Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 30 (1942)
Heft: 122

Artikel: La voie vers la lumière
Autor: Spir, African
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380409

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

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

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

Download PDF: 07.07.2025

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

LA VOIE VERS LA LUMIÈRE

La rédaction de la *Revue* est heureuse de pouvoir publier, dans le numéro où elle rend hommage à la personnalité et à l'oeuvre d'Edouard Claparède, ces pages inédites de son beau-père, le philosophe russe African Spir, écrites il y a plus d'un demi-siècle.

« Qu'il est donc triste et lamentable, notre état présent, même dans les circonstances les plus favorables, puisque les hommes animés du plus pur amour de la vérité et doués de la plus grande perspicacité, sont incapables, après des investigations prolongées pendant des années, de trouver aux grands problèmes qui nous intéressent aucune solution satisfaisante. » Voilà ce qu'écrivait le philosophe Reinhold à Fr.-R. Jacobi, au commencement du XIXe siècle, et Jacobi lui répondit : « Je partage, hélas, du fond du cœur, mon cher et vieil ami, tes regrets sur l'inefficacité de tous nos efforts en philosophie ».

A présent nous sommes à la fin du siècle, et les hommes en proie à la même perplexité et au même découragement sont devenus légion. Voilà où nous ont amenés tous les progrès dont notre temps se montre si fier. Jamais il n'y a eu dans les esprits un tel désarroi et une telle anarchie que de nos jours. Ce fait n'a pu échapper à personne ; cependant, il est bon de l'appuyer sur le témoignage de deux auteurs qu'on n'accusera pas d'exagération sur ce point. Un de ces auteurs est M. Caro, qui, dans ses *Mélanges et portraits* (1889, t. II, p. 194), parle d'une « époque comme la nôtre, où les intelligences sont non seulement divisées entre elles, mais en elles-mêmes, où chaque conscience se déchire et se torture dans cette anarchie d'idées que la plupart d'entre nous cachent sous la surface indifférente ou frivole de la vie ».

L'autre auteur est un Anglais, le professeur Seeley, qui témoigne du même fait dans son pays. Dans le périodique anglais *Fortnightly Review* d'avril 1889, il dit : « Jamais, assurément, la pensée anglaise n'a été si pleine de confusion et si dénuée de principes moraux solides qu'à l'époque actuelle » (p. 505) ; et plus loin : « Ce n'est pas la foi théologique seulement, mais c'est toute foi nécessaire à la vie et au caractère qui s'est émiettée et a besoin d'être réédifiée » (p. 507).

La question la plus urgente de notre temps est donc de savoir comment on pourrait sortir de cette confusion, qui persiste malgré toutes les acquisitions du temps et que les progrès mêmes des sciences physiques n'ont fait qu'aggraver sensiblement. De nos jours, on est enclin à attendre tout des sciences physiques, et cependant nous voyons que ces sciences, bien loin d'atténuer le mal, l'ont au contraire envenimé et propagé.

La première condition pour remédier à un mal, c'est d'en reconnaître la cause ou la source. Par une modestie ou une magnanimité singulière les hommes ont toujours supposé que la cause de la confusion qui règne dans leur esprit est exclusivement en eux-mêmes, dans leur propre insuffisance ou leur incapacité, et quelques-uns ont même accusé la raison humaine d'être portée par sa nature à embrouiller toutes choses et à s'embrouiller elle-même. Les malheureux calomniaient la seule source de lumière et d'harmonie qu'il y ait au monde. Le fait est que la cause de la confusion que nous déplorons se trouve dans les choses de ce monde elles-mêmes : la confusion et l'obscurité qui règnent dans les esprits ne sont que le reflet de la confusion et de l'obscurité qui existent dans les choses.

C'est ce point qu'il importe d'établir tout d'abord.

Le désarroi des esprits a pour unique cause la difficulté extrême qu'on éprouve à distinguer entre le vrai et le faux et entre le bien et le mal. Or, la cause de cette difficulté ne réside pas dans quelque vice natif de notre intelligence, mais uniquement dans la nature des choses de ce monde, dans le fait que ces choses sont organisées de manière à tromper, à paraître ce qu'elles ne sont pas. Si le faux n'existait pas dans les choses elles-mêmes, il ne pourrait y avoir d'erreur dans nos idées sur les choses, ni de confusion dans notre esprit. Mais c'est là précisément ce que les hommes répugnent le plus à reconnaître. La tendance dominante est de croire que tout est vérité, ordre et harmonie dans la nature, et que les choses sont par conséquent susceptibles d'une explication; notre insuffisance seule nous empêcherait

de la trouver. Ce qu'on recherche par-dessus tout est donc l'explication des choses. Mais une investigation approfondie des faits montre que les choses de ce monde ne sont pas susceptibles d'une explication rationnelle.

