà plus pertinent de savoir si l'humanité avance ou recule, comme l'indique d'ailleurs ce titre d'un article de Hennings : "Est-ce que les choses vont en s'améliorant ou en se dégradant ?" (37). Nous y trouvons, contre toute attente, une profession de foi optimiste dans les possibilités infinies du progrès de l'esprit humain, conception qui fait directement référence aux théories religieuses d'inspiration théiste du grand architecte ou grand horloger de l'univers : "Si ce monde ne doit absolument pas être l'oeuvre d'un hasard aveugle, l'homme ne doit pas l'être non plus. La grande chaîne de causes et d'effets qui entoure tous les êtres existants, tient également les hommes entre eux : et, de même que l'homme perspicace découvre déjà dans la nature inanimée ordre et cohérence, là où l'ignorant ne trouve rien qu'un afflux sauvage d'éléments : de la même façon, l'homme doit aussi trouver (...) dans l'histoire de l'humanité harmonie et concordance,

37. G Z, 1794 IV 2, pages 429 à 435 : "Wird es beßer oder schlimmer werden ?".

là où la lutte de tant de forces en guerre les unes avec les autres se résout à chaque fois à l'avantage du tout" (38). Ici, c'est la théorie qui prime l'expérience : la théorie veut qu'il y ait un principe premier qui crée et ordonne le monde ; l'expérience au contraire étale sous nos yeux les mille vicissitudes de la vie terrestre : guerres, révoltes, maladies, mort... Pour Hennings, le bonheur est à ce prix : "Tant il est vrai que les hommes ne peuvent pas être heureux tant qu'ils ne s'imaginent pas avec force qu'ils le sont" (39). On ne peut pas ici ne pas souligner l'ambiguïté du discours de Hennings qui assoit la vérité de ce qu'il énonce sur l'utilité pour l'humanité de ce qu'il affirme. C'est, pour lui, en aval que se vérifie une vérité, non pas en amont : c'est dans sa finalité, plus encore que dans son principe. Hennings proclame vraie et sainte l'illusion du bonheur, précisément pour la raison qu'elle sert à être heureux : "Dès l'instant où cette idée [de la progression du genre humain] peut contribuer quelque peu à ce que les hommes deviennent vraiment plus parfaits, personne ne devrait se donner la peine de la réfuter, à moins qu'il ne cherche un honneur particulier à passer pour un ennemi du genre humain" (40). Si nous sommes nous-mêmes convaincus que le monde est beau et va

38. Ibidem, page 431 : "Wenn diese Welt überhaupt nicht das Werk eines blinden Zufalls seyn soll, so darf es auch der Mensch nicht seyn. Die große Kette von Ursachen und Wirkungen, welche alle existirende Wesen umschlingt, hält auch die Menschen unter einander zusammen : und so wie der einsichtsvolle Mensch schon in der leblosen Natur, Ordnung und Zusammenhang entdeckt, wo der unwißende nichts, als ein wildes Zusammenlaufen aller Elemente findet : eben so muß auch der Mensch (...), in der Geschichte der Menschheit, Harmonie und Uebereinstimmung finden, wo der Kampf so vieler gegen einander streitenden Kräfte jedesmal zum Vortheil des Ganzen entschieden wird".

39. Ibidem, page 431 : "Die Menschen können doch nicht eher glücklich seyn, als bis sie sich fest einbilden, daß sie es sind".

40. Ibidem, page 432 : "Sobald dieser Gedanke etwas dazu beytragen kann, daß die Menschen wahrhaftig vollkommner werden, sollte sich keiner die Mühe geben, ihn zu widerlegen, er müste denn eine besondere Ehre darin suchen, für einen Feind des menschlichen Geschlechts gehalten zu werden".

dans la bonne direction, il faut avouer très franchement que ce n'est pas cette démonstration de Hennings qui nous en aura persuadés. Hennings serait-il cynique ? Etait-il si profondément désespéré que l'illusion de l'espoir était la seule chose qui lui restât ? Ou bien n'a-t-il pas conscience d'aboutir, par sa démonstration, exactement à l'inverse de ce qu'il se proposait de prouver ? L'optimisme pour Hennings n'est pas une certitude, c'est une hypothèse de travail et, pour lui, c'est de loin la meilleure : "Personne n'a encore contesté aux amateurs de jardinage leur art d'améliorer le sol qui doit favoriser la croissance de leurs plantes : et nous voudrions dénier aux philanthropes la capacité d'améliorer l'homme ? Mais comment l'homme peut-il être amélioré, si nous voulons lui contester même la possibilité de devenir toujours plus parfait" (41). Néanmoins, en conclusion, Hennings donne libre cours à son enthousiasme : il a véritablement l'impression de vivre à une époque privilégiée, comme nous le montre la comparaison qu'il fait de l'"esprit de l'humanité" avec une sorte d'organisme végétal gonflé de sève, à la fois grandiose et malgré tout un peu inquiétant, précisément par son foisonnement et sa forte vigueur (42). Nul ne sait encore ce qu'il va advenir de ce grand "corps" de l'humanité : une monstruosité ou un ensemble harmonieux ? Là encore, Hennings attend le verdict du futur. Toutes ces comparaisons biologiques et ces allusions à l'art du jardinage prouvent bien que Hennings assimile tout à fait l'oeuvre du philan-

41. Ibidem, page 433 : "Es hat noch niemand den Gartenfreunden die Kunst streitig gemacht, den Boden zu veredeln, der das Wachstum ihrer Pflanzen befördern soll : und wir wollten den Menschenfreunden das Vermögen absprechen, den Menschen zu veredeln ? Wie kann aber der Mensch veredelt werden, wenn wir ihm sogar die Möglichkeit abstreiten wollen, immer vollkommener zu werden".

42. Ibidem, pages 434 et 435.

-thrope à la philosophie de Voltaire, lorsque ce dernier nous recommande de bien "cultiver notre jardin" (43). Hennings reprend cette même idée de la progression du genre humain dans un article écrit huit ans plus tard, en indiquant à nouveau qu'il s'agit bien d'une hypothèse d'école : "Parmi les nombreux rêves de la philosophie, — car qui donc en a davantage qu'elle ? — il y a aussi l'idée de la marche ininterrompue du genre humain vers la perfection" (44). Mais Hennings s'empresse d'ajouter que si c'est un rêve, c'est toutefois bien autre chose qu'une illusion : "(...) Même si cela devait être aussi un rêve, le fait que l'humanité s'élève graduellement vers toujours plus de perfection, ce n'est cependant pas une illusion, le fait que l'humanité va vers toujours plus de liberté, sur la voie qui mène à la perfection qu'elle peut atteindre en ce monde corporel" (45). Certes, rien n'est donné une fois pour toutes à l'homme et celui-ci peut s'élever vers les hauteurs et crier, comme Archimède, Eurêka !, mais il peut retomber de ces hauteurs, tel Icare. En tout cas, il lui convient de toujours recommencer à gravir la pente, tel Sisyphe (46). Nous retrouvons précisément, dans l'évocation de ces personnages antiques ou mythiques, cette double conception de l'histoire selon Hennings qui lie en une impossible association le mouvement ascendant et l'évolution cyclique. En conclusion, nous pouvons dire que rien n'est

43. Voir note 15.

44. G n J, 1802 III 4, page 224 : "Zu den vielen Träumen der Philosophie, — denn wer hat wohl mehr, als sie ? — gehört auch die Idee einer immer weiter fortschreitenden Vervollkommnung des Menschengeschlechts".

45. Ibidem, page 226 : "(...) Sollte es dann auch ein Traum seyn, daß die Menschheit sich von Stufe zu Stufe zu immer höherer Vollkommenheit erhöhe, so ist doch das keine Täuschung, daß die Menschheit immer freier werde, in der Bahn zu der Vollkommenheit, welche sie in dieser Körperwelt erreichen kann".

46. Ibidem, page 226.

impossible à l'homme et qu'aucune porte ne lui est véritablement fermée. La progression infinie de l'homme vers la perfection n'est donc pas, pour Hennings, un simple mythe sans consistance, mais c'est, plus encore qu'une croyance, un postulat sur lequel il fonde son action de publiciste et de philanthrope. Par exemple, il fonde l'espoir de voir un jour cette "coutume barbare" du duel, héritée "des hordes sauvages de nomades", véritablement et définitivement mise hors la loi et méprisée comme elle le mérite par les gens de bien, sur le fait que la nature humaine, finalement, parvient toujours à la longue à se corriger elle-même de ses erreurs : "C'est ce que nous prouve également la nature de l'humanité qui penche principalement vers la moralité et les justes sentiments, et, tôt ou tard, peut revenir de tous préjugés immoraux" (47). Hennings fait preuve, dans cette remarque, d'un optimisme moral, pour une fois, sans nuage. L'avenir lui a d'ailleurs donné raison, puisque la pratique du duel est aujourd'hui complètement tombée en désuétude, non pas tant d'ailleurs parce que le duel est moralement condamnable que parce qu'il est devenu totalement inconcevable. Hennings n'est pas non plus naïf, car il pense aussi, généralement, qu'en matière de morale, c'est l'intérêt personnel qui va dans le sens de l'intérêt général et qui, un jour, pousse les hommes à faire le bien. Ainsi en est-il en ce qui concerne l'abolition du servage ou de l'esclavage. Ainsi écrit-il en 1798, à propos de l'abolition de l'esclavage dans les possessions danoises des Indes occiden-

47. G Z, 1795 VI 5, page 249 : "Es beweiset dieses auch die Natur der Menschheit, die überwiegend zur Moralitet und zu richtigen Gefühlen gestimmt ist, und früh oder spät von allen unmoralischen Vorurtheilen zurükgeführt werden kann".

-tales prévue dès 1792 à l'horizon de 1802 : "Mais peut-être que le moment est plus proche qu'on ne le croit, moment où la nécessité obligera les hommes à faire ce vers quoi devraient les conduire la raison et l'humanité et où ils se rendront compte qu'un meilleur traitement des nègres et l'augmentation de population qui en résultera sont plus avantageux que l'achat onéreux de ces mêmes nègres" (48). Hennings se réfère donc autant à des faits pour défendre une thèse, ici l'abolition de l'esclavage, qu'à des principes généraux. Dans une espèce de fable édifiante intitulée "Selico et Berissa. Une scène africaine" (49), peut-être écrite par Hennings, on raconte comment en Afrique, pays de toutes les horreurs, où l'humanité est "bien inférieure à la nôtre", la vertu peut naître même chez les barbares. Cette sorte de conte dont l'étalage de sensiblerie paraît finalement peu vraisemblable a pour ambition de démontrer qu'il existe toujours une étincelle d'humanité, même chez le plus barbare des barbares, ici le terrifiant roi du Dahomai qui fond en larmes au spectacle de la vertu, ce qui suggère à l'auteur ce commentaire moralisateur : "Les charmes de la vertu sont si grands que même les barbares les admirent !" (50). N'avons-nous pas ici, en quelque sorte, la réintroduction indirecte et quasi furtive de l'image du bon sauvage telle qu'elle se trouve exprimée dans l'utopie de nos origines d'après Rousseau et telle qu'elle hante finalement, consciemment ou inconsciemment, tout

48. G Z, 1798 XI 3, page 334 sq. : "Vielleicht ist aber der Zeitpunkt näher, als man glaubt, da Nothwendigkeit die Menschen zu dem zwingen wird, wozu Vernunft und Menschlichkeit sie führen sollten, und sie so einsehen werden, daß eine bessere Behandlung der Neger und ihre dadurch bewürkte Vermehrung ; vortheilhafter ist, als das theure Ankaufen derselben".

49. G Z, 1795 VIII 4, pages 491 à 510 : "Selico und Berissa. Eine Afrikanische Scene".

50. Ibidem, page 509 : "So groß sind die Reize der Tugend, daß selbst Barbaren sie bewundern !".

l'imaginaire du XVIIIème siècle ? L'époque fut finalement traversée par des courants contraires, l'un pessimiste, mettant l'accent sur les catastrophes et désastres divers, l'autre résolument optimiste, fruit de la réflexion des philosophes et de la prise de conscience des possibilités infinies qui sommeillent en l'homme. C'est précisément cette dichotomie propre au siècle que vous retrouvons dans la problématique personnelle de Hennings et, plus encore, dans son oeuvre collective, sa revue, reflet véritable des espoirs et des désespoirs du temps. Hennings et ses collaborateurs ont bien eu le sentiment de vivre à une époque exaltante où s'ouvrait soudain devant eux un immense champ d'action et d'expérimentation pour des possibilités jusqu'alors inexploitées de l'homme. C'est d'ailleurs un peu le même sentiment que celui qui devait animer les savants et érudits humanistes de la Renaissance au sortir du Moyen Age, époque de ferveur et de frayeurs, en partie dus aux grandes épidémies et à l'omniprésence de la mort.

3) La raison

Cet homme nouveau, cet homme moderne pressenti par les philosophes, se définit avant tout comme un être doué de raison. La raison est ce qui le différencie de l'animal et lui confère son caractère de perfectibilité. Grâce à la raison, il peut acquérir une morale et grâce à cette morale accéder à la liberté. La morale lui permet de vivre en harmonie avec ses semblables, tandis que la liberté lui permet de vivre en paix avec lui-même. La raison ("Vernunft") qui est le propre de l'homme, en

même temps qu'elle est un don de Dieu, se caractérise par sa bipolarité : elle est tout à la fois intelligence, rationalité, force intellectuelle, puissance de l'esprit ("Verstand") et sensibilité, instinct, force intuitive, puissance du sentiment. Ces deux aspects de la raison sont proprement indissociables et absolument interdépendants. L'un ne peut exister sans l'autre et la conjugaison des deux, réunis dans la raison de l'homme, est ce qui fait avancer l'humanité vers sa destination propre et l'achemine vers la perfection. La force jaillissante des passions et des instincts peut même prendre un caractère nettement positif, comme c'est le cas dans un article de G. A. Flemming sur le "caractère", où il apparaît que le bouillonnement des instincts et des passions n'est en soi ni bon, ni mauvais, mais constitue le substrat indispensable à toute "forme supérieure de pensée" : "Et par quoi ne devenons-nous donc pas des membres plus efficaces de tout le monde spirituel davantage que par le déchaînement de grandes passions, inclinations et instincts, et quels sont, par ailleurs, les objets plus proches que possède cette forme de pensée supérieure ou raison auxquels elle pourrait imprimer davantage sa marque qu'à ceux-ci ?" (51). Il faut reconnaître que cette façon d'aborder le thème de la passion et des instincts, dans une revue réputée rationaliste, étonne par son absence de préjugés face à des forces de l'âme habituellement ravalées au rang d'"inférieures". Mais Flemming concède bientôt que ce bouillonnement des passions peut devenir dangereux,

51. G Z, 1794 II 2, page 167 : "Und nun, wodurch werden wir mehr wirksame Glieder der ganzen geistigen Welt, als durch den Sturm großer Leidenschaften, Neigungen und Triebe, und was hat wiederum die höhere Denkkraft oder Vernunft für nähere Gegenstände, denen sie ihr Gepräge aufdrücken könnte als diese ?".

même s'il s'avère au bout du compte nécessaire : "Où germent et prospèrent de grandes passions mieux, où les désirs deviennent-ils plus nobles et s'élancent-ils plus haut que chez l'homme à la pensée sublime et en pleine force, où la volonté est-elle plus noble et la moralité plus élevée que chez lui ! Certes, l'ouragan est dangereux, il détruit et son action est puissante, mais le calme plat et la tranquillité amollissent toute chose ; et qui a découvert une force qui ne guérit en même temps qu'elle ne blesse ?" (52). Cet éloge paradoxal des "grandes passions", la reconnaissance du caractère ambigu de la passion qui peut aussi bien "guérir" que "blesser" sont résolument modernes et annoncent les futurs travaux de la psychanalyse sur l'inconscient, ceux de Sigmund Freud, mais peut-être plus encore ceux de Carl Gustav Jung (53) pour qui toute vie consciente naît et se nourrit du contact avec l'océan sans rivage de nos instincts, désirs, passions et souvenirs ancestraux qui sont comme les traces laissées dans notre mémoire par l'expérience des générations précédentes et qui nous relie ainsi à l'histoire du monde. On peut voir aussi dans cet homme "plein de force" ("kraftvoll") décrit ici par Flemming une allusion à coup sûr involontaire de la part de son auteur aux "génies" du Sturm und Drang allemand ("Kraftgenies"), mouvement par ailleurs généralement désavoué dans la revue, en raison justement de son caractère excessif. Il ne faudrait cependant pas croire que ce genre de

52. Ibidem, page 167 sq. : "Wo keimen und gedeihen große Leidenschaften besser, wo veredeln und schwingen sich die Begierden höher als in dem erhabenen denkenden und kraftvollen Mann, wo ist der Wille edler und die Moralität größer als in ihm ! Freilich der Sturmwind ist gefährlich, er zerstört und wirkt gewaltsam, aber gänzliche Stille und Ruhe erschläft alles ; und wer hat eine Kraft entdeckt die nicht zugleich heilt und verwundet ?".

53. • Sigmund FREUD (1856-1939), fondateur de la psychanalyse.

• Carl Gustav JUNG (1875-1961), disciple dissident de S. Freud et père de la psychologie des profondeurs.

remarques reflète exactement le ton général de la revue, car il s'agit bien plutôt ici de traits isolés, d'éclairs de génialité comme il s'en trouve, çà et là, dans la revue. August Hennings ne s'exprime pas différemment dans ce passage où il souligne que les passions sont éminemment respectables, parce qu'elles font partie intégrante de l'âme humaine : "Même les passions, je ne souhaite pas les voir ignorées. Elles ont leur fondement dans la nature de l'homme et, pour cette raison même, elles ne sont ni bonnes ni mauvaises, mais elles ne le deviennent que par le bon ou le mauvais usage qu'on en fait. Elles doivent être dirigées, non pas anéanties. Par le fait que nous ne voulons rien concéder aux passions, nous devenons des êtres guindés, théâtraux, artificiels, nous accordons du caractère à des idées à la mode, à des poses de l'esprit, et nous ne montrons pas la vérité intérieure de l'homme" (54). Hennings, certes, réduit ici quelque peu le sens du mot "passion" au caractère simplement humain et dépouillé de tout artifice du comportement individuel et il critique à ce sujet l'art du "bien mourir" en France, lors des exécutions publiques : "Il mourait avec le plus de grandeur, celui qui savait le mieux, en tant que comédien, mettre un point final à son rôle tragique. Le caractère humain disparaissait et cela avait pour triste conséquence que, dans le public également, se perdait l'intérêt pour cet aspect-là. (...) On considérait (l'homme) comme un acteur, on s'en tenait à la question de

54. G Z, 1796 IV 8, page 502 sq. : "Selbst Leidenschaften wünsche ich nicht verkannt zu sehen. Sie sind in der Natur des Menschen gegründet und schon daher an sich weder gut noch böse, sondern sie werden es erst durch den Gebrauch oder den Misbrauch, den man von ihnen macht. Sie müssen geleitet, nicht vernichtet werden. Dadurch daß wir den Leidenschaften nichts einräumen wollen, werden wir erzwungene, theatralische, erkünstelte Wesen, nehmen Mode-Gesinnungen, Attitüden für Characteren an, und zeigen nicht den wahren innern Menschen".

savoir comment il mourait, non pourquoi il mourait" (55). Bien que Hennings ait pris le mot "passion" dans un sens véritablement édulcoré, il a sans doute suscité des réactions parmi ses lecteurs, car il publie, dans un article du mois suivant, une manière de rectification où il tente de s'expliquer, tout en se paraphrasant quelque peu : "On me comprendrait fort mal, si l'on croyait que je veux laisser libre cours aux passions et les soutirer au juste jugement de la raison. Mon opinion est seulement que l'on a tort d'en vouloir à ceux qui laissent libre cours à leur passion là où la nature de l'homme veut qu'elle se manifestât et où son but et son action deviennent conformes à la raison" (56). En fait, il semblerait presque, maintenant, que le sens initial du mot "passion" se soit à nouveau réduit pour n'être plus que la manifestation pure et simple de l'instinct de conservation dont on a vu, à propos des exécutions capitales en France, que Hennings en condamnait le refoulement, détruisant du même coup le mythe de la mort héroïque. S'il se refuse toujours à distinguer entre les bonnes et les mauvaises passions, il en distingue à présent deux sortes : les passions "utiles" et les passions "nocives" (57). Finalement, la théorie des passions selon Hennings semble plus révolutionnaire dans son principe que les applications et les exemples af-

55. Ibidem, page 504 : "Der starb am größten, der am besten als Comödiant seine tragische Rolle zu endigen wußte. Die Menschheit verschwand und dieses hatte die traurige Folge, daß auch im Publico das Interesse für iene verlohren ging. (...) Man beurtheilte (den Menschen) wie einen Schauspieler, hielt sich daran, wie er starb, nicht warum er starb".

56. G Z, 1796 V 2, page 529 : "Man würde mich sehr misverstehen, wenn man glaubte, ich wollte den Leidenschaften freien Spielraum lassen und sie der richtigen Beurtheilung der Vernunft entziehen. Meine Meinung ist blos die, daß man Unrecht habe, es denen zu verargen, die ihre Leidenschaft da auftreten lassen, wo die Natur des Menschen es mit sich bringt, daß sie rege wurde, und wo ihr Ziel und Würken vernunftmäßig wird".

57. Ibidem, pages 530 et 531.

-fadis qu'il en donne, même si l'on ne peut qu'admirer l'acuité avec laquelle Hennings, dans sa modération, démonte les mécanismes et fait le procès de l'héroïsme, ou du moins de la mort héroïque. Il semblerait que nous puissions maintenant réduire le second terme de la raison ("Vernunft") à celui de sentiment ("Gefühl"), le premier terme étant celui d'entendement ("Verstand"), mais il existe toujours un certain flottement, une certaine ambiguïté concernant ce deuxième terme, comme l'exprime cet autre auteur, connu sous la lettre A., pour qui la victoire de la raison sur les passions n'est ni assurée, ni peut-être même souhaitable et qui indique bien que les limites de la raison s'arrêtent là où commencent les droits de la passion : "Mais, comme les passions ne se laissent, ni ne doivent se laisser complètement exterminer, la raison n'acquerra jamais non plus un ascendant parfaitement tranquille sur tous les hommes" (58). Ce qui est souhaitable, c'est un bon équilibre entre raison et passions et la sagesse nous impose de prendre en compte la nature de l'homme telle qu'elle est, sans chercher à vouloir la modifier par artifice et encore moins à lui faire violence. Dans un long poème philosophique intitulé "Poètes et philosophes", l'auteur, sans nul doute Hennings, précise à nouveau qu'il ne faut pas exclure le sentiment ou l'intuition de la raison :

"Intuition d'où coule, goutte à goutte, la tranquillité, je te vénère
comme borne du savoir, davantage que l'art raffiné de la raison excès-

58. G Z, 1796 III 10, page 360 : "Allein da sich die Leidenschaften gänzlich weder ausrotten lassen, noch sollen ; so wird auch nie die Vernunft eine vollkommen ruhige Herrschaft über alle Menschen erlangen".

-sive s'adonnant au doute" (59). La raison se nourrit donc également de forces irrationnelles. Cet étrange mariage mystique entre la raison et le sentiment se résume en ce vers :

"Etonnée, la raison se délite en sentiments" (60). En conclusion, l'auteur invite le poète et le penseur à se donner la main, indiquant par là la nécessité de concilier la raison et le sentiment. La raison selon Hennings et ses collaborateurs est bien plus que le simple entendement de l'homme ; elle comprend et englobe toutes les dimensions de la personnalité humaine : sa dimension intellectuelle bien sûr, mais également la dimension physique et sentimentale ou affective de l'individu. Selon Hennings, il existe donc une force en nous qui oriente notre vouloir pour le mettre en harmonie avec le vouloir du Créateur. Ce qui distingue la raison simple ("Verstand") de la raison proprement dite ("Vernunft"), c'est que la première ("Verstand") est la faculté de raisonner, elle n'est qu'un simple instrument, tandis que la seconde ("Vernunft") présuppose l'adéquation de l'homme à sa destination : cette dernière est donc celle qui constitue véritablement la noblesse de l'homme (61). Ce mot de "raison" a pour Hennings des vertus magiques. C'est le remède universel qu'il propose. Ainsi en est-il dans un article de mai 1798 où il fustige le double langage du Directoire et l'absence de paix en Europe : "La raison, je répète ce que j'ai déjà souvent dit, encore la rai-

59. G n J, 1802 X 2, page 126 :

"Ruhe träufelnde Ahnung, dich ehr' ich als Grenzstein des Wissens,
Mehr als Verfeinerungskunst zweifelnder Uebervernunft".

60. Ibidem, page 128 :

"Staunend löst die Vernunft in Gefühlen sich auf".

61. G Z, 1796 VII 9, pages 858 à 862.

-son et rien que la raison ! La raison pour chacun pour qu'il se gouverne lui-même, et des lois pour tous ; des lois que la raison a examinées et trouvées conformes pour tout maintenir en ordre" (62). On peut en déduire que la raison n'est pas uniquement le ressort de la morale individuelle, mais que c'est en même temps un projet pour l'humanité entière : "le cheminement modeste, studieux et libre de la raison" est "la seule ligne directrice du philanthrope" et "ce n'est qu'en elle, par conséquent, que reposent le salut et la progression vers la perfection du monde". Celui qui est contre la raison devient "un ennemi et un traître de l'humanité" : c'est en ces termes énergiques que Hennings conclut un article où il se demande si l'humanité est sur le bon chemin (63). La raison apparaît donc bien, ici, pour Hennings, comme la panacée universelle, en même temps que le cheval de bataille qu'il enfourche allègrement pour pourfendre "aristocrate ou démocrate" qui sont pour lui "les ennemis de l'humanité" (64). Par "aristocrate", Hennings entend tous ceux qui cherchent à faire écran entre le roi et son peuple et à s'attribuer un pouvoir et des privilèges usurpés, tandis qu'un "démocrate" est quelqu'un qui cherche, par des procédés démagogiques, à exercer une action sur le peuple pour qu'il se soulève contre les lois ou contre son roi. Tous deux, "aristocrate" ou "démocrate", ont en fin de compte un même but : l'anarchie. Contre l'anarchie, Hennings réclame des lois et le respect

62. G Z, 1798 V 5, page 100 : "Vernunft, ich wiederhohle dieses schon oft von mir gesagte, Vernunft und nichts als Vernunft ! Vernunft für ieden, um sich selbst zu regieren, und Gesetze für alle ; Gesetze, welche die Vernunft geprüft und bewährt gefunden hat, um alles in Ordnung zu halten".

63. G Z, 1795 VII 5, page 409 : "der bescheidene, forschende und freie Fortgang der Vernunft", "die einzige Richtschnur des Menschenfreundes", "und nur in ihr liegt dann das Heil und die Vervollkommnung der Menschheit".

64. Ibidem, page 409 : "ein Feind und Verräther der Menschheit", "Aristokrat oder Demokrat".

de ces lois. Pour instaurer des lois justes, Hennings en appelle à la raison. La raison devient donc un critère universel, aussi bien dans la vie individuelle que dans la vie sociale ou encore dans le domaine politique. C'est donc à l'aune de la raison que Hennings mesurera les progrès ou les rechutes de l'humanité, sans pour cela en donner jamais une définition théorique très précise, ni même immuable.

