

BAB
2886

NOËL VESPER

ANTICIPATIONS

A UNE

MORALE DU RISQUE

ESSAI SUR LA MALLÉABILITÉ DU MONDE

Avec une Étude de JULES BOIS

PARIS

LIBRAIRIE ACADEMIQUE

PERRIN ET C^{ie}, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35

1914

Tous droits de traduction et de reproduction réservés pour tous pays.

BU LETTRES



D

092 2143315

29262-17-A

Copyright by Perrin et Cie 1914.

B4B 10

ENTRETIEN
SUR UN PHILOSOPHE NOUVEAU
DE L'INVENTION, DU RISQUE ET DE LA GUERRE

Au dernier concours du prix Sully-Prudhomme qui ait été décerné par la Société des Gens de Lettres, je remarquai un recueil assez singulier — plus d'une centaine de sonnets — révélant un souci de pensée originale et de forme imprévue. Le titre : *les Louanges*. Le nom de l'auteur : un pseudonyme apparent. La commission lui décerna le premier prix.

Alors le jeune poète m'écrivit. Je sus ainsi qui il était : un pasteur protestant attaché à une modeste paroisse dans un village de Provence.

Toutefois, nos relations restèrent intermittentes jusqu'en novembre 1910, quand le lauréat, toujours inédit, se présenta chez moi comme philosophe, avec un projet de livre sur *la Morale du Risque et la Malléabilité du Monde*, dont j'approuvai le plan et dont le titre paradoxal me plut. Je promis d'écrire un

avant-propos, sans me douter que je serais entraîné à une discussion aussi étendue.

Je revois encore mon visiteur. L'allure vive et grave ; le regard clair, réfléchi, un peu lointain ; la parole tantôt précipitée et tantôt mesurée, hésitante ; le visage harmonieux d'un artiste qui sait dégager la synthèse de l'ondoiement multiple des choses et des idées. Les espérances d'un poète épris de la vie, alternant avec le détachement du théologien qui, ayant scruté l'âme des livres sacrés, en a gardé le mépris des satisfactions et des ambitions éphémères. Un mélange de mélancolie religieuse et de franchise hardie ; l'assouplissement d'une discipline générale qui vient moins du sacerdoce que de l'habituel examen de conscience et de la vie rustique et conjugale...

Ces contrastes en quelque sorte complémentaires composaient à ce jeune homme la physionomie à part d'un rêveur, d'un mystique, amoureux de l'action.

Deux ans après, je reçus le manuscrit qui me parut, dans son fond, si attrayant et si solide, que je regrettai la forme trop abstraite dont s'enveloppaient des idées, dignes d'être comprises et assimilées par le grand public intelligent. Je mis à l'épreuve mon visiteur. Il fut patient. Ayant accepté mon conseil, il reprit

toute son œuvre ; et il lui donna le présent aspect, lucide et saisissant.

*
*
*

Je puis donc parler de l'ouvrage et de l'auteur en connaissance de cause, après avoir pu apprécier l'un, dont la croissance se fit en quelque sorte sous mes yeux, après avoir estimé l'autre, dont le caractère persévérant et réfléchi est assez rare de nos jours, où l'ambition est nerveuse, outreucidante et courte.

L'Anticipation à la Morale du Risque a un cachet de sincérité, une sève jeune, une variété, une ampleur, qui révèlent un tempérament encore mal réglé mais exceptionnel.

Il serait difficile de lui reprocher l'empreinte d'un trop rigide protestantisme. M. Noël Vesper ne répudie rien de l'effort religieux de tous les temps ; son *Anticipation* est d'une qualité universaliste qui la fait échapper aux dangers de la secte et lui permet en particulier de rendre justice à l'esprit du catholicisme « inimitable, dit-il, sur certains points ».

Par le contact avec la nature, par la vie normale, par la liberté de l'esprit accordée avec l'étude de la Bible et de l'Évangile, l'auteur, qui vante les prérogatives de l'invention, est vraiment, par certains côtés, un « inventeur ». D'un

élan surprenant, ses explorations intellectuelles se distinguent par leur rare audace, au milieu des autres manifestations de la philosophie contemporaine.

Puiser en artiste dans son génie individuel et traduire par ses propres contradictions l'âme double de son pays, celle fidèle au passé, celle attirée par l'avenir, afin d'en tirer les éléments d'une renaissance de l'action, voilà une entreprise qui devait échoir à la génération de vingt-huit à trente-cinq ans qui unit à la jeunesse une certaine maturité de pensée. Cette fois, pas d'autre excitant qu'un patriotisme intellectuel ; aucune de ces suggestions politiques ou intéressées qui endiguent ou font dévier la pensée. Ainsi comprise, une tentative de ce genre ne peut qu'exciter la sympathie et mériter l'encouragement.

Il y fallait d'abord l'amour de ce « risque » qui orne comme d'un oriflamme le titre de ce livre ; car c'est toujours « risquer » quelque impopularité que d'être soi et de son sol. Chez nous la mode conseille de se fournir pour les doctrines au dehors. Nous n'avons pas confiance en nous. Successivement ou à la fois, la suprématie intellectuelle fut, en France, décernée à un Spencer, à un Hegel, à un Darwin, à un Karl Marx, à un Ruskin, à un Heckel, à un Ibsen, à un Tolstoï, à un Stirner, à un Nietzsche... Main-

tenant nous avons traversé l'océan Atlantique pour en ramener le pragmatisme. Combien de phares, souvent étranges et presque toujours étrangers, nous distribuèrent leurs lueurs intermittentes ! Il serait temps qu'après avoir profité de ces apports, la France actuelle, en crise de réveil national, se choisit son critérium personnel. Le jeune auteur de *la Morale du Risque* y a travaillé. Les circonstances favorables du milieu, de la race et de la fonction apostolique ont aiguisé cette intelligence bien « enracinée », comme dirait Maurice Barrès, dans notre sol et dans nos dogmes ancestraux, mais ouverte à tous les souffles de l'époque.

Et quel désintéressement personnel ! Faire un livre semble l'avoir préoccupé moins encore que de former des âmes ; l'exercice de la charité intellectuelle (cette autre source d'inspiration) l'a préparé à une tâche, qui nécessitait, autant que la hauteur de l'esprit, la surveillance et la spontanéité du cœur.

Sa fonction de pasteur a donc en quelque sorte forcé M. Noël Vesper à reconnaître que le christianisme n'avait pas encore porté tous ses fruits, qu'il lui restait des vérités à réaliser. Le christianisme ! Tels en pratiquent les rites et en ont oublié l'esprit ; d'autres en font une baliste de guerre contre certains partis. Mais la parole du Galiléen vaut mieux certes que l'usage auquel le

destinent ceux qui cherchent à en faire leur chose et leur arme.

L'Anticipation à la Morale du Risque démontre que la Bible et l'Évangile, approfondis, quotidiennement médités peuvent, après des services millénaires, s'affirmer encore principes de vivace rénovation. Un texte qui nous a donné la religion la plus complète, ne doit-il pas renfermer une philosophie vivante ?

En l'Évangile particulièrement — l'exemple de M. Vesper est décisif — abondent toujours l'initiative, la découverte, l'invention. Le génie impétueux, combatif et créateur des apôtres n'est pas tari. Quiconque, avec sincérité, a le courage de se pencher sur ces sources, les trouvera encore jaillissantes. Dans cet idéalisme pratique il puisera une bien autre ivresse de recommencement que Zarathoustra sur ses sommets d'illusion et de vertige.

