Zeitschrift: Bulletin de la Société des Études de Lettres
Herausgeber: Société des Études de Lettres
Band: 11 (1936-1937)
Heft: 31

Artikel: Vers une philosophie de l'esprit ou de la totalité
Autor: Bourl'honne, P.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-869755

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: 10.01.2026

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

Vers une philosophie de l'esprit ou de la totalité

Au moment de me mettre à parler de ce livre [1], j'éprouve à nouveau toute la vérité d'un mot de Schopenhauer que voici de mémoire : « Avec certaines œuvres, il faut se comporter comme avec des princes, ne pas parler le premier, mais attendre qu'elles vous interpellent, sinon l'on n'entendrait que soi-même. »

Attendre qu'elles vous interpellent, c'est attendre d'avoir compris, et d'abord chercher à comprendre ; il n'y a pas d'interpellation de l'homme qui ne se sent pas ce simple devoir. Et chercher à comprendre, ce n'est pas s'en tenir à la pénétration de quelques idées disjointes dans lesquelles on est entré plus ou moins aisément parce qu'on les possédait déjà ou parce qu'elles sont en harmonie avec nos autres idées ; ce n'est pas se retrouver soi-même en partie dans l'œuvre, mais c'est aller au delà de cette complaisante contemplation, vers toute la pensée qui nous est offerte, vers toutes les difficultés de ses éléments et vers les difficultés plus grandes de leur liaison, laquelle seule leur confère leur pleine et exacte signification.

Je ne crois pas être parvenu à cette parfaite intelligence du livre de M. Miéville et j'aurai à le reprendre longtemps encore ; ç'aurait été là une raison de me dissuader d'en parler déjà, si ce n'en avait été aussi une de ne pas renvoyer davantage : on ne saurait, en effet, tarder à dire à M. Miéville, même maladroitement, notre reconnaissance pour l'œuvre de pensée profonde, probe et généreuse qu'il vient de nous donner. Oeuvre de pensée qui est à la fois œuvre de vie, le

[1] H. Miéville, *Vers une philosophie de l'esprit ou de la totalité*, Lausanne 1937. — Sauf indication contraire, les citations sont tirées de cet ouvrage.

problème philosophique ne se posant pas chez M. Miéville pour soi seulement, indépendamment de tous les autres problèmes qui se rapportent à l'homme et à sa destinée. Oeuvre donc qui ne saurait manquer de susciter le plus vif intérêt, voire de soulever des controverses ardentes, comme il en va généralement quand un homme a le pouvoir d'aller au fond des choses et le courage de dire ce qu'il pense. L'événement est rare ; il faudrait, quand il se produit, savoir le saluer comme il le mérite.

* * *

Dans son ensemble, le livre de M. Miéville est une œuvre de construction de l'homme établissant avec profondeur l'intime dépendance qu'il y a entre la vie spirituelle et le respect des exigences de la raison. Assurer ce respect, « ce n'est pas s'inspirer, comme on se l'imagine parfois, d'un intellectualisme outrancier, c'est défendre la spiritualité en son principe fondamental, qui est l'aspiration à l'harmonie » [1].

On ne saurait s'inscrire plus nettement en faux contre l'objection courante selon laquelle la raison n'aurait rien à voir avec la vie spirituelle, ou fort peu de chose ; elle conduirait tout au plus jusqu'à l'entrée du temple, mais là il faudrait savoir l'abandonner pour n'écouter plus que le sentiment, l'intuition, le « cœur », comme disait Pascal, qui nous découvrirait les vérités suprêmes, inaccessibles à la raison. Cette distinction, sommaire, et vieille comme le monde, formulée d'une manière éclatante au XIXe siècle par l'aphorisme bien connu du laboratoire et de l'oratoire, ne résiste pas à l'examen. Mais elle a une apparence si grande de fondement, elle est si bien ancrée dans les esprits, elle constitue depuis si longtemps, avec quelques autres idées de même importance, l'atmosphère intellectuelle que nous respirons dès l'enfance, qu'il faut un sérieux effort pour suivre ceux qui s'avisent de s'y attaquer.