B/ L'homme et la société

1) La morale

L'homme est donc un être destiné avant tout à vivre avec ses semblables, si possible en bonne entente, sans quoi il n'est qu'une brute sauvage qui guerroye pour sa subsistance et sa prééminence, dans l'état de nature qui est, tel que le définit Hennings, finalement identique à l'état de guerre. L'homme a donc besoin d'établir avec les autres des règles d'existence destinées à faciliter ses rapports avec autrui, afin que tous puissent tirer la meilleure part de cette association et de la tranquillité sociale qu'elle assure, afin de prospérer individuellement et ainsi, par la somme des progrès individuels, de faire progresser toute la société. C'est un contrat dont tous les membres sont bénéficiaires et qui n'est théoriquement préjudiciable à aucun membre en particulier. Ces principes qui sont exposés en particulier dans l'oeuvre de Jean-Jacques Rousseau sont également sous-jacents dans la plupart des articles de la revue, et plus précisément aussi dans ceux qui traitent de la morale, car la moralité est, sur le plan individuel, ce que le contrat social est au niveau

de l'Etat. La morale est donc ce code de lois que l'homme, certes, se donne à lui-même, mais qui a néanmoins la même valeur pour tous, afin que le respect consenti de ces lois librement établies permette à chacun de vivre et de prospérer selon ses capacités, sans que ni lui-même, ni les autres ne puissent porter atteinte, d'une manière ou d'une autre, à la liberté des individus. Cette nécessité d'établir des principes qui sous-tendent nos actions nous renvoie bien sûr à l'éthique d'Emmanuel Kant (65). La position de Hennings vis-à-vis de Kant n'est pas dénuée d'ambiguïtés. S'il considère généralement que la philosophie de Kant se situe bien dans le prolongement des Lumières, il reconnaît cependant qu'elle lui reste tout simplement inaccessible. Dans un article de 1797 dirigé contre Matthias Claudius, mais aussi contre la revue *Eudämonia*, Hennings prend la défense de Kant et des kantien au nom des Lumières, mais il avoue, avec une belle humilité et probablement avec sincérité, que la philosophie de Kant dépasse de beaucoup ses possibilités spéculatives : "Je peux juger de cela de façon impartiale, puisque je ne suis pas kantien et que je n'ai jamais lu la philosophie de Kant et que, probablement, je ne la lirai jamais. Il y a une époque dans la vie où, même si nous avons commencé tôt à philosopher, nous avons, à coup sûr, atteint la limite supérieure de notre philosophie spéculative. J'y suis parvenu et il me suffit de m'y tenir" (66). C'est une manière polie d'exprimer son accord

65. Emmanuel KANT (1724-1804).

66. G Z, 1797 II 13, page 269 : "Unpartheiisch kann ich darüber urtheilen, da ich kein Kantianer bin, und nie etwas von Kants Philosophie gelesen habe, vermuthlich auch nie lesen werde. Wir haben einen Zeitpunkt im Leben, wo wir, wenn wir anders früh zu philosophiren angefangen haben, die Höhe unserer spekulativischen Philosophie erreicht haben müssen. Hiezu bin ich gelangt, und dabei genügt es mir stehen zu bleiben".

sur le fond et son désaccord quant à la forme par laquelle Kant et ses disciples ont essayé de codifier et d'emprisonner la raison dans le carcan d'un système. Sinon, Hennings reconnaît bien volontiers l'importance de la philosophie de Kant qu'il qualifie par ailleurs de "phénomène important" : "Mais sans avoir étudié la philosophie de Kant, je reconnais que je lui dois le respect, en tant qu'elle est une grande tension de la force de l'esprit" (67). Enfin, Hennings ne méconnaît pas les résultats positifs qui en ont découlé, ici ou là : "Grâce à cela, nous voyons la lumière à des endroits où jusqu'à présent régnait l'obscur barbarie" (68). Hennings dit ne pas bien comprendre, mais il reste admiratif face au "phénomène" Kant et cherche même à le défendre contre ceux qui l'attaquent. Dans un article de 1798, Hennings précise quelque peu son point de vue. Il ne dissimule pas sa préférence pour la philosophie de son ami Moses Mendelssohn (69) qu'il compare à celle de Kant : "C'est ainsi que, pour l'un, la philosophie d'un Mendelssohn, quelle que soit la facilité avec laquelle elle nous devient familière, ne paraîtra pas assez analytique et, en revanche, la philosophie kantienne apparaîtra à d'autres si analytique qu'elle transforme tout en néant et nous devient étrangère" (70). Mendelssohn, comme Socrate, accouchait, par la conversation, les âmes de la vérité, tandis que l'école kantienne est devenue au contraire le lieu où se déchaîne, "depuis quelques temps", "l'esprit de secte" : "Est-ce que

67. Ibidem, page 269 : "Ohne jedoch Kants Philosophie studirt zu haben, erkenne ich, daß ich ihr als einer grossen Anstrengung der Geistes Kraft Verehrung schuldig bin".

68. Ibidem, page 269 : "Wir sehen dadurch Licht an Oertern, wo bisher finstere Barbarei war".

69. Moses MENDELSSOHN (1729-1786).

70. G Z, 1798 II 5, page 186 : "So wird vielleicht dem einen die Philosophie eines Mendelssohns, so leicht sie uns auch vertraulich wird, nicht zergliedernd genug scheinen, und dagegen die Kantische ändern so zergliedernd, daß sie alles in nichts auflöset und uns entfremdet".

cela ne prouve pas que la philosophie kantienne (non pas la très respectable démarche philosophique d'un homme comme Kant) offre peu de choses utiles pour le coeur et l'entendement, et qu'elle les absorbe tous deux dans l'inanité d'un regard porté dans le vide ou dans les lointains qui nous sont inaccessibles ?" (71). Finalement, Hennings propose, à la fin de l'article, tout simplement la lecture de Montaigne (72) comme antidote au "charlatanisme métaphysique hyperspéculatif de notre philosophie titanesque moderne" (73) qui, pas plus que le sentimentalisme de l'Empfindsamkeit, n'ont, selon lui, réussi à améliorer l'homme. La philosophie de Kant reste néanmoins un monument incontournable et bon nombre de collaborateurs, en particulier, y font référence ou même lui empruntent leur langage. Ainsi en est-il de G. A. Flemming qui, dans son article "Du caractère", souligne que la grandeur de l'homme réside dans la faculté qu'il a à se prescrire à lui-même, en toute liberté, ses propres lois : "Les circonstances forment de façon arbitraire l'âme qui s'adonne encore aux premières impressions, mais c'est l'activité autonome qui forme l'homme selon des principes, le vrai citoyen, l'homme grand par sa liberté d'agir" (74). C'est la raison pratique formée par la raison théorique qui lui fournit les lois qui déter-

71. Ibidem, page 187 : "Beweiset dieses nicht, daß die Kantische Philosophie (nicht das sehr ehrwürdige Philosophiren eines Kants) wenig Brauchbares für das Herz und den Verstand habe, und beyde im leeren Hinaussehen in das Leere oder in die uns unerreichbare Ferne absorbire ?".

72. Michel MONTAIGNE (1533-1592), écrivain français.

73. G Z, 1798 II 5, page 212 : "den hyperspeculativischen metaphysischen Schwindelgeist unserer modernen Titanphilosophie".

74. G Z, 1794 II 2, page 161 : "Verhältnisse bilden willkürlich die den ersten Eindrücken noch huldigende Seele, Selbst-Thätigkeit — den Mann nach Grundsätzen, den ächten Bürger den freihandelnden großen Menschen".

-minent à leur tour son action "raisonnable", c'est-à-dire, ici, désintéressée : "En tant qu'homme, il doit chercher à soumettre sa manière d'agir aux lois d'un ensemble raisonnable, désintéressé, et, comme toute l'humanité est l'objet de son activité moralement noble et basse, la raison pratique formée par la raison théorique doit le faire agir en tant qu'homme, qu'être au vouloir désintéressé qui respecte les lois de son comportement qu'il s'est données lui-même (...)" (75). On retiendra de ce développement qui emprunte beaucoup au langage philosophique de Kant que la véritable liberté de l'homme réside dans sa raison qui est la capacité de se donner à soi-même ses propres lois, comme le formule également un autre auteur J. P. A. Leisler au sujet de la destination de l'homme : "Pour pouvoir agir moralement, la liberté est exigée : ne peut librement agir que celui qui s'établit à lui-même des lois pour ses actions (...). Seuls peuvent le faire des êtres doués de raison ; la raison est donc la capacité à s'établir pour soi-même des lois pour ses actions" (76). La référence à l'impératif catégorique de Kant (77) apparaît comme en filigrane dans le caractère absolu de cette loi morale : "(...) La raison ne dit pas, agis conformément à mes prescriptions parce qu'ainsi tu fais ton bonheur ; mais suis-les, parce qu'elles sont raisonnables et que, sinon, si

75. Ibidem, page 170 sq. : "Als Mensch muß er suchen seine Handlungsart den Gesetzen eines vernünftigen, uneigennützigen Wesens unterzuordnen, und da die ganze Menschheit der Gegenstand seiner moralisch edlen und niedrigen Thätigkeit ist, so muß die durch theoretische gebildete praktische Vernunft ihn als Menschen, als ein uneigennützigwollendes Wesen, das die selbstgegebenen Geseze seines Verhaltens achtet, handeln lassen (...)"

76. G Z, 1796 XII 4, page 439 sq. : "Um moralisch handeln zu können wird Freiheit erfordert : frei kann nur der handeln der sich selbst Gesetze zu seinen Handlungen aufstellt (...). Dieses können nur Wesen die Vernunft haben ; Vernunft ist also das Vermögen sich Gesetze zu seinen Handlungen aufzustellen".

77. "Agis toujours d'après une maxime telle que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle", dans : E. Kant : *Les fondements de la métaphysique des moeurs*, 1785, 2ème section, § 31.

tu ne les suivais pas, tu te mettrais en contradiction avec toi-même" (78). Un autre auteur, A., affirme même que toute bonne action qui n'a été guidée que par "l'impulsion" est sans aucune valeur morale : "(...) toute action morale, si bonne soit-elle, qui est entreprise sans considération de son utilité (est) indigne d'un être pensant, du moins totalement sans valeur" (79). A. dit être en contradiction sur ce point avec Kant, mais il le serait à coup sûr encore davantage avec Rousseau, et probablement avec Hennings aussi, pour qui la pitié, la compassion, la sympathie, émotions spontanées de l'âme humaine, n'en restent pas moins les vertus sociales par excellence, parce qu'elles permettent d'établir des liens entre les individus (80). A propos des duels dans les universités, pratique dont on sait qu'elle était condamnée par Hennings, un certain Doktor Just. Gruner de Göttingen fait directement référence à l'impératif kantien : "Est-ce que (celui qui se bat) n'agit pas, même s'il n'a pas l'intention d'assassiner son adversaire, contre l'impératif catégorique ?" (81). Le kantisme qui n'est pas la référence habituelle de Hennings, mais n'est pas non plus désavoué par lui, imprègne et influence nombre d'articles de sa revue. On assiste en quelque sorte, dans cette revue, à une vulgarisation de la doctrine de Kant, à une version laïque et populaire d'un système philosophique réservé, sinon, à une élite d'initiés. En fait, on rencontre, la plupart du

78. G Z, 1796 XII 4, page 440 : "Die Vernunft sagt (...) nicht, handle meinen Vorschriften gemäß, weil du dein Glück dadurch beförderst ; sondern befolge sie, weil sie vernünftig sind, und du sonst, wenn du sie nicht befolgest, in Widerspruch mit dir selbst kommen würdest".

79. G Z, 1794 II 1, page 138 en note : "(...) eine jede, auch noch so moralische Handlung, die ohne Rücksicht auf ihre Nützlichkeit unternommen wird, (ist) eines denkenden Wesens unwürdig, wenigstens ganz ohne Werth".

80. J. J. ROUSSEAU : "Le discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755), extrait cité dans *Der Genius der Zeit*, 1794 XII 3, pages 628 à 632, en note.

81. G Z, 1799 VI 2, page 150 : "Handelt (der Duellant) nicht, selbst mit dem Vorsatze seinen Gegner nicht zu morden, dem kategorischen Imperativ zuwider ?".

temps, un harmonieux mélange de la morale traditionnelle, celle du "Connais-toi toi-même !" et de l'accomplissement quotidien des devoirs les plus simples, avec les principes moraux tels qu'ils sont définis dans l'éthique kantienne. Cette pratique de la morale courante doit nous mener, tout naturellement, au bonheur : "Poursuivre fidèlement son chemin, sans empiéter sur les droits de l'autre, c'est la voie du juste qui ne fait rien qui pourrait détruire la belle harmonie du tout, rien qui ne pourrait être transformé en règle fondamentale d'un mode d'action général" (82). Cet auteur anonyme voit en outre, dans l'acceptation de ces lois, une source de plaisir et de félicité : "Est-ce que le sentiment de l'activité bienfaisante elle-même, sans autre considération, à supposer même qu'elle ne soit pas considérée partout comme telle, n'est pas déjà une forme élevée de délice et de jouissance ? En vérité, il n'a jamais accompli un acte pur d'humanité (...) celui qui ne sent pas que suivre la grande loi qui nous commande d'exercer une action, en tant que parties vivantes, sur un grand tout superbe, en suivant les règles de sa perfection la plus grande possible, n'est pas déjà en soi une vraie félicité" (83). Ce n'est pas à vrai dire l'idée du plaisir qui détermine la morale, mais c'est la morale qui, dans ses applications pratiques, mène l'homme et la société, le plus simplement du monde, au plaisir et au bonheur. Dans un extrait

82. G Z, 1794 VIII 1, page 409 sq. : "Seinen Weg getreu zu verfolgen ohne Eingrif in die Rechte des andern, das ist die Bahn des Gerechten, der nichts thut, was die schöne Harmonie des Ganzen zerstören, nichts, was nicht zur Grundregel einer allgemeinen Handlungsweise gemacht werden könnte".

83. Ibidem, page 412 : "Ist nicht das Gefühl von wohlthätiger Wirksamkeit selbst, ohne weitere Rücksicht, gesetzt sie werde auch als solche nicht überall anerkannt, schon hoher Wonnegenuß ? Wahrlich, der hat noch nie eine reine That der Menschlichkeit verrichtet (...), der es nicht fühlt, daß die Befolgung des großen Gesetzes, welches uns als lebendige Theile auf ein großes herrliches Ganze nach den Regeln seiner möglichsten Vollkommenheit wirken heißt, schon an und für sich wahre Seeligkeit ist".

d'un journal de voyage en Irlande publié par Hennings et dont l'auteur ne peut être que Caspar Voght, s'exprime à nouveau l'idée que la morale nous conduit, nous-mêmes ainsi que la société toute entière, par l'usage de la raison, à la liberté et, de la liberté, au bonheur individuel et collectif : "Il y a un degré de l'obéissance sans condition à notre sentiment moral qui constitue la dignité suprême de l'humanité (...). Mais celui-ci est si sûrement la conséquence de la connaissance de notre nature et de la réflexion sur nous-mêmes que l'on ne peut s'empêcher de considérer comme possible un moment où l'homme pourrait être si lucide sur lui-même, ses conditions et son bonheur que la liberté générale devrait devenir la conséquence de l'adéquation générale de notre vouloir à la raison" (84). Ce credo de Caspar Voght illustre bien ce savant mélange de morale populaire et philosophique qui est aussi propre à Hennings et sur lequel se fonde l'espoir de tous ces hommes des Lumières de voir un jour l'humanité aboutir à sa perfection. C'est en ces termes que Caspar Voght décrit l'Age d'Or futur de l'humanité tel qu'il se le représente : "C'est pourquoi, cela fait tant de bien de se projeter dans des époques plus heureuses où on vivra avec des hommes qui, dans la simplicité de leur coeur, considéreront le meurtre et le vol comme des crimes (...), préféreront souffrir l'injustice que la commettre — cela fait tant de bien chez ceux qui, revenus de tous les rêves de la théorie qui associent le bon-

84. G Z, 1796 III 11, page 362 : "Es giebt einen Grad des unbedingten Gehorsams gegen unser moralisches Gefühl, der die höchste Würde der Menschheit ausmacht (...). Aber er ist so sicher die Folge der Kenntniß unserer Natur und des Nachdenkens über uns selbst, daß man sich nicht erwehren kann, einen Zeitpunkt für möglich zu halten, wo der Mensch so aufgeklärt über sich, seine Verhältnisse und sein Glück seyn könnte, daß allgemeine Freiheit die Folge der allgemeinen Vernunftmässigkeit unsers Willens werden müßte".

-heur de l'homme à telle ou telle constitution, chercheront leur bonheur et le bonheur de tous dans le degré de leur moralité et dans l'exercice quotidien de leurs devoirs simples" (85). Il y a, chez cet homme, la même défiance vis-à-vis de toute théorie considérée a priori comme stérile, la même référence aux valeurs communément admises qui sont aussi celles du christianisme, le même rejet de toute morale héroïque d'exception, la même référence au bien général que chez Hennings. Il s'agit, ici, en fait, davantage de bonnes moeurs ou de moralité que de morale. Avant d'éduquer les hommes à la morale, il convient déjà de satisfaire leurs besoins les plus immédiats et de leur apprendre avant toute chose à vivre et à travailler en société, telle est l'opinion exprimée par un certain Andreas Jeromin dans une lettre publiée par Hennings. Jeromin conteste la manière dont les missionnaires cherchent, à l'étranger, à convertir les "sauvages" ou "païens" : "(...) Si l'on commence avec la pure religion chrétienne, (...), je crois que l'on fait un énorme saut dans le projet de l'humanité et que l'on précipite l'homme encore plus bas plutôt qu'on le mène vers l'humanisation — parce qu'on lui impose trop de devoirs qui lui sont trop nouveaux et que soit il n'accomplit pas du tout, soit très grossièrement. Qu'on lui apprenne donc déjà ce qu'il est obligé de faire et ensuite ce que son devoir lui dicte de faire" (86). La moralité se ré-

85. Ibidem, page 362 sq. : "Daher wird einem so wohl, denkt man sich in glücklichere Zeiten, wo man mit Menschen lebt, die in der Einfachheit ihres Herzens Mord und Raub für Verbrechen halten (...), lieber Unrecht leiden als thun ; — so wohl bei denen, die zurückgekommen von allen theoretischen Träumen, welche Menschen Glück mit dieser oder iener Verfassung verbinden, ihr Glück und das Glück aller in dem Grade ihrer Moralitet und in der täglichen Uebung ihrer einfachen Pflichten suchen".

86. G Z, 1800 X 9, page 712 sq. : "Fängt man (...) mit der reinen christlichen (...) Religion an, so glaub' ich man mache in den Plan der Menschheit einen gewaltsamen Sprung und stürze den Menschen noch mehr herunter, als man ihn der Humanität bringe — weil man ihm zu viel Pflichten auflegt, die ihm zu neu sind und die er entweder gar nicht oder sehr kümmerlich erfüllet. Daher lehre man ihn erst, was er muß und dann was er soll".

-duit en dernière analyse, pour Hennings également, que ce soit sur le plan individuel ou au niveau des Etats, à la stricte observation et au respect de ce qu'on a coutume de rassembler sous le terme général de droits de l'homme, c'est-à-dire, chez Hennings, le droit le plus élémentaire qu'a chaque être vivant à l'existence et à la subsistance, ainsi que le droit au développement le plus large possible de toutes les capacités physiques ou intellectuelles que la nature a placées en lui. La morale consiste donc à jouir, en toute propriété et liberté, des droits que chacun a à l'existence et ne devient contraignante que lorsque l'intégrité physique ou morale de l'autre peut être mise en question : "C'est un droit humain tout à fait indestructible, le fait que chacun, dans sa maison et selon ses forces, a la liberté de faire usage, sans obstacle, de ses capacités et donc de penser, dire, écrire et faire tout ce qu'il veut et que ce n'est que dans la mesure où, ce faisant, il met en danger un autre homme qu'il en devient responsable et qu'il est soumis à une contrainte" (87). Hennings définit ici sa conception de la morale : une morale positive qui s'identifie à la liberté et au bonheur de vivre et qui donne à l'homme le droit et presque le devoir de développer toutes ses capacités et une morale négative faite de contraintes et d'interdictions qui ne se justifient que par les limites imposées par le droit à la liberté de l'autre. La morale de Hennings peut donc se résumer en une formule simple : elle consiste à pouvoir faire tout ce qui n'entrave pas la liberté d'autrui. Or, il se trouve que cette morale

87. G Z, 1798 V 5, page 71 : "Es ist ein durchaus unzerstörbares Menschenrecht, daß ieder in seinem Hause und nach seinen Kräften die Freiheit habe, seine Fähigkeiten ungehindert zu gebrauchen, mithin alles, was er will, zu denken, zu sagen, zu schreiben und zu thun, und nur in so ferne, als er einen andern Menschen dadurch in Gefahr setzt, dafür verantwortlich und einem Zwange unterworfen wird".

recouvre, dans ses applications pratiques, les préceptes communément établis par la sagesse populaire qui s'inspire elle-même très largement de la tradition judéo-chrétienne. C'est une morale qui refuse en tout cas l'interdit pur et simple, mais au contraire accorde une large place au consensus et au consentement intérieur, c'est-à-dire qui fait appel, conformément à la tradition protestante d'ailleurs, à la conscience individuelle. Hennings s'attaque sur ce point aux autorités religieuses en place, en publiant un article de D. H. St. qui fustige la manière dont les consistoires enseignent la morale : "Selon quel principe la morale est-elle enseignée dans nos églises ? Selon le principe de l'appel aux sens. Toutes les prescriptions du code moral sont présentées comme des moyens de gagner pour soi-même des récompenses ; tous les manquements à ce même code comme des causes de la disgrâce divine et des punitions à craindre" (88). Ce système qui fait de la "crainte" et de l'"intérêt personnel" le ressort de nos actions et transforme Dieu en un "despote oriental" qu'il faut craindre ou flatter est qualifié d'"immoral". La morale constructive, au contraire, celle qui fait appel à la raison et à la liberté de l'homme, présuppose évidemment une conception optimiste de l'homme considéré comme libre par essence ou du moins comme perfectible.

88. G Z, 1795 VII 2, page 381 : "Nach welchem Princip wird die Moral in unsern Kirchen gelehret ? Nach dem Princip der Sinnlichkeit. Alle Vorschriften des Sittengesetzes werden als Mittel vorgetragen, sich bey Gott Belohnungen zu verdienen ; alle Uebertretungen desselben als Ursachen göttlicher Ungnade und zu befürchtender Strafen".

2) La liberté et l'égalité

Les hommes sont égaux en cela qu'ils disposent tous, à l'origine, de la même liberté et le mérite de chacun se mesure alors au degré de plénitude plus ou moins grand auquel il est parvenu dans la réalisation ou l'accomplissement des possibilités que la nature avait placées en lui : "La liberté et l'égalité consistent dans l'exercice non entravé du droit qu'a chaque homme à être et à devenir ce qu'il est physiquement et moralement et ce qu'il peut être ou devenir. Ce droit est-il sacré ou pas ? Sacré, bien sûr, car c'est le plus divin que nous connaissions" (89). Cette définition donnée par Hennings de la liberté et de l'égalité, notions intangibles et inséparables l'une de l'autre, repose donc sur la notion de respect des droits de l'homme, tels qu'ils ont été définis précédemment (90) : "(...) vous qui voulez être libres et égaux, apprenez ce que vous êtes et ce que vous pouvez devenir physiquement et moralement, et ne dérangez personne dans la possession des vertus que vous professez, ou vers lesquelles vous tendez. Appartiennent à ce qui est physique les circonstances dues au hasard de votre situation ; appartiennent à ce qui est moral les forces de l'âme qui vous sont propres. Laissez, dans ce domaine, à chacun la jouissance sans entraves de ce qui est sien !" (91). L'égalité ini-

89. G n J, 1801 IV 3, page 400 : "Freiheit und Gleichheit bestehen in der ungehinderten Ausübung des Rechts eines jeden Menschen, das zu seyn und zu werden, was er physisch und sittlich ist, und seyn oder werden kann. Ist dieses Recht heilig oder nicht ? Heilig gewiß, denn es ist das göttlichste, das wir kennen".

90. Voir note 87.

91. G n J, 1801 IV 3, page 400 : "(...) ihr, die ihr frei und gleich seyn wollt, lernt was ihr physisch und sittlich seyd und werden könnt, und stört keinen in dem Besitz der Tugenden, zu denen ihr euch bekennt, oder im Streben nach ihnen. Zum Physischen gehören die zufälligen Umstände eurer Lage ; zum Sittlichen gehören die euch eigenen Seelenkräfte. Hier laßet iedem das Seine ungestört !".

-tiale de l'homme fondée sur une même appartenance à la grande famille humaine ne peut paradoxalement subsister que si l'on présuppose "la plus grande inégalité" qui, seule, peut garantir, à son tour, la liberté de l'homme dont on sait qu'elle est inséparable de l'égalité : "Mais est-ce que tous les hommes seront et doivent être égaux entre eux, parce que tous possèdent la même humanité ? C'est par cette affirmation nocive qu'on a rendu détestable le cadeau le plus noble de Dieu, le développement de l'humanité. C'est précisément là où celle-ci est libre que l'on trouvera la plus grande inégalité parmi les hommes (...) ; c'est là que l'exercice de toutes les forces gagne le plus grand espace (...). Cet espace d'inégalité, précisément, doit être libre pour chacun. S'il est le même pour chacun, la différence qui se crée entre les individus ne naît pas de privilèges et de paralysies, mais de la vertu et de l'utilité, les droits et devoirs particuliers qui en découlent deviennent une partie du tout de l'humanité que chacun peut conquérir et qui, quand bien même elle ne revient qu'à ceux qui la conquièrent, n'a cependant de caractère d'exclusion pour personne" (92). La liberté qui est le bien commun à toute l'humanité produit l'inégalité qui, à son tour, engendre un surcroît de liberté. C'est ici qu'intervient la notion de mérite et de talents qui doivent être absolument respectés, voire protégés par la société ou le gouvernement,

92. G Z, 1796 XI 11, page 367 sq. : "Werden und müssen aber aller Menschen unter sich gleich seyn, weil alle gleiche Menschheit haben ? Diese schädliche Behauptung ist es, durch die man das edelste Geschenk Gottes die Entwicklung der Menschheit verhaßt gemacht hat. Gerade, wo diese frei ist, wird man die größte Ungleichheit unter den Menschen finden (...) ; da gewinnet die Exertion aller Kräfte den größten Spielraum (...). Gerade dieser Spielraum der Ungleichheit muß für iederman frei seyn. Ist er gleich für alle ; so entstehet der Unterschied, der unter den einzelnen Menschen bewürkt wird, nicht aus Vorrechten und Lähmungen, sondern aus Tugend und Nutzbarkeit, so werden die daraus fließenden besondern Rechte und Pflichten ein Antheil des Ganzen der Menschheit, den ieder erringen kann und der, wenn es gleich nur denen zukömmt, die ihn erringen, doch für keinen ausschliessend ist".

afin que le libre développement de chacun puisse profiter à l'édifice social dans son métier : "Le plus grand ordre social régnera donc là où il est à la libre disposition de chacun de parvenir à la possession de ce que ses capacités et ses moyens lui représentent comme un bonheur souhaitable et de ce vers quoi, en conséquence, il aspire" (93). L'égalité, pour Hennings, n'est donc pas synonyme d'égalitarisme et encore moins de nivellement. Dans un article sur Chamfort, Hennings critique précisément ceux qui s'en prennent aux Lumières et attaquent la philosophie, "la plus élevée et la plus profonde de toutes les sciences", car ce sont eux qui, pour lui, cherchent à niveler la société et à la réduire à nouveau à l'état barbare : "Si l'on veut empêcher sa naissance ou sa continuation, il faut combler la source d'où (la philosophie) découle inévitablement ; il faut (...) revenir à l'état de barbarie qui rend tous les hommes égaux, et qui, tout au plus, autorise l'inégalité du plus fort, par conséquent introduire (...) le système de nivellement le plus nocif et le plus rapide. C'est ce vers quoi mène la haine de la philosophie. Celle-ci, au contraire, affirme la vraie et libre inégalité que la nature a placée en l'homme et en son destin, en enseignant une égalité qui est un droit humain sacré" (94). C'est le chemin parcouru réellement par l'individu,

93. Ibidem, page 368 : "Die größte gesellige Ordnung, muß daher da herrschen, wo es ieden frei stehet, zu dem Besitze desienigen zu gelangen, was seine Fähigkeiten und Mittel ihm als ein erwünschtes Glück darstellen und wonach er folglich strebt".

94. G n J, 1802 VIII 8, page 392 : "Will man ihre Entstehung oder ihren Fortgang verhindern, so muß man die Quelle verstopfen, aus der sie unvermeidlich fließt ; man muß (...) zum Stande der Barbarei zurückkehren, der alle Menschen gleich macht, und höchstens die Ungleichheit des Stärkern zuläßt, folglich (...) das schädlichste und schnellste Nivellirungssystem einführen. Dahin führt der Haß der Philosophie. Diese hingegen behauptet die wahre freie Ungleichheit, welche die Natur in die Menschen und in ihr Schicksal gelegt hat, indem sie eine Gleichheit lehrt, die ein heiliges Menschenrecht ist".

son parcours personnel pour ainsi dire, davantage que le point d'aboutissement qui constitue la valeur proprement dite de l'homme. Hennings partage ce point de vue avec ce collaborateur anonyme quand ce dernier écrit, dans un article sur la "valeur objective et subjective de l'homme" : "Car seul, ce qu'on a acquis soi-même, la propre utilisation et direction donnée à toutes les forces de l'âme rendent l'homme (...) grand et noble, et, en ce qui concerne cette grandeur, l'ange doit pouvoir le céder à l'homme et le plus grand esprit parmi les mortels au plus humble d'entre eux, sinon la doctrine de la liberté des êtres doués de raison est une illusion sans fond" (95). L'homme ne vaut que par ce qu'il réussit à faire de ses dons initiaux, telle est donc la définition du concept de mérite qui, appliqué à la société, présuppose l'exigence d'une certaine forme de mobilité sociale. Dans un ouvrage général paru en 1793, Hennings expose son opinion sur ce vaste problème de l'égalité des hommes (96). Il y distingue une égalité "naturelle" et une inégalité "artificielle" ou acquise. L'"égalité naturelle" signifie que personne n'est prédestiné, au départ, à être plutôt roi que paysan, que la nature, sur ce plan, distribue ses dons un peu à l'aveuglette, sans se soucier de savoir si tel ou tel est destiné à être roi ou paysan, tandis que l'inégalité acquise sous-entend que les rôles distribués dans la vie ne correspondent pas forcément aux qualités natu-

95. G Z, 1794 VIII 1, page 401 : "Denn nur das Selbsterworbene, die eigne Anwendung und Richtung aller Seelenkräfte macht den Menschen subjektivisch groß und edel, und an dieser Größe muß der Engel dem Menschen und der größte Geist unter den Sterblichen dem geringsten unter ihnen nachstehen können, oder die Lehre von der Freiheit vernünftiger Wesen ist eine bodenlose Chimäre".

