

Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne
Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres
Band: 12 (1937-1938)
Heft: 2

Artikel: La manœuvre
Autor: Bourl'honne, Paul
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-870050>

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: 26.11.2025

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

ÉTUDES DE LETTRES

Bulletin de la Société des Etudes de Lettres, No 33

LA MANOEUVRE

A ma femme

L'humanisme, au sens où nous en parlerons ici, est chose récente, n'offrant qu'une analogie toute générale avec l'humanisme de la Renaissance : il prolonge, en la renouvelant, l'enquête que ce dernier avait entreprise sur l'homme en se fondant sur la connaissance de la pensée antique ; mais il n'a pas les mêmes préoccupations historiques, philologiques, littéraires et esthétiques, il n'est plus absorbé par l'effort d'érudition que les humanistes du XVI^e siècle durent fournir pour s'approprier les éléments de la culture gréco-romaine. L'humanisme moderne n'a point pour tâche la découverte d'un grand passé et l'assimilation de ses trésors ; c'est chose en grande partie faite. Il s'agit aujourd'hui de repenser et d'ordonner nos richesses, de les compléter aussi en cherchant à édifier une science qui nous fait cruellement défaut, la science de l'esprit, ou science de l'homme.

Des écrivains de tendances aussi diverses qu'un Paul Valéry et un Nicolas Berdiaëff, un René Gillouin et un Guglielmo Ferrero, un Bergson et un Alexis Carrell ou un comte de Keyserling, s'accordent à dénoncer l'insuffisance radicale de la connaissance que nous avons de nous-mêmes, l'inanité de notre science de l'esprit au regard de notre science de la matière. E.-R. Curtius peut, sur ce point, leur servir de trucheman commun ; il écrivait le 1^{er} décembre 1931 dans la *N.R.F.* : « Qu'est-ce que l'homme ? Notre existence individuelle et collective est ébranlée à de telles profondeurs que toutes les certitudes de la vie et de la pensée sont atteintes. Toutes les

notions traditionnelles sont remises en question, il faut renouveler la position de tous les problèmes... Passionnant champ de recherches pour les esprits non prévenus. »

Certes, les religions, la philosophie, l'histoire, la psychologie, la médecine, les œuvres des moralistes, des romanciers et des poètes sont riches d'enseignements, mais d'enseignements épars et contradictoires, dont la diversité demande à être surmontée. Il faut trouver une méthode, déterminer des principes et des cadres généraux d'explication. Notre époque est travaillée par ce besoin, elle tend à une synthèse, synthèse d'ailleurs plus vaste que celle que nous venons d'indiquer puisqu'il s'agit, pour comprendre l'homme, de l'étudier non seulement en lui-même, mais aussi dans ses rapports avec l'ensemble de la nature ou du réel. Voilà donc les « moralistes » tenus de se faire physiiciens — juste contre-partie de l'exigence qui s'est imposée aux physiiciens au début de ce siècle de rompre avec un mécanisme étroitement matérialiste.

Cette nécessité de frayer les voies à une synthèse totale du réel est ressentie de tous côtés aujourd'hui ; elle est à l'origine de recherches, d'essais et de travaux les plus divers, mais qui, dans l'ensemble, se placent sous ce même signe de l'humanisme, attestant par là combien le problème de l'homme est devenu prépondérant et impérieux, puisqu'il ne paraît plus guère possible de se cantonner dans un domaine restreint du savoir et de perdre de vue le sommet de la pyramide vers lequel doivent converger en droit tous les efforts, toutes les recherches : l'homme. On se veut « humaniste » en tout et partout ; on parle d'humanisme chrétien, personnaliste, rationaliste, agnostique, scientifique ; il y a même un humanisme bourgeois et un humanisme marxiste ! C'est une belle salade, mais ce qui seul importe ici est l'unité de préoccupation et d'intention, la puissance avec laquelle le problème de l'homme se pose à tous les esprits. Il serait trop long d'énumérer tous ceux qui se réclament de cette volonté d'humanisme ; bornons-nous à quelques noms connus, outre ceux que nous avons déjà cités : R. Fernandez, J. Benda, L. Brunschvicg, H. Massis, T. Mann, L. Gillet, J. Guéhenno, D. de Rougemont,