Une explication des choses qui ne serait pas de pure fantaisie, comme le sont celles des métaphysiciens et des théologiens, ne pourrait être fournie que par les sciences physiques ; or, il est évident que, même si toutes les explications données par les sciences physiques étaient parfaitement valables dans la sphère de leur application, leur portée ne pourrait dans aucun cas être considérable. La tendance nécessaire et légitime des sciences physiques, en ce qui les concerne, est de tout expliquer mécaniquement, c'est-à-dire par le mouvement des corps. Cependant, même un esprit peu réfléchi comprendra que le mouvement des corps ne peut pas expliquer toutes choses, et moins que tout, la vie et les dons de l'esprit. Un mouvement est un changement de place ou de position réciproque des corps dans l'espace, c'est-à-dire un événement vide de tout contenu et de toute essence réelle. Dire que tout est au fond un mouvement, c'est dire que, en réalité, rien ne change jamais, excepté la position réciproque des corps dans l'espace. Mais alors qu'est-ce donc que notre vie propre à ce point de vue, et qu'a-t-elle de commun avec le fait que des corps atomes cérébraux ou autres, changent de place ? Les savants modernes disent que la vie résulte de ce fait ou s'y réduit même complètement ; il est, dans ce cas, évident qu'ils ne savent pas eux-mêmes ce qu'ils disent.

Qu'on veuille bien remarquer que la propension de la science physique à tout expliquer mécaniquement, à résoudre toutes les différences qualitatives ou réelles en différences purement quantitatives ou formelles : différences dans les combinaisons d'un même élément, et tous les changements qualitatifs ou réels en changements quantitatifs ou formels : déplacement dans l'espace, tend simplement à vider le monde de tout contenu réel, et l'on comprendra que c'est là une entreprise essentiellement chimérique et qui ne peut aboutir à rien de vraiment positif. Pourquoi donc la science physique s'engage-t-elle dans cette entreprise chimérique ? Parce que son objet n'est pas la réalité vraie, mais l'apparence qui masque la réalité. Je ne puis entrer ici dans les recherches et les démonstrations nécessaires pour établir ce fait, mais il n'en est pas moins certain que notre expérience présente une vaste fantasmagorie organisée systématiquement

de manière à nous apparaître comme la réalité même. Le fait réel, indubitable et reconnu par tous les hommes pensants, est que nous ne percevons que nos propres impressions ou sensations, dont la nature est déterminée par nos propres sens de la vue, du toucher, de l'ouïe, du goût et de l'odorat ; mais le fait apparent est que nous percevons un monde de corps, et toute notre expérience est, en effet, organisée comme si les objets perçus étaient des corps dans l'espace. Cette organisation est si minutieuse et si cohérente qu'elle fournit la matière des sciences exactes ; néanmoins, ce n'est là qu'une apparence, et son vice constitutif se traduit de plusieurs manières. La théorie physique est obligée d'expliquer tous les faits par l'action mécanique et, ses postulats une fois admis, elle y réussit dans une large mesure ; mais l'action mécanique la plus simple implique elle-même des contradictions logiques, et se dévoile par là comme une impossibilité. Pareillement, quand elle en vient à expliquer les faits de la perception, la théorie physique s'engage dans des contradictions logiques flagrantes, pour ne pas dire ridicules. Je n'en citerai qu'un exemple, parce qu'un seul suffit pour mettre au jour la nature de nos connaissances physiques.

D'après la science physique, les corps sont en même temps visibles et invisibles. Les corps sont visibles, car nous voyons leur figure, leur couleur, leur grandeur et leur position dans l'espace, sans quoi évidemment aucune science des corps ne serait possible. Mais en même temps les corps ne sont pas visibles, car ce que nous voyons, ce ne sont que des impressions produites dans le cerveau par l'action des nerfs optiques ; ce qu'on appelle « lumière » dans le monde matériel est, suivant l'hypothèse généralement admise, une vibration de l'éther, vibration qui est en soi aussi peu lumineuse que tout autre mouvement.