96. A. HENNINGS : *Doctor Martin Luther ! Deutsche gesunde Vernunft, von einem Freunde der Fürsten und des Volkes ; und von einem Feinde der Betrüger der Einen und der Verräther des Andern*. Zweyte mit Zusätzen und zwey Abhandlungen vermehrte Auflage. Nicht in Berlin, auch leider ! nicht in Braunschweig, eher noch in Wien ! 1793, pages 104 à 112.

-relles : "Si nous ne voulions pas supposer une certaine égalité indestructible parmi les hommes qui est plus élevée et plus fondée que toute inégalité politique, il nous faudrait affirmer que la nature a créé l'homme pour être noble, prêtre, paysan, et que, par conséquent, le paysan ne peut jamais se hisser jusqu'à la plus haute noblesse, ni la plus haute noblesse s'abaisser au rang de populace la plus basse, ce qui est une absurdité. L'égalité naturelle et l'inégalité artificielle des hommes sont bien plutôt si bizarrement mêlées ensemble qu'ici, du sang princier coule sur la roue, là, du sang paysan s'empare des trônes" (97). Le concept d'égalité chez Hennings présente donc un double visage : c'est d'abord l'égalité au sens philosophique, selon laquelle tous les hommes appartiennent à la même grande famille humaine et sont à ce titre tous doués de raison et appelés tous à être libres, mais c'est aussi cette égalité naturelle qui signifie que les hommes sont égaux aussi face au hasard qui distribue ses dons un peu au petit bonheur. Ce double aspect positif et négatif de l'égalité face à la liberté et de l'égalité face au hasard ou à la nature se retrouve également dans la notion d'inégalité telle qu'elle nous apparaît chez Hennings : l'inégalité est positive, c'est-à-dire génératrice de liberté, quand elle agrandit la gamme des possibilités de réalisation qui s'offrent à l'homme et permet de creuser l'écart entre ceux qui ont plus ou moins de talents ou de mérites, mais elle est négative quand, pour des

97. Ibidem, page 105 : "Wollten wir nicht eine gewisse unzerstörbare Gleichheit unter den Menschen annehmen, die höher und begründeter ist, als alle politische Ungleichheit, so müßten wir behaupten, daß die Natur den Menschen zum Adlichen, zum Priester, zum Bauer schuf ; und folglich der Bauer nie zum höchsten Adel empor, der höchste Adel nie zum niedrigsten Pöbel herabsteigen kann, welches eine Ungereimtheit ist. Die natürliche Gleichheit und die erkünstelte Ungleichheit der Menschen sind vielmehr so sonderbar durcheinander geworfen, daß hier Fürstenblut auf dem Rade fließt ; dort Thronen einnimmt".

raisons tenant à des préjugés sociaux hérités ou non de la tradition ou à des contraintes extérieures, elle attribue à l'homme un rôle qui n'est pas à sa mesure. La notion de mérite sur laquelle Hennings fonde la dynamique de la société entraîne, par voie de conséquence, le refus de tout privilège lié au sang ou hérité des mérites passés d'ancêtres parfois très lointains, comme c'est le cas pour l'aristocratie. Il reproche à la noblesse son esprit de caste, sa soif de pouvoir qui la pousse à fomenter des conjurations visant à affaiblir la puissance du monarque et à s'interposer entre le roi et son peuple. Il ne fait pas tant le procès de tel ou tel noble en particulier que celui de l'esprit aristocratique dans un ouvrage paru en 1792 où il fustige le caractère anachronique et la dégénérescence de la noblesse : "(La noblesse) gagne plus facilement dans les bras de la volupté ce qu'elle cherchait, dans les époques antérieures avec peine, en campagne, sous des tentes. Le page se faufile tranquillement jusqu'au trône qu'autrefois ébranlait le guerrier harnaché, au péril de sa vie. La coiffe d'une maîtresse devient le diadème du monarque et les rets du favori la chaîne qui l'entrave" (98). L'institution de la noblesse va à l'encontre de l'éthique fondée sur le travail et de l'esprit industriel de la bourgeoisie active, car l'homme devient paresseux, quand il obtient tout à sa naissance : "Qui empêcha le développement des villes, la prospérité de l'industrie, la libre marche de l'industrie ? Ne lisons-nous pas déjà maintenant que le paysan en France

98. A. HENNINGS : *Vorurtheilsfreie Gedanken über Adelsgeist und Aristokratism*, 1792, page 38 sq. : "Leichter gewinnt (der Adel) in den Armen der Wollust, was er in der Vorzeit mühsam im Felde unter Zelten suchte. Ruhig schleicht sich der Page zum Thron, den ehemals der geharnischte Krieger mit Gefahr des Lebens erschütterte. Die Haube einer Maitresse wird das Diadem des Monarchen und die Schlinge des Günstlings, die Kette, die ihn fesselt".

porte un meilleur vêtement, depuis qu'il n'y a plus la noblesse ?" (99), déclare Hennings en 1792, non sans une certaine naïveté, même s'il est avéré que la vente des terres confisquées aux nobles et à l'Eglise a pu, dans un premier temps, enrichir le paysan. Hennings excepte bien entendu de cette diatribe l'aristocratie "éclairée" ou bien la noblesse d'Angleterre qui, comme l'attestait déjà Voltaire, ne craignait pas de déroger pour rivaliser d'activité avec la bourgeoisie industrielle (100). Ces idées sont reprises dans maint article de *Genius der Zeit* et notamment dans un article où Hennings compare l'aristocratie de l'argent avec l'aristocratie héréditaire. Il dénie toute valeur à cette dernière : "(Ce semblant d'honneur) est un néant en vertu de quoi un homme doit avoir une importance, qu'il possède quelque valeur ou non, et qui fait qu'on ne calcule jamais en fonction de ce qu'il vaut réellement" (101). En conclusion, Hennings, reflétant probablement l'opinion de la grande bourgeoisie de Hambourg, fait l'éloge de l'aristocratie de l'argent : "(L'argent est) une conséquence de l'activité et de l'efficacité visant à l'utilité que nous ne devons pas mésestimer, aussi mauvaise que puisse être l'utilisation qu'on fait de cet argent. Il est suffisant de savoir que le champ de l'efficacité reste ouvert à chacun et n'est pas limité à certaines personnes privilégiées" (102). En

99. Ibidem, page 88 : "Wer hemmte das Aufkommen der Städte, das Aufblühen des Landes, den freien Gang der Industrie ? Lesen wir nicht itzt schon, daß der Landmann in Frankreich einen bessern Rock anziehet, seitdem kein Adel mehr ist ?".

100. Voir G Z, 1794 VIII 4, pages 432 à 469, un article intitulé "Quelques traits tirés de la description des Anglais" ("Einige Züge aus der Charakteristik der Engländer"), un extrait dont l'auteur anonyme pourrait avoir été, peut-être, Caspar Voght.

101. G Z, 1796 IV 5, page 452 : "(Diese Schein-Ehre) ist ein Nichts, weshalb ein Mensch gelten soll, er mag etwas werth seyn oder nicht, bei dem nie nach dem, was wirklich werth ist, gerechnet wird".

102. Ibidem, page 453 : "(Geld ist) eine Folge nützlicher Thätigkeit und Wirksamkeit, die wir nicht unterdrücken müssen, so fehlerhaft auch der Gebrauch des Geldes seyn kann. Es ist hinreichend, daß das Feld der Wirksamkeit einem ieden offen stehe, und nicht auf gewisse privilegirte Menschen eingeschränkt sei".

vertu de ces principes, Hennings sera également partisan de l'abolition des guildes et des jurandes, structures contraignantes héritées du Moyen Age, comme l'exprime par exemple l'auteur anonyme d'une lettre publiée dans la revue : "Ce sont des sociétés fermées aux distinctions arbitraires. Leur conception même montre leur caractère inadmissible dans une société civile bien organisée et l'expérience a prouvé depuis longtemps à quel point elles sont nocives. L'idée de rang est une illusion complète et celle de rang héréditaire est la honte de la raison" (103). Hennings et ses collaborateurs condamnent donc les privilèges liés à la naissance, à l'hérédité ou à des contraintes corporatives abusives au nom de l'égalité des chances de chacun, non pas au nom d'une société égalitaire, car si la mobilité est souhaitable pour le progrès de la société, il faut qu'elle puisse s'exercer tout au long d'une échelle de possibilités aussi vastes que possible. En affirmant ainsi la nécessité des différences sociales comme garantie du droit à l'égalité des chances pour chacun, Hennings n'est cependant pas loin de plaider, contrairement au but souhaité, pour un certain conservatisme social. Par-delà les différences nécessaires entre les métiers et les statuts, il introduit une notion voisine, mais néanmoins étrangère, celle d'obéissance ou de subordination à l'autorité qui est, selon lui, le penchant naturel du peuple : "(Le peuple) conçoit très justement la nécessité de la différence entre seigneurs et va-

103. G Z, 1796 III 9, page 344 : "Dies sind geschlossene Gesellschaften, mit willkürlichen Auszeichnungen. Schon der Begriff zeigt ihre Unzulässigkeit in einer wohlgeingerichteten bürgerlichen Gesellschaft, und die Erfahrung hat längst gelehrt, wie schädlich sie sind.

Rang ist vollends ein Wahnbeugriff und erblicher Rang ist die Schmach der Vernunft".

-lets, riches et pauvres, autorité supérieure et sujet et fait ainsi sienne l'inégalité conventionnelle" (104). Hennings veut prouver, par cette assertion, que la démocratie est rejetée par le peuple lui-même. La prise de position de Hennings en faveur de l'évolution et des réformes contre les révolutions qui sont des changements brutaux et violents entraîne, chez lui, un parti pris de conservatisme qui n'est fondé bien souvent que sur la prudence et la nécessité d'éviter tout conflit ouvert. Si Hennings est contre les privilèges dus à la naissance, il n'est cependant pas contre les avantages donnés par la naissance : "Celui qui est né avec des ressources distribuées par le hasard, celui qui sait s'en servir, celui qui peut grimper sur les épaules de ses ancêtres pour voir plus loin, celui-là ne doit pas être dépossédé de son avantage" (105). L'essentiel est donc de conserver à l'homme le point de départ où il a été placé et d'élaborer ensuite un plan dans lequel chacun puisse se concurrencer librement. C'est l'intention qu'il prête généreusement à l'Assemblée Nationale française, lorsqu'il écrit, en 1793 : "Il n'est venu à l'idée d'aucun Français de prendre son bien à une riche maison commerciale, ou bien d'empêcher le fils d'un ministre de briller avec plus d'éclat dans la nation que le fils d'un paysan" (106). En exprimant ainsi son adéquation avec ce qu'il pense être alors

104. G Z, 1799 V 8, page 117 : "(Das Volk) siehet sehr richtig die Nothwendigkeit des Unterschiedes zwischen Herren und Knecht, Reichen und Armen, Obrigkeit und Unterthan ein, und macht so die conventionelle Ungleichheit zur seinigen".

105. A. HENNINGS : *Doctor Martin Luther !...*, op. cit., page 110 : "Wer mit zufälligen Hilfsmitteln gebohren ist ; wer sich derselben zu benutzen weiß ; wer auf den Schultern seiner Vorfahren treten kann, um weiter zu sehen, der muß seines Vortheils nicht beraubt werden".

106. Ibidem, page 111 : "Keinem Franzosen ist es eingefallen, einem reichen Handelshause sein Vermögen zu nehmen, oder dem Sohne eines Ministers zu hindern, heller in der Nation zu glänzen, als der Sohn eines Bauern".

l'oeuvre de l'Assemblée Nationale, Hennings indique, une fois de plus, son refus du nivellement social, ainsi que de toute intervention autoritaire de l'Etat dans les structures de la société. Il est intéressant de constater que Hennings, en décrivant ce qui n'était pas en réalité, avait prévu, sans le vouloir, ce qui serait en réalité, c'est-à-dire certaines dérives totalitaires de certains régimes communistes de notre siècle avec son cortège de bouleversements sociaux initiés de façon autoritaire. Hennings voit donc, implicitement, dans la Révolution française, un mouvement plutôt favorable à la bourgeoisie possédante, par l'allusion qu'il fait à la protection des grands commerçants, mais en aucun cas favorable par principe au menu peuple, à la classe des gens non possédants, puisque le fils du paysan ne doit pas être avantagé par rapport au fils du ministre, rien que par sa qualité de paysan. Le libéralisme de Hennings fondé sur le rejet de toute intervention autoritaire de l'Etat dans les structures de la société s'accommode donc fort bien d'un certain conservatisme fondé sur le maintien du principe d'autorité, réclamé, selon Hennings, par le peuple lui-même, bien qu'on puisse se demander pourquoi le libéral Hennings souhaite, avec le peuple, pérenniser la différence entre "riches et pauvres" (107), catégories d'ordre économique et non politique qui ne représentent pas forcément, en principe, un rapport d'autorité. Mais Hennings va plus loin encore dans son exigence d'égalité des chances, il demande, un peu comme le fera Nietzsche plus tard (108), que les forts

107. Voir citation, note 105.

108. Friedrich NIETZSCHE (1844-1900) : voir plus particulièrement : *La généalogie de la morale* (1887), troisième dissertation, § 14.

soient protégés contre les faibles : "Qu'aucun ne soit à présent obligé de sacrifier au paresseux ou au faible le chemin qu'il a gagné sur les autres. C'est ainsi que nous aurons la pleine égalité, c'est ainsi que nous protégerons l'inégalité des hommes qui a découlé elle-même de cette égalité" (109). C'est la même idée qui s'exprime dans un poème philosophique, probablement de Hennings, où il imagine une société idéale :

"Où l'Etat et l'humanité et la nature formeront une grande alliance. Où, dans la liberté et l'égalité, tout ce qui peut pousser s'élancera vers le ciel, où les chênes ne resteront pas rabougris, l'homme ne tremblera pas devant les plus faibles (...)" (110). Pour Hennings, c'est l'inégalité la plus complète qui règne dans l'état de nature : "L'inégalité règne parmi les hommes, dès leur préexistence, si je puis m'exprimer ainsi. (...) L'inégalité est le sort de la création, et ridicule est le ver qui veut ronger les ailes de l'aigle, parce qu'il est fait lui-même pour ramper" (111). L'égalité n'est donc qu'un principe commode établi par l'homme et qui lui sert à régler les problèmes de la vie en société, mais cette égalité doit prendre en

109. A. HENNINGS : op. cit., page 106 : "Nun sey keiner genöthiget, den Weg, den er den andern abgewonnen hat, dem Trägen oder Schwachen aufopfern zu müssen. So haben wir volle Gleichheit ; so schützen wir die Ungleichheit der Menschen, die selbst aus jener Gleichheit floß".

110. G Z, 1794 III 3, page 265 :

"Wo Staat und Menschheit und Natur
Im großen Bunde sind.

Wo frei und gleich was wachsen kann
Empor zum Himmel strebt,
Gekrümmt nicht Eichen stehn ; der Mann
Nicht vor den Schwächern bebt (...)"

111. A. HENNINGS : *Vorurtheilsfreie Gedanken...*, op. cit., pages 13 à 15 : "Ungleichheit herrscht unter den Menschen, von ihrer Präexistenz an, wenn ich mich so ausdrücken darf (...) Ungleichheit ist das Loos der Schöpfung, und lächerlich der Wurm, der dem Adler seine Schwingen nagen will, weil er selbst zum Kriechen gebildet ist".

compte l'inégalité originelle, si elle ne veut pas aboutir à la persécution des forts et des courageux par les faibles et les paresseux, c'est à cette seule condition, que le principe d'égalité sera d'ailleurs sauvegardé : "Des fous se plaignent de cette inégalité et des blasphémateurs se révoltent contre elle. Mais nulle part on ne trouve, dans la nature de l'homme, l'absurde loi qu'il doit être interdit à l'homme de surmonter une inégalité qu'il peut éliminer de sa route par une juste utilisation de ses forces (...). Le papillon ne dit pas à la chenille : sois éternellement chrysalide (...)" (112). Selon Hennings, il faut donc préserver une grande part d'inégalité, si l'on veut éviter que la société s'endorme dans un immobilisme autodestructeur et finalement mortel. Le libéralisme de Hennings qui affirme qu'il faut laisser agir librement les forces en présence dans la société et se contenter de protéger cette libre concurrence, souffre cependant sinon une exception, du moins une parenthèse qui est le respect du principe d'autorité, seul garant, selon Hennings, de la tranquillité publique sans laquelle le principe d'égalité ne saurait de toute façon être maintenu. Mais ce respect indiscuté et indiscutable du principe d'autorité, sorte de raison d'Etat ou d'intérêt supérieur, fondé sur une conception pessimiste de l'homme qui n'est pas libre de vouloir le bien et postulé au nom du besoin d'une tranquillité indispensable à la bonne marche des affaires, réintroduit incontestablement un facteur d'immobi-

112. Ibidem, page 16 : "Thoren beschwerten sich über diese Ungleichheit, und Frevler empören sich gegen sie. Aber nirgends findet sich in der Natur des Menschen das unsinnige Gesetz, daß es ihm verboten seyn soll, eine Ungleichheit zu überwinden, die er durch einen richtigen Gebrauch seiner Kräfte aus dem Wege räumen kann. (...) Der Schmetterling sagt nicht zur Raupe : Sey ewig Chrysalide (...)"

-lisme dans la conception qu'a Hennings de la société et va même, dans son principe, à l'encontre de sa conception libérale fondée, quant à elle, sur un optimisme foncier concernant l'homme, considéré, à l'inverse, comme éminemment libre. Cette ambivalence face au concept de liberté ou d'égalité n'est pas propre au seul Hennings, elle est partagée par ce collaborateur qui signe B., à propos des armées de la République française, ou plutôt des prisonniers français qui parcourent l'Allemagne, de Wesel à Magdebourg. B. est presque soulagé de constater qu'il règne bien entre officiers et soldats des rapports de supérieurs à subordonnés et qu'au fond, la Révolution n'a rien changé fondamentalement au cours des choses : elle n'a pas aboli la discipline (113) ; mais ce qu'il admire, avant tout, c'est cette nouvelle forme d'égalité introduite par la Révolution, l'égalité de tous devant la loi : "De tout cela, on peut à peu près conclure en quoi consiste l'égalité militaire des Français, à savoir en ceci que l'officier et le soldat, l'un comme l'autre, sont soumis aux lois que la volonté générale de la nation a promulguées (...)" (114). Plus loin, B. reste persuadé que cet "amour sacré de la patrie", noble sentiment malheureusement inconnu des Allemands, trouve sa source dans "le bonheur précieux de la liberté" vraie et supposée et dans "l'idée de ne rien avoir au-dessus de soi que la loi qui, en tant qu'expression de la volonté générale, comprend en elle la volonté de chacun" (115). Dans cet article dans l'ensemble assez favorable

113. G Z, 1794 XI 8, pages 471 à 473.

114. Ibidem, page 473 sq. : "Aus allen diesen läßt sich ungefähr schliessen, worin die militairische Gleichheit der Franzosen besteht, nemlich darin : daß der Offizier und der Soldat, der Eine wie der Andere, den Gesezen unterworfen ist, welche der allgemeine Wille der Nation ausgesprochen hat (...)"

115. Ibidem, page 476 sq. : "das köstliche Glück der Freiheit", "der Gedanke, nichts über sich zu haben, als das Gesez, welches als Ausspruch des Allgemeinwillens den Willen iedes Einzelnen mit in sich begreift".

aux Français, on trouve ce même sentiment mêlé, fait de peur et de refus face à l'abandon présumé du principe d'autorité d'une part et d'admiration pour cette mise en application pratique du principe d'égalité, à savoir l'égalité devant la loi, d'autre part, que chez Hennings et probablement chez d'autres Allemands, à la fois tentés par la réalisation politique de leurs principes philosophiques, mais effrayés par la possibilité de déviations imprévues et le caractère souvent violent des conséquences et des effets secondaires. Cette attitude d'esprit de Hennings à mi-chemin entre un libéralisme novateur à la vitalité presque agressive et un conservatisme frileux et autoritaire, termes par essence contradictoires, semble être, davantage encore qu'une problématique personnelle, le reflet d'une problématique plus générale dans les pays allemands.

C/ Le gouvernement des hommes

1) Les fondements d'un gouvernement

a) Un gouvernement est-il nécessaire ?

C'est la société qui donne à l'homme sa véritable existence. Les rapports entre l'individu et le groupe sont déterminés par la morale dont les préceptes, s'ils sont librement élaborés et consentis par la raison de l'homme, mènent au bonheur individuel. Chaque bonheur individuel apporte ainsi sa contribution personnelle à un bonheur collectif qui est celui de la société toute entière, puisque chaque membre est solidaire de l'ensemble. Il semblerait d'une part que la morale soit un principe d'auto-

-régulation des rapports entre les hommes en société, mais il semblerait également, d'autre part, qu'il y ait le risque, puisque l'homme n'existe que par son insertion dans la société, que puisse s'établir un primat de la société sur l'individu. Puisque la moralité suffit, en principe, à régler les rapports entre les hommes et à maintenir une certaine forme d'ordre dans la société, on peut dès lors se demander à quoi peut servir un gouvernement, sorte d'instance supérieure à l'échelon collectif, comparable à ce qu'est la conscience morale au niveau de chaque individu. Après avoir réfléchi sur les rapports entre gouvernants et gouvernés, Hennings en vient à la conclusion qu'au fond, il n'a pas de réponse précise concernant la nécessité d'un gouvernement, sinon que cette nécessité est dans la nature de l'homme : "Le besoin des hommes d'être gouvernés est si grand qu'il dépasse même leur impuissance à pouvoir gouverner" (116). Cette remarque de Hennings semble sous-entendre que l'homme ne fait donc pas totalement confiance à sa raison, c'est-à-dire, à sa liberté, puisqu'il a besoin, avant toute chose, de déléguer ses pouvoirs, peut-être même de les abandonner, à une autorité supérieure. Elle est également pessimiste, puisque Hennings doute dès l'abord du succès de la mise en place d'un tel gouvernement. Les hommes sont donc un peu comme les grenouilles de la fable qui, lassées d'être libres, demandent à Jupiter un Roi et se font dévorer ensuite par lui (117). Cette obligation est, pour Hennings une "indéniable vérité" (118),

116. G Z, 1799 I 6, page 79 : "Das Bedürfnis der Menschen regiert zu werden, ist so groß, daß es selbst ihre Ohnmacht regieren zu können überwindet".

117. Jean de LA FONTAINE : "Les Grenouilles qui demandent un Roi" (d'après une fable d'Esopé), dans *Fables*, parues de 1668 à 1694, livre III, fable 4.

118. G Z, 1800 I 2, page 22 : "eine unläugbare Wahrheit".

mais il n'arrive cependant pas à s'expliquer exactement le pourquoi des choses : "D'où vient-il que presque tous les peuples de l'univers ont respecté l'idée d'un roi, et que les rois ont acquis un pouvoir presque surnaturel, devant lequel tout plie ? En lisant l'histoire, en voyant ce qui se passe de nos jours on est étonné de voir ce qu'un simple individu a osé, ce que des peuples innombrables ont souffert. S'il n'y a pas de la magie je n'y comprends rien", écrit Hennings, en 1773, à Potsdam (119). Le terme de "magie", il faut l'avouer, ne manque pas d'ambiguïté et cette réflexion peut s'interpréter de deux façons diamétralement opposées, soit comme l'expression d'un profond respect teinté d'admiration, soit, au contraire, comme celle d'un doute fugitif qui n'irait pas jusqu'au bout des conséquences qu'il conviendrait d'en tirer. Cette deuxième interprétation semble préférable, en raison de l'allusion qui précède aux "souffrances" endurées par "d'innombrables peuples", allusion qui souligne l'aspect négatif de ce "pouvoir", sans que l'on puisse déterminer avec exactitude si Hennings vise ici principalement le rapport entre le monarque et ses sujets ou, plus généralement, le rapport entre gouvernants et gouvernés. Pour un certain Saul Ascher également, un gouvernement est nécessaire, car l'homme est loin d'être parfait et c'est alors le moindre des maux : "C'est précisément parce que nous, les hommes, nous restons généralement loin en retrait derrière nos principes qu'il faut absolument un gouvernement et ses défauts sont le moindre des maux que nous puis-

119. A. HENNINGS : *Souvenirs emportés de Berlin des années 1773 et 1774*, rédigés à Ranzen, par A. de Hennings au printemps 1821, dans *Archives*, volume 44, texte daté du 11 mars 1773 à Potsdam.

-sions choisir" (120). Ascher conseille la prudence à "l'homme politique" qui n'a pas à "prendre les hommes pour plus parfaits" qu'ils ne sont, tandis que le gouvernement ne doit "pas trop asseoir la constitution sur la foi en l'homme" (121). L'opinion de ce collaborateur rejoint celle de Hennings, lorsque celui-ci déclare : "L'homme n'est pas un être libre, il n'est que perfectible ; c'est la raison pour laquelle on a cru qu'il était libre et qu'il pouvait vouloir s'améliorer ou se faire plus mauvais qu'il n'est" (122). C'est sur cette étroite plage de la "perfectibilité" de l'homme que Hennings va donc fonder son art de gouverner : "(...) quand on considère le bien de l'Etat, il est suffisant de savoir que nous pouvons satisfaire la perfectibilité de l'homme ou son aspiration à une plus grande perfection et que faire cela est le devoir le plus sacré de l'humanité" (123). Dans le même article, Hennings récuse, au nom de cette conception mitigée de l'homme qui n'est pas libre, mais qui peut, peut-être, le devenir, le concept de "volonté générale" comme fondement d'une constitution. Il en appelle même à Rousseau pour appuyer ses propres dénégations : "Rousseau dit lui-même que la somme de la volonté de chacun n'est pas toujours la volonté générale" (124). Hennings remplace

120. G n J, 1802 II 6, page 182 : "Eben weil wir Menschen gemeinhin in der Ausübung weit hinter unsern Grundsätzen zurückbleiben, ist eine Regierung überhaupt nöthig, und ihre Fehler sind das kleinste Uebel, das wir wählen können".

121. Ibidem, page 178 : "daß er die Menschen nicht vollkommener zu nehmen hat", et page 179 : "nicht zu sehr auf den Glauben an den Menschen fußen läßt".

122. G n J, 1801 IV 3, page 407 : "Der Mensch ist kein freies Wesen, er ist nur perfectibel ; daher hat man geglaubt, er sei frei und könne sich verbeßern, oder verschlechtern wollen".

123. Ibidem, page 407 : "(...) bei der Betrachtung des Staatswohls ist es hinreichend zu wissen, daß wir die Perfectibilität des Menschen oder sein Streben nach größerer Vollkommenheit befriedigen können, und daß dieses zu thun, die heiligste Pflicht der Menschheit ist".

124. Ibidem, page 405 : "Roußeau sagt selbst, die Summe des Willens der einzelnen ist nicht immer der allgemeine Wille".

cette "volonté générale" à laquelle il ne croit pas par "les droits de l'humanité" : "Une constitution ne peut donc pas être formée en fonction de la volonté générale, mais elle doit être fondée sur les lois générales de la société ou de l'état de vie en société des hommes et elle est d'autant plus parfaite qu'elle sera plus conforme à ces lois (...). Il faut donc étudier cet ordre général, c'est-à-dire : les droits de l'humanité, mais non pas la volonté générale des hommes" (125). Pour Hennings, comme pour ses collaborateurs, il existe une science qui est l'art de gouverner et dont le but est le bonheur des hommes. C'est le but assigné à la fondation de l'Etat, par exemple dans ce discours officiel prononcé en présence du prince héritier à Copenhague et publié dans la revue : "Le bien général le plus élevé est la félicité la plus grande possible de toute la société civile et de chaque membre isolé de celle-ci, en relation avec elle. Pour atteindre ce bien, des hommes se sont réunis et ont formé un Etat" (126). Peu importe finalement que l'homme soit bon ou mauvais par nature, le maître mot est "la félicité" des individus et de la société, avec ou sans le concours des hommes eux-mêmes. Pour Hennings, ce gouvernement doit être fondé sur le droit et la justice : "La justice ! Celui qui l'exerce a trouvé le secret d'une bonne constitution et ne se querelle pas sur des questions de formes qui sont des finasseries humaines, mais contribue à l'oeuvre divine qui

125. Ibidem, page 405 sq. : "Eine Staatsverfassung kann daher nicht durch den allgemeinen Willen geformt werden, sondern muß auf den allgemeinen Gesetzen der Gesellschaft oder des geselligen Zustandes der Menschen gegründet seyn, und ist desto vollkommener, je mehr sie diesen Gesetzen gemäß ist (...). Man muß daher diese allgemeine Ordnung, das heißt : die Rechte der Menschheit, nicht aber den allgemeinen Willen der Menschen studiren".