K. Barth, F. Charmot, S. J., qui a publié en 1934 un ouvrage d'ensemble sur la question intitulé « L'humanisme et l'humain ». Signalons aussi l'essai de R. Gillouin dans les *Nouvelles Littéraires*, « Un nouvel humanisme », l'enquête d'Arbousse-Bastide dans les cahiers de *Foi et Vie*, 1930, « Pour un humanisme nouveau » et le numéro spécial de la revue *Esprit*, « Pour un nouvel humanisme », octobre 1935. On peut ajouter que le terme d'humanisme est devenu usuel dans la conversation, dans les revues et les journaux, et c'est fort significatif de la vitalité que son sens nouveau et plus large est en train d'acquérir.

Sa fortune est relativement récente, comme nous l'avons dit plus haut. Elle avait à peine commencé vers 1920. Dix ans plus tard elle était faite. Benjamin Crémieux note en 1930, dans son ouvrage *Inquiétude et reconstruction*, qu'on répète sans se lasser le mot d'humanisme, lequel, ajoute-t-il, « prête à bien des équivoques : c'est un pavillon qui peut couvrir toutes sortes de marchandises. » M. Crémieux a encore raison aujourd'hui : le terme d'humanisme n'est pas devenu plus clair qu'il ne l'était il y a sept ou huit ans. Mais son emploi s'est généralisé de plus en plus, et on peut dire en toute assurance que, s'il ne désigne pas une doctrine ou une philosophie précise, il répond du moins à un besoin qui est le même chez tous les hommes de notre temps — besoin qui a toujours existé, si l'on veut, mais qui est particulièrement fort et répandu aujourd'hui — c'est le besoin de nous comprendre, de nous expliquer à nous-mêmes, autrement dit de trouver le sens de notre existence ; les diverses « marchandises », pour reprendre l'expression de M. Crémieux, que recouvre l'étiquette d'humanisme ont ceci de commun qu'elles consistent toutes en une enquête sur l'homme, sur sa nature, sur ses fins ou sa destination.

Ne nous plaignons pas de l'ambiguïté du terme d'humanisme : il est ambigu parce que l'esprit humain est à l'œuvre, parce qu'un effort, sans précédent peut-être, de recherche, d'expérience, d'analyse et de méditation est en train de s'effectuer dans le monde, et qu'il est impossible, pour le moment, de ramener cet effort à une unité autre qu'à une unité d'intention :

celle de comprendre l'homme. Ne demandons donc pas à l'humanisme contemporain ce qu'il n'est pas encore capable de donner ; bornons-nous à l'étudier dans un esprit, si possible, non prévenu, et, dans la mesure de nos moyens, à l'exprimer sous tel ou tel de ses aspects.

I

L'humanisme, sous l'aspect où nous en parlerons ici, prête à des malentendus. On lui reproche en général d'enfermer l'homme en lui-même, de lui donner l'illusion qu'il se suffit à lui-même et de le porter à se faire orgueilleusement la mesure de toute chose ; on affirme que, loin de délivrer l'homme, il l'enchaîne, loin de le grandir, il l'abaisse et le vide de toute humanité. L'humanisme ne tient pas ses promesses. Il est à lui-même sa propre négation.

Les adversaires de l'humanisme n'ont cependant pas réussi à conduire leur procès d'une façon définitive ; il est douteux qu'ils y réussissent jamais ; car ils s'en prennent à l'ordinaire, non à l'humanisme en soi, à son essence ou à son intention profonde, mais à la forme concrète qu'il revêt chez tel individu ou tel groupe d'individus particuliers. Or, rien de plus aisé que de pourfendre l'humanisme en relevant les excès, les sottises et les fautes des individus qui s'en réclament — surtout quand on prend soin de les bien choisir. Il n'y a pas de religion, si haute et si pure soit-elle, sans adeptes qui la desservent, la poussent à l'absurde ou à quelque dangereuse folie.