La science physique est obligée d'adopter ces deux vues contradictoires, parce qu'elles sont toutes deux fondées sur l'expérience, qui nous présente non une réalité vraie, mais une apparence systématiquement organisée. Si l'expérience nous présentait la réalité, si elle était conforme aux exigences de la logique, on devrait dire : de deux chose l'une, ou nous voyons les corps directement en eux-mêmes, et alors nous ne les voyons pas par l'intermédiaire d'yeux matériels, ou bien nous voyons par le moyen des yeux, et alors nous ne voyons pas les corps en eux-mêmes et à leur place dans l'espace, mais seulement de simples effets et impressions qu'ils suscitent en nous. Ce sont évidemment là deux modes de connaître qui s'excluent l'un

l'autre ; mais dans l'expérience ils sont donnés ensemble : notre vision est directe et, en même temps elle n'est pas directe, mais elle se fait par l'intermédiaire des yeux. C'est que, en effet, nos sensations de la vue sont organisées de manière à nous apparaître en même temps comme des corps et comme de simples effets et signes des corps.

On voit maintenant pourquoi les progrès des sciences physiques n'ont pu amener la lumière et l'harmonie dans les esprits. Les sciences physiques ont accumulé bien des connaissances et constaté dans une large mesure l'ordre invariable de la nature ; mais ces connaissances ne sont que des vérités relatives, c'est-à-dire apparentes, et l'ordre qu'elles constatent n'est aussi que l'ordre inhérent à l'apparence, et qui est en réalité un extrême désordre, un intervertissement des choses les montrant comme elles ne sont pas en réalité (1). Les sciences physiques sont parfaitement valables dans leur domaine, mais leur domaine est celui de l'apparence naturelle, et, au lieu de nous faire connaître la réalité vraie, elles nous la cachent. La vraie philosophie ne peut donc pas être fondée sur les sciences physiques, et ce n'est pas d'elles qu'on peut attendre le salut (2).

Pour nous délivrer de la confusion qui trouble les cerveaux de notre temps, nous devons adopter une attitude d'esprit, qui est la seule rationnelle, mais qui n'est nullement naturelle, puisqu'elle va à l'encontre de toutes les apparences et des habitudes mentales créées sous leur influence. Cette attitude consiste dans la décision de constater scrupuleusement les faits comme ils nous sont donnés immédiatement dans la perception et dans la conscience, et de les reconnaître pour ce qu'ils sont, lors même qu'ils se montrent rebelles à toute explica-

(1) De même sous le rapport moral, l'ordre de la nature est un désordre monstrueux, le règne de l'égoïsme, de l'injustice et de la violence, de tout ce qui est mauvais et cruel : une lutte universelle pour l'existence, des espèces animales créées exprès pour exterminer ou pour tourmenter les individus des autres espèces, le venin se cachant sous des dehors inoffensifs ou même agréables, la maladie et la mort répandues dans l'air et dans l'eau, sans qu'on puisse en découvrir les germes, etc. Le bien (relatif), qu'on trouve dans ce monde, est lui-même si enchevêtré avec le mal, qu'on ne parvient que fort difficilement à l'en dégager, de sorte qu'il arrive que souvent, même en voulant faire le bien, on produit des effets désastreux, comme l'exprime ce dicton bien connu : « L'enfer est pavé de bonnes intentions ». —

(2) D'ailleurs, quelques-uns des maîtres de la science physique ont reconnu cela eux-mêmes. Ainsi Helmholtz a remarqué déjà dans son ouvrage *Physiologische Optik* (1867, p. 433) que notre expérience n'a qu'une « vérité pratique », qui nous met en mesure de prévoir et, dans certaines limites, de régler le cours de nos perceptions, mais non point de reconnaître la vraie nature des choses.

tion. En suivant cette voie, on acquiert sur le monde des vues qui renversent toutes nos idées habituelles, qui nous montrent l'envers du monde ou le monde vu, pour ainsi dire, de derrière les décors. Mais c'est là la seule voie qui mène à la clarté, la liberté et l'harmonie de la pensée. Tant qu'on vit dans la croyance que la nature est pleine d'ordre, d'harmonie et de vérité, tant qu'on cherche à expliquer les choses conformément à cette croyance, on méconnaît les faits et l'on reste soi-même victime de l'obscurité et de la confusion qui règnent dans les choses ; on les aggrave même par des essais d'explication. Dans de telles conditions, on ne peut jamais parvenir à l'harmonie avec soi-même et encore moins à l'accord avec tous les autres hommes. Toutes les explications imaginables des choses étant également dénuées de vérité et de fondement se valent entre elles, et jamais aucune ne pourra prévaloir sur les autres et amener un accord universel. Par contre, tous les hommes peuvent se mettre d'accord avec eux-mêmes et entre eux, s'ils se bornent strictement à constater les faits comme ils sont. Car les faits sont les mêmes pour tous, et n'imposent à la pensée aucune servitude en dehors de leur constatation et de l'obligation d'en déduire les conséquences logiques.