Cependant pour découvrir ce trésor, et — l'ayant découvert — pour s'y vouer totalement afin de le révéler, il était nécessaire d'être à la fois moderne, sérieux et en une certaine manière indépendant. Un prisonnier trop strict des réalités du traditionnalisme ou un fanatique endurci des nuées révolutionnaires n'y aurait pas réussi. Il convenait aussi d'être « jeune », car la jeunesse a la grâce et des grâces qui ne sont qu'à elles.

Cette jeunesse, qui s'exprime en la fraîcheur du sentiment, en la ferveur de l'esprit et même en la chaleur du sang, a sans doute conduit M. Noël Vesper à utiliser pour son système si peu systématique, tout éjaculatoire, les forces de la nature et les séductions du paganisme. Il a levé très haut le flambeau chrétien, mais il a laissé palpiter dans une crypte du temple la lampe de Psyché, il a regardé au dehors, vers le Sud et vers l'Est, le souvenir des météores annonciateurs qui planèrent sur l'Himalaya et sur le Nil.

L'en faut-il blâmer? Je me démentirais moi-même en le lui reprochant. D'ailleurs, l'astre nouveau de Bethléem est l'étoile polaire qui oriente sa nef. La loi du sacrifice — qu'il appelle la loi du risque — est au centre de son œuvre. Sa pensée y a trouvé le pivot inébranlable et qui meut tout. Et, si en poète il ne se refuse pas aux suggestions de la nature, aux éblouissements de la vie, s'il va même, en un caprice de sa raison que la sensibilité enivre, jusqu'à paraître multiplier les dieux, il proteste, ce « protestant » — et avec quelle verve issue de sa conviction quotidiennement renouvelée! — contre le snobisme intellectuel et mondain qui, depuis Nietzsche, rabâche en vers et en prose cette rengaine que le dieu Pan a tué à son tour le Christ et que seul est vivifiant

l'évangile de la Nature. M. Noël Vesper le sait bien. La Galilée a transfiguré la Grèce, le Golgotha a purifié le mont Olympe. Ce serait rétrograder que donner le pas à Dionysos sur le Saint-Esprit.

Mais son regard intérieur d'épopée ne se limite pas aux étroites catégories des ordinaires logiciens. Il en appelle à la nécessité d'élargir la méthode et de recueillir d'autres références que celles tirées exclusivement jusqu'ici de la science ou de la psychologie. Il voudrait que, pour le fondement d'une philosophie, on étudiat surtout le fait humain et que, dans ce but, on ne dédaignât point *l'homme mystique*, qui fut *l'homme réel* de tous les temps. Les philosophes officiels affectent trop souvent de le proscrire, eux qui ne sont après tout que « les mystiques de l'intelligence », puisqu'ils prétendent par elle atteindre à l'ultraconnaissance vers laquelle l'humanité s'achemine plutôt par l'instinct et la surconscience. Pourquoi donc négliger de parti pris les mythes, la substance religieuse des anciennes civilisations où doivent se trouver condensées les intuitions et les espérances des premiers âges ? Le bouillonnement mythologique des Indes, les arcanes de l'Égypte n'ont-ils rien à nous apprendre sur les besoins de l'homme, révélateurs peut-être de sa destinée ? Que le philosophe moderne soit

mythologue tout autant qu'il est physicien ! Pour notre part, nous y souscrivons volontiers, car nous avons essayé, selon nos forces, cette alliance.

De même cet « Anticipateur » assure, non sans justesse, que la marque de la valeur et de la vérité d'une doctrine consiste en son caractère d'invention ou d'affirmation spontanée, non en la contradiction hostile, butée, par cela même cause d'erreur.

Le génie humain s'avance toujours plus loin ; et c'est une superstition que de se maintenir en des hypothèses arbitrairement définitives, fermées, de supposer un univers tel à jamais, sans retouche possible, et ne se réservant, ne nous réservant plus de surprise. Au monde, tel que nous l'entrevoions dans cette ingénieuse métaphysique, sont ouvertes toutes les possibilités du progrès ou de la chute, du triomphe ou de la défaite ; et l'auteur conclut par cette déclaration d'une modestie un peu ironique : « Vous aurez constaté sans doute qu'il n'y a point d'autre profit (à cette étude) que celui d'une certaine imprudence à donner une philosophie par laquelle le monde reste ouvert du côté de l'imperfection, du péril et de la souffrance. » Quand encore il imagine une psychologie de Dieu qui rend compte de la création, ou quand à la place de la métaphysique il met la morale,

ramenant plutôt la métaphysique à n'être qu'une sorte de *morale première* ; quand enfin il proclame comme moteur universel l'amour, il nous entraîne dans des chemins libres, ensoleillés, où nous sommes heureux de le suivre.

Par tous ces gains intellectuels, cette philosophie est déjà digne de considération et l'on peut sans trop d'hyperbole évoquer à son propos le souvenir des grandes architectures de la pensée humaine, puisqu'elle essaie impartialement, en utilisant toutes les ressources, d'apporter elle aussi à l'énigme du monde une solution originale et cohésive, une solution d'aujourd'hui, que demain peut-être adoptera.

*
* *

On sait quelle pression exerce sur nous le milieu. Elle ne saurait être contestée, même pour les créations qui semblent les plus abstraites. *L'Anticipation à la Morale du Risque* réclamait pour y germer une province française ayant reçu les « vertus » du soleil qui ragailardit et la ventilation de la mer qui balaie les timidités et les brumes. Cette province s'appelle la Provence. Par ses ressemblances avec les paysages du Péloponèse, par l'afflux de races diverses, par les batailles dogmatiques dont elle fut le théâtre, je la crois prédestinée

à produire, après maints chefs-d'œuvre littéraires, la doctrine de résurrection où passera l'âme de ce Lazare qui débarqua sur ces rochers avec Madeleine et les Saintes Femmes, dépositaires d'un message de libération et d'amour.

Lourmarin, où habite M. Noël Vesper, est un village resserré autour de son vieux beffroi communal, au milieu des prés, aux pentes douces de montagnes nues, sévères.

Terre riche de souvenirs, de combats et de recherches. Non seulement les Hellènes et les Latins l'ont possédée, mais les Maures dont il reste des vestiges, mais les Vaudois de Mérindol et de Cabrière, ces protestants d'avant la Réforme, traqués dans leurs retraites qui dominaient la Durance capricieuse, assiégés, brûlés, bannis par le Parlement d'Aix sous François I^{er}.

Maintenant, cette contrée, les dissensions de la politique la ravagent. La politique?... c'est encore, c'est toujours une lutte de conscience et, si l'on veut, de religion, qui se perpétue entre la foi des ancêtres d'une part et de l'autre les critiques du scepticisme agnostique ou révolutionnaire.

Qu'en résulte-t-il ? De partout les conseils de réflexion, d'examen, de conflit spirituel, d'opinion indépendante, de traditionalisme rectifié.

Près d'un château féodal en ruines, se dresse un temple isolé, la grange des cultes réformés.

Un peu en dessous, à une ferme s'adosse une maison cachée sous les ombrages et qui porte ce nom archaïque : les « Estableries ».

L'habitation a été aménagée dans les écuries de la vieille demeure que fit construire un duc de Lesdiguières. On ne la découvre que par une porte basse. Poussez-la. Ce n'est même pas la maison que vous verrez ; des allées sombres de buis élevés se dressent, pareilles aux bas-côtés d'une église toute de verdure. Logis qui invite à la méditation, aux soliloques, à la discrétion du bonheur, à la timidité pensive qui hésite devant l'activité du dehors tout en l'admirant ; là aussi fermentent l'initiative des idées et l'orgueil du cerveau.