[1] p. 60.

De plus, même avec la meilleure volonté du monde, il arrive souvent qu'on ne trouve pas davantage, en suivant de tels examens critiques, qu'une vraisemblance toute logique et formelle, impuissante à entraîner l'adhésion véritable de l'esprit, la « conversion » de l'être à une nouvelle manière de voir et de sentir. C'est que des questions de cet ordre ne concernent pas seulement l'intellect, lequel peut, dans une certaine mesure, se prêter à un changement de perspective, mais elles concernent aussi notre sensibilité ; et quand celle-ci se trouve avoir déjà partie liée avec certaines idées, certains types d'explication, certaines croyances ou certaines doctrines, il lui est pratiquement impossible de les abandonner immédiatement — quand il ne lui est pas à jamais impossible de les abandonner — pour lier partie avec d'autres qui lui sont proposées par l'intellect. Ce fut l'erreur de Socrate de croire qu'il suffisait d'enseigner la vérité aux hommes pour obtenir d'eux qu'ils changeassent de vie ; sa confiance dans la dialectique n'avait d'égale que sa méconnaissance de la résistance passive que la sensibilité oppose aux démonstrations rationnelles. Ce n'est pas que l'homme ne puisse s'élever d'une vérité ou d'une philosophie à une autre plus compréhensive ; mais, sauf cas exceptionnels, il y faut du temps, et souvent beaucoup de temps ; il y faut tout le temps que la sensibilité requiert, suivant les individus, pour sanctionner les vérités nouvelles en acceptant de se plier à des formes nouvelles de l'action. Pour autant qu'une telle liberté intérieure n'est pas acquise, la spéculation intellectuelle reste un jeu sans grand intérêt, sans signification véritable dans la pensée de l'individu parce qu'elle est sans retentissement dans son cœur. En ces matières, Platon avait déjà tout dit : « Il faut se tourner vers la vérité avec tout l'être comme le corps entier dirige l'œil vers la lumière. »

Il serait donc souhaitable que l'on se tînt toujours en garde contre les préventions, secrètes ou avouées, de la sensibilité quand on se trouve en présence d'une thèse ou d'une philosophie qui nous est plus ou moins étrangère, et qu'on se dît

que ce n'est point la saisir véritablement que de la suivre avec les yeux du seul intellect. Il faut pouvoir la suivre avec tout notre être puisque, dans le domaine des questions morales et religieuses, soit des questions qui nous touchent le plus près, tout notre être se trouve engagé. Cela revient à dire qu'il faut être prêt moralement aussi bien qu'intellectuellement à recevoir la vérité nouvelle, sinon elle reste lettre morte ; bien pis, elle se dénature dans notre esprit et se transforme en son contraire.

Je m'excuse de ce long préambule, mais j'ai cru nécessaire de rappeler les conditions psychologiques avec lesquelles il nous faut compter dans tout débat d'idées, dans toute recherche de la vérité — conditions qui, d'ailleurs, font la grandeur de cette recherche puisqu'il nous est proposé non seulement de philosopher froidement de la tête, mais encore de vaincre des résistances affectives, des tendances et des goûts personnels, en un mot d'élargir l'étroit champ d'expérience que nous avions circonscrit d'abord — et souvent pour nos plus grandes aises.