Mais ici se présente une objection qui paraît grave à première vue. Notre intelligence, dira-t-on, n'est qu'une espèce de miroir reflétant les choses ; si donc le faux, l'obscurité et la confusion règnent dans les choses, comment notre pensée peut-elle s'en affranchir et arriver à la clarté, à la vérité et à l'harmonie ?

Cela serait en effet impossible, si notre pensée n'était qu'un miroir reflétant les objets, si elle ne possédait pas un principe supérieur, indépendant des choses de ce monde. Mais alors nous ne pourrions pas même nous douter qu'il y ait obscurité et désordre dans l'univers. En fait, notre intelligence possède un principe supérieur, une norme suprême, qui est la loi logique de la pensée et en constitue la nature logique, indépendante des choses de ce monde. C'est cette norme suprême qu'il importe avant tout de concevoir clairement.

La norme suprême de la pensée est la notion qu'un objet réel (dans le vrai sens du mot) possède une nature qui lui est propre et qu'il est identique avec lui-même ; en d'autres termes, que le caractère foncier de la nature vraiment propre ou normale des choses est l'identité avec soi-même.

Cette notion est la plus évidente et la plus simple, mais elle est d'une portée pour ainsi dire infinie, puisqu'elle n'est rien autre que

la notion de l'absolu, et c'est grâce à elle seule que nous pouvons nous élever au-dessus de la nature physique. De cette notion suprême dérivent ces quatre principes qui sont le fondement de toute certitude rationnelle : 1. le principe de contradiction, sur lequel repose la distinction entre le vrai et le faux ; 2. le principe de causalité ; 3. le principe de l'invariabilité de la substance ; enfin 4. la distinction entre le bien et le mal et l'obligation de ne point faire de mal.

Tout ce qu'on appelle la raison dans l'homme : sa capacité de penser logiquement, de parvenir à la science et de reconnaître une loi et une obligation morales, repose entièrement sur la conscience de cette norme suprême, quoique cette conscience ne soit chez les hommes que fort vague et voilée. C'est la lumière jaillissant de ce foyer qui a illuminé la vie humaine depuis que l'homme s'est élevé au-dessus de l'état de brute.

Je ne saurais entreprendre ici un exposé détaillé de cette norme suprême ni des principes qui en dérivent [1]. Je me bornerai à montrer que, dans cette investigation, tout se réduit à ceci : comprendre ce qu'est un objet qui possède une nature propre et qui est identique avec lui-même ou qui peut être identifié avec lui-même. Quoique cette notion soit d'une évidence et d'une certitude immédiates et qu'elle soit même le premier principe de toute certitude rationnelle, je sais par expérience qu'il est fort difficile d'en rendre clair le sens véritable, au moins par écrit. Il faut donc avant tout indiquer la cause qui empêche les hommes de comprendre la loi fondamentale de leur propre pensée, loi à laquelle ils sont redevables de leur qualité d'êtres pensants et raisonnables.

Cette cause est la même que celle qui empêche aussi les hommes de voir les choses de ce monde comme elles sont en réalité : c'est l'apparence systématiquement organisée qui régit notre expérience. Cette apparence a pour but de présenter les choses de ce monde comme étant conformes à la norme de la pensée, tandis qu'elles ne le sont pas. On voit donc comment l'apparence naturelle empêche du même coup et la connaissance vraie des choses et la compréhension de la norme de notre pensée. L'analyse montre qu'un objet conforme à la norme de notre pensée, c'est-à-dire un objet possédant une nature qui lui est propre et pouvant être identifié avec lui-même,

(1) Je montrerai seulement plus loin comment, de cette norme suprême, dérivent la distinction entre le bien et le mal et l'obligation de ne point faire de mal.

possède ces quatre caractères : il est 1. absolu, 2. simple, 3. invariable et 4. parfait. Or, par suite de l'apparence naturelle, les objets de l'expérience semblent posséder ces caractères, tandis que, en réalité, ils ne sont ni absolus, ni simples, ni invariables au vrai sens du mot, bref, qu'ils ne possèdent pas de nature propre et ne peuvent pas être identifiés avec eux-mêmes. Je me propose de le montrer à l'égard de l'objet qui nous est le plus proche et le plus accessible, à savoir nous-même, ce qui nous conduira en même temps à la vraie connaissance de notre moi.

Quoi, dira-t-on, nous ne possédons pas de nature propre et ne pouvons pas être identifiés à ce nous-même ? Certainement non, et j'en donnerai la preuve. Nous n'existons que par la force d'une illusion qui attribue à notre moi un caractère absolu, qui le fait paraître une unité simple, indépendante et identiquement la même dans des temps différents. C'est là une apparence à laquelle les faits de notre vie intérieure sont conformes par leur organisation, mais non par leur nature véritable. C'est-à-dire que tout, dans notre nature et notre vie intérieure, est organisé comme si notre moi était une unité absolue, simple et invariable, ce qu'il n'est pas en réalité. C'est en constatant ces deux faces de notre moi : l'apparence d'un caractère absolu, qui constitue sa nature ostensible, et la réalité qui est au fond de cette nature, que nous parviendrons à la vraie connaissance de nous-mêmes.