126. G Z, 1794 V 2, page 8 : "Allgemeines Beste ist die höchstmögliche Glückseligkeit der ganzen bürgerlichen Gesellschaft und jedes einzelnen Mitgliedes derselben, in Verbindung mit iener. Um dieses Gut zu erreichen vereinigten Menschen sich und bildeten einen Staat".

est éternelle comme la création" (127). Hennings se prononce contre le gouvernement par les aristocrates ou par le peuple et pour un gouvernement de la "légalité pure, sans privilèges ou sans (...) factions" (128). Cette déclaration est corroborée par la définition que Hennings donne de lui-même, en conclusion d'un article au contenu politique : "(...) cher lecteur, ne me traite pas de démocrate. Je suis, oui, je le dis bien haut, antiaristocrate au plus haut point, mais, juste après, antidémocrate. Et à quoi nous servent aristocrates et démocrates. Seul un gouvernement est valable, celui des lois. Nomocratie ! Si vous voulez me donner un nom, appelez-moi nomocrate" (129). Peut-être pourrait-on traduire ce terme inhabituel de "nomocrate" par celui de "légaliste" : toute forme de gouvernement, toute autorité instaurée est respectable, dès lors qu'elle est légitime et qu'elle s'efforce elle-même de respecter la loi ("nomos"). Dans un article où Hennings critique l'action du Directoire en France sans pour cela condamner ce régime définitivement, il nous propose son idéal de gouvernement qui est quelque chose comme un "moyen terme" entre "despotisme" et "anarchie". C'est un gouvernement qui doit être "ferme" et placé "dans la main des sages", pour être mis à l'abri des "caprices de la populace". Le peuple doit être maintenu à l'écart du gouvernement, mais, en contrepartie, le gouvernement doit s'engager à respecter les droits de

127. G Z, 1800 I 11, page 92 : "Gerechtigkeit ! Wer sie übt, hat das Räthsel einer guten Constitution gefunden und streitet nicht für Formen, die Menschenkünsteleien sind, sondern übt Gotteswerk, das ewig ist, wie die Schöpfung".

128. G Z, 1797 III 2, page 385 : "reine Gesezlichkeit, ohne Privilegien oder (...) Faktionen".

129. G Z, 1796 VIII 5, page 1001 sq. : "(...) lieber Leser, schelte mich nicht einen Demokraten. Ich bin, ia ich sage es laut, Antiaristokrat im höchsten Grade, aber gleich danach Antidemokrat. Und wozu gebrauchen wir Aristokraten und Demokraten. Nur eine Kratie gilt, die der Gesetze. Nomocratie ! Wollt ihr mir einen Namen geben, so nennt mich Nomocraten".

l'homme qui sont une oeuvre divine : "Les lois fondamentales de la moralité, les droits de l'humanité, les concepts de liberté ne doivent pas avoir moins de fermeté que la forme de gouvernement et, tout comme le peuple n'a pas le droit de transgresser ceux-ci, ni de se mêler de cela, il faut également que le gouvernement ne s'en prenne jamais aux droits sacrés des hommes qui sont l'oeuvre de la divinité ordonnatrice de toute chose" (130). Il s'agit donc non pas d'un contrat, mais bien plutôt d'un compromis dont tout le monde doit, si l'on en croit Hennings, pouvoir tirer parti, sans que l'on sache exactement en quoi consistent ces "droits de l'homme", ni quelles garanties sont prévues pour le cas où ils viendraient à être outrepassés par le gouvernement. Pour Hennings, la définition des droits de l'homme, commencée "depuis les débuts de l'humanité", reste à parachever ; elle présuppose en tout cas la liberté "de penser et de dire", qui est déjà en soi "l'un des droits de l'homme les plus sacrés" (131). Ce gouvernement idéal ainsi défini par Hennings est un curieux mélange d'autoritarisme et de permissivité. Le peuple ne peut pas être partie prenante dans ce qui ne peut pas être véritablement un contrat, puisqu'à aucun moment, il n'a été le demandeur. Tout se passe un peu comme si le gouvernement décidait de prendre en main le sort du peuple, masse informe et quasi végétative, pour faire son bien. Le peuple recevra donc un bonheur qu'il n'a pas demandé des mains d'un gouver-

130. G Z, 1798 VI 6, page 220 : "Die Grundgesetze der Moralität, die Rechte der Menschheit, die Begriffe der Freiheit, müssen nicht weniger Festigkeit haben, als die Regierungsform, und so wie das Volk diese nicht verletzen und sich hierin nicht einmischen darf, so muß auch die Regierung sich nie an die heiligen Rechte der Menschen, die das Werk der alles ordnenden Gottheit sind, vergreifen".

131. Ibidem, page 220 sq..

-nement qu'il n'a pas choisi non plus. Cette conception somme toute élitiste du pouvoir, même si Hennings joue parfois quelque peu sur les mots, se voit confirmée en quelque sorte par la conception qu'a Hennings de la "grande masse" qu'il s'agit de maîtriser et de tenir sous contrôle permanent. Les lois sont le seul rempart contre la populace, c'est sur cette reconnaissance que s'établit le légalisme de Hennings : "Il se peut que quelques têtes pensantes peu nombreuses jugent en fonction de principes, la grande masse, elle, suit son propre sentiment. (...) Elle n'est pas royaliste sous des républiques, elle n'est pas républicaine dans des monarchies, elle est égoïste ; elle devient despotique, aristocratique, autocratique, révolutionnaire, — par amour d'elle-même et intérêt personnel. Menez cet esprit en laisse grâce aux lois et vous pourrez le diriger. (...) Montrez au peuple le talisman des lois et vous materez le lion le plus indompté" (132). Les conceptions politiques de Hennings seront donc fondées, quoi qu'il en dise, sur cette méfiance fondamentale et instinctive qu'il éprouve face à la foule, à la masse, au peuple, considéré ici comme une bête sauvage qui peut à tout moment sortir de sa torpeur et prendre le visage menaçant de la "populace".

b) Les droits de l'homme

Quelles sont donc ces "lois" que tout le monde doit respecter, peuple

132. G Z, 1798 II 2, page 158 sq. : "Einige wenige denkende Köpfe mögen aus Grundsätzen urtheilen, der große Haufe gehet seinem Gefühl nach. (...) er ist nicht roialistisch in Republiken, nicht republikanisch in Monarchien, er ist Egoiste ; Er wird Despote, Aristokrat, Autokrat, Revolutionair, — aus Eigenliebe und Eigennutz. Führt diesen Geist am Leitseil der Gesetze, so könnt ihr ihn lenken. (...) haltet dem Volke den Talisman der Gesetze vor, und ihr werdet den ungezähmtesten Löwen bändigen".

comme gouvernement, et en fonction desquelles doit s'établir toute constitution d'un Etat ? Elles n'existent que par la raison que l'homme vit en société et se confondent donc avec la "moralité" qui n'est qu'un code de bonne conduite conclu par les hommes entre eux. Les mêmes lois qui régissent les rapports entre les individus doivent donc régir ceux de l'homme et de son gouvernement. Elles sont d'origine divine, mais Dieu ne les a pas données une fois pour toutes à l'homme qui doit, bien plutôt, en acquérir progressivement la connaissance, par un effort personnel : "Appelez donc ces lois droits de l'humanité, appelez-les moralité, appelez-les comme vous voulez, elles sont créées par le sage auteur de toutes choses en même temps que l'humanité ou que les hommes ; elles sont là. (...) Elles sont là, il nous faut bien le reconnaître, mais elles ne sont nulle part si clairement, si certainement là que nous n'ayons qu'à regarder et à lire pour les reconnaître et que nous n'ayons besoin de ne rien faire d'autre" (133). L'art de gouverner se confond donc avec l'art de penser et d'utiliser sa raison à bon escient. Le fait que l'homme a pour tâche de chercher et d'approfondir sa connaissance de ces lois générales, ne signifie pas qu'elles sont dépendantes de l'instant présent, ni encore moins de l'évolution historique, comme l'affirme cet auteur qui signe E..L : "L'histoire est une série de phénomènes ou de faits : c'est l'homme qui puise le concept de droit de son moi propre, qui le transpose dans le chaos

133. G Z, 1799 I 6, page 80 : "Nennt nun diese Gesetze Rechte der Menschheit, nennt sie Sittlichkeit, nennt sie wie ihr wollt, sie sind von dem weisen Urheber aller Dinge mit der Menschheit oder mit Menschen geschaffen ; sie sind da. (...) Sie sind da, das müssen wir anerkennen, aber sie sind nirgends so klar, so bestimmt da, daß wir nur anschauen und lesen dürfen, um sie anzuerkennen und daß wir denn weiter nichts zu thun gebrauchen".

des phénomènes et juge de ceux-ci par celui-là" (134). Cet auteur imagine même, qu'au terme de cette recherche de l'homme concernant les principes du droit éternel, on pourrait aboutir à l'heureuse suppression de tout Etat : "Tous ceux qui croyaient l'humanité en marche vers de meilleurs concepts, ont inmanquablement prévu que, dans la carrière de l'humanité, un moment viendrait qui rendrait inutile toutes les formations d'Etats. Et ce doux espoir, et cette perspective rassérénante — quand bien même sa réalisation ne serait le lot que de nos descendants les plus lointains — non ! vraiment, ce n'est pas un rêve ; son fondement est la nécessaire progression du genre humain (...)" (135). Cette utopie de la suppression possible de l'Etat dans un monde devenu parfait n'est peut-être pas le fait de Hennings, mais reflète cependant le côté qu'on pourrait qualifier d'"ensoleillé" de sa propre croyance en l'amélioration possible de l'homme qui s'oppose à un côté plus sombre, celui qui fait de l'homme un être dépourvu de liberté qui a besoin de bâtons et de tuteurs pour croître et prospérer. Les droits naturels de l'homme ont été définis par Hennings comme le simple droit à l'existence de chacun et son droit à l'épanouissement personnel (136) ; ils sont le fondement de la morale des personnes, tout comme ils deviennent également celui de la morale des

134. G Z, 1795 VI 2, page 205 : "Die Geschichte ist eine Reihe von Erscheinungen oder Begebenheiten : der Mensch ists, der den Begriff des Rechts aus seinem reinen Ich nimmt, ihn in das Chaos der Erscheinungen legt, und diese nach demselben beurtheilt".

135. Ibidem, page 215 : "Alle dieienigen, die die Menschheit im Fortschreiten zum bessern Begriffen glaubten, haben es unfehlbar geahndet, daß auf der Laufbahn des Menschengeschlechts ein Zeitpunkt kommen werde, der alle Staatsverbindungen unnöthig mache, Und diese seelige Hofnung, und diese erquickende Aussicht — werde denn auch ihre Erfüllung erst unseren spätesten Nachkommen zu Theil — nein ! sie ist wahrlich kein Traum ; ihr Grund ist das nothwendige Fortschreiten des Menschengeschlechts (...)".

136. Voir note 87(citation).

Etats et se confondent alors avec les principes politiques d'égalité et de liberté. Hennings fait également sienne cette définition des droits de l'homme, appelés aussi "droits naturels", donnée par un certain Mounier de Weimar qui critique, comme Hennings, ceux qui s'en prennent aux philosophes et à la philosophie : "Leurs sentiments doivent être émoussés par la longue habitude qu'ils ont à porter le joug de la superstition et de l'esclavage, s'ils ne veulent pas reconnaître qu'ils ont, par nature, un droit, en ce qui concerne leur existence ou leur subsistance, leur honneur, leur propriété, le libre exercice de leurs forces intellectuelles et mécaniques, tout ce qui ne porte préjudice à personne d'autre et ne dérange pas l'ordre moral" (137). Ce "respect des droits naturels" et leur "protection" garantie par l'Etat mènent à ce qu'on nomme la "liberté civile" et qui est le devoir de toutes les formes de gouvernement, que celui-ci soit monarchique ou républicain. Hennings, tout comme Mounier, rejette toute société égalitariste qui ne respecterait pas "l'inégalité naturelle" provenant de cette "égalité naturelle des droits de l'homme" : "(...) là, le simplet veut l'emporter sur l'intelligent, le plus pauvre sur le riche, le paresseux sur l'actif, l'incapable sur le compétent" (138). Hennings distingue enfin entre cette "inégalité naturelle" née des droits naturels de l'homme qu'il appelle de ses voeux et "l'inégalité non naturelle", celle des "privilèges contre nature" de l'aristocratie qu'il ré-

137. G n J, 1802 VIII 8, page 393 : "Ihre Gefühle müssen durch ein langgewohntes Joch des Aberglaubens und der Slaverei abgestumpft seyn, wenn sie nicht erkennen sollen, daß sie von der Natur ein Recht haben, an ihr Daseyn oder ihre Erhaltung, an ihre Ehre, an ihr Eigenthum, an den freien Gebrauch ihrer geistigen und mechanischen Kräfte, an Alles, was keinem andern schadet, und die sittliche Ordnung nicht störet".

138. Ibidem, page 397 : "(...) da will der Einfältige über den Klugen, der Aermere über den Reichen, der Faule über den Thätigen, der Unfähige über den Fähigen hervorragen".

-prouve (139).

Cependant, Hennings, quant à lui, place, à coup sûr, le respect de la propriété privée au premier rang des droits de l'homme, car de ce principe découle nécessairement, pour lui, tous les autres. Il identifie ce principe des principes au respect de l'homme proprement dit. Citant Jourdan (probablement Jean-Baptiste Jourdan) qui affirme que la propriété doit être "en dehors de la compétence et de la puissance des lois", il affirme que le pouvoir de l'Etat doit s'arrêter à la porte des chaumières : "Heureux l'Etat, heureux le monarque, quand chacun est sujet de l'Etat, mais patriarche dans sa maison !" (140). Il semble que, pour Hennings, le principe du respect absolu de la propriété privée ait même préexisté à toute forme d'organisation de l'Etat, car, pour lui, la conservation de soi-même et de ce qui vous appartient est le devoir le plus sacré de l'individu. Le respect de la propriété privée ne serait alors qu'une conséquence de ce premier devoir qu'a tout homme vis-à-vis de lui-même. Le respect de l'Etat, en tant que celui-ci garantit le caractère intangible des deux premiers principes, ne vient donc qu'au troisième rang des priorités établies par Hennings en ce qui concerne la hiérarchie des valeurs à respecter. C'est peut-être cette affirmation du caractère intangible de la propriété privée qui fait que la philosophie politique de Hennings, par ailleurs fondée sur une conception plutôt autoritaire de l'Etat, échappe à la tentation totalitaire qui affirmerait au contraire le pri-

139. Ibidem, page 400.

140. G Z, 1796 VIII 6, page 1005 : "Wohl dem Staate, Heil dem Monarchen, wenn jedermann Unterthan im Staate, aber Patriarch in seinem Hause ist !".

-mat de l'Etat sur l'individu. La compétence de l'Etat s'arrête là où commence le domaine privé de l'individu. C'est au bout du compte une philosophie individualiste, car l'homme a prioritairement des devoirs envers lui-même, par exemple se conserver en bonne santé, lui et sa descendance, puis il a des devoirs envers les autres, ne pas atteindre à leur intégrité physique ou morale pour la raison que chaque individu doit aussi se respecter lui-même. C'est paradoxalement par individualisme que la contrainte sociale est respectée pour que l'individualité de chacun soit respectée, partout où elle doit l'être. Hennings et ses collaborateurs ne manquent jamais une occasion de faire l'éloge de la propriété privée qui est un facteur de solidité de l'Etat et le moteur du progrès économique et social. Ainsi en est-il par exemple dans un article sur la Suède où l'auteur énumère les bienfaits d'une attribution précise des terres à chacun : "Les champs sont mieux cultivés (...). La forêt qui auparavant appartenait à tout le monde était pillée par tout le monde ; à présent qu'à chacun a été distribuée sa portion, chacun la ménage et la soigne comme sa propriété. La sécurité la plus grande de la propriété privée donne toujours le bénéfice le plus élevé pour l'Etat" (141)). Dans un article sur l'Angleterre, Hennings réaffirme son respect absolu du droit de propriété, même lorsqu'il s'agit de propriété ecclésiastique ou d'abus évidents. L'auteur d'une lettre publiée dans un journal a demandé la confiscation des "riches pensions" et des "emplois de sinécure". Hennings répond

141. G Z, 1794 VI 2, page 142 : "Die Aecker werder besser cultivirt (...). Der Wald, der vorhin allen gehörte, ward von allen geplündert ; jetzt, da jedem seine Strecke zugetheilt ist, schont und pflegt sie ein jeder wie sein Eigenthum. Die höchste Sicherheit des Privat-Eigenthums giebt immer den höchsten Gewinn für den Staat".

alors : "Il est indéniable que tous deux sont des gaspillages d'argent coûteux et totalement inutiles. Mais il existe également une vérité que personne ne devrait ignorer, à savoir que l'on ne doit retirer arbitrairement à aucun propriétaire quelque chose de ce qui lui a été attribué légalement, même pas à un moine et à un chanoine, quand bien même ils seraient si peu dignes de leurs riches prébendes. Nous avons vu vers quelles injustices on est conduit, quand on ne s'en tient pas avec fermeté à ce principe" (142). Nous avons probablement, dans cette dernière phrase, une allusion à ce qui s'est passé en France, pendant la Révolution. Hennings propose néanmoins une solution différée pour faire cesser le scandale : "Cela n'empêche cependant pas de prendre des mesures pour le futur ou bien de laisser mourir de leur belle mort pensions, sinécures, prébendes, émoluments disproportionnés (...)" (143). Il propose donc le non-renouvellement de ces privilèges abusifs concernant le droit de propriété. A propos des émigrés de France dont on a, selon Hennings, injustement confisqué les biens, Hennings dresse un parallèle avec l'Irlande et publie, avec l'autorisation de l'auteur, un passage tiré d'une relation de voyage en Irlande qui condamne sans ambiguïté la confiscation des biens des catholiques : "Les biens des catholiques en Irlande leur furent enlevés de la même façon qu'on a fait à

142. G Z, 1800 II 8, page 176 : "Es ist unläugbar, daß beides kostbare und ganz unnütze Geldverschwendungen sind. Es ist aber auch eine Wahrheit, die man nicht verkennen sollte, daß man keinem Besitzer etwas willkürlich entziehen muß, was ihm einmal rechtmäßig beigelegt ist, selbst keinem Mönche und Kanonikus, so wenig sie auch ihrer reichen Pfründen werth sein mögen. Wir haben gesehen, zu welchen Ungerechtigkeiten man geführt wird, wenn man nicht streng bey diesem Grundsatz verbleibt".

143. Ibidem, page 176 : "Es hindert indessen nicht, Einrichtungen für die Zukunft zu treffen, oder Pensionen, Sinécuren, Pfründen, unverhältnißmäßige Besoldungen aussterben zu lassen (...)".

présent pour les émigrés en France. Ils étaient mécontents, semblaient des citoyens dangereux et ne pouvaient certes pas, par le procédé utilisé contre eux, devenir plus satisfaits du gouvernement. Cette injustice a été approuvée à l'époque, comme c'est le cas à présent, par de nombreuses personnes de bonne volonté. C'est de la sorte que notre conscience se voit souvent entraînée par les erreurs de notre raisonnement !" (144). Il s'agit ici probablement d'un écrit de Caspar Voght. La tolérance de ces protestants, hommes des Lumières, vis-à-vis des catholiques irlandais n'était donc pas un vain mot. Il s'agissait bien plus d'ailleurs d'une tolérance à caractère politique, sorte de sentiment de solidarité humaine, que de tolérance religieuse proprement dite. Cette tolérance ressortit en fait à une absence de préjugés, dès lors que les droits de l'homme et leur défense sont en jeu. Parmi ces droits de l'homme, ces philosophes des Lumières placent manifestement le droit à la propriété privée et son inviolabilité en très bonne position. Dans un article intitulé "La Fayette", Hennings critique et condamne nettement la confiscation et la vente des biens des émigrés en France en assoyant sa démonstration sur l'aspect juridique du problème : Le nouvel Etat avait le droit d'accepter la démission de ceux qui ne voulaient pas adhérer à son union civile et de les exclure ; il n'avait pas le droit de les punir comme des criminels ou des fugitifs. Celui qui pense différemment, ne veut pas fonder un Etat sur un contrat social, il veut rabattre un troupeau d'esclaves par des confisca-

144. G Z, 1796 III 11, page 361 : "Die Güter der Katholiken in Irland wurden ihnen eben so genommen, wie jetzt den Emigranten in Frankreich. Sie waren unzufrieden, schienen gefährliche Bürger und konnten mit der Regierung durch das Verfahren gegen sie wohl nicht zufriedener werden. Diese Ungerechtigkeit wurde damals, wie jetzt, von vielen guten Menschen gebilligt. So wird oft unser Gewissen durch die Irthümer unsers Verstandes verführt !".

-tions de biens et des guillotines. Mais ce n'est pas la seule fois où les Français, comme dit Reinal, se crurent libres, parce qu'ils faisaient cliqueter, leurs chaînes avec la rage des esclaves. La vente et la confiscation des biens des émigrés est une preuve supplémentaire de cette vérité" (145). Pour Hennings, cette mesure arbitraire du nouvel Etat n'était qu'une preuve supplémentaire du caractère fragile et incertain du pouvoir et de ses fondements, ce qui fut malheureusement confirmé par le régime de Terreur qui suivit la chute de l'Ancien Régime. Hennings ne variera pas sur la question du principe même de la confiscation des biens et sur son caractère illégal, mais Hennings est aussi un penseur pragmatique qui sait que rien ne sert de se laisser enfermer dans des principes qui, pour être justes, n'en sont pas moins stériles. C'est pourquoi, dans sa défense et son apologie des émigrés français qu'il souhaite voir revenir librement dans leur pays d'origine, il se rend bien compte que le principal obstacle à leur retour sont les nouveaux propriétaires, bénéficiaires de ces confiscations abusives : "La difficulté principale, ce sont les biens. Leur confiscation ne pourra jamais s'excuser sur le plan juridique, mais il est des cas où l'on peut soupirer sur le droit lésé, mais où on ne peut le réparer" (146). Il faut donc respecter la propriété, même mal acquise, car elle est le fondement de l'ordre ; de la

145. G Z, 1796 I 9, page 93 : "Der neue Staat hatte das Recht, die Entsagung derer anzunehmen, die seinem bürgerlichen Verein nicht beitreten wollten und sie auszuschliessen ; er hatte kein Recht, sie als Verbrecher oder Flüchtlinge zu bestrafen. Wer anders denkt, der will nicht einen Staat auf einen gesellschaftlichen Vertrag gründen, der will Slaven durch Güter-Einziehungen und Schaffotte zusammentreiben. Aber das ist nicht das Einzigmal, wo die Franzosen, wie Reinal sagt, sich freiglaubten, indem sie ihre Ketten mit der Wuth der Slaven rasseln liessen. Der Verkauf und die Einziehung der Güter der Ausgewanderten ist ein fortgesetzter Beweis dieser Wahrheit".

146. G Z, 1797 V 2, page 39 : "Die Haupt Schwierigkeit sind die Güter. Ihre Einziehung wird sich nie rechtlich entschuldigen lassen, aber es giebt Fälle, wo man über das verletzte Recht seufzen, es aber nicht wieder gut machen kann".

même manière, Hennings pense qu'il n'est pas souhaitable de rétablir la monarchie en France, car cela provoquerait une nouvelle révolution. Au nom de l'ordre, Hennings est donc prêt à conclure un pacte avec le diable. Il propose donc, à demi mot, une sorte de compromis où, contre l'acceptation d'un état de fait non fondé en droit, le retour des émigrés, non pas en tant que propriétaires mais en tant qu'hommes, serait toléré : "Il ne faut donc pas penser ici à aucun changement, mais que l'on reste en considération des biens dans la voie de l'anarchie, puisqu'il doit en être ainsi, si l'on en revient, en ce qui concerne les hommes, à une attitude humaine !" (147).

La condamnation sans équivoque du principe même de la confiscation des biens indique que les considérations concernant l'homme l'emportent sur celles qui concernent l'Etat et assigne ainsi ses limites à toute organisation d'un Etat. Hennings affirme que, en cas de défaillance de l'Etat en ce qui concerne la sécurité des biens ou des personnes, c'est la loi de la légitime défense, bien antérieure à tout contrat passé entre l'Etat et la société, qui, de nouveau, est prévalente. Hennings cite et approuve Marchena qui a dit : "L'Etat (...) ne peut condamner un citoyen qui n'a quitté son pays que parce que la garantie civile ne suffit pas à le protéger contre des voies de fait, à l'exil éternel" (148) et Hennings ajoute quant à lui : "Là où la tyrannie et l'anarchie sont

147. Ibidem, page 39 : "Hier ist also an keine Abänderung zu denken, aber man bleibe in Ansehung der Güter, weil es so seyn muß, in dem Wege der Anarchie stehen, nur kehre man in Absicht auf die Menschen zur Menschlichkeit zurück !".

148. G Z, 1796 III 7, page 318 : "Der Staat (...) kann keinen Bürger, der nur darum sein Land verlassen hat, weil die bürgerliche Garantie nicht zureicht, ihn wider Gewaltthätigkeiten zu schützen, zur ewigen Verbannung verdammen".

le seul dilemme, il n'y a plus ni juge, ni criminel contre l'Etat, il n'y a plus que la loi éternelle de la moralité et de la conservation de soi que le sauvage également respecte !" (149). Cette allusion au "sauvage" nous rappelle que les "droits naturels" qui doivent être les fondements des Etats, ne sont pas loin de ressembler aux droits de l'état de nature qui, pour Hennings, est synonyme d'état de guerre et dont Hennings ne retiendra, alors, que le droit à la conservation de soi, pour rejeter ou passer sous silence le droit du plus fort. Emigrer n'est, en soi, pas un crime : en effet, Hennings présuppose à nouveau un contrat passé entre l'homme et l'Etat qui ne les lie qu'aussi longtemps que l'un et l'autre respecteront les termes de ce contrat. Cette manière de voir les choses, plutôt rousseauiste, repose cette fois sur une approche différente concernant la nature de l'homme, considéré, à présent, comme partenaire à part entière du gouvernement et comme libre de ses décisions, et non plus comme simple sujet, soumis au Prince qui cherchera, en bon père de famille, à faire son bonheur, puisqu'il n'est pas sûr que le sujet lui-même soit capable de déterminer ce qui est bon pour lui. Ces deux conceptions non pas complémentaires, mais contradictoires s'affrontent constamment chez Hennings et la deuxième trouve ses limites naturelles dans l'individualisme de Hennings qui lui fait rejeter avec horreur tous les excès du totalitarisme qui vise à affirmer le primat de l'Etat sur l'individu. Pour Hennings, l'Etat est fait pour l'individu et non l'inverse.

149. Ibidem, page 318 : "Wo Tirannie oder Anarchie das einzige Dilemma sind, da giebt es weder Richter, noch Verbrecher gegen den Staat, da gilt nur noch das ewige Gesez der Moralitet, und der Selbsterhaltung, das auch der Wilde ehrt !".

Cette affirmation que l'homme préexiste à tout Etat et subsiste, après que cet Etat a lui-même disparu, a pour corollaire une certaine forme de libéralisme politique qui assigne au gouvernement le but et le devoir de ne tracer que les grandes lignes de l'orientation à suivre, et pour le reste d'inciter les hommes et de leur donner les moyens d'agir par eux-mêmes. Hennings pense qu'il faut laisser les forces vives de l'humanité s'organiser d'elles-mêmes et donne ce conseil à tous les gouvernements : "Tendre toutes les âmes vers un but, cela seul se nomme gouverner. Laisser agir les hommes est la seule force de l'Etat (...)" (150). Hennings réitère ce credo politique qui reflète une conception non-interventionniste de l'Etat, dans une recension d'un écrit sur la Prusse : "La politique la plus juste agit elle-même peu, mais elle donne elle-même le coup d'envoi à beaucoup d'actions. Des gouvernements qui veulent directement, eux-mêmes, tout prescrire, faire et diriger sont très impuissants (...). Le devoir de la politique est donc de trouver les moyens permettant à la nation de transformer la plus grande mobilisation de toutes les forces morales et physiques en activité utile (...)" (151). Le gouvernement ne doit donc pas vouloir tout réglementer lui-même, mais son action doit se limiter à donner des impulsions. L'Etat ne doit pas se mêler de ce qui n'est pas de sa compétence et trop d'intervention de l'Etat provoque la paralysie : "On ordonne plus qu'on ne gouverne ; on

150. G Z, 1795 VI 6, page 286 : "Alle Seelen auf einen Zweck spannen, nur das heißt Regieren. Menschen handeln lassen, ist einzige Staatskraft (...)".