* * *

Faire de la raison le principe fondamental de la spiritualité, n'est-ce point nécessairement tomber dans la philosophie en général si décriée du rationalisme ? Il n'en est rien : la raison, la raison vivante telle que l'entend M. Miéville, proteste au contraire contre le rationalisme, « si par ce terme nous entendons un dogmatisme qui prétendrait faire cadrer à tout prix les faits nouveaux avec un système de concepts élaboré par l'entendement et déclaré valable une fois pour toutes » [1]. « C'est la méthode rationnelle qui décèle l'erreur du rationalisme, comme celle de tout dogmatisme. » [2] Il importe donc de s'entendre tout de suite à ce sujet et de marquer clairement la différence capitale entre le rationalisme tel qu'on se le représente communément — ou rationalisme classique —

[1] p. 23.
[2] p. 58.

et ce que que, faute d'un meilleur terme, on peut appeler le rationalisme moderne tel qu'il apparaît dans l'ouvrage de M. Miéville.

Le rationalisme classique est la bête noire de beaucoup de gens. Il les agace par ses prétentions et leur fait pitié par son impuissance. Mais l'agacement l'emporte sur la pitié. Et cela se conçoit jusqu'à un certain point. Longtemps — en gros jusqu'au XIXe siècle — le rationalisme s'est voulu dogmatique ; il a fait de la raison une faculté de connaissance privilégiée, capable de tirer d'elle-même les principes nécessaires et suffisants pour l'explication totale des choses. Il reposait sur deux postulats fondamentaux qu'on ne se souciait guère d'examiner : la raison est donnée toute faite à tous les hommes, et identiquement faite chez tous ; ses lois sont les mêmes que celles des choses. Il n'y avait donc qu'à laisser la raison libre d'obéir à sa dialectique propre et dérouler la chaîne de ses déductions : les esprits individuels ne pouvaient manquer de se rencontrer dans une même vérité, comme ils ne pouvaient manquer de découvrir l'ordre de l'univers. C'est ainsi que Descartes reconstruisait le monde en se donnant seulement l'espace et le mouvement.

Qu'une telle conception de la raison et que de telles ambitions aient été historiquement nécessaires, ce n'est pas le lieu de le montrer ici ; ce que j'en veux retenir, c'est qu'elles ont discrédité la raison dans l'opinion générale et qu'on a pu en venir à faire d'elle une maîtresse d'erreur qui fausse le problème de la pensée, et par conséquent celui de la vie, en le réduisant à la manipulation en vase clos de concepts plus ou moins arbitraires. Rationalisme est devenu synonyme d'intellectualisme, intellectualisme de verbalisme ou de logomachie, et aujourd'hui encore « l'intellectuel » passe pour une sorte de *minus habens* sans attaches solides avec le réel et qui jongle avec les idées , brillamment quelquefois, mais toujours vainement. Il passe à côté des véritables problèmes, vit à la surface de lui-même et se nourrit d'abstractions.

Tout cela serait assez juste si le rationalisme moderne

pouvait être identifié au rationalisme classique. Or ce n'est pas le cas. On s'en avise en général d'autant plus difficilement qu'il se rencontre aujourd'hui encore des rationalistes vieille manière pour reprendre à leur compte des ambitions désormais condamnées ; ce sont des attardés qui n'ont pas qualité pour représenter la pensée contemporaine ; combattre en eux le rationalisme, c'est faire œuvre vaine, c'est s'attarder soi-même à enfoncer des portes ouvertes, à refaire un procès déjà instruit, et c'est bien malheureusement méconnaître les tâches actuelles de la pensée. Il est vrai que beaucoup de gens goûtent fort les triomphes faciles et qu'il leur importe davantage de tuer des morts que de chercher à comprendre les vivants et à collaborer avec eux. Mais laissons-les à leur intéressante besogne : le rationalisme ne s'en porte pas plus mal, preuve en est la démonstration remarquablement claire, complète et sûre, présentée sous une forme d'une simplicité parfaite, que nous apporte l'ouvrage de M. Miéville.