Mais les grands coups portés à l'humanisme ne l'ont pas atteint : ils étaient dirigés contre des hommes ; ils peuvent avoir fait justice d'eux, car il est aisé de confondre des hommes ; il est plus difficile de discréditer une attitude dont on n'a pas assez pénétré l'esprit parce qu'on n'a su, ou parce qu'on n'a voulu la saisir que dans certaines manifestations outrancières. L'humanisme subsiste, malgré ses détracteurs, et, dans une certaine mesure, grâce à eux — qui l'ont obligé à s'approfondir.

Pour la commodité de l'exposé, nous allons parler de l'huma-

nisme comme s'il pouvait se ramener essentiellement à son seul aspect critique, comme s'il tendait à se constituer sur les bases de l'exigence de vérité. Il n'y aura pas là qu'un simple artifice de discours, mais encore l'expression de notre conviction qu'un humanisme quelconque ne peut s'établir que sur ces bases et que, de plus, et malgré les apparences contraires, ce que nous appelons l'humanisme moderne a la volonté profonde de s'appuyer sur elles. L'humanisme en formation, tel qu'on peut le discerner dans le fait, répond aux exigences de droit par lesquelles se définit l'esprit humain ; réserve faite de toutes les exceptions et nuances qui s'imposent, il semble que la disposition fondamentale de l'esprit moderne — non pas la plus répandue, mais celle qui a qualité pour nous renseigner sur le sens de l'histoire qui se fait, celle qui préfigure la physionomie générale de l'avenir — est telle que nous venons de la caractériser plus haut : elle met ou tend à mettre au premier plan l'exigence critique ou exigence de vérité, dont l'apparition dans la conscience des masses a été préparée depuis longtemps par la lente diffusion de l'esprit scientifique. C'est donc à un remaniement profond de l'état d'esprit général, à la maturation d'un nouveau type de culture que nous croyons assister aujourd'hui, dans toute la confusion et la violence que comporte l'ampleur d'un tel phénomène.

Notons en passant que si la sensibilité générale n'évolue pas dans ce sens, l'abîme ne cessera de grandir entre deux fractions de l'humanité : l'une, très petite encore, porteuse de valeurs universelles que méconnaît ou bafoue l'autre, la masse. On peut alors nourrir de sérieuses inquiétudes sur la formation d'un nouvel humanisme ; car, dans ces conditions, il s'en formera deux, et s'il s'en forme deux il n'y en aura point. L'humanisme de la petite fraction doit valoir pour la grande sous peine de ne pas mériter son nom ; l'« humanisme » de la grande, tel qu'on peut aisément se l'imaginer, ne vaudra jamais pour la petite. Il n'y a qu'une solution possible, c'est que la masse, ainsi que nous croyons pouvoir déjà l'observer, devienne peu à peu capable d'aimer et de vouloir, parmi les valeurs universelles,

la valeur de vérité. Ajoutons que la masse ne se trouve pas seule sur la sellette : un effort de compréhension, de patience et, pour tout dire, d'amour est requis sur l'autre bord de l'abîme, parmi ceux dont plusieurs se considèrent souvent comme les « happy few » et attendent avec froideur que le peuple devienne plus intelligent.

Quoi qu'il en soit des dispositions actuelles du peuple ou de la masse, on ne saurait travailler à l'élaboration d'un humanisme largement vivant que sur les bases de l'exigence de vérité aussi bien que sur celles de la charité. Si nous mettons l'accent sur la première, ce n'est point que nous la jugions plus importante, les valeurs de vérité et de charité n'étant pas comparables entre elles et restant absolues chacune dans son ordre propre ; c'est que l'ordre de la charité est reconnu, au moins tacitement, depuis des siècles et qu'on n'en peut pas dire autant de l'ordre conjoint. On sait généralement assez bien ce qu'est la charité et l'on convient sans se faire tirer l'oreille des honneurs qui lui sont dus, de sa place éminente parmi les valeurs spirituelles ; on se défend de n'être pas charitable, on croit toujours l'être, il est entendu qu'on l'est. Où sont les cyniques qui, pressés sur cette question, oseraient montrer leurs cartes ? Il y en a, assurément, mais si peu que la considération de leur cas ne change rien à notre caractéristique de l'esprit général. Mais si les cyniques de la charité sont négligeables, il n'en va pas de même des cyniques de la vérité. Ils abondent. Ils affichent leur cynisme, en tirent gloire et quelquefois fortune. Laissons-les cependant : s'ils étaient seuls à compromettre la valeur de vérité, il y a longtemps qu'ils auraient dû fermer boutique. Les cyniques ne font pas l'opinion, ils ne peuvent que l'exploiter. Or, l'opinion n'est pas travaillée depuis des siècles par l'idée de vérité ¹