D'abord chacun de nous paraît être absolument ou identiquement le même individu depuis la naissance jusqu'à la mort. Or, nous savons que l'homme passe durant sa vie par des phases fort diverses : l'enfance, la jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse. Dans toutes ces phases il se montre différent ; en quoi et par quoi est-il donc identique à lui-même ? Prenons quelqu'un aux deux extrémités de sa vie, comme enfant nouveau-né et comme vieillard décrépit : dans quel sens peut-on dire que l'enfant et le vieillard sont le même individu ? Non pas assurément dans le sens d'une identité absolue, puisqu'ils n'ont, au contraire, aucun trait commun, qu'il n'y a chez eux aucun contenu réel qui soit identiquement le même. En fait, l'identité de l'enfant et du vieillard repose sur la continuité de la vie, qui fait que le passé détermine le présent, et sur la continuité de la conscience qui semble attester la permanence d'un même moi chez l'un et l'autre. L'identité de l'enfant et du vieillard ne repose donc pas sur un *fond* réel identiquement le même, mais seulement sur des propriétés qui appartiennent à la *forme* de la vie : ils ne sont pas un seul et même indi-

vidu dans un sens absolu, mais seulement d'une manière conditionnée par la continuité de la conscience. En réalité, nous ne pouvons donc pas être identifiés à nous-mêmes.

Le même résultat se présente quand on analyse la nature de notre moi dans un moment quelconque de son existence. Notre nature n'est pas simple, elle se compose de plusieurs fonctions différentes qu'on a depuis longtemps ramenées sous ces trois chefs : penser, sentir et vouloir. En d'autres termes, nous ne trouvons en nous que trois espèces principales de faits : des idées ou représentations, des sensations et des volitions. Où est donc notre moi unique et en quoi consiste-t-il ? Il me semble, en effet, que c'est moi ou que c'est mon moi unique qui pense, qui sent et qui veut. Mais si mon moi était une unité réelle, je la percevrais immédiatement, puisque cette unité serait précisément moi-même et que j'ai conscience de moi-même, tandis que je ne la trouve, au contraire, nulle part. Je ne trouve en moi que des pensées, des sensations et des volitions individuelles et passagères, non le moi unique qui paraît penser, sentir et vouloir. Mes pensées, sensations et volitions ne sont assurément pas sans lien entre elles ; il y a un côté par lequel elles se tiennent toutes et forment une unité ; mais ce lien réel de mes états intérieurs n'est pas moi, ne peut pas être identifié avec mon moi conscient. Cela paraît, à première vue, fort étrange et même absurde ; cependant, c'est un fait patent et avéré que le lien réel de mes états intérieurs ou l'unité réelle de ma nature est en dehors de ma perception, tandis que je n'existe, au contraire, que par la conscience que j'ai de moi-même.

On peut atteindre le même résultat d'une manière plus sûre encore. Quoique nous ne puissions percevoir directement le principe d'unité de notre nature, nous pouvons constater positivement qu'il est différent de notre moi conscient. Un moi n'existe qu'en se distinguant de tout ce qui n'est pas lui, en se reconnaissant comme un objet absolu, indépendant de tous les autres. Quand je dis ou que je pense : moi, je me place nécessairement en opposition ou en contraposition avec tout le reste du monde. Au contraire, l'unité qui relie mes états intérieurs entre eux les relie aussi avec les sensations que je perçois comme un monde extérieur et avec les autres moi ; sinon je serais privé de toute communication avec le monde extérieur et avec les autres individus conscients.