Le rationalisme moderne consiste en une attitude ou une méthode, non plus en une doctrine ou un système. Il ne se présente pas comme un ensemble de vérités définitivement liées entre elles et prétendant épuiser la connaissance. Il est, au contraire, animé d'un esprit de recherche et de soumission patiente à l'expérience, qui l'engage à renoncer à conclure chaque fois que le nouveau ne saurait se rattacher à l'ancien sans artifice, c'est-à-dire sans dérogation aux règles que la pensée s'est données. Il considère que la fidélité de la pensée à elle-même est d'un plus grand prix que la connaissance parce qu'il estime — et il le prouve — que toute connaissance entraînant une telle dérogation ne saurait être connaissance de la vérité. Il n'hésite donc jamais à subordonner le besoin de certitude du cœur humain aux exigences critiques de la pensée, la possession de la vérité à la recherche de la vérité, la récompense à la peine ; d'ailleurs la récompense ainsi entendue, soit telle que la souhaite le cœur, lui paraît dépourvue de sens parce que, dans la mesure où elle nous est accordée, elle fait surgir aussitôt une question nouvelle, soit une

recherche nouvelle, une peine nouvelle ; de sorte que ne pouvant jamais nous arrêter dans la possession d'aucune vérité, la récompense se déplace et prend le seul sens intelligible : elle n'est pas dans la possession, mais dans la possibilité d'échapper aux séductions de la possession, c'est-à-dire de nous dépasser.

Un dépassement indéfini de la pensée par elle-même, de l'homme par lui-même, telle est la signification profonde du rationalisme moderne. Il rejoint le christianisme avec tant de netteté et de force qu'on pourrait s'étonner de le voir en général si mal compris des chrétiens eux-mêmes s'il ne fallait se dire que la plupart d'entre eux ne savent littéralement pas de quoi ils parlent quand ils s'en prennent au rationalisme. C'est particulièrement surprenant de la part d'hommes qui se réclament de cette vertu nécessaire à tous : l'humilité. Mais il semble que la pratique de l'humilité, telle que l'entendent beaucoup de chrétiens, puisse ne point être nécessaire sur le plan de la pensée, où quelques convictions solides et non raisonnées pourraient tenir lieu de science !

Le dépassement indéfini de la pensée par elle-même ne signifie pas l'arbitraire ou le bon plaisir individuel. « Cette marche où nous sommes engagés, dit M. Miéville, n'a pas de terme, mais, et c'est là l'essentiel, elle a ou elle peut avoir une orientation constante. » [1] Cette orientation, la pensée la reçoit des règles qu'elle s'est données librement et qui ne sont autres que l'expression de ses exigences fondamentales, exigences de non-contradiction, de totalité, de cohérence et d'unité. L'ensemble de ces règles ou lois, toutes formelles, constitue ce qu'on appelle la raison. Ainsi conçue, la raison est universelle et nécessaire, au moins en droit. Aucun homme ne saurait prétendre qu'il ne ressent pas ces exigences rationnelles, qu'il lui est indifférent de se contredire, par exemple, ou qu'il ne se soucie pas d'élargir son horizon intellectuel, de comprendre plus de choses qu'il n'a pu encore le faire,

[1] p. 23.

parce que ces exigences ne sont pas un produit de la volonté individuelle, mais elles sont, pour ainsi dire, inscrites dans la substance de l'esprit humain ; pas davantage qu'on ne saurait sauter hors de son ombre, on ne saurait penser sans chercher spontanément à ramener le divers à l'unité et à se garder de la contradiction.