Un jeune homme parcourt en rêvant ce jardin inculte. Sa jeune femme y respecte cette vie inquiète de l'esprit et lui donne le support de l'ordre, de la tendresse calme, de l'attention. Une petite fille blondissante, vigoureuse, passe dans les herbes, à peine plus haute qu'elles ; elle ne joue guère, mais elle se promène avec son père, causant déjà joliment. Existence de pasteur protestant dans une paroisse rustique de religion faiblissante, avec les soins évangéliques que réclame l'église, le prêche du dimanche matin devant un petit auditoire de

femmes dans un édifice trop nu et trop grand, l'enseignement familial des enfants.

Journées de combat, malgré tout... Si un apaisement momentané réconcilie les âmes religieuses (qu'elles soient catholiques ou huguenotes), chaque service funèbre dans le cimetière et plus souvent dans les bois d'oliviers pose de nouveau le problème de l'au-delà; et voilà entre négateurs et croyants, l'origine d'un débat qui se continue ensuite, sourdement, dans les consciences un peu rudes des simples.

*
* *

Le portrait de M. Noël Vesper, ébauché au début de cette causerie écrite, se précise et s'explique mieux quand on a pénétré dans l'intimité de son existence, quand on connaît le cadre où cette existence se déroule. Sa doctrine en devient aussi plus accessible.

L'opposition féconde qui persiste en cet esprit, les âges écoulés l'ont eux-mêmes nouée. Ce poète a entendu les voix païennes; il les évoque quelquefois dans le sanctuaire chrétien de son âme. Mais, rompu à la discipline des séminaires calvinistes, nourri des orateurs catholiques et particulièrement de Bossuet, il apprend à ce chœur profane la grave musique de la théologie; il honore l'exégèse qui, reine

d'un temps exact, calculateur et triste, séduisit Renan. Il a lu et il relit la Bible huguenote : « le plus humain des livres », m'a-t-il dit. Idéaliste éperdu, il en recherche l'âpre et singulier génie réaliste, duquel il tire des conclusions morales pour les problèmes de l'esprit. Donc cette personnalité, qui reste naïve, reçoit son inspiration non pas d'un état de paix qui pourrait être stérile, mais d'une incertitude, d'une contradiction intérieure, antique et actuelle.

Les guerres de religion déchirent toujours cette âme. Par sa naissance, la ténacité catholique et l'âpre fureur de Calvin se la reprennent tour à tour.

Ces alluvions différentes, opposées ont formé cette mentalité, en ont rendu possibles les trouvailles. Chocs silencieux par lesquels prit conscience d'elle-même cette intention. Les enseignements d'une terre libre, passionnée, étrangement persuasive, et ses souvenirs bellicieux, l'influence d'ordre, de mesure, de discrétion, d'effacement, qui vient du foyer et de l'asile où sa pierre est posée ; l'entraînement de la tâche évangélique vers le souci de convaincre, de préserver, de rassurer ; l'expérience immédiate, constante, de la lutte contre l'athéisme et le matérialisme ambiants : voilà, je le répète, avec le genre de vie provinciale et recueillie adopté par l'auteur, les providences

diverses qui veillèrent à l'éclosion d'un livre qui renferme une doctrine originale, particulièrement adaptée au temps présent.



Cette doctrine ondoyante et éparse, il est temps de la préciser.

Elle a l'idée du risque comme pivot.

Risque pour Dieu, risque pour le monde, risque pour l'homme. Et ce risque, loin de l'éviter, il faut le rechercher pour devenir meilleur et rendre autour de soi les choses et les âmes plus belles ; car le risque inspiré par l'amour, c'est la violation bienfaisante de l'avenir. L'Audacieux conscient et désintéressé trouvera malléable le monde, y laissera l'empreinte de son prophétique idéal.

J'ai dit, « conscient et désintéressé » ; car (çà et là je complète ou j'éclaircis la thèse de cet inventeur théorique), car, sans cela nous n'aurions qu'une impulsion sans efficacité durable. L'avenir n'approuverait pas celui qui ne l'aurait pas deviné.

Quoique le titre du livre, à la fois modeste et intrépide, ne l'annonce point, le système de M. Noël Vesper contient les linéaments primordiaux d'une explication du monde. Tel fut toujours le dessein des plus grands philosophes

anciens et modernes. Ils furent métaphysiciens parce que poètes et divinateurs des premières heures de la création. Un Platon, sous la suggestion d'un polythéisme admirable, établit les grandes lois de la république rayonnante des idées ; un Plotin nous fait assister à la dégradation de Dieu en Hypostases. Non moins hardiment le novateur de Lourmarin nous rend spectateurs de la génération des Possibles en Dieu, pour que nous apprenions à devenir les continuateurs de ses Aventures, de ses Risques par un magnifique sacrifice.

Vous apercevez dès lors les altières proportions d'un édifice de la raison. Cependant cette métaphysique est déjà une « morale » si l'on peut dire, de Dieu et du Cosmos. L'ayant connue et admise, l'homme n'a plus, ensuite, dans sa propre initiative, qu'à imiter Dieu et les Dieux.

Morale qui a perdu son sens terre à terre et de restriction tatillonne. Morale d'élan. Cette explication du Monde nous ouvre une source d'impulsions dynamogéniques, en même temps qu'elle propose une direction à la volonté.

Non pas un code, un formulaire de commandements cathéchisés ; mais des principes d'après lesquels s'oriente « la conduite de la vie » selon l'heureuse expression d'Emerson.

Morale qui n'en est que plus moralisatrice, étant éloquente et poétique.

Aucun détachement objectif, rien de cette froideur gourmée, auxquels affectent de se complaire, par apparence de rigueur scientifique, les Alcofribas de profession. Et qui se plaindrait de trouver sous le philosophe un homme ? A quoi bon dissimuler l'émotion de la pensée ou plutôt du penseur au cours des émouvantes recherches de la vérité ? Dans cette poursuite, M. Noël Vesper connaît les trances heureuses du chasseur à l'affût ou du pêcheur de l'Évangile. Le philosophe ne se sépare guère chez lui du poète ; et si celui-ci cherche le Beau avec frénésie, l'autre ne sait pas dissimuler, sous un masque d'indifférence, l'inquiétude qui est le fond même des plus nobles spéculations.

Enfin l'orateur religieux n'abdique pas. Le souci de convaincre et d'entraîner le réchauffe et le tourmente. A travers les constructions de l'idéologie pure circule, évidente ou secrète, la fougue des propagandes.

La récompense de tant de sincérité ne se fait pas attendre. Combien de belles pages d'un haut lyrisme intellectuel suggèrent au cœur aussi bien qu'à l'esprit des développements ultérieurs, que l'écrivain — « verlainien » idéiste — n'a fait qu'indiquer ! J'ai refermé ce

livre ; mais il me hante, les intuitions de l'auteur, je les prolonge en rêverie personnelle...

Ainsi à côté de ce qu'elle exprime nettement, cette *Anticipation* vaut encore par les lueurs qu'elle laisse entrevoir, au seuil de l'Amour. Et le seuil est souvent franchi. Nous venons de penser avec le logicien, nous nous laissons aller à « anticiper » avec l'évocateur des radieux avenir...

Horizons imprévus, réels, mais féériques d'être futurs ! L'auteur les peuple non de sèches abstractions mais de réalités concrètes. La vie, la vie encore ! La vie multiple et multipliée là où d'autres s'assoupissent en la contemplation d'un monisme fictif. Trop fréquemment, s'est dit M. Noël Vesper, on a réduit l'univers substantiel des êtres et des choses à une sorte d'idéographie. Et alors on a tué l'univers. On n'en regarde plus que le cadavre ou plutôt l'anatomie ou encore le géométrique symbole. L'intellectualisme trop absolu tend à nous enlever ce qui fait le puissant intérêt de la vie palpitante : une immense société d'allégresse et de colère où se mêlent les conflits et les accords.