¹ Il doit être entendu qu'il ne s'agit pas dans cette étude de la véracité, ou vertu consistant à dire la vérité quand on la connaît ; sur ce point l'opinion est aussi acquise et personne ne supporte sans ciller d'être traité de menteur ; il ne s'agit que de l'aptitude à trouver le vrai, et d'abord de la disposition à l'aimer autant que la justice ou la charité.

comme par celle de charité ; aussi se trouve-t-elle à la merci de toutes les entreprises.

Et ce n'est pas seulement l'opinion des masses ignorantes qui n'est pas préparée sur ce point, c'est aussi, en grande partie, celle des élites de toute catégorie, religieuse, intellectuelle, artistique, politique et autres. A tous les degrés de l'échelle sociale, c'est une même indécision, une même indifférence quant à la nature de la vérité et à son importance. Il y a plus : la majorité de ceux qui ne peuvent se contenter de cette indécision ou indifférence générale se jettent sur la théorie des deux vérités dans laquelle ils trouvent sans trop de peine de quoi calmer leur inquiétude intellectuelle ; ils posent en principe qu'il y a deux ordres, celui du cœur et celui de la raison, non entièrement perméables l'un à l'autre, et que, dans la mesure où ils ne se laissent pas ramener à des principes communs d'explication, ce sont les principes propres au premier qui doivent prendre le pas sur les principes propres au second ; en d'autres termes, l'ordre du cœur et l'ordre de la raison — lieux respectifs du besoin d'action immédiate et de l'exigence d'action contrôlée, ou exigence critique — sont mis sur le même plan aussi longtemps que l'un ne gêne pas l'autre ; et quand le cas se produit, c'est toujours le même qui est appelé à faire les frais du maintien de l'harmonie entre eux : le second.

Aucune tâche n'est donc plus urgente aujourd'hui que de faire la synthèse de l'intelligence et de l'action, de montrer comment les exigences de l'une et celles de l'autre ne s'excluent pas nécessairement. On est trop porté à croire, en effet, que l'intelligence, à mesure qu'elle étend sa portée et qu'elle affine son regard, sape les fondements de l'action, détruit les croyances réputées vitales, et livre l'homme sans défense au scepticisme ou au dilettantisme, à moins qu'elle ne le remplisse d'un monstrueux orgueil qui s'achève dans l'adoration de l'homme par lui-même. D'un autre côté, les doctrines de vie qui réussissent, celles qui parlent aux masses, que ce soit en matière religieuse, politique ou sociale, témoignent d'une souveraine indifférence à l'égard des exigences critiques de la pensée, et il semble

qu'elles ne doivent leur force qu'à leur étroitesse et à leur pauvreté.