Mais, en fait, beaucoup d'hommes se comportent de la façon la plus étrange à l'égard de ces exigences : ils s'y soumettent dans certains domaines et refusent de s'y soumettre dans d'autres ; le besoin de cohérence et d'unité qu'ils ressentent vivement en matière de sciences physiques et naturelles, par exemple, ou dans l'administration de leurs intérêts matériels, ou en politique, ils ne le ressentent subitement plus en morale et surtout en religion. Ils en infèrent que, sur ce terrain, la pensée obéit à des lois autres que rationnelles, plus générales que celles-ci, et qui les englobent. Mais si l'on demande quelles sont ces lois supérieures de la pensée, capables de suspendre légitimement l'action des lois rationnelles, on obtient pour toute réponse que c'est l'intuition, ou le sens religieux, ou la grâce. Or l'intuition, et ses modalités diverses, est une expérience, non une loi formelle ; elle apporte sur tous les plans, sensible, artistique, moral et religieux, les données concrètes sur lesquelles doit opérer le jugement, l'acte fondamental de la pensée ; elle n'apporte pas en même temps le principe du jugement qui, jusqu'à nouvel ordre, reste dans les lois rationnelles. « L'intuition n'est qu'un moment de la pensée, elle n'en constitue pas l'acte total et elle n'est point infaillible. »[1] Si « le concept sans l'intuition n'est qu'une forme vide... l'intuition sans le concept, sans le jugement qui distingue et relie, est aveugle »[2]. — « Il ne sera (donc) jamais légitime d'en appeler à l'intuition pour échapper au contrôle de la raison. »[3] Sur ce point capital et délicat,

[1] p. 17.

[2] Kant, cité par M. Miéville, p. 17.

[3] p. 17.

on trouvera les compléments nécessaires dans l'ouvrage de M. Miéville.

Bornons-nous ici à deux images, approximatives comme toutes les images : il n'y a pas rivalité et opposition entre l'intuition et la raison, mais collaboration étroite et nécessaire ; sans l'intuition, la raison serait comme un moulin qui tourne à vide, et sans la raison, l'intuition ou ses données seraient comme le blé, l'orge, le seigle et la paille qui s'accumuleraient à l'intérieur et à l'extérieur d'un moulin abandonné et immobile, et qui finiraient par être rongés par les souris ou dispersés par le vent. La raison n'apporte rien, mais elle a tous les droits ; comme un douanier à un port d'embarquement, elle seule a qualité pour contrôler les passeports et assigner aux voyageurs leurs places sur le bateau ou leur en interdire l'accès ; l'intuition apporte tout, c'est elle qui amène les voyageurs de la terre ou du ciel, du fini et de l'infini, mais elle n'a pas le droit de décider de leur sort ; il faut souvent qu'elle consente à rester sur la rive avec tel ou tel d'entre eux, qu'elle tient peut-être pour un voyageur de marque, pendant que le bateau s'éloigne avec des passagers plus modestes. Il se peut qu'à son retour le bateau embarque un ou plusieurs des voyageurs laissés pour compte, mais ce n'est pas sûr, et, en tout cas, il faut attendre ; la consigne est sévère, personne ne passe en contrebande sur le bateau.

Si donc l'on ne ressent plus, dans certains domaines, le besoin de cohérence et d'unité, ce n'est point qu'on puisse y opposer légitimement un principe supérieur et plus général de la pensée. C'est qu'on laisse jouer les facteurs affectifs dont il a été question plus haut et qu'ils obnubilent, dans ces domaines, la conscience des exigences rationnelles que, partout ailleurs, on tient pour éminemment caractéristique de l'esprit humain. Or, si l'on tombe d'accord que la vie spirituelle consiste en un dépassement indéfini de l'homme par lui-même, et que ce dépassement est voulu par Dieu, il faut aussi tomber d'accord que la volonté divine ne doit, en aucun moment, être trahie ; dès lors qu'elle se manifeste

en nous — *aussi*, mais non *seulement* — par les exigences formelles de la pensée, et que ces exigences nous paraissent s'imposer universellement et nécessairement, notre devoir est clair : il faut leur obéir en tout et partout, quoi qu'il nous en coûte. Certes, il ne s'agit pas de raisonner comme des sourds, d'aligner des concepts et de belles séries de déductions ; ce serait retomber dans la logomachie rationaliste. Il s'agit seulement de garder autant que possible la maîtrise de nous-mêmes, de ne pas, pour une cause ou pour une autre, précipiter nos jugements, afin de nous assurer que nous respectons la volonté de Dieu sur ce point où nous pouvons la comprendre sans ambiguïté : ne pas nous mettre en contradiction avec nous-mêmes, tout en nous efforçant de tenir compte de la prodigieuse complexité du monde matériel et spirituel. Car il est facile d'éviter la contradiction par l'étroitesse, c'est-à-dire en méconnaissant la moitié de l'univers ; il est facile aussi d'être sensible à sa complexité en ne se souciant pas de le comprendre, c'est-à-dire de le ramener à l'unité. La seule chose difficile est ce que j'ai dit d'abord, et c'est la seule chose qu'on puisse penser que Dieu exige de nous : il ne saurait nous proposer que des choses très difficiles.