Tâchons d'élucider cela par un exemple. Quand je vois un objet

quelconque, disons un vase bleu, qu'est-ce qui est impliqué dans cette perception ? D'abord une sensation de couleur bleue, sensation qui doit nécessairement être en liaison avec mon être, puisqu'il est dans ma nature de voir des couleurs, mais la couleur bleue m'apparaît dans la perception comme quelque chose d'absolument étranger à moi-même ; elle m'apparaît comme une qualité d'un objet extérieur, d'un vase bleu. Et même quand j'ai constaté que la couleur bleue n'est qu'une sensation en moi-même, je ne peux jamais la concevoir comme appartenant à moi-même : en aucun sens mon moi ne peut être conçu comme étant bleu. La couleur bleue, et toutes les couleurs et toutes les sensations (celles de l'ouïe, du goût, de l'odorat, etc.) par lesquelles nous percevons un monde extérieur, matériel, sont donc bien réellement un non-moi, sont quelque chose d'étranger à notre moi, quoiqu'elles soient nécessairement liées avec le fond réel de notre être, avec le lien de nos états intérieurs eux-mêmes. De même, je suis intimement lié à d'autres moi conscients, je subis leur action et je réagis de mon côté sur eux. On peut même dire que c'est un principe unique et général qui agit en nous tous, puisque nous avons tous une origine commune et une nature semblable. Mais je m'apparais à moi-même, dans ma conscience immédiate, comme un objet ou un être absolument distinct et indépendant de tous les autres objets, et c'est en vertu de cette conscience que j'existe.

On voit donc quelle est notre nature. On a déjà souvent remarqué que nous ne connaissons pas le fond réel de notre être, mais on n'a pas bien vu ce que cela signifie. Cela signifie que notre moi conscient ne peut pas être identifié avec le fond réel de son être, ni par conséquent avec lui-même. Nous ne sommes donc pas des êtres ou des objets réels, nous ne possédons pas de nature qui nous soit vraiment propre et n'existons que par la force d'une illusion qui nous confère un caractère absolu en apparence. Aussi est-il aisé de constater que tout ce qui entre dans la composition de notre être nous vient du dehors.

Trois fonctions constituent notre vie : la sensation, la pensée et la volonté, et aucune n'a de fond réel dans notre individualité propre. C'est bien nous qui sentons, dira-t-on. Sans doute, mais pourquoi un homme sent-il autrement qu'une femme, et un Français autrement qu'un Anglais ? Cela dépend évidemment de conditions extérieures ; dans notre faculté de sentir nous ne trouvons donc aucun contenu réel qui nous soit vraiment propre. Quant à nos idées et à nos pen-

sées, elles ne sont, prises individuellement, que des images des objets. Les perceptions directes sont causées directement par les objets perçus, et les idées ou pensées qui semblent surgir spontanément du fond de notre être sont des réminiscences et, à part cela, nous ne savons pas d'où elles nous viennent. Un individu était destiné à devenir Michel-Ange, un autre, à devenir Shakespeare, un troisième, Newton, un quatrième, Beethoven. Chez ces quatre individus surgissaient des idées différentes, spéciales à chacun, mais qui pourra jamais en scruter la source ? Le fond réel de notre être est inaccessible pour nous et, par conséquent, différent de notre individualité consciente.

Il y a encore un domaine de la vie intérieure, la volonté ; et c'est ici que se réfugie comme dans un dernier retranchement l'illusion ou l'apparence d'un caractère absolu de notre moi. Il ne dépend pas de nous, dira-t-on, de sentir comme les saints ou comme les artistes ni de penser comme les grands penseurs, mais il dépend de nous de vouloir tout ce que nous voulons : en cela nous sommes absolument libres. Puisque nous n'existons qu'en nous apparaissant à nous-mêmes comme des êtres absolus, il nous semble naturellement que nous sommes absolument libres dans notre volonté, que toutes nos volitions procèdent de notre propre fond. Ainsi un sujet hypnotisé, en accomplissant un acte qui lui a été suggéré pendant son sommeil, croit ne suivre que sa propre impulsion. On peut constater aisément que ce n'est là qu'une illusion, que notre individualité n'a en réalité point de nature qui nous soit vraiment propre et par conséquent aucun principe individuel de liberté. Ceux qui attribuent une liberté absolue à l'individualité de l'homme sont obligés de mettre la liberté dans la faculté de se déterminer sans cause, de la faire consister dans l'indétermination ou, en d'autres termes, dans le néant. Par cela se manifeste le vide ou le néant de notre être individuel. En réalité, nos volitions ou nos actes de volonté procèdent du fond réel de notre nature, fond que nous ne pouvons pas identifier avec notre moi conscient et qui est en liaison avec ce qui nous apparaît comme un monde extérieur et avec les autres moi. Tout ce que nous voulons peut donc être dérivé de causes extérieures : l'hérédité, l'influence du milieu et l'éducation, voilà les forces qui forment notre caractère et déterminent notre volonté.

Mais alors, nous n'avons donc aucune liberté, dira-t-on, et il faut tomber d'accord avec les déterministes modernes qui considèrent l'homme comme une simple machine mue par des ressorts extérieurs ?

Bien loin de là, nous possédons une liberté qui n'est pas, en vérité, absolue, mais qui consiste pourtant dans la participation à un caractère absolu. Il s'agit précisément de comprendre ce qu'est la vraie liberté et quelle en est la base.