151. G Z, 1796 VI 6, page 736 : "Die richtigste Politik handelt selbst wenig, sie bringt aber vieles Handeln zuwege. Regierungen, die alles unmittelbar selbst vorschreiben, thun und lenken wollen, sind sehr ohnmächtig (...). Die Pflicht der Politik ist daher, die Mittel ausfündig zu machen, wie in der Nation die größte Anstrengung aller moralischen und physischen Kräfte in nützliche Thätigkeit zu setzen ist (...)".

veut plus qu'on n'en fait ; on en prend plus qu'on ne peut entreprendre ; on promène son regard plutôt qu'on ne voit ; on saisit plus qu'on ne peut êtreindre. On travaille plus à gouverner des Etats que soi-même et pourtant là seulement est la seule constitution de gouvernement la plus parfaite où chacun se gouverne lui-même de la manière la plus parfaite" (152). Hennings défend, ici, une conception pragmatique de l'Etat orientée vers la production et la génération du maximum d'activité possible, grâce à la libre initiative de chacun et à la liberté de cette initiative privée. Les domaines d'action privilégiés qu'il attribue à tout gouvernement sont "la justice, la police, les finances et la défense" (153). Le premier souci d'un gouvernement doit être le "bien général" et la "prospérité" intérieure. Hennings distingue trois volets importants pour cette politique intérieure : le volet social et médical, l'éducation et les voies de communication favorisant la circulation des marchandises, ce qu'aujourd'hui, on nomme l'infrastructure d'un pays (154). Mais Hennings condamne, tout comme le fait Caspar Voght dans sa "Description de l'Irlande", l'Etat social ou l'Etat-providence qui fait, par exemple, des Irlandais des gens assistés, entretient et engendre à nouveau la pauvreté : "Nulle part plus d'hospices pour les pauvres, nulle part plus de mendicité. Nulle part plus d'argent distribué parmi les gens par des

152. G Z, 1796 VI 8, page 754 sq. : "Man gebietet mehr, als man herscht ; man will mehr, als man thut ; man übernimmt mehr, als man unternimmt ; man übersieht mehr, als man sieht ; man ergreift mehr, als man faßt. Es wird mehr daran gearbeitet, Staaten, als sich selbst, zu regieren, und doch ist nur da die einzige vollkommenste Regierungsverfassung, wo iederman sich selbst aufs vollkommenste regiert".

153. G Z, 1796 VI 6, page 736 : "Gerechtigkeit, Polizei, Finanzen und Vertheidigungs Stand".

154. G Z, 1795 II 1, page 158, § X.

instituts et des canaux publics, nulle part plus de pauvres" (155). Ce constat d'échec amène Caspar Voght à conclure, tout comme le ferait Hennings : "(...) une aspiration sans relâche, un effort constant et quotidien et l'énergie de l'homme qui travaille pour progresser lui-même rendent possible à l'individu ce qui restera nécessairement toujours impossible à l'Etat qui veut essayer cela pour son propre compte" (156). Voght comme Hennings sont donc partisans de l'initiative privée, y compris en matière de mécénat social. Ce libéralisme politique contraste avec l'exigence d'un gouvernement ferme, capable de résister aux caprices d'un peuple dont il convient de se méfier, exigence formulée ailleurs par Hennings lui-même (157) : il y a, en effet, une contradiction à vouloir, d'une part, bâtir un gouvernement sur la fermeté et le contrôle des masses et à vouloir, d'autre part, qu'un gouvernement accepte de déléguer ses pouvoirs et bâtit la prospérité du pays sur la confiance générale.

c) Un réformisme conservateur

Puisqu'il n'y a pas de forme de gouvernement véritablement parfaite, tout comme il n'existe pas d'hommes parfaits, la forme de gouvernement est nécessairement variable. Hennings affirme, citant Raynal : "(...) aucune forme de gouvernement n'(a) le privilège d'être im-

155. G Z, 1796 V 5, page 632 sq. : "Nirgends mehr Charities, nirgends mehr Bettelei. Nirgends mehr Geld durch öffentliche Gebäude und Canäle unter die Leute gebracht ; nirgends mehr Arme".

156. Ibidem, page 633 : "(...) rastloses Streben, stäte tägliche Bemühung und die Energie des Mannes, der für sein Fortkommen arbeitet, machen dem einzelnen möglich, was dem Staat, der so etwas für seine Rechnung versuchen will, immer unmöglich bleiben muß".

157. G Z, 1798 VI 6, pages 219 et 220.

-muable" (158), hormis le "gouvernement de la Justice". C'est sur cette seule et unique vérité que se fondent à la fois le réformisme et le conformisme ou conservatisme de Hennings : "Je n'ai pas besoin d'ajouter que, précisément parce que je ne tiens pas aux formes et que je ne me battraï jamais à leur sujet, je pense qu'il y a quelque chose de plus essentiel que la forme, qui, sous quelque apparence que ce soit, doit être notre seule aspiration (...). Tandis que nous laissons donc aux politiciens le soin de la forme et que nous révérons celle sous laquelle nous nous trouvons, il est du ressort de la philosophie de rechercher ce qui améliore ou anoblit vraiment l'homme et ce qui sanctifie toute forme sous laquelle il est gouverné" (159). Le philosophe est au-dessus ou au-delà de toutes les querelles stériles qui agitent les hommes politiques sur des questions d'ordre purement formel pour ne se consacrer qu'au contenu, c'est-à-dire à la meilleure façon de faire progresser l'homme sur la voie de la moralité. C'est pourquoi la forme de gouvernement sous laquelle il se trouve présentement lui importe peu, finalement, puisque, de toute manière, aucune ne peut se targuer d'être véritablement parfaite. A quoi bon, dès lors, vouloir absolument changer de forme pour une autre nécessairement imparfaite aussi ? Mieux vaut conserver l'ancienne et tenter, dans ce cadre, d'introduire des réformes progressivement. Ail-

158. G Z, 1796 XI 9, page 356 en note : "(...) keine Regierungsform (hat) das Vorrecht der Unwandelbarkeit".

159. G n J, 1802 III 4, page 231 sq. : "Ich darf nicht erst hinzufügen, daß gerade, weil ich nicht an Formen hänge, und nie über sie streiten werde, ich dafür halte, daß es etwas Wesentlicheres giebt, als die Form, das unter jeder Gestalt unser einziges Bestreben seyn muß (...). Indem wir also den Politikern die Form überlassen, und diejenige ehren, unter der wir uns befinden, wird es zum Geschäft der Philosophie, dasjenige aufzusuchen, was den Menschen wahrhaft verbessert und veredelt, und was jede Form heiligt, nach der er regiert wird".

-leurs, Hennings, reprenant Kant, affirme que c'est la "manière de gouverner" (*forma regiminis*) qui l'emporte sur la "forme de gouvernement" (*forma imperii*) (160). Le mouvement est ce qui caractérise l'homme par rapport au reste de la création. Il n'existe donc pas d'ordre immuable, car l'humanité est toujours en devenir : "Qu'aucun ordre régulier ne lie l'humanité, même si, dans sa marche sans contrainte, tout mène à un ensemble harmonieux que ne peut déranger la plus grande irrégularité, c'est ce que prouve déjà le premier regard jeté sur l'humanité qui n'est pas menée, comme le monde mécanique ou simplement animal, dans l'indifférence éternelle d'une forme sage" (161). Même les errements de l'homme sont respectables, car ils viennent de Dieu. Dans la création, tout est en mouvement perpétuel et en constante évolution. Hennings pose donc la question suivante : "(...) comment pouvons-nous alors soumettre des Etats et des hommes à des formes déterminées, dures comme fer, inflexibles, jamais modulables, que ce soit dans le commerce, la pensée ou l'opinion ?" (162). Dieu ne peut donc pas vouloir imposer aux Etats des formes fixes, car cela reviendrait à nier la spécificité humaine.

La forme constitutionnelle d'un Etat n'est donc pas pertinente, ce qui compte le plus, pour Hennings, ce sont "la justice, la liberté de penser et

160. G Z, 1796 I 15, pages 136 et 137.

161. G Z, 1795 V 6, page 101 : "Daß keine regelmäßige Ordnung die Menschheit binde, wenn gleich in dem zwanglosen Gange alles zu einem harmonischen Ganzen führt, welches die größte Unregelmässigkeit nicht stöhren kann, beweiset schon der erste Anblik der Menschheit, die nicht, wie die mechanische oder blos animalische Welt, nach dem ewigen Einerlei einer weisen Form geführt wird".

162. Ibidem, page 102 : "(...) wie können wir dann Staaten und Menschen gewissen, eisernen, unbiegsamen, nie zu modulirenden Formen, sei es des Handels, des Denkens, oder des Meinens, unterwerfen ?".

d'écrire, l'ordre dans les comptes de l'Etat" : "C'est à eux, non pas aux constitutions des Etats que nous devons réserver nos raisonnements, celles-ci sont toutes bonnes grâce aux premiers, nocives sans eux. Celui qui se dit favorable aux premiers, ne peut jamais engendrer de troubles, celui qui s'en tient aux constitutions des Etats et veut faire des réformes en ce domaine, arrive rarement à y échapper" (163). Hennings utilise, à propos de la France, une métaphore agricole pour indiquer que les réformes, ou à défaut le statu quo, sont dans tous les cas préférables à ces bouleversements violents que sont les révolutions : "Les Français ont retourné leur sol dans lequel ils s'étaient enracinés et ont détruit ainsi le bon et le mauvais (...). On aurait dû conserver le mauvais ; le mauvais était meilleur que la destruction ; — le mauvais était bon ! Si nous voulons échapper à ce mal de l'anéantissement (...), arrachons sans relâche le liseron qui réapparaît toujours, avant qu'il ne s'empare, en rampant, des plantes et du sol ; peut-être qu'avec le temps, la racine fatiguée mourra, et le sol sera propre" (164). Sa haine maintes fois réaffirmée des révolutions pourrait mener parfois Hennings à accepter des situations de fait inacceptables, comme semble vouloir l'indiquer cette étrange formule qu'il utilise, dans cette parabole d'ailleurs probablement inspirée de la parabole biblique du bon grain et de l'ivraie, à savoir : "le

163. G Z, 1796 VII 7, page 844 en note : "Für sie, nicht für Staatsverfassungen müssen wir raisonniren, diese sind alle durch iene gut, ohne iene schädlich. Wer für iene spricht, kann nie Unruhen stiften, wer sich an Staatsverfassungen hängt und hier reformiren will, selten etwas anders".

164. G Z, 1796 VII 10, page 863 : "Die Franzosen haben den Boden umgekehrt, in dem sie sich eingewurzelt und dadurch Gutes und Böses zertrümmert (...). Man hätte das Böse beibehalten sollen ; das Böse war besser als die Zerstörung ; — das Böse war gut ! Wollen wir diesem Uebel der Vernichtung (...) entgehen ; (...) laßt uns nicht ermüden, die immer hervordringende Winde abzureissen, ehe sie im Kriechen sich der Pflanzen und des Bodens bemeistere ; vielleicht stirbt dann mit der Zeit die ermattete Wurzel ab, und der Boden wird rein".

mauvais était bon !". Hennings serait-il, au nom de la tranquillité qu'il s'agit avant tout de sauvegarder à tout prix, prêt à accepter n'importe quel compromis, au risque de déraiper vers la compromission ? C'est une accusation que nous n'oserons cependant pas porter contre lui, d'autant que cette formulation excessive et paradoxale de Hennings peut s'interpréter tout aussi bien comme un simple regret de l'Etat monarchique antérieur.

D'une manière générale, Hennings pense qu'il faut composer avec le pouvoir en place, même s'il est inique et arbitraire, afin de l'améliorer de l'intérieur ou, à tout le moins, d'en prévenir les excès. Si Hennings devait être placé devant le mauvais choix de devoir trancher entre le despotisme et l'anarchie, il choisirait, en bon conservateur, le despotisme : "Moi, pour ma part, j'avoue que, si l'humanité devait être si malchanceuse qu'elle ne parvienne pas à la noble possession d'elle-même (...), je préférerais vivre sous le plus grand des despotismes qui a de la fermeté que dans une république qui balance éternellement. (...) Il me semble que chaque danger civil est esclavage, que chaque tranquillité civile est liberté, et si je dois faire ma cour, alors plutôt à un despote qu'à une anarchie tendant au despotisme" (165). Hennings fait ici allusion au Directoire, régime républicain dont il fustige le "despotisme", sans pour autant souhaiter, d'ailleurs, son renversement. Hennings est certes, sur bien des points, un

165. G Z, 1798 VI 6, page 226 : "Ich für mein Theil gestehe, daß wenn die Menschheit so unglücklich seyn sollte, nie zum edlen Besitze ihrer selbst (...) zu gelangen, ich lieber unter dem größten Despotism, der Festigkeit hat, als in einer Republik, die ewig schwankt, leben mögte. (...) Mir scheint iede bürgerliche Gefahr Slaverei, iede bürgerliche Ruhe Freiheit, und soll ich fröhnen, nun dann lieber einem Despoten, als einer despotisirenden Anarchie".

conservateur, mais ce n'est pas un réactionnaire : il respecte l'état de fait qui confère à un gouvernement issu de la Révolution une sorte de légitimité fondée sur son existence même, à défaut d'être fondée en droit ou sur la tradition : "Ce qui est passé est passé" (166), ce pourrait être aussi bien la devise de notre auteur dont le réformisme, en tout cas, répugne à regarder en arrière et à se nourrir d'une amère et stérile nostalgie. Toutefois, Hennings se distancie de la Révolution française, qui, pour lui, n'est pas synonyme de "réforme", car les réformes ne naissent que dans le calme de l'étude et grâce au libre usage de la raison : "(...) seule la saine raison et l'étude libérée de tout obstacle (conduisent) à des réformes bienfaitrices" (167). Hennings, comme ses collaborateurs, conseillent aux régents et aux princes de faire les réformes nécessaires, avant qu'il ne soit trop tard, afin de désamorcer le mécontentement public et de prévenir toute éventuelle révolution : "Des gouvernants donc qui lient leur propre bonheur à l'amour du peuple ou au bien de l'humanité et qui cherchent la vraie tranquillité (...) ont le plus grand intérêt à encourager, de toutes leurs forces, tous les principes qui débouchent sur une opinion convaincante en ce qui concerne la meilleure forme de gouvernement pour parvenir eux-mêmes à celle-ci et assurer l'estime qu'on a d'eux-mêmes" (168). C'est pourquoi, ajoute Hennings, ces principes ne sont pas

166. G Z, 1801 VIII 2, page 365 : "Hin ist hin".

167. G Z, 1796 II 5, page 186 : "(...) gesunde Vernunft und ungehindertes Forschen allein (führen) zu wohltätigen Reformen".

168. G Z, 1797 III 2, page 370 : "Regenten also, welche mit der Liebe zum Volke, oder mit dem Wohl der Menschheit ihr eigenes Glück verbinden und die wahre Ruhe (...) suchen, haben das größte Interesse dabei, alle Grundsätze, welche zu einer überzeugenden Meinung über die beste Regierungsform führen, aus allen Kräften zu ermuntern, um selbst zu derselben zu gelangen, und ihr Ansehen zu sichern".

"révolutionnaires", mais au contraire "antirévolutionnaires". L'auteur d'une "lettre à B. H.", est également d'avis que réformer est la meilleure des solutions, car le peuple qui "sent l'oppression" ne souhaite pas forcément la république. Il donne aux gouvernants ce sage conseil : "Aussi longtemps que, du côté du gouvernement, l'effort sera visible, effort qui tend à instaurer peu à peu un état libre et supportable de par la loi, aussi longtemps les peuples préféreront de beaucoup se soumettre à la direction paternelle et à la sévère discipline d'un gouvernement monarchique plutôt qu'ils ne voudront se précipiter dans le tourbillon d'une constitution républicaine (...)" (169). Mais ce réformisme est de mise aussi bien en aval qu'en amont, pour Hennings : il est préventif, car il écarte la révolution, mais il est également curatif, lorsqu'il s'agit ensuite d'amender et de transformer les gouvernements issus de cette révolution dont la légitimité, si elle s'inscrit dans la réalité, n'en reste pas moins d'origine douteuse.

L'exemple de la Révolution française ainsi que cette conception philosophique héritée de John Locke (170) et de Jean-Jacques Rousseau selon laquelle il existerait un "contrat", passé entre les hommes et leur gouvernement, ce qui présuppose pour chaque partenaire du contrat un statut d'égalité et la liberté de dénoncer ce contrat, s'il n'est pas respecté par l'autre partie, ont abouti, chez les philosophes, à la question de savoir

169. G Z, 1799 VII 1, page 328 sq. : "So lange von Seiten der Regierung das Bestreben sichtbar wird, einen gesezlich freien und erträglichen Zustand allmählig herzustellen, so lange werden sich die Völker weit lieber der väterlichen Leitung und der strengen Zucht einer monarchischen Regierung unterwerfen, als sich in den Strudel einer republikanischen Verfassung stürzen wollen (...)".

170. John LOCKE (1632-1704) : voir principalement le *Traité sur le gouvernement civil* (1690) où Locke affirme que les droits naturels des individus sont antérieurs à la formation de l'Etat et constituent, pour le pouvoir, une limite infranchissable.

si la révolte d'un peuple pouvait être légitime et si un peuple pouvait être amené à changer sa constitution. La réponse de Hennings à cette question est marquée du sceau de la plus extrême prudence : "Les questions soulevées de nos jours pour savoir si un peuple pouvait changer sa constitution, s'il était redevable d'une obéissance inconditionnelle, m'ont semblé (...) totalement superflues. Il est possible qu'il y ait des moments dans lesquels il peut être nuisible de traiter de ces questions, (...) mais une chose est sûre : il est extrêmement dangereux de vouloir nier ces questions définitivement. Pour moi, une querelle qui éclate à ce sujet, c'est exactement comme si on voulait se disputer pour savoir si le château de Christiansburg aurait pu brûler, alors qu'il est brûlé. Il vaut mieux croire toujours que l'incendie est possible et ne rien omettre pour le prévenir, aussi longtemps qu'il en est temps et que c'est possible" (171). Si Hennings compare un changement de constitution à un "incendie", il faut croire qu'il est contre, car qui peut souhaiter un incendie ? Cependant, il esquive la question et ne répond pas franchement à cette autre question beaucoup plus fondamentale de savoir si un sujet appartient corps et âme à son Prince et lui doit donc une obéissance absolue ou bien si un sujet peut également être un citoyen qui a aussi son mot à dire et dont l'obéissance n'est en tout cas pas acquise

171. G Z, 1795 V 6, page 106 sq. : "Die in unsern Zeiten aufgeworfenen Fragen, ob ein Volk seine Constitution ändern könne, ob es unbedingten Gehorsam schuldig sei, haben mir (...) ganz überflüssig geschienen. Es mag seyn, daß es Augenblicke giebt, in denen es schädlich seyn kann, diese Fragen abzuhandeln, (...) aber so viel ist gewiß, daß es höchst gefährlich ist, diese Fragen entschieden verneinen zu wollen. Mir kommt ein hierüber in Anrede gebrachter Streit gerade eben so vor, als wollte man sich darüber zanken, ob das Schloß Christiansburg hätte abbrennen können, da es abgebrannt ist ? Besser ist es immer zu glauben, daß der Brand möglich sei, und nichts zu unterlassen, ihn abzuwehren, so lange es Zeit und möglich ist".

une fois pour toutes. Il en va de même pour Emmanuel Kant que Hennings cite et commente sur cette question : "Lorsque l'on demande : la révolte est-elle un moyen légitime pour un peuple pour se débarrasser de la violence et de l'oppression de ce qu'on appelle (?) un tyran ? Voici la réponse : les droits du peuple sont outragés et le tyran ne subit pas d'injustice à être détrôné, il n'y a pas de doute là-dessus. Il n'en reste pas moins qu'il est cependant au plus haut point injuste de la part des sujets de chercher de cette façon à rentrer dans leurs droits" (172). Kant a le mérite de placer le débat sur le plan juridique, en faisant d'ailleurs la subtile distinction entre le "citoyen", libre de refuser l'arbitraire et le "sujet", objet de propriété du Prince. Il fait donc, lui aussi une réponse de Normand, ce qui n'échappe pas à Hennings, puisqu'il ajoute, en guise de commentaire : "Cette réponse est aussi vague que la question, et on voit bien que Kant craignait de parler avec précision" (173). Cette hésitation s'explique aussi, sans doute, par le fait qu'aussi bien Hennings que Kant devaient tenir compte du contexte dans lequel ils vivaient et que rien ne les autorisait à ne pas se déclarer eux-mêmes "sujets", c'est-à-dire avant tout soumis au prince ou au monarque. Il y a donc beaucoup de prudence dans ces réponses évasives qui sont d'ailleurs secondaires par rapport à la question posée, car l'important était davantage de formuler cette question plutôt que d'y répondre, la réponse s'inscrivant d'elle-même dans les

172. G Z, 1796 I 15, page 143 : "Wenn man fragt : Ist Aufruhr ein rechtmässiges Mittel für ein Volk, die drückende Gewalt eines sogenannten (?) Tirannen abzuwerfen ? So ist die Antwort : Die Rechte des Volks sind gekränkt, und dem Tirannen geschieht kein Unrecht durch die Entthronung, daran ist kein Zweifel. Nicht destoweniger ist es doch von den Unterthanen im höchsten Grade Unrecht auf diese Art ihr Recht zu suchen".

173. Ibidem, page 144 : "Diese Beantwortung ist so schwankend als die Frage, und man sieht wohl, daß Kant sich scheute, deutlich zu reden".

faits. Répondre précisément à cette question reviendrait d'ailleurs à prendre nettement position en faveur de l'absolutisme éclairé ou du système républicain, alors que Hennings s'efforce de démontrer généralement qu'il n'est pas de liberté prétendument républicaine qui n'ait été déjà contenue dans la monarchie éclairée.

Mais Hennings dépasse ou transcende cette problématique en affirmant que, de toute façon, écrire une constitution est une oeuvre impossible et, à la limite, complètement inutile. Il balaie ainsi d'un revers de la main tous les échafaudages théoriques concernant la meilleure des constitutions et tous les débats qui ont eu lieu à ce sujet, auxquels lui-même ne s'est pas privé d'ailleurs de participer, affirmant du même coup le primat de l'action sur la théorie ou la réflexion politique et du pragmatisme sur le dogmatisme : "Pourquoi serait-il plus nécessaire en France, que dans la plupart des Etats d'élaborer une constitution écrite ? Là où on conçoit des constitutions, on n'établit à vrai dire aucun fondement, on ne fait que montrer clairement et publiquement ce qui manque encore à la constitution. Là où on ne conçoit pas de constitution, on n'entreprend pas l'impossible de vouloir rendre éternel quelque chose de changeant ou de vouloir établir quelque chose de parachevé, là, le pouvoir suprême cherche à gouverner le plus sagement possible et on s'approchera de plus en plus de l'achèvement" (174). Bien sûr, l'absence

174. G Z, 1800 I 11, page 93 : "Warum sollte es in Frankreich nothwendiger seyn, als in den mehresten Staaten, eine geschriebene Constitution auszuarbeiten ? Wo Constitutionen entworfen werden, da wird eigentlich nichts begründet, da wird nur deutlich und öffentlich gezeigt, was noch an einer Constitution fehlt. Wo man keine Constitution entwirft, da unternimmt man nicht das Unmögliche, etwas Wandelbares ewig machen oder etwas Vollendetes aufstellen zu wollen, da sucht die Obergewalt so weise, als sie kann, zu regieren, und man wird der Vollendung immer näher kommen".

de constitution ne signifie nullement, pour Hennings, l'absence ou la vacance du pouvoir et là encore, il réintroduit indirectement la notion de confiance nécessaire du subordonné envers une autorité qui est par définition "sage" et éclairée, en feignant de ne pas s'apercevoir que cette "confiance" peut tout aussi bien dégénérer en soumission pure et simple. La seule garantie et le seul rempart qu'il dresse contre une telle dérive est la "justice", mot magique dont Hennings se sert pour résoudre les difficultés, sans se rendre compte que la constitution, précisément n'est finalement rien d'autre non plus qu'un ensemble de lois qu'il convient de respecter : "Qu'est-ce qui incite davantage à des troubles, à des faiblesses, à de la résistance et à des doutes qu'une constitution que chacun interprète, enfreint ou complète à sa manière ? Qu'est-ce qui, en revanche, donne plus de sécurité et d'unité que l'obéissance scrupuleuse à la justice ?" (175). Ce rejet des constitutions par Hennings n'est absolument pas à interpréter comme une tendance à l'anarchie, ni comme une manifestation de libéralisme qui laisserait le chaos s'organiser de lui-même, mais bien plutôt comme une nouvelle variante du conservatisme de Hennings qui ne rejette pas toute constitution en tant que telle, mais préfère l'ancienne à la nouvelle et souhaite conserver les anciennes structures du pouvoir plutôt que les voir renversées.

Hennings critique à ce sujet le concept de "souveraineté populaire" tel qu'il le trouve chez Rousseau et qui présiderait à l'élaboration de toute

175. Ibidem, page 93 sq. : "Was giebt mehr Anlaß zu Zerrüttungen, Schwächen, Widerstand und Zweifeln, als eine Constitution, die jeder nach seinem Sinne deutet, übertritt oder ergänzt ? Was giebt dagegen mehr Sicherheit und Einigkeit, als pünctliche Befolgung der Gerechtigkeit ?".

constitution : "(...) des gens raisonnables se rendent bien compte aussi maintenant que, aussi exacte que puisse être, dans une certaine appréhension abstraite, la représentation d'une souveraineté populaire, on ne peut en faire concrètement une application à un peuple quelconque, comme Rousseau l'a senti lui-même dans son contrat social" (176). Ce que Hennings critique ici, c'est le caractère trop abstrait d'une telle notion débouchant, selon lui, sur une parfaite inefficacité politique, mais il ne rejette pas entièrement ce concept en tant qu'il peut être éventuellement une hypothèse de travail pour les philosophes qui se penchent sur les problèmes des rapports entre l'homme, la société et l'Etat. Comment écrire une constitution ? Telle était la question que se posaient précisément tous ces philosophes. Hennings, pour sa part, ne croit pas qu'il puisse y avoir un législateur inspiré des dieux, suffisamment détaché des choses terrestres et des petits intérêts privés, un homme providentiel en quelque sorte, qui puisse mener une telle tâche par définition surhumaine : "A part la souveraineté populaire, il ne reste aucune puissance qui précède une quelconque constitution que ce soit d'un pouvoir monarchique ou d'un pouvoir partagé, donc limité. Chaque législateur sort sa constitution de sa tête ou bien c'est l'ange Gabriel qui lui ferait descendre du ciel son Coran" (177). Hennings n'aime

176. G Z, 1799 I 6, page 78 : "(...) vernünftige Leute sehen auch jetzt ein, daß so richtig in einem gewissen abstrakten Begriffe die Vorstellung von einer Volks-Souverainität seyn mag, so wenig sich doch *in concreto* auf irgend ein Volk eine Anwendung davon machen lasse, wie selbst Rousseau in seinem gesellschaftlichen Verträge gefühlt hat".

177. Ibidem, page 78 : "Außer der Volks-Souverainität bleibt keine Macht übrig, welche irgend eine Constituirung, sey es einer monarchischen oder einer vertheilten, mithin begränzten, Autorität vorhergeht. Jeder Gesetzgeber constituirt aus seinem Kopfe oder der Engel Gabriel müßte ihm seinen Coran vom Himmel herabbringen".

pas les conceptions trop désincarnées ni de l'Etat, ni de l'homme, être de chair et de sang, qui n'est pas un "ange" et ne peut donc "sortir de sa tête" qu'une constitution nécessairement imparfaite comme l'est sa propre nature. Rousseau lui-même a pressenti l'immensité de cette tâche plus qu'humaine, puisqu'il écrit, au sujet du "législateur" : "Pour découvrir les meilleures règles de société qui conviennent aux nations, il faudroit une intelligence supérieure qui vît toutes les passions des hommes, et qui n'en éprouvât aucune ; qui n'eût aucun rapport avec notre nature, et qui la connût à fond ; dont le bonheur fût indépendant de nous, et qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre ; enfin qui, dans le progrès des temps se ménageant une gloire éloignée, pût travailler dans un siècle et jouir dans un autre. Il faudroit des dieux pour donner des lois aux hommes" (178). Dans une lettre de Mayence datée du 19 mai 1798, l'auteur se pose également la question de savoir comment il faut écrire une constitution. Il fait à peu près la même description du législateur que celle qu'on trouve sous la plume de Rousseau, à savoir celle d'un sage détaché des contingences terrestres, et propose, de façon surprenante, Rousseau lui-même comme législateur : "Rousseau était un homme qui aurait pu faire une telle chose, mais il était trop handicapé par la susceptibilité qu'il tenait de son siècle pourri qui lui apportait tous les jours de nouvelle matière pour alimenter son chagrin et sa rancoeur" (179). Il pense ensuite à Mirabeau, puis à Condorcet, sans arriver véritable-

178. Jean-Jacques ROUSSEAU : *Politique du contrat social ou principes du droit politique*, Amsterdam 1762, livre II, chapitre VII : "Du législateur".

179. G Z, 1798 VII 3, page 331 : "Rousseau war ein Mann, der so etwas gekonnt hätte, aber er war zu sehr durch Kränklichkeit gehindert, die er seinem verdorbnen Zeitalter, das ihm täglich neuen Stoff zu Harm und Gram führte, zu danken hatte".

-ment à se décider. Ainsi, il semble bien que, lorsque se posait le problème d'une constitution, la référence à Jean-Jacques Rousseau restait presque incontournable, que ce soit pour l'approuver ou au contraire, comme c'est ici le cas pour Hennings, pour se démarquer de lui. Rousseau lui paraît "irréfutable", cependant sa théorie reste, pour lui, du domaine de l'utopie, car elle ne se laisse pas "mettre en pratique" (180). Rousseau est, certes, un modèle vers lequel on doit tendre, mais Hennings ne croit pas véritablement au "contrat social", comme il l'exprime dans cette phrase où transparaissent ses sentiments mitigés vis-à-vis de la philosophie de Rousseau : "Aussi exacte que soit la théorie d'un contrat social de Rousseau et aussi nécessaire que ce soit pour toute personne qui participe aux affaires d'un gouvernement de ne pas perdre de vue ce représentant privilégié des principes politiques concernant l'Etat pour agir, autant que faire se peut, selon ces principes comme selon un idéal suprême, aussi peu il paraît possible, en revanche, en raison de la grande inégalité des capacités intellectuelles et physiques des hommes entre eux, de former une société ou un Etat tout à fait selon les principes d'une union sociale" (181). Hennings ne fait ici que reconnaître et saluer la grande influence des idées de Rousseau dont, comme il l'indique, se réclamaient des monarques éclairés, tel Joseph II, Empereur d'Autriche (182). L'écueil le

180. August HENNINGS : *Vorurtheilsfreie Gedanken über Adelsgeist und Aristokratism*, op. cit., page 10 en note : "(nicht) ausführbar".