Cette grandeur de la tâche qui nous est proposée, M. Miéville nous la fait sentir profondément ; mais il ne nous anéantit pas devant elle ; au contraire, il nous demande de la regarder en face, sans outrecuidance, mais résolument : la vie ne peut avoir qu'un sens, c'est de chercher inlassablement à surmonter les difficultés, quelles qu'elles soient, de lutter avec courage sur les deux plans intellectuel et moral, pour faire triompher un peu plus de lumière et d'amour. « Le reste est romantisme, fuite dans le rêve. »[1] Une leçon de virilité et de fidélité à notre tâche, sur la base de la foi en l'action des hommes de bonne volonté, telle est la signification spirituelle de ce livre. Il fouette, réveille et entraîne. Il fait ressurgir des brumes où nous les laissons constamment s'es-

[1] p. 234.

tomper et se dénaturer nos horizons véritables, et rouvre toutes grandes les portes au vent du large — le vent de l'esprit.

Ceux qui se laisseraient arrêter par la partie critique de l'ouvrage de M. Miéville ne l'auraient pas compris. La partie critique est aussi importante que la partie constructive proprement dite ; elle en prépare les bases, dégage les avenues royales, obstruées par nos préjugés, nos ignorances, nos demi-vérités et nos idoles, par où la pensée pourra s'acheminer vers ses objets propres. A elle seule, elle est déjà constructive, parce qu'elle est toute pénétrée des affirmations et des principes que l'auteur reprend plus systématiquement dans son esquisse d'une philosophie de l'esprit ; mais elle l'est du seul fait qu'elle remplit bien sa fonction critique et détruit ce qu'il faut détruire : en effet, il n'y a pas de construction possible sur un terrain où subsistent des fondrières et des eaux stagnantes, avec leurs miasmes de fièvre ou d'hallucination. M. Miéville s'en serait-il tenu seulement à cette œuvre de salubrité intellectuelle et morale qu'il aurait déjà, à mes yeux, tout fait : fourni une base de départ et une méthode pour la marche en avant. Que pourrait-on souhaiter de plus, qui fût nécessaire ? La solution même des problèmes qui se posent à tout homme, un credo défini, une doctrine ? La vie spirituelle n'est pas dans des vérités auxquelles on souscrit une fois pour toutes, puisque aucune vérité n'est jamais définitive et qu' « il y aura toujours à accroître la part de vérité dont l'esprit est capable » [1] ; elle est dans la recherche de la vérité, dans la méthode et l'esprit de cette recherche qui exige l'effort personnel de chacun.

Il est nécessaire d'ajouter ici que l'exigence de cohérence et d'harmonie qui constitue le principe de la spiritualité ne se fait pas sentir sur le plan de la pensée ou de l'intelligence pure seulement, mais aussi sur celui de la sensibilité ou du cœur ; l'homme est profondément un et, malgré des apparences

[1] L. Brunschvicg, cité par M. Miéville, p. 29.

souvent troublantes, malgré la vive opposition de fait qui peut éclater entre la pensée et le cœur, celui-ci n'aspire pas moins autant que celle-là à l'ordre, c'est-à-dire à la raison. « Des éléments de rationalité sont impliqués dans toutes les activités de l'être pensant que nous sommes. Aucune ne peut, sans dégénérer, se soustraire à la loi de raison. » [1] C'est donc mal interpréter l'expérience que de croire à des oppositions de nature entre nos diverses activités ; elles sont, les unes et les autres, des manifestations d'une même activité fondamentale à la racine de laquelle se trouve l'aspiration à l'unité et à l'harmonie. La pensée ne se dresse donc pas contre l'être en prenant conscience des exigences rationnelles : elle ne fait qu'en exprimer clairement la loi générale, immanente à toutes ses formes, agissante à tous ses degrés.