Ce jeune philosophe, qui a du sang de croisé et d'Albigeois, peut-être de Templier, s'attache à l'humanité complexe ou même observe la pauvre existence des choses pour y distinguer

quelle activité guerrière les soutient. Il s'exalte à cette rivalité d'influences, à ce concours, à cette contradiction, à cet ordre, s'instaurant dans un désordre ou que le désordre menace. Oui, comme au belliqueux Moyen Age aujourd'hui et demain, ce sont et ce seront des combats, des conquêtes, des obstacles, des désirs, des limites qui sont précieuses, des impulsions, des restrictions, des mots d'ordre qui montent de certaines profondeurs ou descendent de certains au delà, des suggestions pareilles à ces clameurs de foi qui entraînent des foules à la Mort, — par ivresse de vivre !

*
*
*

La lutte ne serait pas ici-bas, si elle n'existait déjà en haut.

M. Noël Vesper, dans son imagination créatrice où débordent d'ataviques souvenirs, s'est retourné vers le manichéisme catharre. Il a entrevu, comme les Persans, à côté d'Ormuz, un Ahriman ou plutôt un dédoublement d'Ormuz. Sur les cimes de la métaphysique commenceraient les antagonismes de notre âme et les oscillations de l'univers. Ou plutôt tout cela y préexiste. Comme la matière, elle-même peuplée de daimons en perpétuelle agitation, notre activité est une étoffe tissée de mille fils

divers, déconcertants, souvent étrangers à nos rêves autant qu'à nos volontés. Ce n'est donc pas assez d'un Dieu pour ces choses, remarque-t-il, ce n'est pas assez d'un Dieu pour animer l'univers, — même si, réalité plus précise que le premier moteur d'Aristote, cet être parfait dont la perfection attire le monde et lui communique le mouvement, peut dire comme l'Iaveh du *Buisson Ardent* : « Je suis le Vivant. »

Il y a les Dieux de l'Inde, ceux de l'Égypte, l'Allah koranique, les Elohim de Moïse, le Sabaoth des prophètes, la Dualité persane, la Triade druidique, le Christ de l'Évangile, — sans compter les Dieux qui sont tout à fait morts ou qui naîtront plus tard. Oui, le monde réclame plus qu'un Dieu unique ! s'est écrié M. Noël Vesper. Tous ces Dieux tourbillonnent autour du Crucifié dont il est le prêtre réformé. Albigeois moderne qui sympathise avec les conceptions de l'empereur Julien, il va jusqu'à nous mettre en présence de l'Antidieu. Son horreur de l'unité l'a conduit à construire une métaphysique de Satan ou plutôt à poétiser un Satan métaphysique.

Il a dû se plaire à ce jeu intellectuel qu'il prend au sérieux et qui mérite notre attention ; car ce n'est pas le moindre intérêt de ces chapitres que de tracer un canevas d'épopée divine, capable de tenter le génie d'un autre Milton.

Ici, il faut s'arrêter pour comprendre et admirer — quand même on n'approuverait pas tout.

Le Risque est en Dieu — ou plutôt l'Amour du Risque, ou plutôt l'Amour tout simplement qui est le Risque ; Dieu est un héros et un martyr. La création est une magnifique et poignante aventure. Dieu, poussant le Risque jusqu'au bout, ne sait plus si le monde sera sauvé. Il l'espère puisqu'il l'a créé dans ce but. Il le veut et ainsi il se risque toujours plus. Il a joué la partie de l'existence universelle parce que son existence à lui, infinie pourtant et paisible, ne lui aurait pas suffi. Il a « risqué »... Mais quoi ? Tout, puisqu'il est Dieu, sa propre Divinité, tout lui-même. Et l'Antidieu, — qui est le Dieu d'égoïsme que Dieu n'a pas voulu être — s'est dressé en face du Dieu de l'Amour, du Dieu du Risque, criant : Banco !

Et la partie se joue, formidable.

Cet Antidieu est, si l'on veut, comme l'ancien Lucifer, jaloux de l'homme qui a fait sortir Dieu de son repos ; ou plutôt par une sorte de vénération de la Divinité, il est jaloux de Dieu, qui, à ses yeux, a péché, en se sacrifiant lui-même, en tant qu'intégrité métaphysique, à la profusion sublime de créer. Il veut refouler Dieu dans ses froids empires de la solitude. Il le menace de le déposer, pour s'être com-

promis dans cette affaire indigne de lui qui est l'enfantement du relatif par l'Absolu...

Or, Dieu s'obstine. Dieu veut le salut du monde, mais il ne le peut que si le monde lui aussi travaille au salut de Dieu, qui s'est précipité librement dans ce piège colossal et douloureux. Dieu s'entête à sauver l'Homme, mais il faut que l'Homme d'autre part sauve Dieu. Dieu serait perdu par l'Homme, si l'Homme, en se sauvant, ne sauvait Dieu.

† Mais est-ce possible ?

L'Antidieu n'aura-t-il pas raison, et même raison de Dieu et de l'Homme à la fin des temps ?

Le mystère de la Rédemption se dédouble, il a sa répercussion de la terre au ciel.

Il est en suspens.

Peut-être que l'univers s'achèvera en débâcle. Blucher-Satan guette Napoléon-Dieu pour un Waterloo définitif dans la profondeur des siècles à venir. Et cet Antidieu, sans doute, ne veut perdre l'Homme que pour du même coup entraîner Dieu au fond de l'abîme créé par Dieu. Ah ! L'anéantir dans cette chute et se substituer à Lui dans l'infini silencieux, reconstitué sur les ruines du Verbe, pour endosser, lui, l'Usurpateur qui se croit légitime, les prérogatives de la Divinité, avant l'aventure de la création.

Quel drame ! quelles péripéties ! quelles tempêtes ! quelles angoisses !

Et le dernier acte de la pièce gigantesque reste sous le voile, inconnu, inachevé, dubitatif...

Voilà pourquoi nous ne devons pas être immobiles, économes de nos forces, prudents. Dieu crie : « Au secours ! » Il faut libérer le lumineux tombeau ; il faut ressusciter Dieu blessé qui serait mort à jamais sans nous.

Quelle croisade ! A côté de celle-là, les autres ne sont que jeux d'enfants. La Jérusalem symbolique, il faut que tous et chacun la délivrent, quotidiennement et sans cesse. Sus aux infidèles et aux mous ! En avant, ceux qui croient et veulent se battre ! Croisons-nous pour l'expédition journalière, afin de conquérir cette Terre Sainte qui est la Terre et l'Univers. Le dénouement de la pièce, commencée à l'aurore du monde, réclame tous les acteurs, tous les figurants. En scène ! en scène ! A ce dénouement nous collaborons tous, Dieu avec nous, nous avec Dieu, l'Antidieu contre Dieu et nous ! Cette bataille est sublime ; nous avons le vertige dans toutes les directions de la pensée. Mais le courage et la liberté sont nos armes infrangibles. Il ne faut désespérer ni de Dieu ni de nous. L'Amour et le Risque, si nous ne faiblissons pas, seront plus forts que la Sagesse stérile. La folie de la Croix, même pour les laïques, n'est plus un vain mot ; c'est un devoir, une nécessité.

Conception originale et belle, frissonnante ! Dans cette épopée on pressent des vérités encore inapprochées. L'énigmatique personnage (Satan, Lucifer, le Diable, l'Antidieu, le nom importe peu) est délibérément offert comme élément rationnel de philosophie. Tout d'abord le voici dégagé des mystiques nébuleuses et craintives. Le trouble, l'inquiétant instigateur des mystères de l'occultisme, l'adversaire des saints, dont il est le délicieux tourment abominé, se hausse enfin hors de sa géhenne pour apparaître dans le champ des projections lumineuses de la pensée pure. Transporté au plan de la Raison, sur les sommets de la Logique, il éblouit par sa stature ; sa séduction est inégalable.