181. Ibidem, page 169 en note : "So richtig auch Rousseau's Theorie eines gesellschaftlichen Vertrags, und so nothwendig es für einen jeden ist, der an Regierungsgeschäften Antheil nimmt, diesen Dorüphoros der politischen Staatsgrundsätze nicht aus den Augen zu verlieren, um darnach, so viel als möglich, wie nach einem höchsten Ideal, zu handeln, so wenig möchte es dagegen, bei der großen Ungleichheit der Verstands- und Leibesfähigkeiten der Menschen untereinander, möglich seyn, eine Gesellschaft oder einen Staat ganz nach den Grundsätzen eines geselligen Vereins zu bilden".

182. Ibidem, pages 13 et 14 en note.

plus important pour Hennings semble devoir être le problème de l'égalité, ou plutôt de l'inégalité dont Hennings fait le fondement et la condition sine qua non de la liberté (183), mais ce problème repose en fait sur une divergence beaucoup plus fondamentale encore et qui ressortit à la conception de l'homme qui est bon par nature chez Rousseau, tandis qu'il est mauvais, dans l'"état de nature", chez Hennings. Le problème de l'égalité chez Rousseau n'est d'ailleurs qu'un problème annexe, car Rousseau se contente, en ce domaine, de prêcher la "modération" et de vouloir "régler les abus" : "Cette égalité, disent (les grands et les petits), est une chimère de spéculation qui ne peut exister dans la pratique. Mais si l'abus est inévitable, s'ensuit-il qu'il ne faille pas au moins le régler ?" (184). Rousseau ne fait donc pas de l'égalité une question de principe, mais plutôt une difficulté accessoire qu'il convient de régler presque, semble-t-il, au coup par coup.

2) La monarchie "pure" ou absolue

a) La monarchie, meilleure forme de gouvernement

En fait, Hennings trouve la notion de "souverain" chez Rousseau, sorte d'organe du peuple, porteur de la volonté générale, beaucoup trop abstraite et non conforme, d'autre part, à l'idée qu'il se fait du peuple,

183. Il s'agit ici de l'inégalité naturelle, "fille de la liberté", qui trouve sa traduction politique dans l'égalité des chances pour tous et qui s'oppose, selon Hennings à l'inégalité artificielle, induite abusivement par l'homme et qui, elle, est "fille de l'esclavage". Voir August Hennings : *Doctor Martin Luther !* op. cit., page 160 : "L'inégalité est la fille de la liberté, mais seule cette inégalité est noble et humaine. L'inégalité est également une fille de l'esclavage, mais celle-ci est horrible" ("Ungleichheit ist die Tochter der Freiheit, aber nur diese Ungleichheit ist edel und menschlich. Ungleichheit ist auch eine Tochter der Sklaverei, aber diese ist abscheulich").

184. Jean-Jacques ROUSSEAU : *Du contrat social*, op. cit., livre II, chapitre XI : "Des divers systèmes de législation".

masse confuse et infantile, incapable de choisir elle-même sa destinée. A l'occasion du passage en revue des troupes sur le champ de Mars par le consul Bonaparte, Hennings, dans un article de mai 1800, ne cache pas son admiration et son approbation pour ce "spectacle" dont le but est de fasciner le peuple : "(Une telle puissance de fascination) (...), de même que le cri retentissant de "Vive Bonaparte !", prouve que la personnification des choses est naturelle aux hommes, que ce n'est que par elle qu'ils trouvent maintien et union et que, par conséquent, l'idéalisation des concepts de gouvernement ou de ce qui s'en approche, comme souveraineté populaire, démocratie, corps législatif, système représentatif, ne peut qu'engendrer un enthousiasme momentané et excessif, une quête vide et ardente de quelque chose d'essentiel, mais non pas un regard du peuple qui se fixe et s'accroche sur quelque chose de réel" (185). Il est à noter que Hennings condamnerait, en matière de religion, ce qu'il autorise et admet ici, sur le plan politique, et que, par là-même, il montre soit qu'il n'a pas grande opinion du peuple, soit que le peuple ne mérite pas, de toute façon, mieux que du "spectacle". En effet, il reproche à l'Eglise romaine notamment d'utiliser le faste de ses cérémonies pour endormir le sens critique et paralyser la raison de ses fidèles, les privant ainsi de liberté en étourdissant leurs sens, mais d'un autre côté il loue la puissance envoûtante d'un défilé militaire et de fringants guerriers pour

185. G Z, 1800 V 11, page 127 sq. : "(Eine solche Zauber Macht) beweiset (...), so wie der ertönte Ruf : Es lebe Bonaparte, daß das Personificiren der Dinge den Menschen natürlich ist, daß sie nur dadurch Haltung, und Vereinigung finden, und daß daher das Idealisiren der Regierungsbegriffe, oder was sich ihm nähert, wie Volks-Souverainität, Democratie, gesetzgebender Körper, Repräsentanten-System, nur ein augenblickliches excentrisches Schwärmen, ein leeres und brennendes Suchen nach etwas Wesentlichem, nicht aber einen festgehefteten Blick des Volks auf etwas Wirkliches erzeugen kann".

la "fascination" qu'ils exercent sur la foule rassemblée et la "sagesse" d'un gouvernement qui sait profiter de cette aubaine. Il ne semble pas en effet qu'il y ait une différence de nature entre les artifices du prêtre dénoncés par Hennings, d'une part, et l'utilisation de parades militaires par un gouvernement pour fasciner les foules, d'autre part. Nous retiendrons seulement de tout cela que l'Etat est une abstraction et qu'il est bon pour le peuple, réfractaire, selon Hennings, à toute abstraction, que l'Etat soit représenté par une personne physique. Peut-être Hennings apercevait-il déjà, par delà le chef de guerre et le consul, le futur monarque qui manquait, pensait-il, à la France et qu'il appelait de tous ses vœux. Plus qu'une admiration pour la chose militaire, c'est l'approbation par Hennings du lien sentimental qu'il voyait se tisser entre ce chef de guerre aurolé de victoires et le peuple français qui s'exprime dans ce passage. En effet, malgré toutes les protestations de Hennings concernant la nécessaire évolution des constitutions et des gouvernements, le caractère inévitable des changements et des réformes, malgré son indifférence déclarée quant au choix de telle ou telle constitution et sa préférence marquée pour l'action pratique et contre tout débat de pure théorie, Hennings ne cesse pas d'affirmer et de réaffirmer que la forme monarchique reste, pour lui, la meilleure forme de gouvernement ou, selon son expression, "la plus parfaite". Déçu par l'action du Directoire en France, Hennings renouvelle en octobre 1798 sa profession de foi monarchiste en ces termes : "J'ai depuis toujours, même sous l'assaut de l'esprit de liberté républicaine, en même temps que Knigge qu'on a méconnu, déclaré à haute voix la forme

de gouvernement monarchique pour la plus parfaite" (186). Cette forme de gouvernement lui semble en effet garantir le mieux l'ordre et la sécurité par sa fermeté et son maintien du principe d'obéissance : "Je suis persuadé," poursuit-il, "qu'on ne doit pas donner des conseils au peuple, mais des ordres, que, dans le peuple, chacun a le droit inaliénable de penser, d'écrire et de juger librement des lois, mais le devoir le plus absolu d'obéir" (187). Le peuple n'est donc pas considéré par Hennings comme une personne majeure avec qui l'on peut entamer un dialogue, ni comme un interlocuteur pour le pouvoir. Il n'existe pas de liberté pour le peuple pris dans son entier. Certes, la liberté existe, malgré tout, mais elle ne peut être qu'individuelle. Enfin, ce "devoir le plus absolu d'obéir" ne ressemble-t-il pas au devoir d'obéissance passive que Hennings par ailleurs condamne, comme une injure lancée à la raison humaine, quand il s'applique, par exemple, au pape de Rome (188) ? De plus, à quoi peut donc bien servir à l'homme sa liberté de penser, s'il doit systématiquement oublier ses propres convictions, comme le recommande Hennings, au moment d'obéir ? N'est-il pas plus cruel encore de laisser à l'homme le libre usage de sa raison, tout en lui interdisant ensuite d'en tirer toutes les conséquences pratiques, et de l'obliger à accomplir des actions que sa raison réprouve peut-être, plutôt que d'interdire purement et simplement à l'homme toute liberté person-

186. G Z, 1798 X 5, pae 228 sq. : "Ich habe von ieher, selbst unter dem Sturme des Republikanischen Freiheitssinns, mit dem verkannten Knigge, die monarchische Regierungsform laut für die vollkommenste erklärt".

187. Ibidem, page 229 : "Ich bin überzeugt, daß man dem Volke nicht rathen, sondern befehlen müsse, daß im Volke ieder das unverleihbare Recht hat, über Gesetze frei zu denken, zu schreiben und zu urtheilen, aber die vollkommenste Pflicht zu gehorchen".

188. Voir G Z, 1795 V 6, page 109.

-nelle, afin d'en faire un sujet sans état d'âme, sorte de mécanique obéissante, entièrement soumise aux ordres de l'autorité supérieure ? Cette double exigence de penser librement et d'obéir passivement semble, en tout cas, propre à susciter en l'homme des conflits intérieurs peut-être un peu du même type que celui qui agite le Prince de Hombourg dans la pièce de Kleist du même nom (189).

Hennings réitère en maintes occasions sa profession de foi monarchiste sans jamais, il est vrai, soumettre l'objet du débat à un examen systématique, contradictoire ou approfondi. Il nous faut donc essayer de dégager, petit à petit, les raisons qui poussent Hennings à préférer cette forme de gouvernement à toute autre, raisons qu'il nous livre avec parcimonie, en les déduisant parfois du contexte historique dans lequel Hennings est amené à nous livrer ses préférences. Ainsi, Hennings se montre-t-il sceptique, en janvier 1799, vis-à-vis de la séparation des pouvoirs mise en oeuvre à Paris par le Directoire, car il pense qu'elle encourage les luttes intestines entre des hommes qui, dans le domaine politique, ne sont mus que par "l'ambition" et "la cupidité". Il est ainsi amené à faire état de ses propres convictions : "C'est pourquoi je considère la monarchie, dans le sens le plus strict du mot, sans l'aristocratie et le despotisme, selon le vrai fondement des associations de société, — selon la liberté et l'égalité, — pour la seule constitution sûre" (190). Dans son attaque contre "l'aristocratie et le despotisme", c'est la no-

189. Heinrich VON KLEIST (1777-1811) : *Prinz Friedrich von Homburg*, pièce écrite de 1809 à 1811.

190. G Z, 1799 I 6, page 77 : "Daher halte ich die Monarchie, im strengsten Sinne des Worts, ohne Aristocratie und Despotie, nach wahren Grund der geselligen Verbindungen, — nach Freiheit und Gleichheit, — für die einzige sichere Verfassung".

-blesse qui est visée, classe d'origine guerrière qui a perdu sa vocation première et ne pense maintenant qu'à profiter de la faiblesse du régent ou à ramper devant lui, pour mieux l'emprisonner dans ses filets : "Les flatteurs des rois sont les destructeurs de leur puissance ; ce sont des esclaves ceux qui anéantissent la dignité et la grandeur des rois" (191). Par "despotisme", il entend probablement également le despotisme de la noblesse, car il fustige par ailleurs "l'anarchie ou le despotisme de la noblesse" qui empêche le prince de devenir "un bon et grand prince" (192). Alors qu'on aurait pu penser que la noblesse, classe primitivement et traditionnellement attachée à défendre les trônes, les armes à la main, était encore le plus sûr soutien sinon des rois, du moins de la royauté d'où elle tirait tous ses privilèges présents et passés, Hennings en fait au contraire l'ennemie mortelle du monarque. Pourtant il sait, citant Voltaire à ce propos, que le premier qui fut roi fut "un guerrier heureux" (193), et donc que le monarque lui-même n'est qu'une émanation de cette classe jadis guerrière et guerroyante regroupée autour de son chef. Pourtant, Hennings s'obstine à vouloir faire du monarque quelque chose d'autre, quelque chose de plus qu'un "guerrier heureux".

En fait, Hennings en fait la figure emblématique de la nation toute entière, le symbole non pas de la volonté générale du peuple, mais le symbole du peuple proprement dit avec lequel il se confond totalement pour ne faire plus qu'un. Il assure, dans un écrit publié en 1792, que ce

191. August HENNINGS : *Vorurtheilsfreie Gedanken über Adelsgeist und Aristokratism*, op. cit., page 27 sq. en note : "Die Schmeichler der Könige sind die Vernichter ihrer Macht ; Sklaven sind die Aufreißer ihrer Würde und ihrer Größe".

192. Ibidem, page 49 : "(die) Anarchie oder (der) Despotism des Adels".

193. Ibidem, page 20 (Parole placée dans la bouche de Poliphonte par Voltaire).

qu'il appelle encore à cette époque "la réforme française" avait déjà été réalisée dans les faits, bien longtemps auparavant, par les Danois, déclarant, à ce propos, "que l'esprit du peuple [danois] introduisit la souveraineté, ou, mettant à bas le joug aristocratique, plaça sur le trône la démocratie en la personne d'un représentant unique de la nation" (194). Il est certes difficile de mettre en doute la sincérité de Hennings dans l'admiration qu'il porte à la monarchie danoise et encore plus délicat de le taxer de chauvinisme, lorsqu'il voit dans le peuple et la monarchie danois le modèle des modèles : "(...) avec quelle intensité la nation danoise ne confirme-t-elle donc pas cette vérité qu'il n'y a pas de gouvernement plus parfait que la monarchie pure, pour laquelle les droits et les lois de l'humanité sont sacrés, et que ceux-ci ne peuvent être plus sacrés à aucune constitution qu'à celle de la monarchie pure" (195). Hennings ne nous explique à aucun moment ce qu'il entend exactement par "monarchie pure" qu'il oppose, dans un autre article, à la "monarchie limitée" dont, dit-il, le général Dumouriez se montre le partisan : "La monarchie limitée n'est pas une monarchie ; elle est aristocratie, oligarchie, ochlocratie, démocratie, anarchie, bref tout sauf une monarchie. Nous devons précisément travailler à ce que notre monarchie

194. Ibidem, page 22 sq. : "daß der Geist des Volks die Souverainität einführt, oder durch Abwerfung des aristokratischen Jochs die Demokratie in der Person eines Einzigen Repräsentanten der Nation auf den Thron setzte". Hennings fait ici sans doute allusion à la loi royale de 1665 proclamant l'hérédité et l'absolutisme de la monarchie. La noblesse y perdit ses privilèges fiscaux, tandis que tous les sujets, sauf les paysans, devenaient égaux devant la loi.

195. G n J, 1801 V 9, page 101 : "(...) wie sehr bekräftigt dann die Dänische Nation die Wahrheit, daß es keine vollkommnere Regierung giebt, als die *reine* Monarchische, der die Rechte und Gesetze der Menschheit heilig sind, und daß diese keiner Verfaßung heiliger seyn können, als der rein-Monarchischen".

reste toujours pure (...)" (196). Peut-être faut-il voir en cette "monarchie limitée" qu'il rejette une monarchie où le pouvoir du monarque serait contrebalancé par des corps intermédiaires ou par plusieurs corps, législatif, exécutif et judiciaire, eux-mêmes séparés les uns des autres. Dans ce cas et par déduction, nous pouvons penser que ce que Hennings appelle "monarchie pure" et qui obtient tous ses suffrages se rapproche d'une conception absolutiste du pouvoir qui hésiterait à avouer son nom. Mais Hennings ne fustige-t-il pas, par ailleurs, l'absolutisme de Louis XIV en qui il voit la source originelle de tous les malheurs de la France, peut-être moins en raison de cette forme de gouvernement elle-même, il est vrai, qu'en raison des erreurs commises, selon lui, par le Roi-Soleil, notamment dans sa politique intolérante vis-à-vis des huguenots ? A la fin de ce même article dans lequel Hennings réfute les arguments de Dumouriez, il revient, une fois de plus, sur sa propre profession de foi politique, s'efforçant d'y mettre un bémol en précisant au nom de "l'humanité" et des principes de tolérance hérités des Lumières, que chacun a droit d'avoir une opinion différente, sans pour autant se voir combattu : "Je vénère par-dessus tout la monarchie pure et la pure humanité ; je suis donc entièrement impartial, quand j'excuse le républicain dont je crois qu'il s'égare. Mais l'expérience m'a appris que cette tolérance est l'esprit le plus juste de la politique et que tous les pourfendeurs de ceux qui penchent pour la république (...) ont précisé-

196. G Z, 1799 III 1, page 269 sq. : "Limitirte Monarchie ist keine Monarchie ; sie ist Aristocratie, Olygarchie, Ochlocratie, Democratie, Anarchie, kurz alles, ausser Monarchie. Gerade daran müssen wir arbeiten, daß unsere Monarchie immer rein bleibe (...)"

-ment encouragé les désordres, fait tomber ou ébranlé les trônes, généralisé l'incendie et suscité des mutineries isolées" (197). Nous pouvons certes accorder à Hennings cette tolérance qu'il affiche vis-à-vis de la république et des républicains, car c'est véritablement la ligne qu'il s'est toujours efforcé de suivre avec fidélité, mais nous ne pouvons pas nous empêcher de constater qu'à chaque fois que Hennings parle de son idéal politique de monarchie, il la veut certes "pure" et non compensée par d'autres pouvoirs parallèles ou concurrents, mais il l'associe inlassablement à son exigence de "justice", de "légalité" et d'"humanité", c'est-à-dire de respect des lois et des droits de l'homme, tels qu'il les a lui-même définis. Le pouvoir que Hennings a donc imaginé pour contrebalancer le pouvoir royal, n'est donc rien moins que la sagesse ou la philosophie à l'état pur. C'est la philosophie en personne que Hennings souhaite voir installée sur le trône royal. Il est donc adepte de la monarchie "pure" ou absolue, mais il est surtout partisan de la monarchie "éclairée". Les garanties que certains philosophes comme Montesquieu cherchaient dans la séparation des pouvoirs, Hennings les place dans la grande sagesse du monarque, ce qui revient donc, en quelque sorte, à parier sur les grandes qualités et le bon vouloir du monarque, véritable incarnation de la légalité. C'est en ces termes qu'il souhaite à la France, en septembre 1799, le retour à la monarchie : "Celui donc qui aime

197. Ibidem, page 339 : "Ich ehre über alles reine Monarchie und reine Menschheit ; ich bin also völlig unparteiisch, wenn ich den Republikaner entschuldige, von dem ich glaube, daß er irre gehet. Aber die Erfahrung hat mich gelehrt, daß diese Duldung der richtigste Geist der Politik ist, und daß alle Eiferer gegen republikanisch Gesinnte (...) gerade die Unruhen befördert, Thronen eingestürzt, oder erschüttert, den Brand allgemein gemacht und einzelne Meutereien angestiftet haben".

la France comme sa patrie (...) ne devrait qu'exiger la progression de la légalité, et, par son achèvement, prendre le chemin de la restauration de la monarchie, en tant qu'elle est le plus haut sommet de la légalité" (198). La monarchie est, selon Hennings, plus conforme aux principes de liberté et d'égalité que la république (199) et il pense même que le libéralisme n'est possible que sous la monarchie : "Nous avons bien vu, à notre époque, qu'une forme de pensée libérale se trouve chez elle dans des monarchies et des monocraties et non dans des républiques ou des parlements" (200).

Il affirme que, hors la monarchie, il ne peut exister de véritable démocratie et il fait à cet égard une subtile distinction entre deux formes différentes, à son sens, de démocratie, l'une qu'il rejette et qui est "le gouvernement par le peuple" et qui, par le jeu des passions personnelles, aboutit nécessairement, par toutes sortes de déviations, à "l'anarchie", et l'autre qu'il approuve et dans laquelle c'est tout le peuple, le peuple dans son entier, sans exclusion, sans exception, ni discrimination, qui est pris en compte par un seul et même gouvernement : "Mais si la démocratie est un gouvernement où le peuple tout entier est gouverné, incontestablement, ce n'est que là où cela se produit que le peuple est heureux, et le gouvernement sage ; et cela ne peut se produire nulle part si purement et si complètement que dans une vraie monarchie, où le

198. G Z, 1797 IX 3, page 42 : "Wer also Frankreich als sein Vaterland liebt, (...) sollte nur auf Beförderung der Gesezlichkeit dringen, und durch ihre Vervollkommung den Weg zur Wiederherstellung der Monarchie, als der höchsten Spitze der Gesezlichkeit einschlagen".

199. G Z, 1797 III 2, pages 372 et 373.

200. G n J, 1802 I 6, page 85 : "Auch haben wir zu unsern Zeiten gesehen, daß eine liberale Denkungsart in Monarchien oder Monokratien und nicht in Republiken oder Parlamentern zu Hause gehört".

Monos, l'Unique gouverne le Demos, le peuple" (201). Hennings a donc une conception restrictive, ou du moins particulière, de la démocratie, puisque c'est uniquement, pour lui, un régime dans lequel il n'y a pas de laissés-pour-compte, où toutes les catégories sociales, toutes les catégories d'individus sont englobées et soumises aux bons soins ou à la surveillance du même gouvernement.

b) Le monarque et le peuple

Cette apparente confusion que fait Hennings entre "gouverner" et "être gouverné", entre l'actif et le passif, s'explique en fait par la conception qu'il a du monarque dont la personne s'identifie totalement au peuple, au point de se confondre avec lui. Il y a, entre le régent et son peuple, davantage qu'une osmose, il y a une véritable union mystique, symbolisée par cette image du peuple tendant les bras vers son Prince : "Arrière ! illusion ! Arrière ! tyrannie ! Vous menez à l'abîme. Le bon prince vous déteste. La lumière de la vérité à la main, il emprunte le chemin sûr de la vertu des gouvernants, et c'est là que son peuple l'accueille, les bras ouverts et le coeur brûlant" (202). Hennings qui prétendait que le peuple n'aimait pas l'abstraction et avait besoin de personnifier le pouvoir (203), fait, en l'occurrence, lui-même du peuple

201. G n J, 1801 IV 3, page 401 : "Ist aber Demokratie eine Regierung, wo das ganze Volk regiert wird, so ist unstreitig nur da, wo das geschieht, das Volk glücklich, und die Regierung weise ; und dies kann nirgend so rein, und so vollkommen geschehen, als in einer wahren Monarchie, wo der Monos, der Einzige, den Demos, das Volk regiert".

202. G Z, 1794 IX 10, page 74 : "Weg Täuschung, weg Tyrannie, ihr führt zum Abgrunde. Der gute Fürst verabscheuet euch. Mit dem Lichte der Wahrheit in der Hand betritt er den sichern Pfad der Regenten Tugend, und hier empfängt ihn sein Volk mit offenen Armen und glühenden Herzen".

203. Voir citation, note 185.

une véritable abstraction, une masse uniforme et indéterminée qui ne bat que d'un seul coeur pour son prince et d'où s'échappent comme des millions de bras tendus. Hennings utilise également cette image, à propos du "malheureux" Louis XVI qu'une habitude contractée dès l'enfance de se laisser mener avait empêché "de se jeter dans les bras du peuple" (204). Cette symbiose entre le prince et le peuple dont le bonheur de l'un conditionne le bonheur de l'autre se trouve également exprimée dans ces vers de Hennings :

"Là où règne la douce vertu, trône sur la chaire princière le bonheur des citoyens, et dans les humbles chaumières habitent la sûreté et le bonheur des trônes" (205). Nous sommes là, bien évidemment, aux antipodes du cri de guerre que lancera plus tard Georg Büchner dans *Le Messager Hessois* : "Paix aux chaumières, guerre aux châteaux !" (206). Si Hennings, du moins, se montre prêt à attaquer les forteresses de la noblesse, et cela non pas au nom du peuple, mais en celui du roi qu'il pense menacé par la caste nobiliaire, il n'est pas du tout prêt, en revanche, à s'en prendre aux palais des rois. Au mysticisme de la relation privilégiée entre le souverain et son peuple s'ajoute l'utopie du bon souverain et du bon peuple : "Les Grands ne veulent pas s'en prendre aux droits de l'humanité, le peuple ne veut pas de rébellion. Ceux-là n'ont pas pour

204. G Z, 1796 I 9, page 103 : "sich dem Volke in die Arme zu werfen".

205. G Z, 1794 III 2, page 264 :

"Wo milde Tugend herrschet, thronet
Auf Fürstensitz der Bürgerglück,
Und in den niedern Hütten wohnt
Der Thronen Sicherheit und Glück !".

206. Georg BÜCHNER (1813-1837) : *Der Hessische Landbote* (1834). Le mot d'ordre de l'écrit est : "Friede den Hütten ! Krieg den Palästen !".

dessein la tyrannie, celle-ci pas l'anarchie : que l'on reconnaisse, que l'on sente cela des deux côtés (...)" (207). Pour Hennings, il n'est donc pas dans la nature des choses que le peuple et son souverain se dressent l'un contre l'autre. Cela ne peut être, bien plutôt, que l'oeuvre perverse de quelques intrigants : "L'injustice absurde de vouloir noircir des peuples auprès de leurs gouvernants a été si souvent dénoncée qu'il n'est pas nécessaire que je m'étende là-dessus. Il est bien plus dans la nature du peuple de s'endormir en un sommeil paresseux que de se mouvoir dans les convulsions, quand il n'y est pas poussé par le moyen de la violence" (208). Le peuple est débonnaire. Il ressemble, ici, à un chien vieillissant qui ne songe qu'à dormir tranquillement dans son coin, pour se réveiller de temps en temps et lécher la main du maître. Cette utopie de la bonne entente entre le souverain et son peuple s'accompagne d'un certain sentimentalisme diffus des classes populaires à l'égard de leur souverain. C'est ainsi, rapporte Hennings, qu'à Copenhague, les étrangers s'étonnent de voir l'attachement du peuple pour la dynastie royale : "(...) ils (ne savaient pas) dans leur erreur", ajoute Hennings, "que leurs princes aussi, s'ils voulaient, pouvaient se voir révéérés de la même façon" (209). C'est cet attachement sentimental peut-être parfois un peu niais et bon enfant du petit peuple pour son souverain qui est précisément comme le signe

207. G Z, 1794 IX 10, page 68 : "Die Großen wollen nicht die Rechte der Menschheit unterdrücken, das Volk will keine Empörung. Jene beabsichtigen nicht Tirannie, diese nicht Anarchie, das erkenne, das fühle man auf beiden Seiten (...)"

208. Ibidem, page 74 : "Das ungereimte Unrecht, Völker bei ihren Regenten anzuschwärzen, ist so oft aufgedeckt worden, daß ich nicht nöthig habe, mich dabei aufzuhalten. Es ist weit mehr in der Natur des Volks im trägen Slummer einzuschlafen, als convulsivisch sich zu bewegen, wenn es nicht gewaltsam gereizt wird".

209. Ibidem, page 74 : "(...) sie (wußten nicht) in ihrem Irthum, daß auch ihre Fürsten, wenn sie wollen, sich eben so angebetet sehen können".

extérieur de cette union mystique à laquelle semble croire Hennings, mais qui n'est peut-être, si l'on va au fond des choses, qu'une transfiguration ou une sublimation du principe d'autorité incarné en la personne du souverain. Il semblerait bien cependant que c'est sur "l'amour du peuple", l'amour qu'a le peuple pour son souverain ou celui que le souverain porte en retour à son peuple, que Hennings songe à fonder la puissance et la solidité du régime monarchique. A la question de savoir si les rois sont des personnes privées qui ont le droit de faire un testament, Hennings répond : "On ne peut pas nier qu'il y a quelque chose de noble et de grand dans l'idée qu'un roi ne possède aucun bien en privé, ou bien que le peuple est sa famille et qu'il ne peut, en tant que père de celui-ci, avoir que ce dernier ou un représentant de cette famille comme héritier ; en échange de quoi, assurément, le peuple doit s'occuper correctement de la famille du roi" (210). Or, si le roi était une personne privée, il ne jouirait pas de l'immunité juridique, ce qui ne serait pas compatible avec la souveraineté. Le roi ne s'identifie donc pas seulement au peuple, mais aussi à l'Etat et ses actes doivent devenir ceux de l'Etat. Hennings place, par conséquent, l'identité du peuple et du roi également sur le plan juridique, puisque les affaires de l'Etat sont aussi bien celles du peuple que celles du roi. Dans une lettre datée de Francfort, le 7 juillet 1794, l'auteur anonyme fait également, comme Hennings, de l'"amour" le ciment de la monarchie et identifie aussi l'intérêt de l'Etat avec celui de la famille roy-

210. G Z, 1800 I 3, page 802 : "Es ist nicht zu läugnen, daß etwas Edles und Großes in dem Gedanken liegt, daß ein König kein Privat-Eigenthum besitze, oder daß sein Volk seine Familie sey, und er als Vater desselben nur dieses oder ihren Stellvertreter zu Erben haben könne ; wogegen dann freilich das Volk anständig für seine Familie sorgen muß".