Il faut renoncer une fois pour toutes à l'habitude et à la tendance, qui ont prévalu jusqu'à ce jour, de chercher la base ou le fondement de la liberté dans l'individualité de l'homme. Le principe de la liberté est placé plus haut, et nous ne sommes libres qu'en nous élevant au-dessus de notre individualité, au-dessus de ses penchants égoïstes et de ses convoitises sensuelles. C'est ici le moment de montrer comment la norme suprême, formulée plus haut, constitue la base de notre liberté et, en même temps, nous en fait comprendre la nature. Les discussions précédentes ont eu pour but de montrer que les apparences naturelles nous font méconnaître le vrai sens de la norme de notre pensée et nous empêchent, en même temps, de reconnaître la nature véritable des choses de ce monde. Nous avons trouvé notamment que notre moi se reconnaît lui-même comme un objet conforme à la norme, c'est-à-dire absolu, possédant une nature propre, mais qu'il ne lui est pas conforme en réalité. Maintenant la norme de notre pensée nous montre où est notre nature vraiment propre, et par conséquent où est la vraie base de notre liberté. Car la liberté n'est rien autre que la faculté de vouloir et de se déterminer conformément à sa propre nature.

Il est dans la nature vraiment propre de notre être de tendre au bien. Nous ne sommes donc libres qu'en tant que nous nous engageons sur le vrai chemin du bien, et la première question est par conséquent : qu'est-ce que le bien ? La réponse à cette question ne peut pas être donnée d'emblée, parce que le bien vrai, réel ou absolu est hors de notre portée, comme nous le verrons plus loin, et ne nous est pas connu par expérience. Mais nous avons le mal, hélas, bien à notre portée, et il faut commencer par se demander ce que c'est que le mal.

Pour élucider ce sujet, prenons l'exemple d'un mal fort connu et ordinaire, soit un mal de dents. Quand vous avez un mal de dents violent, par quoi cet état est-il caractérisé ? C'est un état qui ne vous laisse pas en repos, mais vous pousse impérieusement à vous en débarrasser. Vous allez donc chez un dentiste et vous le priez de vous guérir en arrachant, s'il le faut, la dent malade. Si le mal est très douloureux et incurable, il peut mener au suicide. Nous voyons main-

tenant le caractère distinctif du mal : c'est un état qui pousse ou qui tend à son propre anéantissement. C'est donc un état de contradiction ou de désaccord intime avec soi-même.

Si nous n'avions point d'autre lumière ni d'autre guide que l'expérience, nous ne saurions pas ce qu'il faut penser de cet état. Nous fuirions la douleur et nous rechercherions son contraire apparent, le plaisir, comme le font les animaux, instinctivement, sans pouvoir ni nous élever à la distinction du bien et du mal ni rattacher à nos impulsions et à nos répugnances aucune idée de moralité et d'obligation. Mais contemplons la norme suprême de la pensée, aussitôt un flot de lumière se répand sur ces choses et nous transfigure nous-mêmes : de simples animaux, nous devenons des être moraux et raisonnables, reconnaissant que notre volonté doit être régie non pas par des lois physiques, mais par des principes rationnels.

La norme de la pensée est la notion que le caractère foncier de la nature normale et absolue des choses est l'identité avec soi-même, qui est exactement le contraire du caractère que nous avons constaté dans le mal. Dans le mal, nous sentons d'une manière immédiate, l'anomalie de notre état, son désaccord intime avec lui-même, et l'opposé du mal, le bien, n'est donc rien autre que l'identité avec soi-même, l'état normal de l'être sentant. Nous avons, par conséquent, la certitude *a priori* que le mal est quelque chose d'anormal et qu'il y a une opposition ou une incompatibilité absolue entre le mal et le bien ou nature normale des choses. De là la voix intérieure qui nous commande d'une manière absolue de ne point faire de mal, et c'est là ce qu'on appelle la voix de la conscience ou la loi morale.

Par suite de l'opposition absolue qui subsiste entre le bien et le mal, le mal ne peut jamais être une condition ou un moyen du bien, et l'on ne peut, par conséquent, atteindre aucun bien vrai ou réel en faisant le mal. La loi fondamentale de notre individualité physique est, au contraire, l'égoïsme qui nous pousse à rechercher notre propre bien, même en faisant du mal aux autres. Notre individualité physique est donc anormale dans son fond, et les biens qu'elle est portée à désirer ne sont pas des biens vrais ou réels, mais sont par essence illusoires. Le plaisir n'est qu'un bien relatif, c'est-à-dire apparent ; il n'est pas le vrai contraire du mal, mais plutôt lui-même un mal déguisé. On voit, par conséquent, que la loi morale est nécessairement l'opposé de l'égoïsme naturel, et que nous ne devenons des êtres moraux qu'en nous élevant au-dessus de notre individualité.