En cet Antidieu de la sorte objectivé, on retrouve — mieux que le Satan vulgaire, sale et grossier — ce Lucifer qui porte toujours dans la clarté pâlisante de son front la marque de la génération divine. Reliquat *métaphysique* d'un Dieu qui renonce à la plénitude béate de l'Absolu pour accepter les risques du devenir, l'Antidieu de M. Noël Vesper contient en lui les perfections d'état renoncées par Dieu lui-même...

Cet Antagoniste aurait-il le dépôt de ces perfections, les maintiendrait-il comme volontés, afin qu'en lui elles soient, pour le Créateur déçu, une tentation constante à rentrer dans l'Incréé ? Dès lors, on peut parler de « la piété » et du

« désintéressement » de l'Adversaire éternel ; on peut concevoir l'attrait qu'il offre à certaines âmes stoïques. Il demande pour être vaincu non plus une passive supplication vers la miséricorde céleste, elle-même notre complice ; il exige le fulgurant devoir de se risquer sans fin — comme Dieu, — pour Dieu et pour nous.

— Vous m'effrayez, dites-vous ; tout cela est-il encore chrétien et même philosophique ? Quelle hérésie ! quel illogisme ! Un Antidieu qui serait une sorte de Dieu ? Dieu devenu fail-
libile, Dieu capable de se perdre, Dieu compromis avec l'homme et par l'homme, Dieu risquant sa divinité !

Je réponds :

— Je n'ai pas fait miennes toutes ces propositions, où le manichéisme albigeois reparaît en effet. Puissance de l'atavisme qui, après plusieurs siècles, ressaisit ce jeune pasteur. Les aïeux massacrés par Simon de Montfort relèvent la tête. Leur doctrine, que le feu réduisit en cendres, est encore assez chaude pour créer un incendie dans les âmes... J'ai simplement synthétisé, concentré les péripéties d'un roman métaphysique dont l'élévation nous arrache aux mesquineries de l'heure présente, tout en restant d'une actualité éternelle. Quelle histoire d'amour et d'aventures peut être comparée à celle-là ! La théologie, on le voit, n'est pas une

nécropole, c'est une fournaise d'idées. Hérésie, illogisme, avez-vous objecté ? Mais M. Noël Vesper est un protestant ; il n'a pas le frein orthodoxe. Il peut chercher encore là où le catholique se fixe, ayant déjà trouvé, où les autres philosophes se refusent, croyant inutile de chercher.

Saint Thomas disait : « *Oportet hæreses esse*, il faut qu'il y ait des hérésies. » Sans doute, parce qu'elles font penser, discuter, parce qu'elles suscitent les assauts de l'esprit, ces combats utiles et fécondateurs. Or (bientôt nous n'en douterons plus), le pacifique et discret pasteur de Lourmarin est un métaphysicien et un moraliste de la Guerre.

Ce débat, s'il fallait l'épuiser, nous entraînerait trop loin. Nous sommes en face du problème divin et de l'énigme de l'univers, comme devant un indéchiffrable mystère. J'accorde à M. Vesper qu'il y a des dieux, mais je continue à croire qu'au-dessus de ces dieux ; il y a *un Dieu*. Il faut s'incliner devant une *unité* que notre cœur exige et sent, alors que l'expérience et l'étude nous montrent surtout la *multiplicité* de l'univers. Cette multiplicité, au rebours de ce tentateur, je la réduis à n'être plus que le voile chatoyant de la divinité unique. Le plus

subtil métaphysicien peut méconnaître cette vérité, en soi contradictoire. Qu'importe ! elle s'impose au « pauvre d'esprit », parce que, comme il a été dit dans le Sermon sur la Montagne, « le royaume des Cieux est à lui ».

En tout cas, M. Noël Vesper, fidèle à son système, lequel est lui-même docile à son tempérament, voit dans son polythéisme (qui représente la vie innombrable), un surcroît heureux « d'animation ». Incertitude et espérance, cette croyance insinue, propage le frémissement de l'effort et même un rudiment d'héroïsme en toute substance :

Tout veut grandir ; en nous un désir nous supplante,
Déjà le bloc dormant rêve d'être la plante

chante-t-il en des vers encore inédits. Pour vivre et pour durer, toute chose tente de se hausser vers un idéal qu'il faut conquérir. C'est une loi de la durée. Quiconque ne consent pas à « devenir » cesse « d'être ».

Or pour « devenir », il faut risquer son existence de maintenant ; il faut s'abandonner soi-même pour se retrouver grandi. Il ne faut pas « s'épargner ».

Ici, du moins, l'Évangile vient à la rescousse de son commentateur au presbytère de Lourmarin. Vous vous souvenez de cette claire affirmation : « Celui qui aime sa vie (pour la con-

server), la perdra. » Au contraire, celui qui la perd, par amour pour l'idéal, l'augmente en réalité.

Et de sa rustique solitude, ce « pasteur », qui est aussi un pasteur d'idées, vient à nous avec un programme social de dépense, d'audace, de bataille, de risque enfin. Il nous excite à une rébellion contre certaine organisation héréditaire, mais non primitive, non fondamentale, de notre pays qui — depuis un siècle à peine, par fatigue momentanée, je l'espère — a la superstition du bas de laine et de la médiocrité dormante. Il s'écrie : Arrière les vertus bourgeoises, qui sont de fallacieuses vertus puisqu'elles ne sont pas des forces mais des restrictions !

Il y a beaucoup à discuter et aussi beaucoup à prendre et à apprendre dans ces véhémentes critiques. Aussi bien les jeunes Français semblent lui donner raison : renaissance de l'énergie par l'extension coloniale, les sports, l'aviation ; réveil national se manifestant par le développement de nos forces sur terre et sur mer. Tout cela concorde avec l'avènement de cette philosophie du risque, qui, d'ailleurs, s'est élaborée dans ce cerveau et s'est fixée dans ce manuscrit déjà ancien, avant les récentes manifestations de notre « volonté de puissance ».

Il se pourrait que cet élan contemporain, contrarié par des obstructions sourdes et latentes, avortât, s'il n'était pas secondé par un aiguillon incessant. L'*Anticipation à la Morale du Risque* arrive donc au moment propice pour légitimer, accroître des ferveurs, que trop d'ennemis ont intérêt à décourager.

Plus que jamais, il est opportun, assure M. Vesper, de dire à notre pays que la prudence sans horizon, le calcul mesquin, l'épargne pour l'épargne, la prévoyance qui ne prévoit que les bénéfices de l'égoïsme stagnant, sont non seulement antinationaux mais contraires à la loi naturelle et ne *ont point dans le sens du dessein de la création*. Cet argument aura son efficacité auprès de ceux qui croient et pensent et sont ainsi la véritable élite, d'où l'initiative doit partir dans un pays libre. Diderot, Voltaire et Jean-Jacques n'ont pas agi seulement sur les mœurs mais encore, plus tard, sur la législation et la politique générale. Les politiciens suivent en somme des courants que créent les spéculations de l'esprit. Mais aurons-nous jamais un parlement susceptible d'esprit de sacrifice et capable d'oser, à ses dépens peut-être, une entreprise de résurrection nationale ? Les lions n'existent plus. Il ne nous reste qu'un « Tigre »... pour tant de chacals, de renards, de crapauds, de serpents et si peu d'hommes d'état.