Mais, et il importe de souligner ce point, si le principe premier de la vie spirituelle est l'exigence d'unité, il ne s'ensuit pas que cette vie consiste dans la réduction progressive et systématique de la diversité jusqu'à l'uniformité ou l'identité pure. Au contraire : l'homme est appelé à étendre et à approfondir sans cesse le champ de son expérience, à entrer en relations avec des objets nouveaux — en droit avec l'univers moral et matériel, avec Dieu ; et ces objets, qui se manifestent à la conscience sous forme de sensations, de sentiments et d'idées, ont une réalité propre qu'on ne saurait méconnaître en vue de les rattacher plus aisément entre eux, soit de les unifier ; la question n'est pas d'unifier à tout prix, car on mutilerait inévitablement le réel ; elle est d'embrasser le réel dans sa diversité infinie en reliant ses éléments sans les détruire. Il ne peut donc y avoir un véritable accroissement d'unité sans un accroissement corrélatif de la diversité, « et c'est ainsi qu'en tout domaine se peut définir le progrès » [2]. C'est ainsi encore que l'homme devient de plus en plus à la ressemblance de Dieu, que l'être de l'homme tend à rejoindre l'être de Dieu, dont il procède et qui se promeut en lui — car

[1] p. 60.
[2] p. 223.

en Dieu la totale diversité du réel est constamment surmontée, dans le moment présent et au cours de l'éternel devenir.

* * *

S'il est à toute époque nécessaire de reprendre le problème du spirituel pour le replacer sous son véritable jour, jamais, plus qu'aujourd'hui, cette nécessité n'a été impérieuse. Jamais, en effet, on n'a vu, sur le terrain politique, social et religieux, les forces de réaction et de révolution se faire plus violentes, plus agressives, se déchaîner d'une manière plus aveugle. Jamais les mots d'ordre, les consignes, les idéologies, les dogmes et les doctrines, n'ont retenti avec autant de fracas dans le monde. Jamais les hommes n'ont voulu plus frénétiquement se sentir encadrés, dirigés, enseignés. Jamais ils n'ont tant convoité la possession de la vérité, et jamais il ne s'est tant trouvé de mages pour la leur présenter cuite à point. Jamais, en un mot, les régimes d'autorité, politiques ou religieux, n'ont été à pareille fête. Jamais aussi le spirituel n'a été mieux bafoué.

L'ouvrage de M. Miéville est une protestation claire et vigoureuse contre cet état de choses. Il dit ce qu'un grand nombre d'entre nous n'ont pas encore eu l'occasion de formuler en public, ou n'ont formulé que dans des cercles restreints. Sa critique de la méthode d'autorité, encore que de portée absolument générale, s'adresse surtout à la pensée religieuse traditionnelle ou commune, laquelle, réserve faite de certaines mises au point, ne s'est pas ralliée, pour le fond, au grand courant de pensée autonome qui entraîne de plus en plus les esprits depuis trois ou quatre siècles, et dont le rationalisme moderne est l'aboutissement. Elle a maintenu la foi en l'existence de vérités révélées, point justiciables du contrôle rationnel ; de sorte qu'en cas de conflit entre ces vérités et les exigences de la pensée critique, ce sont celles-ci qui doivent baisser pavillon devant celles-là — et l'homme qui doit s'arranger comme il peut avec sa conscience déchirée. On a préconisé divers types d' « arrangement » ; Pascal a

lancé le sien : s'abêtir et faire taire la raison ; Pasteur a cru trouver mieux en faisant à la foi [1] sa part — l'oratoire — et à la raison la sienne — le laboratoire ; enfin, de tout temps, il y a eu des théologiens pour soutenir que le conflit de la foi et de la raison n'est qu'apparent parce que la foi est toute raison — excellente manière de se tirer d'embarras quand on dispose d'une ingéniosité suffisante.