Or, la loi morale est la loi de la liberté. Nous avons vu que notre individualité ne possède aucune nature absolue ou vraiment propre à elle, ni par conséquent aucun principe individuel de liberté. Mais nous nous élevons à la liberté par la conscience de la norme. La nature normale et absolue des choses, voilà notre nature vraiment propre. Donc, en agissant conformément à la nature normale des choses, c'est-à-dire en faisant le bien, nous n'obéissons qu'à notre propre nature : nous sommes libres, nous participons au caractère absolu. Tout notre être tend au bien, mais le bien absolu, c'est-à-dire l'identité parfaite avec soi-même, qui est l'état normal ou l'état de perfection, n'est pas réalisable dans ce monde. Naturellement, on ne peut pas le trouver dans les plaisirs ou les jouissances d'un monde rempli de tromperie. En nous laissant dominer par l'attrait de ces jouissances décevantes, nous sommes esclaves, et c'est au contraire en faisant le bien, en nous vouant au culte du bien et du vrai, que nous devenons vraiment libres, que nous nous engageons dans la voie du bien véritable. Autrement dit, la vertu est elle-même le seul bien vrai ou réel, dans ce monde, parce qu'elle est l'acheminement vers l'identité avec soi-même, qui est le souverain bien, l'état de l'absolu lui-même (1).

Maintenant, je crois avoir suffisamment montré où réside la cause de la confusion qui règne dans les esprits et quelle est la source de toute lumière et de toute harmonie spirituelles. La confusion dans laquelle se débattent les hommes depuis qu'ils ont commencé à réfléchir vient de la difficulté de distinguer entre le vrai et le faux et entre le bien et le mal, et cette difficulté a elle-même sa cause dans la nature des choses de ce monde qui sont systématiquement organisées de manière à nous tromper en nous présentant une image fausse du bien et du vrai là où il n'y en a point. Un bien qu'il est si difficile de distinguer du mal et qui est si intimement lié avec lui comme l'est le bien de ce monde, n'est qu'un déguisement du mal. Et la vérité d'expérience, qu'il est si difficile de distinguer de l'apparence et qui est si intimement liée avec l'erreur, n'est pas une vérité dans le sens qu'on attache d'ordinaire à ce mot : une stricte conformité avec la réalité des faits; elle ne consiste, au contraire, que dans la

(1) Du reste, il ne s'ensuit nullement que toute jouissance et tout plaisir doivent être proscrits, comme le veulent les ascètes, mais seulement que l'attrait du plaisir ne doit pas nous dominer et nous faire dévier de la voie droite.

perfection (relative) de la déception résidant dans les apparences naturelles. Comment après cela s'étonner que les hommes aient toujours erré d'une manière si déplorable ? que l'histoire de l'humanité ne soit au fond que l'histoire des aberrations humaines ? Heureusement, nous possédons un principe supérieur qui nous met en mesure de parvenir à la distinction véritable entre le vrai et le faux et entre le bien et le mal, et quand nous nous laissons guider par ce principe, nous atteignons à la liberté, à la clarté et à l'harmonie de la pensée malgré toute l'obscurité et toute la confusion qui règnent dans les choses. Comme un miroir ne se souille ni ne se ternit en réfléchissant l'image d'objets malpropres, parce qu'il ne s'assimile pas cette image, mais garde intacte sa propre nature, de même notre pensée conserve sa clarté et son harmonie tout en réfléchissant l'obscurité et la confusion qui règnent dans les choses, si elle ne s'assimile pas cette obscurité et cette confusion en les méconnaissant, mais reste fidèle à son propre principe, à sa propre norme, source de toute clarté et de toute harmonie.

Voici donc la voie de la vraie philosophie : 1. Constater scrupuleusement tout ce qui possède une certitude immédiate, c'est-à-dire d'une part, la norme de la pensée, et, d'autre part, les faits comme ils nous sont donnés immédiatement dans la perception et dans la conscience, et 2. en déduire les conséquences logiques nécessaires. En suivant cette voie ou en pratiquant cette méthode, on acquiert une vue des choses, dont toutes les parties sont en liaison logique étroite entre elles, et s'accordent toutes avec le témoignage des faits, comme on a pu le voir dans une certaine mesure par ce qui précède. Cette voie nous conduit seule au delà de la *mer d'erreur*, comme l'appelle Gœthe, dans laquelle nous sommes plongés dès notre naissance.

African SPIR.