Les tendances « poussives » de notre époque que M. Noël Vesper attaque, sont celles qui en effet s'opposent à sa doctrine d'initiative, de risque, cherchent surtout à trop favoriser le présent au grand dommage de l'avenir.

Qu'est-ce en particulier, s'écrie-t-il, que ce fonctionnarisme où viennent se tarir les fraîches énergies de notre nation et qui accentue notre stérilité déjà trop visible¹ ? Pourquoi le rétrécissement du foyer, les longs célibats, les mariages sans progéniture, l'appauvrissement de nos nids d'enfants ? Pourquoi immoler à la routine les initiatives hardies ?

Tous les gains quitteront l'homme qu'ils ont gagné.

Déplorable enseignement pour un peuple de vaincus, qui fut déjà trop enclin au souci enliseur et chez qui sombre l'intrépidité de vivre à outrance, cette joie des forts ! Dès lors, ne serait-elle pas morbide cette floraison des sociétés de prévoyance ? Ne furent-ils pas déprimants ces débats officiels encore récents sur une organisation de retraites hâtives et médiocres ? Ce

1. Une évolution heureuse s'accomplit aujourd'hui vers l'esprit d'entreprise ; et les journaux ont constaté avec étonnement que les candidatures à ces postes de tout repos, mais peu lucratifs, diminuent de jour en jour.

socialisme-là n'est pas une doctrine de l'Avenir. Notre philosophe de l'Action y discerne, à côté du funeste projet démagogique de nivellement par en bas, la prolongation et l'épanouissement en système d'une manifestation de conservatisme et de vieillissement, le besoin *bourgeois* d'une peureuse sécurité. Ce socialisme-là fera du peuple d'autres bourgeois plus égoïstes et plus mesquins.

Or, voici qu'à la lecture de ce livre, les « pourquoi » se pressent, recevant tous une correction ou une réponse.

Pourquoi cette préoccupation du bien-être à tout prix, résultat de la peur de la souffrance ?

Ce qui nous console de la douleur, c'est de l'accepter, de ne pas cheminer seulement sur la lisière des terres sombres, mais d'y entrer ; c'est de ne pas vouloir être consolé, non parce qu'on s'y obstine, mais parce qu'on songe à son profit ; c'est de ne pas en sortir pour s'en distraire, mais de rester en elle, de l'épuiser dans son amertume, de s'offrir avec une détermination brave sitôt qu'elle se présente...

Le véritable remède contre l'inévitable douleur s'indique dans l'acceptation de sa grandeur et de sa dignité, dans le consentement à son rôle justifié et non en des palliatifs qui énervent les caractères et préparent des cataclysmes. Avouons qu'une beauté stoïcienne marque de

telles pages ; les relire est une saine gymnastique de l'esprit.

Pourquoi la peur des responsabilités ?

Notre temps est celui des chefs qui tremblent ; ils n'ont pas l'esprit de l'autorité, ils en ont le goût peut-être, mais certainement la basse sensualité, l'amour de leur fonction pour les avantages et non pour le risque.

Bravo ! Cette critique vengeresse marque au front une certaine équipe de gouvernants jouisseurs, suivis d'une clique de bas courtisans qui se partagent les faveurs de l'État, non pas selon leur mérite mais de par la complicité néfaste d'un parti. Que de chefs ne sont que les exploités d'instincts bas, les serviteurs de la plèbe aux idées avilissantes !

« Il faut bien que je les suive puisque je suis leur chef. » Ce mot ironique de Ledru-Rollin est la devise des démagogues.

Pourquoi enfin l'impatience devant les obstacles et nos limites ?

Qu'on le sache bien : par le choc avec l'obstacle, prend forme et conscience toute personnalité virile ; c'est aussi de ses limites que naît tout pouvoir véritable. Il importe que les difficultés soient plus nombreuses quand le pouvoir est capable d'une plus grande étendue et que les limites soient plus resserrées quand le pouvoir est intense. Et cela se rencontre ainsi qu'un

pouvoir reconnaît qu'il grandit au nombre d'adversaires qu'il a plus fréquemment à combattre...

... Ceux qui acceptent leurs limites et qui s'en fixent à eux-mêmes, ceux-là commandent, car leur commandement est fait d'autorité non de fantaisie ; comme leur pouvoir est en eux et non dans les choses, ils en sont dirigés et contenus dans leurs désirs, ils sont leurs maîtres. Ils ne peuvent pas beaucoup sur le monde, mais ce qu'ils peuvent est réel et l'univers reçoit leur empreinte alors qu'il façonne à sa guise les autres puissants. (Ceux-ci ne sont, dans la pensée de l'écrivain, que des puissants d'apparat et d'apparence.)

M. Noël Vesper hasarde judicieusement ce paradoxe que « notre impuissance est le principe de notre pouvoir ». Par analogie on verra que la résistance du monde à notre action devient le principe de notre empreinte et détermine ainsi la malléabilité du Cosmos. Si « le monde est susceptible d'empreinte », c'est qu'il offre non seulement une substance plastique, mais une substance sur laquelle on peut s'appuyer et qui se défend. Ni l'eau ni le sable ne sauraient être sculptés ou pétris ; mais le marbre a pu recevoir des formes immortelles. L'hostilité des êtres et des choses provoque notre activité et nous rend capables de réagir sur le monde, par une dignité d'offensé d'où résulte notre désir de contradiction.

Aussi l'on peut désormais parler de la plasticité des choses.

Oui, par l'action, par l'invention, par une per-

sonnalité originale, par l'idéal qui est « l'action de l'avenir », l'homme arrive à façonner l'univers, à l'ordonner selon son rêve, autour de lui. Oui, le héros est un commencement. Oui, toute substance est morale, tout est fait de volonté, comme le vit Schopenhauer. Le Non-Moi est en dépendance du Moi ; il est soumis au pétrissement de l'effort, alors que jusqu'ici on crut, non sans une certaine lacheté, le contraire.

Pourquoi enfin la peur du sacrifice et de la mort ?

Le sacrifice et la mort sont les nécessités premières de la vie. De là peut venir qu'il y ait cette étrange et forte parenté entre l'amour et la mort, que les amants aient à ce point la nostalgie de mourir pour achever leur possession. Ils sentent obscurément, et sans qu'ils y réfléchissent, que leurs êtres ne sont rien, que ce qui compte en eux, c'est la force éternelle dont ils sont les canaux d'un moment. Ce n'est pas la mort qu'ils rêvent, c'est d'être mieux l'Amour, leur amour hors d'eux-mêmes. Sur cet autel ils se sacrifieraient.

*
* *

La moralité de l'imprévoyance qui maintient l'effort, de la souffrance qui éduque le courage, de la responsabilité et de la limitation qui légitiment le pouvoir ; du sacrifice et de la mort qui sont la conquête de la force immortelle ; la

moralisation possible du monde extérieur, qui, malgré toutes ses résistances, à cause d'elles, demande à être dompté et façonné, n'étant pas notre maître mais notre disciple ; la réhabilitation en somme des vertus, des énergies que nous avons appris à craindre, à détester, à dénommer le « mal », parce que les « petits hommes », la majorité servile font la loi et donnent aux idées, aux sentiments et aux actes, des valeurs fausses, — voilà l'originalité sans exemple de ce « moralisme » à la fois nietzchien et chrétien, qu'on peut réduire à l'apothéose de l'invention. Ce n'est pas un prêche de momier, ce n'est pas non plus une tirade creuse de soi-disant philanthrope ; c'est une proclamation de soldat intellectuel.

Dès les premières pages s'établit avec maîtrise la victoire qui fait céder à l'« Invention » la forteresse où l'« Obligation » se retranchait depuis Kant. Non plus « le Commandement commence », opinion du grand Prussien, mais « le Commencement commande », réplique du jeune Français.