-ale : "(La constitution monarchique) ne doit pas être fondée, en effet, sur l'oppression et la soumission, mais sur l'amour sincère et réciproque ; elle doit faire de l'intérêt de l'Etat un lien familial. (...) C'est par raison pure seulement qu'on est républicain, et monarchiste seulement par amour ou par force" (211). La famille royale constitue la cellule familiale type, fondement de la société et miroir qui renvoie fidèlement au peuple sa propre image. "La forme patriarcale" est "la plus naturelle aux hommes" (212), écrit Hennings qui voit dans cette affirmation une raison supplémentaire d'opter pour la monarchie, reflet de cette société où règnent l'ordre et la tranquillité et où chacun sait et accepte parfaitement la place qu'il doit occuper sous l'autorité incontestée du chef de famille. Dans un poème de Hennings, nous retrouvons cette même image du souverain, bon père de famille, heureux du bonheur de ses enfants :

"Et vous, souverains ! vous vous élevez aussi jusqu'à être des hommes heureux (...). Plus heureux est, de loin, le père d'enfants joyeux que le donneur d'ordres qui ne sait que châtier des esclaves" (213). Patriarcalisme et paternalisme se mêlent dans cette vision idéale de l'Etat monarchique. Jean-Jacques Rousseau, la référence occasionnelle de Hennings, a un point de vue différent du sien, peut-être pas tant en ce qui

211. G Z, 1797 XI 4, page 282 : "(Die monarchische Verfassung) muß nemlich nicht auf Unterdrückung und Unterwerfung, sondern auf wechselseitige, aufrichtige Liebe gegründet seyn ; sie muß aus dem Staats-Interesse ein Familienband machen. (...) Aus reiner Vernunft ist man nur ein Republikaner, und ein Monarchist nur aus Liebe oder aus Gewalt".

212. G Z, 1797 III 2, page 372 : "das Patriarchalische (ist) aber den Menschen am natürlichsten".

213. G Z, 1796 XII 1, page 428 :

"Und Regierer ! auch ihr erhebt euch zu glüklichen Menschen

(.....)

Glüklicher ist bei weitem der Vater frölicher Kinder

Als der Gebieter, der nur Sklaven zu geißeln versteht".

concerne l'amour éprouvé par le peuple que bien plutôt en ce qui concerne celui éprouvé par le "père" : "Toute la différence est que, dans la famille, l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend ; et que, dans l'Etat, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples" (214). Rousseau est également d'avis que tout roi tend naturellement à être un despote : "Un sermonneur politique aura beau dire (aux rois) que, la force du peuple étant la leur, leur plus grand intérêt est que le peuple soit florissant, nombreux, redoutable ; ils savent très bien que cela n'est pas vrai. Leur intérêt personnel est premièrement que le peuple soit faible, misérable, et qu'il ne puisse jamais leur résister" (215). Rousseau ne se berce donc pas des mêmes illusions que Hennings et ses collaborateurs monarchistes, illusions relevant généralement d'une sorte de mysticisme sentimental tendant à imaginer et à tenir pour vraie une relation idyllique entre le roi et son peuple. Rousseau réfute, en effet, à plusieurs reprises, cette comparaison du prince avec un bon père de famille. Il dénonce ce "sophisme très familier aux politiques royaux" qui consiste "non seulement [à] donner libéralement à ce magistrat toutes les vertus dont il auroit besoin, et [à] supposer toujours que le prince est ce qu'il devrait être" (216). Il est à remarquer que Hennings qui cite volontiers Rousseau pour l'approuver ou le réfuter, passe sous silence de tels passages qu'il devait pourtant connaître. Ceux-ci ne font en effet jamais l'objet d'aucune

214. Jean-Jacques ROUSSEAU : *Du contrat social*, op. cit., livre I, chapitre II : "Des premières sociétés".

215. Ibidem, livre III, chapitre VI : "De la monarchie", page 140.

216. Ibidem, livre III, chapitre VI, page 144.

polémique, peut-être parce qu'ils touchent, pour Hennings, à un article de foi. Rousseau démythifie le concept d'"amour" qui est le fondement des monarchies, amour qui, sans aucun doute, pour Hennings, fait partie intégrante, en même temps que le sentiment, du domaine de la raison ("Vernunft") et permet donc d'accéder, au même titre que le raisonnement intellectuel par exemple, à l'essence même de la vérité.

c) La succession héréditaire

Ce qui fait également la force des monarchies, quand on les compare avec les républiques, c'est qu'elles sont fondées sur la durée qui va bien au-delà de la vie du monarque lui-même, puisqu'elle couvre également sa descendance : "Tout comme (...) la monarchie est la plus parfaite des formes de gouvernement, une succession héréditaire est également son seul soutien" (217). Un mois plus tard, en novembre 1802, il reprend exactement la même idée, en la reformulant de la manière suivante : "Je suis persuadé que la monarchie pure, la monarchie sans phrases, c'est-à-dire sans noblesse tirant vers l'aristocratie, ni états, sénats ou parlements poussant vers la démocratie, est la forme de gouvernement la plus parfaite ; mais qu'un pays ait une monarchie modifiée de quelque genre qu'il veuille, la succession héréditaire du monarque ou du régent est le seul salut de l'Etat" (218). Depuis le 4 août 1802, Bonaparte avait été nom-

217. G n J, 1802 X 3, page 147 : "So wie (...) die Monarchie die vollkommenste aller Regierungsformen ist, so ist auch eine Erbfolge ihre einzige Stütze".

218. G n J, 1802 XI 4, page 234 : "Ich bin überzeugt, daß die reine Monarchie, la monarchie sans phrases, daß heißt ohne aristokratisirenden Adel und democratisirende Stände, Senate oder Parlementer die vollkommenste Regierungsform ist ; aber habe ein Land eine modificirte Monarchie, von welcher Art es wolle, so ist die Erbfolge des Monarchen oder Regenten die einzige Rettung des Staats".

-mé consul à vie et la question de sa succession occupait alors tous les esprits. On voit bien déjà en quel sens, Hennings, pour sa part, avait choisi de trancher cette question. Déjà se dessine et s'affirme son approbation concernant la fondation d'une nouvelle dynastie en France dont le premier membre serait Napoléon Bonaparte. Hennings est assurément un partisan du régime monarchique, mais ce n'est pas un royaliste légitimiste attaché plus particulièrement à la dynastie des Bourbons. Comment d'ailleurs aurait-il pu l'être, lui qui n'était pas Français, mais citoyen danois et sujet de Christian VII (219) ? Hennings ne semble donc pas faire grand cas de la monarchie de droit divin, car, bien que toute autorité qui s'établit soit, comme il l'affirme, d'origine divine, ce qui lui importe davantage est le lien privilégié qui se crée entre le souverain et son peuple, bien plus que le lien qui pourrait exister ou préexister entre le souverain et Dieu. La mystique de Hennings, si on peut employer ce terme pour un homme qui semblait par ailleurs en être totalement dépourvu, concerne davantage ce lien-là entre le roi et son peuple que celui qui ferait par exemple du roi un intermédiaire ou un émissaire placé par la main de Dieu sur le trône et chargé d'exécuter et de faire exécuter ses commandements. Hennings regrette la faiblesse de l'Allemagne qui, selon lui, est incapable de mener une guerre victorieuse et en rend responsable ces Etats dirigés par des "prêtres" où n'existent ni la continuité, ni la stabilité que donne une succession héréditaire. Le pou-

219. Christian VII (1749-1808) fut roi de Danemark et de Norvège de 1766 à 1808, mais c'est son fils, le futur Frédéric VI (1768-1839), qui fut régent dès 1784, en raison de l'incapacité mentale de son père à gouverner.

-voir n'est, pour ces religieux, bien souvent qu'une "bonne fortune" et ils ne peuvent pas associer l'intérêt de leur Etat avec celui de leur famille, puisqu'ils doivent, par principe, rester sans descendants (220). Mais la raison première et principale qui fait que Hennings préfère un gouvernement héréditaire à toute autre forme est, une fois de plus, sa méfiance ou sa défiance vis-à-vis de l'homme particulièrement exposé à devenir le champ d'action de passions privées, dès qu'il s'engage dans la politique ; Hennings conçoit alors la succession héréditaire comme un garde-fou à l'ambition personnelle : "Le penchant à la soif de commander est le plus dangereux de tous. Pour l'ôter des têtes brûlées, pour empêcher qu'elles n'exposent l'Etat à d'éternelles secousses, je ne vois pas d'autre moyen que de rendre impossible la satisfaction de la soif de commander ; et, pour ce faire, il n'y a que deux moyens, soit un gouvernement héréditaire, soit une dimension si petite de l'Etat que, d'une part, chaque citoyen peut contrôler l'autre et peut, quand celui-ci dépasse les bornes de la constitution, le faire à nouveau entrer dans le rang" (221). Les raisons que Hennings donne ici de sa préférence constitutionnelle sont purement négatives : il s'agit d'éviter le pire. Sa conception d'un homme entièrement habité par la soif de pouvoir est, à vrai dire, si excessive que Hennings en vient paradoxalement à exiger le morcellement en petits

220. G Z, 1796 VI 6, pages 732 et 733.

221. G Z, 1796 XI 11, page 369 : "Der Hang zur Herrschsucht ist der gefährlichste von allen. Um ihn unruhigen Köpfen zu nehmen, um zu verhindern, daß sie nicht den Staat ewiger Zerrütung aussetzen, sehe ich kein anderes Mittel als das, die Befriedigung der Herrschsucht unmöglich zu machen ; und hiezu sind nur zwei Mittel, entweder eine Erbgregierung, oder eine solche Kleinheit des Staats, daß er theils kein Gegenstand der Herrschsucht werden, theils ein ieder Bürger den andern übersehen und da, wo er aus der Grenze der Verfassung tritt, ihn wieder zurüktreiben kann".

Etats, morcellement que, par ailleurs, il trouve regrettable, lorsque celui-ci, par exemple, affaiblit la puissance du Saint Empire romain germanique. Mais Hennings, dans son pessimisme, n'a peut-être pas tout à fait tort de songer à un moyen sûr et constitutionnel pour décourager tous les aventuriers de la politique, bien qu'il soit peu probable qu'un dictateur puisse se laisser facilement intimider ou dérouter par de telles dispositions inscrites dans la loi fondamentale. Néanmoins, on a un peu l'impression que Hennings avait comme la prémonition des dérives dictatoriales auxquelles allaient aboutir certaines républiques au XXème siècle. La succession héréditaire est donc conçue plutôt comme un rempart contre des excès de toute sorte, mais c'est aussi un privilège et cet aspect des choses n'a pas non plus échappé à Hennings dont on sait qu'il était farouchement opposé aux privilèges du rang et du sang, c'est-à-dire de l'hérédité, en ce qui concerne la noblesse. Hennings souhaite donc limiter, par mesure de prudence, ce privilège à la seule famille royale : "Dans des monarchies, il existe une cloison entre le gouvernant et les gouvernés qui est et qui doit être impénétrable, si le bonheur de la communauté ne doit pas être perturbé. Pour maintenir la cloison, le droit héréditaire doit s'appliquer. Mais, en considération des privilèges personnels, cela ne doit pas aller plus loin qu'à la lignée du régent ; cela protège, tout autre droit héréditaire concernant des privilèges personnels perturbe les droits civils de l'égalité" (222). Par le "droit héréditaire",

222. G n J, 1802 VIII 8, page 400 : "In Monarchien ist eine Scheidewand zwischen dem Regierer und den Regierten, die undurchdringlich ist und seyn muß, wenn das Glück des gemeinen Wesens nicht gestört werden soll. Um die Scheidewand festzuhalten, muß Erbrecht gelten. Aber in Ansehung persönlicher Vorrechte darf es nicht weiter hinausgehen, als auf das Geschlecht des Regenten ; das schützt, alles andere Erbrecht persönlicher Vorzüge stört die bürgerlichen Rechte der Gleichheit".

Hennings souhaite placer le régent au-dessus et au-delà des passions ordinaires de la mêlée et en faire la figure symbolique d'une autorité incontestée. Cette "cloison" nécessaire et indispensable dont il est question ici représente sans doute le devoir d'obéissance du sujet envers le prince, et non pas cet écran placé artificiellement par la noblesse entre le roi et le peuple et que Hennings condamne. Il y a cependant un point faible dans ce système qui est plusieurs fois évoqué dans la revue, mais pas sous la signature de Hennings, c'est le cas où, pour une raison ou une autre, le souverain deviendrait indigne de la confiance placée en lui par le peuple. C'est la question que se pose cet auteur anonyme d'une lettre publiée dans la revue : "Mais si une telle nation n'aime plus et ne peut plus aimer ; si on veut substituer un autre mobile à son obéissance, mobile qui révolte sa fierté ; quand le monarque montre publiquement qu'il ne mérite plus d'amour et qu'il n'en demande pas non plus — que peut-elle alors devenir ?" (223). C'est cette même fragilité qui est évoquée dans une lettre d'un autre auteur, lui aussi anonyme : "Mais, juste ciel ! est-ce que le bonheur de millions d'hommes doit être lié à un homme ? Comment peut-on espérer rendre une forme de gouvernement digne de considération et d'amour, quand son mécanisme heureux ou malheureux dépend de la vie et de la mort d'un individu ?" (224). L'au-

223. G Z, 1797 XI 4, page 282 : "Aber wenn eine solche Nation nicht mehr liebt und lieben kann ; wenn man ihrem Gehorsam einen andern Beweggrund unterschieben will, der ihren Stolz empört ; wenn der Monarch öffentlich zeigt, daß er keine Liebe mehr verdient, und auch keine verlangt — was kann da aus ihr werden ?".

224. G Z, 1799 VII 1, page 336 : "Aber lieber Himmel ! soll denn das Glück von Millionen an einen Menschen gebunden seyn ? Wie kann man hoffen, eine Regierungsform achtungswerth und geliebt zu machen, deren glükliches oder unglükliches Triebwerk von dem Leben und Sterben eines Individuums abhängt ?".

-teur est cependant un monarchiste qui se fait ici l'avocat du diable, afin de pouvoir mieux défendre les monarchies par des conseils éclairés. Par-delà la question de la dignité ou de l'indignité du souverain se pose celle, non directement formulée mais sous-jacente, de sa descendance. Cette question qui n'est qu'à peine effleurée dans la revue est plus directement posée dans le *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau qui écrit, à propos de la succession héréditaire : "(...) on a établi un ordre de succession qui prévient toute dispute à la mort des rois ; c'est-à-dire que, substituant l'inconvénient des régences à celui des élections, on a préféré une apparente tranquillité à une administration sage, et qu'on a mieux aimé risquer d'avoir pour chefs des enfants, des monstres, des imbéciles, que d'avoir à disputer sur le choix des bons rois" (225). Hennings ne semble pas vouloir se prononcer personnellement à ce sujet et ne l'évoque même pas, peut-être parce que les "élections" que propose Rousseau comme alternative ne lui agréait pas davantage, mais peut-être aussi par tact, car le problème s'était posé dans la monarchie danoise, à propos du roi Christian VII qui s'était montré incapable de faire face à ses obligations et avait dû abandonner la régence à son fils Frédéric (226).

d) La "chose publique" (res publica)

Malgré toutes ses protestations de libéralisme probablement sincères, Hennings conserve malgré tout une conception autoritaire de l'Etat qu'il

225. Jean-Jacques ROUSSEAU : *Du contrat social*, op. cit., livre III, chapitre VI : "De la monarchie", page 143.

226. Voir note 219.

veut voir dans les mains d'un seul maître ; cependant, il se rend bien compte qu'il ne peut conserver ce régime qu'à la condition de faire des concessions à l'esprit du temps qui penche pour la république. C'est ainsi qu'il souhaite, pour la conservation de la monarchie, couper l'herbe sous le pied aux républicains, un peu comme Bismarck, plus tard, réalisera son programme de réformes sociales pour affaiblir les socialistes et leur ôter des arguments de combat : "Si nous quittons ces chimères républicaines et si nous en revenons à la vérité simple et naturelle (...) que, quand bien même (l'homme) doit être soumis à un ordre général et que celui-ci peut se maintenir le mieux, le plus tranquillement, le plus impartialement dans les mains d'un seul, néanmoins l'homme, en tant qu'homme (...) doit être traité comme un être libre, que, lorsque tel est le cas, sa tendance au républicanisme est satisfaite et se trouve tenue en laisse, (...) : ce n'est qu'ainsi que l'on pourra satisfaire et honorer le divin, le sacré, le bienheureux sens républicain de l'humanité, sans l'anarchie" (227). Il y a néanmoins une contradiction dans les termes à vouloir "tenir en laisse" la liberté de l'homme et Hennings semble trouver normal de traiter l'homme de deux façons différentes, selon qu'on le considère comme sujet ou comme être humain à part entière, alors que cette situation ne permet pas de déterminer quand l'homme est simple sujet et quand il est simplement homme et qu'elle risque de créer, dans la conscience des indi-

227. G n J, 1801 IV 2, page 384 : "Verlaßen wir diese Republicanischen Schimären, und kommen wir zu der simplen und natürlichen Wahrheit zurück (...), daß wenn gleich (der Mensch) einer Gesamtordnung unterworfen seyn muß, und diese am besten, ruhigsten, partheilosesten in den Händen eines Einzigen erhalten werden kann, dennoch der Mensch, als Mensch (...) frei behandelt werden muß, daß, wenn das geschieht, seine Tendenz zum Republicanism befriedigt, und in Zügel gehalten wird, (...) so wird man den göttlichen, heiligen, seligen Republicanischen Sinn der Menschheit ohne Anarchie befriedigen und ehren können".

-vidus, une sorte de schizophrénie. Hennings rappelle à juste titre que le sens premier de "république" (*res publica*) est "qui est utile à la communauté" (228), ce qui lui permet alors de jouer sur les mots et d'affirmer qu'une monarchie peut être, en ce sens, plus républicaine qu'une république : "Là où le monarque gouverne de façon républicaine, on a la meilleure administration, là où les démocraties concentrent les pouvoirs et deviennent despotiques, la plus mauvaise. Celle des deux formes, par conséquent, qui est le mieux gouvernée, c'est-à-dire de la façon la plus républicaine, est et reste la meilleure" (229). Hennings se réfère, pour appuyer son argumentation, à l'autorité de d'Argenson et de Kant : "D'Argenson, si je ne m'abuse, enseigna le premier, et de nos jours Kant, qu'un monarque pouvait gouverner de façon républicaine" (230). C'est de cette manière que Hennings cherche, à bon compte, il est vrai, à réduire à néant le débat qui concerne la meilleure des formes de gouvernement, en affirmant, en effet, que les deux termes opposés du débat sont en réalité semblables, ce qui revient néanmoins à esquiver tout débat de fond : "L'opinion que j'ai exprimée à diverses reprises selon laquelle la meilleure forme possible de gouvernement est la forme monarchique qui gouverne (sans la forme républicaine) de façon républicaine, a été ici ou là rejetée, comme étant contradictoire en elle-

228. G Z, 1796 XI 11, page 370 en note : "Republicanisch heißt auf deutsch gemeinnützig".

229. Ibidem, page 370 : "Wo der Monarch republicanisch regiert, ist die beste, wo die Democratien die Gewalten zusammen ziehen und despotisch werden, die schlechteste Verwaltung. Welche von beiden Formen daher am besten, das heißt am republikanischsten regiert wird, ist und bleibt die beste".

230. Ibidem, page 370 : "D'Argenson (wenn ich nicht irre) lehrte zuerst und in unsern Tagen Kant daß ein Monarch republicanisch regieren könne".

même" (231). Hennings en appelle à nouveau à l'autorité de d'Argenson, de Kant et même, à tort ou à raison, à celle de Rousseau, avec cependant, pour ce dernier, quelques précautions de style supplémentaires : "Rousseau non plus n'est pas hostile à cette opinion, du moins tout gouvernement légitime est pour lui républicain" (232). En affirmant, de façon assez artificielle et un peu rapide, l'identité entre "monarchie" et "république", en se fondant sur l'autorité de l'étymologie et de philosophes unanimement connus ou reconnus, Hennings rend toute discussion ultérieure inutile et superflue. Dans une épigramme signée Olson et traduite du danois, nous trouvons également sous le titre de "République" le même renvoi à l'étymologie et la même idée qu'au fond, monarchies ou républiques sont, dans les faits, parfaitement interchangeables :

"Que personne ne me persuade que plus que le Danemark, la France, plus que la Grande-Bretagne, l'Etat de Washington est une république. La chose publique, le bien commun, est la matière première et éternelle des Etats (...)" (233). La république n'a donc pas à confisquer à son unique profit le souci ou le soin du bien général.

231. G Z, 1796 I 15, page 133 : "Die verschiedentlich von mir geäusserte Meinung, daß die bestmögliche Regierungsform die monarchische sei, die republikanisch (ohne republikanische Form) regiert, ist hin und wieder, als in sich selbst widersprechend, verworfen worden".

232. Ibidem, page 133 : "Auch Rousseau ist der Meinung nicht abgeneigt, wenigstens ist ihm jede gesezmässige Regierung republikanisch".

233. G n J, 1802 XII 16, page 409 sq. :

"Republik".

"Niemand bilde mir ein, daß mehr als Danien, Frankreich,
Mehr als Britannien sey Washingtons Staat Republik.

Publicums Sache, Gemeinwohl, ist ewiger Grundstof der Staaten (...)".

e) La souveraineté populaire est une chimère

Bien entendu, le sens premier de "république" est indiscutablement la "chose publique", mais c'est oublier un peu vite que le mot a pris, au sens moderne, une signification bien précise et désigne une forme spécifique de gouvernement qui s'oppose justement à d'autres formes particulières, par le fait que le principe qui préside à la fondation et à la formation d'un gouvernement républicain est la souveraineté du peuple. En se référant uniquement au sens originel du mot "république", Hennings fait bien peu de cas de cette autre définition du terme et nie toute différence essentielle dans la conception de ces deux formes pourtant différentes de gouvernement que sont la monarchie et la république. Qu'en est-il de la souveraineté du peuple chez Hennings ? Hennings a critiqué le terme de "souverain" chez Rousseau qui est l'organe du peuple par lequel celui-ci manifeste sa volonté, parce qu'il le trouvait trop abstrait, préférant voir le pouvoir personnalisé ou personnifié par un homme unique ou un homme fort (234). Il affirme, par ailleurs, la nécessité d'une "cloison" impénétrable entre "le gouvernant" et "les gouvernés" (235), ce qui semble contredire la nécessité d'une union sans faille entre le monarque et son peuple qui, dans une sorte de mariage mystique, ne font plus qu'un (236) et qui ne doit pas se voir contrariée ni contrecarrée par les agissements pervers de la noblesse. Il y a donc une contradiction dans ce que veut Hennings, entre cette "cloi-

234. Voir citation, note 185.

235. Voir citation, note 222.

236. Voir citations, notes 202 et 204.

-son" et cette absence de cloison, condition sine qua non de l'union intime entre le roi et son peuple. Cette apparente contradiction ne peut se résoudre que si l'on considère le double devoir qu'il assigne au peuple, à savoir celui d'aimer et d'obéir : "(...) le peuple doit être courageux à la tâche, actif, policé, honnête, rempli d'amour pour sa patrie, plein de déférence pour ses supérieurs, rempli de soumission face aux lois" (237). Toutes ces caractéristiques concernant le peuple ne sont d'ailleurs pas acquises par un effort de sagesse, mais elles sont pour ainsi dire naturelles, innées, ancrées dans la nature du peuple, car seul le gouvernement se doit d'être éclairé et sage : "Tout cela ne constitue pas de la sagesse (...). Ce sont des dispositions d'esprit et une formation qui coule de la sagesse des gouvernements (...)" (238). Le peuple n'est qu'un chien docile qui a pour maître le gouvernement et il est dans sa nature de chien d'obéir. Seul le maître sait ce qui est bon pour lui. Certes, le maître peut se passer du chien, mais le chien peut difficilement se passer du maître, ce qui s'inscrit quelque peu en faux contre d'autres affirmations de Hennings selon lesquelles l'Etat est fait pour l'homme et non l'inverse. Hennings ne croit pas à la démocratie dans le sens actif du terme, à savoir que c'est le peuple qui ferait l'action de gouverner : "Il est totalement inexact que le peuple souhaite un gouvernement par le peuple (...).

La vérité est que le peuple se laisse volontiers gouverner, quand on

237. G Z, 1794 XI 7, page 456 : "(...) das Volk soll fleissig, thätig, sittsam, ehrlich, voll Liebe gegen sein Vaterland, voll Ehrerbietung gegen seine Oberrn, voll Unterwürfigkeit gegen die Geseze sein".

238. Ibidem, page 456 : "Alles das ist keine Weisheit (...). Das sind Gesinnungen und Bildung, die aus der Weisheit der Regierungen fließt (...)".

sait le gouverner" (239). On a ici la même image d'un peuple docile et passif qui ne demande qu'à être mis en laisse pour sa propre sécurité, comme un animal domestique : il ne serait donc pas juste de dire que le peuple n'a pas droit à la parole, puisqu'il n'est même pas sûr qu'il puisse parler, en raison-même de sa nature animale. Hennings exprime à plusieurs reprises son scepticisme, voire son refus de la démocratie active, ou gouvernement par le peuple : "Mais quel que puisse être l'habit revêtu par l'histoire, tantôt le vêtement despotique, tantôt l'aristocratique, et puis cette affaire romanesque de démocratie, qui n'a jamais été autre chose qu'une vue de l'esprit, nous avons en tout cas toutes les raisons de demander que le peuple ne puisse jamais régner, ni décider des affaires les plus importantes" (240). Hennings exprime ici clairement son refus de voir s'instaurer un régime sur le seul principe de la souveraineté populaire. Il rejette aussi bien le concept de volonté générale que celui de souveraineté populaire, essayant au passage de mettre Rousseau de son côté ou de l'annexer abusivement à sa manière de voir qui est ici radicalement négative : "Je ne fais que répéter la remarque que j'ai faite plusieurs fois ; il ne peut être question de volonté générale, ni de souveraineté populaire. Le raisonnement entrepris en fonction de ce principe peut bien être en soi aussi logique que possible, il est et restera seulement métaphysique et mène, Rousseau lui-même l'a senti, à des

239. G Z, 1799 V 11, page 117 : "Es ist ganz unrichtig, daß das Volk eine Volksregierung wünsche (...).

Die Wahrheit ist, daß sich das Volk willig regieren läßt, wenn man es zu regieren versteht".

240. G Z, 1798 VIII 5, page 480 en note : "Was aber auch die Geschichte für ein Gewand bekommt, bald das Despotische, bald das Aristocratische, und dann das Romanenwesen der Demokratie, welches nie etwas anders, als Ideal war, so haben wir auf ieden Fall alle Ursache zu bitten, daß das Volk nie regieren, nie über die wichtigsten Angelegenheiten beschliessen möge".

vues de l'esprit" (241). Pour Hennings, les principes de volonté générale et de souveraineté populaire ne peuvent être que des hypothèses élaborées par les philosophes pour les besoins de la réflexion et sont, à ce titre, irréalistes et irréalisables : un véritable système politique ne peut donc utilement les prendre comme son fondement. C'est une sorte d'élite gouvernementale qui est chargée de déterminer ce qui est bel et bon pour le peuple : "Il s'agit uniquement de savoir ce qui, dans l'état ou le rassemblement de société, est moral, bon et juste d'une façon générale. C'est ce que les plus sages doivent déterminer ; la volonté générale ne déterminera jamais rien, la souveraineté populaire ne sera jamais autre que tumultueuse" (242). Nous voyons réapparaître l'idée que le peuple, bête docile, quand elle sommeille, peut devenir une bête féroce, dès qu'elle se réveille. Il ne faut pas réveiller le peuple. Il ne faut donc pas donner la parole au peuple, selon Hennings, de peur qu'il n'en abuse. A propos d'un écrit du général Dumouriez que Hennings s'attache à réfuter, celui-ci réitère sa condamnation de la souveraineté populaire qui, tout au plus, peut bien être un objet de méditation pour le philosophe, mais non pas une hypothèse de travail sérieuse pour un homme engagé dans l'action politique : "Je passe ici sous silence le facteur de souveraineté populaire qui est bon à tromper des ignorants, mais qui ne devrait jamais

241. G n J, 1801 III 6, page 329 sq. : "Nur wiederhohle ich, was ich mehrmals bemerkt habe ; es kann von keinem allgemeinen Willen, von keiner Volks-Suverainität die Rede seyn. Das ist Hinsicht auf diesen Grundsatz angestellte Raisonement mag in sich so folgerecht seyn als möglich, es ist und bleibt blos metaphysisch und führt, Roubeau selbst hat es gefühlt, zu Idealen".

242. Ibidem, page 330 : "Es kommt einzig und allein darauf an, was in dem gesellschaftlichen Zustande oder Verein allgemein sittlich, gut und recht ist ? Dieses müßen die Weisern ausmachen ; der allgemeine Wille wird nie etwas bestimmen, die Volks Suverainität wird nie anders als Tumultuarisch seyn".