Serions-nous vraiment enfermés dans le dilemme qui paraît se dégager de l'expérience : ou bien nourrir l'amour de l'intelligence et voir la vie se retirer de nous ou se vicier en nous, ou bien, par amour de la vie, marcher par-dessus notre intelligence et demeurer intrépidement sourds à sa voix toutes les fois qu'elle menace d'ébranler nos croyances ? Nous ne le pensons pas. Le dilemme n'est qu'apparent. Il ne s'ensuit pas qu'il soit aisé de le faire évanouir. Il renferme, à nos yeux, le problème le plus important qui se pose à l'esprit de l'homme, celui qui commande la solution de tous les autres, et qui, en bonne logique, devrait être résolu le premier ; en fait, c'est souvent le dernier qui trouve sa solution, après que l'esprit s'est longtemps heurté aux difficultés que présentent des problèmes de moindre importance, après que l'esprit, en butte à ces difficultés, a souvent éprouvé la tentation de trancher le dilemme en rejetant un de ses termes ou, ce qui revient au même, en le subordonnant à l'autre. La solution cherchée est quelquefois le fruit d'une vie entière ; pour ceux qui la voient se dessiner alors qu'ils possèdent encore leurs meilleures forces, tout le reste de la vie ne leur paraît pas de trop pour l'approfondir et la préciser.

II

L'humanisme, tel qu'il en est question ici, a la volonté de respecter les exigences de la pensée critique. De les respecter toujours, même quand elles paraissent causer quelque préjudice à la vie. L'humanisme est d'abord volonté de probité intellectuelle ; il pose en principe qu'on ne saurait arrêter à un moment quelconque la marche de la pensée dès lors qu'on a consenti à la laisser se mettre en mouvement. La pensée est une activité *sui generis* et autonome ; libre de n'obéir qu'à elle-même, elle poursuit indéfiniment sa marche, sans égard pour les préjugés qu'elle renverse et les habitudes qu'elle bouleverse ainsi indirectement. De quel droit empêcher la pensée de renverser un

préjugé plutôt qu'un autre ? On ne saurait arrêter la pensée qu'en recourant à des principes qu'elle ne reconnaît point, c'est-à-dire en commettant un acte d'arbitraire. Ce qui revient proprement à tuer la pensée. Et comment peut-on tuer la pensée après l'avoir laissée venir à l'existence et prendre son essor ? Il n'est pas admissible de traiter la pensée comme un instrument dont on se sert tant qu'elle paraît utile à des fins qui ne sont pas les siennes, et qu'on rejette aussitôt qu'elle va à leur rencontre. Rappelons à ce sujet l'étonnante histoire de l'utilisation au XIX^{me} siècle, et d'ailleurs encore de nos jours, de la science positive pour étayer la cosmologie biblique.

La pensée n'est pas un instrument ; la pensée est un maître ; et quand on a commencé de penser, il ne faut pas vouloir s'arrêter. Penser, c'est être embarqué. Et l'humaniste est embarqué. L'humaniste va jusqu'au bout de la pensée, sans souci du retentissement sur la vie des conclusions qu'il se trouve amené à formuler, parce que l'humaniste préfère perdre la vie s'il le faut plutôt que de renoncer à la recherche de la vérité. Et si l'humaniste manifeste une telle préférence, c'est qu'il nourrit un grand amour qui détache justement l'homme de lui-même et de son sort individuel — l'amour de la vérité. C'est déjà là une considération qui devrait rassurer ses adversaires : l'humanisme ne propose pas à l'homme de se complaire dans la conscience de son être individuel ou subjectif, de magnifier ses faiblesses et ses infirmités et de se prosterner devant elles, *homo homini deus*. Il propose à l'homme de s'oublier, de perdre le sentiment de lui-même, de ses convenances personnelles, pour se trouver dans l'amour de Dieu, c'est-à-dire de la vérité ; car, s'il n'est pas que cela, Dieu est aussi vérité.

Des hommes aiment donc assez la pensée pour placer leur vie au service de ses exigences. Peu leur importe que son libre développement entraîne des conséquences pratiques désagréables — ou momentanément désagréables ; peu leur importe de voir s'écrouler des croyances qui leur étaient chères et dans lesquelles ils avaient trouvé des sources de confiance et de joie ; ce n'est pas leur joie, leur confiance personnelle qui compte