Un commencement se légitimerait par sa seule apparition ; de l'invention relève la vérité aussi bien que l'autorité. Le Héros, qui est toujours un commencement, doit être obéi comme l'initiateur d'un ordre nouveau. Ces idées ne sont inédites que parce qu'exhumées après un long assoupissement sous les narcotiques d'un

traditionalisme dévié ou d'un dilettantisme impuissant et railleur, fruit cinéraire des civilisations vieilles. Les demi-dieux ont présidé à la naissance des villes grecques; et l'Hellénisme n'est-il pas appuyé sur la force d'Héraklès, quand les stoiciens eux-mêmes ne font que prolonger son mythe rajeuni?

Enfin, pour tout dire en une formule explosive, M. Noël Vesper, pour d'autres motifs que Proudhon, affirme « la moralité de la guerre ».

Mais auparavant pourquoi la peur de la guerre?

Quoiqu'il s'en taise, on devine bien que M. Noël Vesper accepte aussi cette autre fatalité. Bien plus, il ne doit pas la haïr.

La fièvre et l'attente un peu angoissée de cette heure tragique où se préparent peut-être des destins nouveaux, on sent qu'elles galvanisent les nerfs de sa phrase, qu'elles tendent les muscles de son entendement. A coup sûr, il ne souhaite pas que notre nation les ignore à tout prix, ces malheurs qui parfois régénèrent...

Si le dieu des armées prend encore pour un temps le commandement du monde, les combattants de demain trouveront dans son livre l'approbation raisonnée de leurs enthousiasmes. Ce jeune intellectuel croit aux avantages des conflits de toute sorte, sans lesquels

il n'est pas de grand caractère qui se révèle, pas de peuple qui se solidarise totalement.

Il ne nous le cache pas : un tel combat est dans tous l'univers qu'aucune sorte de combat ne pourra jamais être évitée et qu'aucune paix, stable définitivement, ne doit même être désirée, car nous tomberions dans un marasme de déchéance. Ce qu'il y a de salubre, ce n'est pas de vivre pour vivre, car on diminue et on meurt; c'est de vivre pour un idéal, c'est-à-dire en Héros. La morale cornélienne fut longtemps la morale française. Pourquoi n'y reviendrions-nous pas, rassasiés d'une politique de concession et de finances. En somme, l'héroïsme est toujours en accord avec le plus haut destin.

Le *struggle for life* de Darwin avait des conséquences immorales parce qu'injustes ou déprimantes pour notre volonté; mais le *life for struggle* est au contraire régénérateur et exaltant. Parlons français et disons *la vie pour la lutte* au lieu de *la lutte pour la vie*. Perfectionnons encore la formule : l'idéal n'est pas la lutte, si la vie n'existe que pour elle; au contraire, *il faut vivre et lutter pour l'idéal*.

Ici se place une des plus curieuses conséquences de ce moralisme d'agression :

« Je dis que l'audace des coups d'État et des princes de fortune se légitime ici », écrit M. Noël Vesper. Je complète ou j'explique, en ajoutant :

à condition que ce soit de vrais « commencements », un ordre nouveau qui s'instaure, un idéal qui modèle le monde par la clairvoyante volonté d'un génie, lequel arrache son peuple au déterminisme impie des décadences. A condition que l'idée de risque se confonde avec l'idée de sacrifice et de limitation, que le Napoléon nouveau soit un prophète, que le prince de fortune « accepte ses limites et s'en fixe à lui-même... que son commandement soit fait d'autorité... que le pouvoir soit en lui, parce qu'il sera son maître... ».

Nous attendons ce coup d'État dans la liberté ; cet « artiste de l'idéal patriotique », la France républicaine, loin de le craindre, l'appelle ; mais viendra-t-il celui qui aurait le bras d'un héros et le cœur d'un saint ? Nous avons déjà fait justice des palinodies de tant de faux sauveurs.

L'impérialisme de M. Noël Vesper est un impérialisme chrétien quoique laïque. L'auteur restitue à l'Évangile cette « volonté de puissance » que Nietzsche lui refusait. Son Héros est un héros « agressif ». Pascal avait déjà dit des saints qu'ils ne sauraient se taire. Or le Verbe le plus efficace, c'est l'Action.

Malencontreusement, Tolstoï a contribué surtout à déviriliser la Grande Parole : « Je ne suis pas venu apporter la paix dans le monde, mais le glaive. » Depuis l'évangélisation du grand

Slave, on répand trop cette notion incomplète d'un christianisme qui se résumerait par le principe mal compris de la *non-résistance*¹; il y a pourtant ce *Sermon sur la Montagne* d'où cette idée fut extraite et qui est, énonce M. Vesper avec une indéniable compétence, un modèle d'*agression* sociale et humaine.

Ceux qui en acceptent l'enseignement ne sont pas désarmés contre les coups du sort et l'injustice des hommes. Car ce n'est pas la brutalité qui est le meilleur signe de l'agression. Il y a d'abord la patience, qui précède les révolutions justes, les conflits qui sont des représailles nécessaires.

Cette patience du juste était déjà une des pures vertus païennes (elle impose le plus pénible effort, le commandement sur les réflexes). Prométhée enchaîné est le plus prodigieux héros du monde antique et en même temps une des légendaires préfigurations du Crucifié. Si l'un est héroïque, l'Autre pourrait-il l'être moins? Cette patience, qui est le contraire de la passivité, détient une arme supérieure pour désarmer le méchant et faire triompher le Droit. L'agression de la Charité — oui, « l'agression » car l'Amour n'est jamais passif — amasse des

1. Dans *l'Éternel Retour*, le héros Asyas, confronté avec Tolstoï, s'efforce de montrer les activités extraordinaires d'une certaine non-résistance.

charbons ardents sur la tête du coupable. Il n'y a rien de tel que de sortir la lumière du bois-seau et « de la poser sur un chandelier » pour mettre le feu au monde... On l'a déjà constaté bien des fois...

D'ailleurs les faits sont là qui plaident mieux que les paroles. Consultons les annales d'aujourd'hui et d'hier. A travers l'histoire, les peuples chrétiens firent preuve d'une activité qui leur a donné la domination sur la terre ; comment en eût-il été ainsi si le véritable esprit de leur religion était, comme le Bouddhisme par exemple ou le Tolstoïsme, la passivité ?

Après le dix-huitième siècle, gâté par les préciosités mythologiques, Chateaubriand découvrait à nouveau les grâces pures, les beautés touchantes, les magnificences d'une religion persécutée. Après le dix-neuvième siècle, les caractères s'étant débilités dans la fièvre des jouissances, le poison des lassitudes, l'opium des sophismes humanitaires et antihumains nous paralysant d'un mauvais charme, il faut recourir encore au même remède. Le Christianisme essentiel¹ va de nouveau nous délivrer d'une barbarie pire, cette anarchie

1. Je dis bien « le Christianisme essentiel », que pour ma part je sépare du cléricisme qui en est le parodique ennemi.

grandissante protégée par une lâche torpeur.

M. Noël Vesper a dû jadis, comme tant d'autres, être attiré par les équivoques prestiges d'un soi-disant intellectualisme, sophistique et déprimant. Mais la tâche évangélique à Lourmarin le délivra ; car elle lui permit de connaître nos grands ou séduisants sceptiques pour leur échapper, les utopies révolutionnaires pour en sortir et l'athéisme pour en désarmer la stérilité. Or, puisque présentement ils sont plusieurs à avoir fait obscurément ce chemin, mais que nul ne l'a parcouru aussi loin et avec tant de lucidité, cette confession s'élargit jusqu'à être générale, significatrice d'une tendance contemporaine ; et elle s'exaspère jusqu'à devenir une sorte de *manifeste*, mieux même, « un ordre du jour ».