Je n'insiste pas sur la faiblesse radicale de ces tentatives d'accommodement qui tient soit au fait que leurs auteurs ne serrent pas la question d'assez près, soit au fait qu'ils lui attribuent délibérément une importance secondaire, ce qui les dispense de serrer la question de près ou de loin. Je me borne à souligner qu'ils continuent de penser dans les termes d'une révélation doctrinale partiellement inintelligible et qu'ils vicient ainsi à sa source l'effort de l'esprit humain vers l'unité — c'est-à-dire vers le spirituel, qui, à leurs yeux mêmes, consiste dans cet effort. « Là gît la racine du conflit qui divise profondément les partisans des conceptions théologiques devenues traditionnelles en Occident et tant d'esprits formés à l'école de la philosophie. » [2]

Ajoutons : tant d'esprits formés à l'école de la seule vie. Car ce ne sont pas que les philosophes, que les « intellectuels » — ces hommes qu'on croit aisément réfuter en déclarant arbitrairement qu'ils manquent d'humanité, se paient de mots et méconnaissent les « réalités profondes de la vie » — qui se trouvent engagés dans ce conflit ; ce sont, à tous les degrés de l'échelle sociale, un grand nombre d'humbles, pour la réfutation desquels on n'a pas la ressource d'inventer qu'ils se repaissent d'abstractions. Eux aussi sont gênés ou scandalisés par l'arbitraire de la méthode d'autorité, par son affirmation injustifiable de deux domaines discontinus, celui de la raison et celui de la foi ; eux aussi sentent, ou comprennent clairement, que «la foi ne saurait être une connaissance des

[1] Bien entendu, il s'agit toujours de la foi en des vérités révélées non contrôlables rationnellement.

[2] p. 192.

mystères de l'être échappant aux prises de la raison », que la foi « ne supplée pas à la raison défaillante, (qu') elle ne commence pas où finit la raison », et que « *la raison, bien qu'elle ne soit pas le tout de la pensée, ne finit nulle part* » [1].

Il y aurait une étude intéressante à faire, et utile, pour établir, parmi les causes diverses de l'indifférence religieuse actuelle et de l'abandon du culte [2], de ce qu'on a appelé, d'un mot d'ailleurs inexact, le paganisme moderne, l'importance relative des causes d'ordre intellectuel. Nul doute qu'elle ne soit grande. Voire capitale, car l'exigence d'unité et de cohérence fait le fond de l'esprit humain.

* * *

Je m'excuse auprès du lecteur de la longueur de cet article, et de sa brièveté auprès de M. Miéville. J'ai à peine effleuré mon sujet et faiblement parlé des richesses de pensée et de vie contenues dans son livre — car, je le répète, la vie s'y trouve intimement liée à la pensée, comme elle l'est dans l'expérience, et on voit la plénitude qu'elle peut atteindre quand la pensée, fidèle à ses lois, prend une claire et profonde conscience d'elle-même. Ce n'est pas en quelques pages et en quelques heures qu'on peut tenter de faire le tour d'un ouvrage tel que celui-là. Aussi bien ai-je moins voulu, dans cette revue, en rendre compte que lui rendre hommage, tout en songeant qu'un véritable hommage ne pourra lui être rendu que plus tard, si nous savons retirer le bénéfice qui nous est offert.

P. Bourl'honne.

---

[1] p. 87-88 ; les italiques sont de M. Miéville.

[1] que les églises avouent puisqu'elles s'en plaignent.