à leurs yeux, c'est le respect de la pensée. *Primum philosophari*. La vie s'arrangera ensuite comme elle pourra ¹. Car ils ne lui trouvent d'intérêt et de sens que dans la mesure où elle leur permet de se donner d'abord à la pensée, dans laquelle ils ont la révélation de la nature propre de l'homme. Si donc, comme il arrive, la pensée renverse des croyances utiles à la vie, ou réputées telles, ils souffriront peut-être, et dans les premiers temps, de leur disparition ; mais ils connaîtront la joie tranquille d'avoir marché par-dessus leurs convenances au nom de la vérité. C'est leur compensation. Ils n'en veulent point d'autre, parce qu'il n'y en a point, à leurs yeux, de plus grande. Où trouveraient-ils, en effet, une plus haute, une plus puissante raison de vivre, eux qui voient dans la pensée le propre de l'homme, que dans la certitude d'être restés fidèles à leur nature, d'avoir approfondi leur nature, en un mot d'être devenus un peu plus hommes parce qu'ils ont suivi la pensée un peu plus loin ?

¹ Il ne faut pas voir dans cette affirmation l'expression d'un intellectualisme étroit et cavalier ; il ne s'agit pas, en effet, de se placer au point de vue d'une raison abstraite, entièrement constituée, et en quelque sorte fermée sur elle-même, pour juger des choses de la vie ; il ne s'agit pas d'imposer dogmatiquement à la vie une forme *ne varietur* définie à l'avance ; en un mot, il ne s'agit pas de penser la vie avant de la vivre. Ceux qui croient l'entreprise possible s'abusent à nos yeux et ne réussissent qu'à substituer, dans leur propre expérience intérieure, à la vie elle-même, sa représentation ; ils ne vivent plus, ils se regardent vivre, avec le constant souci de ne point s'écarter de la représentation qu'ils se sont faite. Certes, nous entendons bien que la vie doit se subordonner à la pensée ; mais la pensée ne nous est pas donnée toute faite, comme Minerve sortant du crâne de Jupiter ; il faut qu'elle se cherche elle-même, qu'elle s'ignore, se nie, se trouve, se perde encore pour se retrouver ; un long travail de maturation lui est nécessaire avant de prendre une claire et sûre conscience d'elle-même, avant de se saisir de quelques positions qu'elle n'aura plus à quitter. Ce n'est qu'au terme de ce travail que la pensée peut, à bon droit, se dresser contre la vie et lui imposer des modifications sur certains points — plus ou moins nombreux selon les cas. Venue de la vie et longtemps en débat avec elle, la pensée finit par s'élever au-dessus de la vie et par la diriger, quoi qu'il en coûte à la vie. Ce moment arrive plus tôt ou plus tard suivant les individus ; souvent il ne vient jamais : c'est qu'il est venu trop tôt, ou qu'il n'aurait pu venir que trop tard. C'est, à nos yeux, le plus grand malheur de l'homme.

Leur imputera-t-on à péché un orgueil insensé, une présomption aveugle ? Ils s'étonneront qu'on puisse encore, après tant de siècles où l'on en a fait usage, se servir à nouveau de cet argument : car s'il est vrai finalement que la tâche de l'homme soit de ne point s'arrêter à l'homme et d'aller jusqu'à Dieu, il faut d'abord que l'homme soit ; si l'homme n'est rien sans Dieu, Dieu, assurément, n'est rien non plus sans l'homme. Pour aller à Dieu il faut passer par l'homme. Par la pensée. On s'en convaincra peut-être en songeant aux figures grossières qu'a prises la divinité à travers les temps ou à celles qu'elle prend encore aujourd'hui à travers l'espace.

L'imputation d'orgueil ou de présomption tombe d'elle-même, et c'est bien plutôt une profonde révérence à l'égard du divin qu'il faudrait honorer chez ceux qu'on tient pour ses détracteurs. Ils lui enlèvent ses masques. Et si leur vie entière doit se passer à retirer sans cesse des masques plus subtils, il faut s'en prendre — si l'on tient absolument à s'en prendre à quelqu'un ou à quelque chose — non à eux comme sacrilèges, mais au divin lui-même pour sa dissimulation profonde.