être pris, avec sérieux, pour quelque chose de vrai, par un homme d'Etat, si ce n'est pour la vérité d'un dangereux mensonge" (243). Quelle solution propose donc Hennings afin que le gouvernement puisse atteindre son objectif qui est, malgré tout, le bonheur du peuple, si le peuple est bâillonné ou plutôt incapable de s'exprimer sur ce qu'il veut, ce qui lui plait, en raison de son immaturité ? Hennings a recours à une sorte de subterfuge, afin que le peuple ne vienne pas à penser qu'il est peut-être malheureux ou qu'il est frustré : "Seul celui ou celle dans les mains de qui repose la souveraineté agit bien, s'il considère toujours le peuple comme le souverain, afin précisément que le peuple n'ait jamais l'idée de vouloir le devenir et afin qu'il n'oublie jamais qu'il appartient au peuple et que le peuple lui appartient, ou que tous deux doivent ne faire qu'un" (244). Encore une fois, Hennings propose la fusion entre la personne du roi ou de la reine et le peuple, ce peuple qui reste, malgré tout, une abstraction, un concept vidé de toute substance, puisque ce peuple uniforme et sans visage ne peut ni parler, ni désirer, ni vouloir. C'est une abstraction, au même titre et peut-être même encore davantage que celle que Hennings dénonce à propos des concepts de "souveraineté populaire, démocratie, corps législatif, système représentatif" qui lui semblaient soudain bien dérisoires et creux, face au panache de Bonaparte et de ses soldats "dans la fleur de l'âge, couverts de lauriers et de bles-

243. G Z, 1799 III 1, page 273 : "Ich übergehe hier das Factum der Volks-Suverainität, welches gut ist, um Unwissende zu betriegen, aber von einem Staatsmanne nie im Ernste für etwas wahres genommen werden sollte, ausser für das Wahre eines gefährlichen Betrugs".

244. G Z, 1799 VI 3, page 192 : "Nur der, oder die, in deren Händen die Souverainität ist, thun wohl, wenn sie das Volk immer als den Souverain ansehen, gerade damit das Volk nie darauf falle, es werden zu wollen, und damit sie nie vergessen, daß sie zum Volke und daß das Volk zu ihnen gehört, oder daß beide eins seyn müssen".

-sures" (245), sur le champ de Mars, à Paris. En rejetant ainsi ces principes politiques comme étant trop abstraits et en cherchant à "personnifier" le pouvoir, Hennings ne fait-il pas courir au peuple le risque de le voir un jour succomber au culte pur et simple de la personnalité ?

Hennings réintroduit cependant, par une voie détournée, le concept de volonté générale, et cela par le biais de l'opinion publique à laquelle il reconnaît le rôle positif de faire connaître au prince les désirs et les problèmes de ses sujets : "Mais dans tout ce qui appartient à la politique et même aux finances ou aux tribunaux, le peuple ne doit pas se mêler davantage aux affaires du gouvernement que dans la mesure où chaque individu a sa part de l'opinion publique et doit posséder la liberté d'exprimer la sienne tout à fait sans masque, afin que la volonté générale du peuple puisse être reconnue par ceux qui tiennent le gouvernail. Seule cette manière de donner sa voix à l'opinion générale, est un privilège sacré dont on ne peut jamais déposséder les hommes" (246). Il n'existe pas de liberté pour le peuple dans son entier, si ce n'est celle de trouver le bonheur dans l'asservissement et la soumission au prince et la félicité dans la fusion intime avec lui. La liberté, selon Hennings, est individuelle ou elle n'est pas. L'opinion publique ou générale ne peut être que la somme des opinions privées et particulières des individus, tout comme le

245. G Z, 1800 V 11, page 127 : "in der Blüte des Alters mit Loorbeern und Wunden bedeckt". (Voir également la citation à la note 185).

246. G Z, 1800 I 11, page 84 : "Aber bey allem, was zur Politik und selbst zu den Finanzen oder für die Gerichtshöfe gehört, muß sich das Volk nicht weiter in die Regierung einmischen, als in so fern ein jeder einzelner seinen Antheil an der öffentliche Meinung hat, und die Freiheit besitzen muß, die Seinige durchaus unverholen zu äußern, damit der allgemeine Volkswille von denen anerkannt werden könne, welche das Ruder führen. Nur diese Art zur allgemeinen Meinung Stimme zu geben, ist ein heiliges, den Menschen nie zu raubendes Vorrecht".

peuple n'existe pas en tant qu'entité particulière et séparée, mais n'est jamais que la somme des individus qui le composent. En affirmant la liberté de chacun et non de tous, Hennings expose certes l'individu à la dure répression d'un pouvoir par définition jaloux de ses prérogatives, mais, d'un autre côté, en parlant de "privilège sacré", et non simplement du "droit de l'homme" à s'exprimer librement, il réaffirme, avec véhémence et presque avec provocation, le primat absolu de l'homme sur tout pouvoir politique constitué. Il assigne sans doute à une frange d'hommes cultivés et éclairés dans ce peuple le rôle de porte-parole de l'opinion publique, car le peuple est tout au plus un enfant qui a besoin qu'un tuteur défende ses intérêts. Il y a comme une contradiction entre l'individualisme de Hennings pour qui l'homme est avant tout un individu et un système fondé sur l'absolutisme éclairé qu'il défend et pour lequel l'homme est avant tout un sujet, c'est-à-dire assujéti au pouvoir. Cette contradiction explique sans doute un certain flottement et une certaine ambiguïté dans l'éloge qu'il fait, par exemple, de la démocratie américaine et encore plus dans l'explication à la fois admirative et méprisante qu'il donne ensuite du succès des armées de la République française. A propos des Etats-Unis d'Amérique du Nord, il loue la bonne communication qui existe entre les députés et le peuple toujours bien informé et le fait que le peuple "est persuadé que le gouvernement prend toujours en considération la volonté, le souhait ou l'utilité généraux et que celui-ci règne de cette façon dans les faits" (247).

247. G Z, 1795 VI 6, page 284 : "überzeugt wird, daß die Regierung immer auf den allgemeinen Willen, Wunsch oder Nutzen, Rücksicht nehme und diese also in der That hersche".

On remarque ici encore que Hennings attache plus d'importance à l'apparence de démocratie qu'à la démocratie elle-même, puisque l'important, finalement, n'est pas d'être dans une démocratie, mais de penser qu'on y est. Hennings n'ose pas parler directement de respect de la "volonté générale" pour exprimer cette adéquation entre les Américains et leur pouvoir, il préfère utiliser le terme plus banal et plus édulcoré d'"esprit commun" : "(...) ainsi, il résulte de tout cela le profit hautement essentiel négligé presque partout et extrêmement important dans chaque constitution, qu'elle soit monarchique ou démocratique, que l'on peut tirer du fait que l'esprit commun est toujours avec le gouvernement et que, quand il y va de la nation, pour les impôts et les guerres, tous répondent présent comme un seul homme" (248). Hennings fait ici, contre son gré, l'éloge de la démocratie, sans oser l'appeler par son nom. Il enchaîne tout aussitôt, par simple association d'idées, sur le cas de la France, se demandant, avec une certaine mélancolie, comment un tel succès des armes françaises a été rendu possible au sein d'une telle "anarchie" : "Est-ce que ce que la nation française a rendu possible sous l'anarchie la plus effroyable ne devrait pas être possible dans tout Etat bien ordonné, est-ce que, précisément, le patriotisme même, l'amour même pour le sol de la patrie, la résistance même contre les ennemis de l'extérieur dont les Français font preuve ne devrait pas être possible ?"

248. Ibidem, page 284 : "(...) so entsteht daraus der höchst wesentliche, fast überall vernachlässigte und in ieder Verfassung, monarchisch oder demokratisch, äusserst wichtige Nutzen, daß der Gemeingeist immer mit der Regierung ist, und daß, wenn es auf die Nation ankommt, bei Steuern und Kriegen, alle für einen Mann auftreten".

(249). Au lieu de remonter à la source et de se poser la question de savoir si ce succès ne peut pas s'expliquer par l'application de quelque principe politique nouveau, comme, par exemple, celui de la souveraineté populaire, Hennings préfère éluder la question et donner libre cours, presque cyniquement, à son mépris élitiste, expliquant qu'"il est pour l'homme d'autant plus naturel que celui-ci est fruste, d'en venir à des voies de fait, quand on l'offense vraiment ou quand il s'imagine qu'il l'est ; il faut même une très grande force d'âme et une raison exercée pour s'abstenir de la vengeance" (250). Hennings trouve une explication d'ordre psychologique là où on attendrait peut-être une analyse politique. Il s'attache même à dénigrer et à démystifier la grandeur des faits d'armes, peut-être un peu parce qu'il n'arrive pas ou ne veut pas y trouver une explication plus satisfaisante.

f) Les imperfections du système représentatif

Malgré la mauvaise conscience de Hennings qui, tenté par la démocratie, refuse néanmoins de croire à la pertinence des concepts de souveraineté populaire ou de volonté générale d'un peuple, rejetant ces idées politiques comme d'inutiles et dangereuses inepties, ou les transformant, au gré de son imagination, en des concepts voisins ou apparentés tels "l'esprit commun" des Américains ou l'"opinion pu-

249. Ibidem, page 284 sq. : "Sollte das, was die Französische Nation bei der entsezlichen Anarchie möglich gemacht hat, nicht in iedem wohlgeordneten Staate möglich, sollte nicht eben der Patriotism, eben die Anhänglichkeit an den vaterländischen Boden, eben der Widerstand gegen äussere Feinde, möglich seyn, den die Franzosen beweisen ?".

250. Ibidem, page 285 : "Es ist dem Menschen, ie roher er ist, desto natürlicher, bei wahren oder eingebildeten Beleidigungen zu Thätlichkeiten zu schreiten, ia es gehört eine sehr grosse Stärke der Seele und Uebung der Vernunft dazu, sich der Rache zu enthalten".

-blique" ou encore le respect des lois et de la légalité par les gouvernements, il persiste à déclarer infâme toute forme de participation ou d'intéressement du peuple ou d'une partie du peuple au gouvernement et rejette indistinctement la représentation populaire, le parlementarisme, la séparation des pouvoirs, la réunion des états et les élections : "Je me suis souvent déclaré contre ce théâtre politique de marionnettes que sont les gouvernements de représentants, j'ai souvent montré qu'ils sont le foyer des factions, des cabales (...), qu'ils étouffent complètement l'esprit du peuple et sont corrompus soit par les tumultes, soit par l'immoralité. Cela nous mènerait trop loin ici d'en répéter les preuves" (251). Comme cela arrive souvent à Hennings, il voue, ici, la représentation populaire aux gémonies, en négligeant de nous en donner les raisons précises, prétextant qu'il les a déjà exposées ailleurs et qu'il ne souhaite pas y revenir. Tout comme il ne souhaite pas que le peuple ait des représentants, il ne souhaite pas davantage que les mouvements d'idées ou les diverses tendances politiques soient concrétisés en partis en lesquels il ne voit tout au plus que des "factions" toujours prêtes à s'entre-déchirer et, en vérité, peu soucieuses du bien général. Ce phénomène n'est sans doute pas strictement limité à Hennings, car Walter Grab, parlant des philosophes éclairés du nord de l'Allemagne, à l'époque de la première République française, écrit à ce propos : "L'aversion contre la formation de partis est, en grande partie, à rattacher aux principes de

251. G Z, 1800 I 11, page 83 : "Ich habe mich oft gegen das politische Marionettenwesen der Repräsentanten-Regierungen erklärt, oft gezeigt, daß sie der Heerd der Factionen, Cabalen (...) sind, daß sie den Volksgeist völlig ersticken und entweder tumultuarisch oder sittenlos verdorben werden".

Rousseau. D'après des modèles classiques, les philosophes éclairés croyaient voir, dans la naissance de factions, une cause du déclin du système de l'Etat" (252). L'antiparlementarisme de Hennings ne s'étend pas seulement aux formes nouvelles inventées par la démocratie, mais également aux formes anciennes qui avaient cours par exemple sous la monarchie française et qu'il rend coresponsables de la chute de la royauté. Citant Monsieur d'Echerny qu'il approuve sur l'essentiel, il affirme être contre toute monarchie contrebalancée par ce qu'il considère comme des pouvoirs parallèles et concurrents : "Depuis longtemps, dit (Monsieur d'Echerny) (...), le parlement faisait contrepoids à la puissance arbitraire ou à l'autorité du roi ; il croit que cela n'eût pas été un mal, si seulement cela n'avait pas été plus loin, mais c'était assurément un grand mal. Aucune autorité ne doit être autre que légale et aucune autorité légale ne doit avoir un contrepoids. C'est la plus grande unité qui doit régner ici, ou bien c'est l'éternelle anarchie, l'éternelle course à la suprématie" (253). Cette conception entière et exclusive de l'autorité royale rend en effet insupportable toute séparation des pouvoirs, puisqu'elle exclut, par définition, dès l'origine, tout partage de ce pouvoir. Cela contredit bien évidemment l'autre tendance opposée de Hennings, son exigence de libéralisme et son refus de tout interventionnisme de l'Etat qui ne doit

252. Walter GRAB : *Demokratische Strömungen in Hamburg und Schleswig-Holstein zur Zeit der Ersten Französischen Republik*, Hamburg 1966, Hans Christians Verlag, dans *Veröffentlichungen des Vereins für hamburgische Geschichte*, volume XXI, page 251.

253. G Z, 1797 III 2, page 381 sq. : "Seit langer Zeit sagt (Monsieur d'Echerny) (...) hielt das Parlament der willkürlichen Gewalt oder Autoritet des Königs das Gleichgewicht ; er glaubt dies sey kein Uebel gewesen, wenn es nur nicht weiter gegangen wäre, aber es war allerdings ein grosses Uebel. Keine Autoritet muß anders, als gesezlich seyn, und keine gesezliche Autoritet muß ein Gegengewicht haben. Die größte Einheit muß hier herschen, oder es ist ewige Anarchie, ewiges Streben nach Uebergewicht".

tracer que les grandes orientations de la politique et s'en remettre pour le reste au libre jeu des forces en présence ou déléguer ses pouvoirs. En ce qui concerne la liberté de la presse ou le problème de la censure, Hennings considère qu'il vaut mieux avoir affaire au puissant qu'à ses subalternes, car "l'arbitraire d'un seul" est préférable à "l'arbitraire organisé" d'une institution comme la censure qui se réfère à des lois. Renouvelant sa confiance dans le bon vouloir et le bon sens du monarque, il fustige en ces termes tout parlementarisme : "C'est ainsi que l'on a remarqué, à propos de l'Angleterre, que nulle part le despotisme n'est si dangereux que là où il n'y a pas de despote, mais où les formes parlementaires sont toujours mises en avant" (254). Le despotisme d'un monarque légitime semble donc à Hennings un moindre mal, d'autant que la référence à une personne physique lui semble généralement plus rassurante que la froide référence à des codes de lois ou à des organismes chargés de leur application. Hennings reproche donc au parlementarisme son caractère trop abstrait (255). Quant au monarque, par définition, il ne peut vouloir que le bien, car il est placé, par sa fonction, au-dessus des passions ordinaires et au-dessus de la mêlée générale. Ce que Hennings appelle l'"arbitraire" d'une assemblée, quelle qu'elle soit, se transforme chez le roi en "bon vouloir" dans lequel "bon" prend toute sa valeur positive. Cependant, Hennings est prêt à reconnaître l'utilité d'une seule forme de représentation, celle qui doit légiférer en matière économique : "Seule

254. G n J, 1802 I 6, page 85 : "So hat man es von England bemerkt, daß nirgend der Despotismus so gefährlich ist, als dort, wo es keinen Despoten giebt, sondern immer die parlamentarischen Formen vorgeschoben werden".

255. Voir citation note 185.

une assemblée de représentants fait exception. Celle, en effet, qui discute d'institutions et de lois économiques qui servent à la prospérité intérieure d'un pays. Il est incontestable que le parlement en Angleterre a infiniment contribué en ce sens à l'accroissement du bien-être national et si l'on pouvait organiser un tel corps pour faire ou proposer des lois, sans qu'il s'y ajoute de la politique, ce serait incontestablement très utile" (256). Les parlements ne doivent donc être, pour Hennings, que des services administratifs et servir, à ce titre, de fidèle courroie de transmission du pouvoir. Ils n'ont qu'à expédier les affaires courantes, mais ne doivent en tout cas pas devenir des lieux de débat public. S'agissant du débat qui s'est ouvert en France, en ce qui concerne le retour des émigrés, Hennings fustige les joutes oratoires qui ne mènent à rien de positif : "Pas étonnant d'ailleurs que, lors de tels débats, les esprits soient échauffés, l'esprit factieux excité et les vérités les plus utiles perdues de vue. Les talents oratoires ne sont pas dignes des législateurs" (257). Hennings se montre donc circonspect vis-à-vis de la liberté de parole, car la parole s'exerce nécessairement dans un lieu public, devant un public rassemblé. Or, Hennings est plus que prudent vis-à-vis de la liberté d'association ou de réunion. Pour lui, le législateur, donc le parlementaire, doit légiférer dans

256. G Z, 1800 I 11, page 83 sq. : "Nur eine Repräsentantenversammlung macht eine Ausnahme. Diejenige nämlich, die über die ökonomischen Einrichtungen und Gesetze berathschlagt, welche zur innern Aufnahme des Landes dienen. Es ist unstreitig, daß das Parlament in England in dieser Hinsicht zur Aufnahme des National-Wohlstandes unendlich viel beigetragen hat, und wenn sich ein solcher gesezgebender oder Gesetze vorschlagender Körper, ohne Zusatz von Politik, möglich machen ließe, würde es unstreitig sehr nützlich seyn".

257. G Z, 1797 XII 2, page 468 : "Kein Wunder ferner, wenn bey solchem Debattiren die Gemüther erhitzt, der Partheigeist erregt und die nützlichsten Wahrheiten aus den Augen gesezt werden. Rednerkünste sind unter der Würde der Gesezgeber".

le calme et la tranquillité : point n'est besoin alors d'un parlement, le cabinet d'un ministère peut y suffire.

Hennings n'est pas seulement opposé aux formes modernes de la représentation parlementaire, il se déclare également hostile aux parlements provinciaux tels qu'ils existaient et qu'ils existent encore sous la monarchie. Dans un commentaire qu'il fait d'un écrit de Häberlin, il s'exprime à ce sujet : "Dans le deuxième paragraphe, il est acquis de manière définitive qu'il est avantageux pour un pays d'avoir des états provinciaux. Qu'on me permette seulement, sans démonstrations interminables, de faire remarquer que je ne suis pas de cet avis" (258). Une fois encore, Hennings fait ainsi l'économie d'une démonstration en bonne et due forme. Au lieu de cela, il se félicite d'habiter dans un pays, le Danemark, où, selon lui, de telles institutions n'ont jamais véritablement existé : "Je vis dans un pays où il n'y a pas d'états provinciaux, où, quand bien même le nom apparaît dans l'histoire, rien de semblable n'a jamais existé et où ce serait certes la source de bien des désordres, s'ils pouvaient y être introduits, même s'ils étaient, ce qu'ils doivent être à proprement parler, les vrais états du pays, non pas ceux des privilégiés ou des exemptés" (259). Hennings semble vouloir condamner, à mots couverts, la composition antidémocratique de la représentation provinciale qui ne représente jamais qu'une portion de la population, celle qui, de toute fa-

258. G Z, 1800 V 10, page 96 : "In dem zweiten Paragraphen ist als entschieden angenommen, daß es vortheilhaft für ein Land ist, wenn es Landstände hat. Es wird mir erlaubt seyn, ohne weitläufige Beweise bloß zu bemerken, daß ich nicht dieser Meinung bin".

259. Ibidem, page 96 : "Ich lebe in einem Lande wo keine Landstände sind, wo, wenn gleich in der Geschichte der Name vorkömmt, doch nie dergleichen existirt haben, und wo es gewiß die Quelle vieler Störungen seyn würde, wenn sie eingeführt werden könnten, wären sie auch, was sie eigentlich seyn müßen, wahre Stände des Landes, nicht der Privilegirten oder Exemten".

-çon, jouit déjà de privilèges. Derrière cette critique se profile également un éloge implicite de l'absolutisme monarchique, puisque seul le monarque peut juger en toute impartialité, lui seul peut prendre en compte les intérêts de tous ses sujets, à supposer qu'il ait les oreilles suffisamment sensibles pour entendre leurs plaintes. Seul le recours au monarque est véritablement "démocratique", au sens où Hennings entend ce terme, car seul le monarque ne fait pas de différences entre ses sujets et prend en compte la globalité de leurs intérêts. Hennings expose indirectement sa prise de position en faveur de la monarchie absolue à propos de l'affaire von Berlepsch qui opposa le "Président de la Cour de Justice provinciale et Conseiller provincial des Duchés de Calenberg et Goettingue" (260) au gouvernement de Hanovre : "(...) Même si nous reconnaissons que les états provinciaux sont superflus, quand ce n'est pas nocifs, dans un Etat où le gouverneur peut prendre en charge les affaires du gouvernement et ne se bouche pas les oreilles par la contrainte exercée sur la presse et la persécution de l'opinion, mais préfère même entendre des murmures et des plaintes, avec les excès qui les accompagnent, que de laisser ramper dans l'obscurité le malheur de l'oppression, de l'injustice, de l'exploitation intégrale, [il nous faut] en revanche [avouer que], dans

260. C'est le titre qu'il porte en couverture de cet écrit bilingue, français et allemand : *Mémoire, adressé à l'auguste Congrès de Rastadt, par le Président de la Cour de Justice provinciale et Conseiller provincial des Duchés de Calenberg et Goettingue, Frédéric Louis de Berlepsch, à Hanovre, 1798*, et dont l'équivalent allemand est : *Pro Memoria dem Erlauchten Friedens-Congreß zu Rastadt überreicht von Friedrich Ludwig v. Berlepsch, Präsidenten des Land-Gerichts und Land-Rath des Fürstenthums Calenberg und Hannover, 1798*.

On trouve, page 38, l'objet du conflit : l'"Electeur d'Hannovre" avait conclu avec le roi d'Angleterre, George III, un traité d'alliance, le 4 mars 1793, au terme duquel fut envoyée une troupe qui fit partie du siège de Valenciennes (1793). Monsieur von Berlepsch contestait le fait que ce "traité d'alliance offensif" ait pu se faire sans le consentement de la représentation nationale.

le Hanovre, les états provinciaux sont extrêmement nécessaires (...)" (261). Hennings explique qu'en l'absence physique du prince territorial de Hanovre, le roi George III d'Angleterre, les états provinciaux pouvaient constituer un frein et exercer un contrôle salutaire sur la puissance ministérielle qui, sinon, pourrait dérapier facilement vers le despotisme et outrepasser ses droits (262). L'exception que Hennings fait ici pour les états provinciaux de Hanovre est probablement également motivée par le soutien sincère qu'il désirait apporter à Monsieur von Berlepsch dans sa lutte contre le gouvernement de Hanovre et donc, indirectement, contre le roi d'Angleterre, à la vérité peu enclin à respecter les lois du Saint Empire romain germanique. Il est à remarquer que Hennings ne s'en prendra jamais directement au monarque anglais, ni à tout autre monarque d'ailleurs, mais toujours à ses exécutants, ministres, ministère ou gouvernement.

Non seulement Hennings est contre les formes représentatives engendrées par les démocraties nouvelles et plus que réservé à l'égard des formes plus traditionnelles telles que la réunion des états provinciaux, mais encore, par voie de conséquence, il ne souhaite pas voir le droit de vote dans les mains du peuple : "Pour connaître les atrocités et les désordres auxquels mène le droit de vote du peuple, et pour nous persuader que personne n'est davantage trahi par là que le peuple lui-

261. G Z, 1797 IV 4, page 518 : "(...) wenn wir gleich zugeben, daß Landstände in einem Staate überflüssig, wo nicht gar schädlich sind, in dem der Landesherr sich der Regierungsgeschäfte annehmen kann, und sich nicht durch Preszwang und Meinungs-Verfolgung die Ohren verstopfet, sondern selbst Murren und Klagen mit den sie begleitenden Unarten lieber hört, als das Uebel des Druks, der Ungerechtigkeit, des Aussaugens, in finstern schleichen lässet ; [so müssen wir] dagegen [zugeben, daß] in Hannover die Landesstände höchst nothwendig sind (...)".

262. G Z, 1800 V 10, pages 96 et 97 et G Z, 1797 IV 4, pages 518 et 519.

même, nous ne pourrons jamais étudier suffisamment l'histoire romaine et nous n'examineront jamais assez longtemps d'un oeil scrutateur les élections parlementaires anglaises. L'opposition peut parler en Angleterre autant qu'elle veut de réformes parlementaires, jamais le ministre au pouvoir ne les voudra et jamais elle n'arrivera à rien, car des élections populaires sont une chimère et devraient s'appeler foire d'empoigne" (263). Hennings semble vouloir excuser le despotisme du Directoire en France qui ne respecte pas les élections, car Hennings pense que "le temps ne peut plus être éloigné où, si la France doit être calme, le peuple devra être exclus de l'organisation du gouvernement, sujet, et non souverain" (264). Hennings exprime à nouveau, à propos du droit de vote, son rejet de tout système républicain fondé sur la souveraineté populaire et fait à nouveau confiance à "l'opinion publique" pour combattre "l'intrigue rampante". Ce qu'il entend d'ailleurs par "opinion publique" se limite probablement à la voix des écrivains ou publicistes. Dans un commentaire d'un écrit de Röderer, Hennings rejette aussi "le système des élections", parce qu'il est "aussi préjudiciable à la morale publique que le caractère héréditaire ou la vénalité [des charges]" (265). A cet égard,

263. G Z, 1798 VI 6, page 224 : "Um die Gräuel und Unordnungen kennen zu lernen, wozu das Wahlrecht des Volks führt, und um uns zu überzeugen, daß keiner dadurch so sehr verrathen wird, als das Volk selbst, können wir nie die Römische Geschichte genug studiren, und nie lange genug mit forschendem Auge die englischen Parlementsahlen betrachten. Die Opposition mag in Engeland so viel sie will, von Parlementsreformen reden, nie wird der herrschende Minister sie wollen, und nie wird sie etwas bewürken, weil Volkswahlen eine Chimäre sind, und Ränkewahlen heissen müßten".

264. Ibidem, page 225 sq. : "die Zeit kann nicht mehr weit entfernt seyn, wo, wenn Frankreich ruhig seyn soll, das Volk von der Organisirung der Regierung ausgeschlossen, Unterthan, und nicht Regent, seyn muß".

265. G Z, 1798 I 4, page 64 : "für die öffentliche Moral eben so nachtheilig (...), als Erblichkeit oder Käuflichkeit".

Hennings fait, à propos de l'Angleterre, une critique des campagnes électorales dans ce qu'elles ont de populaire et fustige les compromissions de la démocratie parlementaire avec les bas-fonds : "Les Britanniques ne rougissent (...) pas de transformer ce spectacle national solennel en une farce de tréteaux populaires. Ils ne rougissent pas de monter, comme des chanteurs de rue, sur de hautes estrades (...). Qui ne connaît pas le rôle primordial joué de tout temps par les débits de bière et les tavernes lors d'élections parlementaires ?" (266). Cette description truculente et haute en couleur des festivités populaires électorales en Angleterre où l'on voit, entre autres, des "Docteurs en théologie danser parmi les joueurs de flûtes et de tambours" atteindrait presque, par son caractère vivant et pittoresque, le but inverse à celui voulu par Hennings et qui est le rejet de tout système électoral ou parlementaire, tant apparaît, probablement sans que l'auteur en ait tout à fait clairement conscience, sa propre veine descriptive et satirique. On peut, accessoirement, se poser la question de savoir par qui l'auteur était si bien renseigné sur les moeurs populaires britanniques et on peut peut-être avancer, avec prudence, le nom de Caspar Voght dont on sait qu'il séjourna en Angleterre de juillet 1793 à octobre 1795 (267).

266. G n J, 1802 X 3, page 134 sq. :

"Die Britten erröthen (...) nicht, das feierliche Nationalschauspiel in eine Jahrmarktspoße aufzulösen. Sie erröthen nicht, wie Bänkelsänger sich auf hohe Gerüste zu stellen (...). Wer kennt nicht die vorzügliche Rolle, die von jeher Bierhäuser und Schenken bey Parlementswhahlen gespielt haben ?".

267. Walter GRAB : op. cit., page 118 sq..

Les conceptions monarchistes de Hennings s'appuient sur une conception de l'homme dans laquelle l'homme n'est pas libre par essence, mais seulement perfectible. Hennings veut voir le plus grand pouvoir possible réuni dans les mains d'un seul qui prend, ainsi, en charge les destinées du peuple dans sa globalité. Sa conception de la démocratie est donc restrictive, puisqu'il ne peut s'agir que d'un gouvernement pour le peuple et non d'un gouvernement par le peuple. Elle n'est pas dénuée d'ambiguïtés non plus, puisqu'elle associe un gouvernement fort à une grande exigence de liberté et de flexibilité sociales, ni d'utopie, puisqu'elle est établie, dans la durée, sur un hypothétique lien sentimental entre le monarque et son peuple.