* * *

Mais ce respect de la pensée dont nous faisons tant état, cette probité intellectuelle au nom de laquelle nous voulons imposer silence à certaines voix obscures et pathétiques qui parlent dans le cœur humain, ne seraient-ils pas, après tout, les signes de nos limites, la marque de notre insuffisance, de notre misère personnelle ? Serions-nous « humaniste » parce que nous ne pouvons être davantage ? Et tout ce bel approfondissement de notre nature, de la pensée par la pensée, aurait-il alors pour effet d'augmenter indéfiniment notre mal ? Dans le moment même où nous croyons devenir un peu plus homme, ne le deviendrions-nous pas un peu moins, et l'humanisme ne serait-il qu'une habile duperie de nous-mêmes par laquelle nous érigerions notre faiblesse en force pour n'avoir point à en rougir ou à en souffrir ?

Il n'en est vraiment rien. L'humanisme est trop coûteux pour que la duperie, si duperie il y avait, puisse durer longtemps : en effet, sauf cas exceptionnels, on ne naît pas humaniste, on le devient ; il faut briser des résistances et surmonter des répulsions, plier le corps, plier le cœur, plier l'esprit. Il y a loin de là au petit jeu d'idées en lequel ses détracteurs veulent trop souvent réduire toute expérience humaniste ; aussi bien, ils ne croient généralement pas qu'il y ait une « expérience » humaniste au sens où l'on parle d'expérience religieuse ou d'expérience de la vie tout court ; à leurs yeux, l'humanisme ne saurait intéresser que l'esprit ou, plus exactement, que l'intelligence abstraite et discursive ; il tient tout entier dans la spéculation froide et savamment concertée propre aux hommes sans attaches profondes avec la vie, sans passions et, pour tout dire, sans humanité.

On ne saurait mieux se tromper. Si l'humanisme requiert avant tout l'exercice de la pensée, le constant appel à la raison critique, il ne s'ensuit pas qu'il soit pure affaire cérébrale, en marge, pour ainsi dire, du problème de la vie et s'identifiant au seul problème de la connaissance. Comme si le problème de la connaissance pouvait être isolé, séparé du problème de la vie, quand il s'agit de la conduite ou de l'action humaine. Comme si la connaissance de la vie pouvait être tirée d'autre chose que de la vie elle-même — du cerveau, par exemple, qui la constituerait au moyen de concepts issus on ne sait d'où. Il est aisé, évidemment, quand on s'en tient à une telle représentation, de faire sombrer l'humanisme dans le ridicule ; seulement on ne fait pas davantage que de pétrir d'abord une image de cire pour se donner ensuite le plaisir de la voir se tordre et grimacer au moindre feu.

L'humanisme est une doctrine de vie. Il l'est plus qu'aucune autre parce qu'il respecte la pensée et répond à son exigence de vérité. La pensée est indispensable à la vie : voilà un truisme qu'il n'est pas inutile de rappeler. Encore faut-il s'entendre sur ce qu'on appelle la vie, car, considérée au sens ordinaire du mot, on voit que la vie se passe fort bien de la pensée et

qu'elle s'en trouve souvent d'autant mieux qu'elle s'en passe davantage! Mais la vie ainsi entendue n'est guère plus que la simple existence, c'est-à-dire un ensemble d'habitudes et de croyances données une fois pour toutes et dans lesquelles l'individu a trouvé un certain bonheur; aussi ne songe-t-il pas à en changer et n'a-t-il que faire de la pensée qui lui apparaît comme un principe de troubles et de difficultés sans cesse renaissantes. Il n'en va pas de même si l'on donne au mot *vie* son sens plein, comme nous le faisons ici; car la vie est alors croissance ou approfondissement continu de l'être, refus de s'arrêter en aucun état, en aucune possession, tout état particulier, toute joie, toute possession particulières n'ayant plus d'intérêt en soi, mais seulement en tant qu'étapes sur la voie d'une recherche infinie, d'un perpétuel dépassement de l'homme par lui-même. La pensée est le principe de ce dépassement; elle est donc indispensable à la vie si celle-ci veut échapper au demi-sommeil de l'existence.

La pensée renverse les croyances, bouleverse les habitudes de celui qu'on pourrait appeler l'homme naturel, de celui qui n'a fait qu'exister et qui commence de naître à la vie. Elle lui retire tout d'abord ses raisons de vivre et peut le plonger dans la détresse. La vie commence par ressembler à la mort. La vérité paraît infiniment pénible et triste: Dieu n'existe peut-être pas. Dieu, c'est-à-dire une garantie extérieure quelconque des valeurs spirituelles. L'homme se sent aussi misérable que, sur un océan, le navigateur qui viendrait à douter de l'existence des rivages: où prendre les forces de continuer la manœuvre quand on vogue vers un horizon qui recule sans cesse, et qu'on a des raisons sérieuses de croire qu'il peut reculer sans fin? Où, surtout, prendre les forces de ne pas détourner les yeux de ces raisons pour les fixer exclusivement sur d'autres, également bonnes, de croire que le rivage surgira enfin des flots?

La réponse à cette dernière question est simple: cela dépend des individus. Les uns trouvent ces forces en eux-mêmes, les autres pas. Certains, même, n'ont pas le temps d'avoir claire-

ment l'idée d'un océan sans bornes tant ils se dressent vite contre elle et se raccrochent à l'idée contraire.

La réponse à la première question ne se dégage que lentement dans l'esprit de ceux qui ont tenu assez longtemps la balance égale entre les deux sortes de raisons : ce n'est pas le terme du voyage qui importe, c'est le voyage lui-même, ou la manœuvre. Le navigateur est l'homme de la manœuvre, il n'est pas l'homme de l'arrivée, dont il peut se désintéresser. Dont il doit se désintéresser. Car il finit, en effet, par se rendre compte qu'il faut perdre entièrement de vue la question de savoir si la terre se montrera un jour, afin de pouvoir se donner parfaitement à son affaire qui est de naviguer, non d'atterrir. Il continuera donc à faire le point et à tenir la roue, non parce qu'il se dit qu'il va quelque part où il abordera, mais parce qu'il a compris que le quelque part où il va c'est de tenir habilement sa roue et de bien faire le point. Si, parfois, l'idée d'un océan sans limites traverse encore son esprit, il n'en sera point troublé ; il se réjouira, au contraire, d'avoir devant lui l'infini de l'espace et l'éternité du temps pour persévérer dans l'amour qu'il porte à son voyage et pour devenir toujours mieux l'homme de sa manœuvre. Le reste — le rivage, le port — ne le concerne plus ; qu'il en existe un ou pas, cela ne change rien à sa tâche de navigateur, et cela n'augmente ou ne diminue en rien son courage et sa joie.

La vie est cet océan sans rivages, l'humaniste ce navigateur tout à sa manœuvre. Mais ici, la manœuvre est d'approfondir l'esprit humain, d'aimer les valeurs telles qu'il nous est donné de les comprendre, de les aimer en elles-mêmes, parce qu'elles sont elles, et non parce qu'elles seraient le signe d'autre chose que nous ne pouvons connaître et qui serait plus grand et meilleur qu'elles. Qu'est-ce donc qui serait plus grand et meilleur que la justice ou l'amour ? Et qu'est-ce qui en serait le fondement ? La justice est à elle-même son propre fondement. Il n'y a rien de plus grand et de meilleur qu'elle. Ainsi va de l'amour. Et de la vérité. Que viendrait faire ici le rivage ? Dieu ? Nous y sommes sur le rivage, si l'on tient à conserver ce mot. Le

rivage, c'est la justice, c'est l'amour, c'est la vérité; c'est notre vie d'hommes joyeusement vécue, c'est la manœuvre sur l'océan. Tous les rivages ne sont pas où on le croit d'abord, et ceux qui paraissent mériter le mieux leur nom ne sont souvent que des écrans trompeurs que nous projetons au-devant de nous : ils nous renvoient l'image de nos faiblesses et nous empêchent de penser au voyage; nous ne pouvons plus penser qu'à nous, qu'à notre salut — c'est-à-dire qu'à l'arrivée. Mais il n'y a pas d'arrivée pour l'homme : l'arrivée, c'est le voyage.

P. BOURL'HONNE.