*
*

La Morale du Risque s'annonce, en somme, comme une *Science de l'Avenir*, puisque c'est la poursuite de l'idéal qui fonde la réalité.

La jeunesse contemporaine idéaliste y trouvera-t-elle ce bréviaire que *l'Avenir de la Science* était pour les hommes mûrs de 1890, continuateurs de l'esprit positiviste ? Écrit dans la solitude d'un coin de province, depuis déjà plusieurs années, ce traité n'en détermine pas

moins avec vigueur, à l'avance, l'orientation dès à présent probable, qui nous est, semble-t-il, assignée.

Des efforts antérieurs cherchèrent à nous y entraîner ; mais l'esprit public résistait. Ces diverses renaissances spiritualistes s'honorent des noms de Brunetière, de Vogué, de Wizewa, de Bourget, avec *le Disciple*, de Paul Desjardins, avec *le Devoir présent*, d'Edouard Schuré, de plusieurs autres encore... Aujourd'hui, l'arbre porte ses premiers fruits. Elle nous paraît définitivement caduque la cathédrale athéiste et rationaliste, où Renan officiait. Déjà, aux derniers jours de sa vie, Taine avouait à des intimes : « Ma génération est finie. » Il sentait approcher celle qui répudierait joyeusement son déterminisme pessimiste.

Honneur donc à ces premiers frémissements d'ailes souvent retombantes ! Ils ont préparé l'essor de ce qu'on appelle sans trop la définir, la renaissance contemporaine. Où en sommes-nous à présent ? Les philosophes reconstruisent et toute une génération les seconde¹. On se reprend à nous enseigner l'espérance ; les Nirvanas indolents ne sont plus que des déserts

1. Voir les enquêtes sur la génération montante : *les Jeunes Gens d'aujourd'hui* d'AGATHON ; *Aux écoutes de la France qui vient*, de Gaston RIOU et enfin *les Tendances présentes de la littérature française* de Jean MULLER et Gaston PICARD.

désertés. Le doute systématique, l'ironie dissolvante, l'impénitente révolte ne sont plus reliés par de subtils chemins au refuge des tours d'ivoire. On va de l'affirmation à l'action. L'art pour l'art perd ses derniers pontifes. Malebranche se contentait d'écrire : *La Recherche de la vérité*. On veut « vivre » maintenant, exprimer la vie, la reforger ; et l'on pense que d'occasion la vérité pourra s'y rencontrer. Ne connaître les choses et les idées qu'abstraitement et intellectuellement, c'est un leurre, une perte de temps ; les sentir de tout son être pour les réaliser, c'est un gain et une conquête. Le dieu de Pascal était « sensible au cœur ». La vérité de notre époque n'est pas une idole lointaine, froide, inutile ; elle dégage pour ses fidèles un radium ensorcelant.

Elle est dynamogénique aussi cette œuvre quasi-volcanique de M. Noël Vesper. Le Risque, l'Invention, l'Initiative, l'Agression y descendent de la métaphysique comme la foudre tombe du ciel. Pourtant l'expression de ce livre sybillin est familière, largement humaine ! Nous entendons ces confidences avec notre cœur ; c'est un ami qui vient à nous, nous apportant le cadeau de ses méditations lucides, le trésor de sa verve inspirée. Néanmoins, *l'Anticipation à la morale du Risque* garde l'autorité d'une construction rationnelle.

Construction sans doute inachevée, mais déjà mieux qu'une promesse, puisque la nouveauté de la méthode, les qualités diverses de l'analyse et de la synthèse, le profit des résultats, s'ils n'y sont pas marqués d'un trait uniformément appuyé, s'y discernent assez pour ouvrir, à travers les ruines et les erreurs amoncelées, une large voie à la génération qui monte.

Il est assez singulier que la forme de ce poète soit naturellement intellectuelle, comme sa philosophie est spontanément imagée. Les pages assez compactes du début maçonnet l'assise solide d'un édifice qui s'effile peu à peu en flèches élancées. Mais M. Noël Vesper, pour le choix des métaphores, appartient plutôt à ceux qui regardent en dedans, vers le monde intérieur, quoique, par des détails saisissants, il nous rappelle qu'il est, comme l'entend Théophile Gautier, « l'homme pour qui le monde extérieur existe ». J'aime les phrases nerveuses, concises, où se ramassent des formules imagées, lyriques, pour donner plus de relief et d'envolée à l'idée. D'autres fois, un trait imprévu surgit après un long développement qui menaçait d'être aride. L'attention fatiguée se ranime ; l'imagination rafraîchie

propose à l'esprit la relâche d'une rêverie.

Comme je l'ai raconté au début, l'auteur avait d'abord rédigé son livre dans le vocabulaire, cher aux mandarins officiels et dont il n'ignore pas les formules prestigieuses et absconses. Mais en fin de compte, il s'est décidé à ne pas profiter de l'obscurité à la mode pour essayer de paraître profond; loin de convenir à cette doctrine essentiellement française, ce pathos présomptueux s'oppose à la diffusion, n'enchanté qu'une minorité d'initiés, se regardant avec le même sérieux que les augures du proverbe.

Tiendra-t-on rigueur à M. Noël Vesper d'avoir été simple et clair? Je ne sais, mais je sais bien que certains de ces philosophes allemands, dont on se faisait si humblement les élèves, ont souvent préféré l'expression littéraire à un appareil verbal, barbare et rébarbatif. Les meilleures pages de Schopenhauer et de Nietzsche, pour ne citer que ceux-là, sont d'un style pittoresque, incisif ou poétique. Le Vrai et le Beau ne sont pas deux frères ennemis; se faire entendre doit cesser d'être un crime de lèse-métaphysique.

Sur notre conseil qui lui fit mieux prendre conscience de son but, M. Vesper a donc opté pour les premières traditions de notre philosophie nationale qui traitait des choses du temps

dans le langage du temps et appliquait aux sujets généraux un langage général, humanisé, humaniste. Or, quel langage est plus général, plus humain, que le « français » sans terminologie d'école ? Ni Montaigne, ni Calvin, ni Descartes, ni Bossuet, ni Pascal, ni Malebranche n'ont employé le jargon de ces métaphysiciens, dont Voltaire disait déjà qu'on les reconnaissait à ce qu'ils ne pouvaient se comprendre ni eux-mêmes ni entre eux.

Ce livre, on a donc réussi à l'écrire honnêtement et en communiquant à certains paragraphes une beauté poétique. Il y gagne un aspect agréable, plus hardi ; il y court le risque d'affronter le dédain des spécialistes ; mais qu'importe, si son action est plus étendue et si la pensée plus nette n'y est pas moins sûre ?



Et maintenant, mon cher Noël Vesper, permettez-moi de souhaiter à cet enfant de vos veilles et de vos espoirs une heureuse fortune. Mais, s'il n'en était pas ainsi tout de suite, si votre livre n'avait pas le destin facile et paisible des autres traités de philosophie, je vous féliciterais plus encore. Les contestations et les orages accompagnent souvent la manifestation des vérités utiles, la fermentation d'un idéal

nouveau, la révélation d'un talent personnel. S'il était encore d'usage de parler latin comme du temps de mon adolescence, sur les bancs du collège, je vous dirais d'abord : *Pax tecum!* en songeant à la sérénité qui ne doit jamais abandonner le sage. Mais j'ajouterais pour votre meilleure gloire et le triomphe des idées régénératrices : « *Tecum bella!* A vous les luttes et le privilège des périls qu'elles entraînent. »

Philosophe de l'Invention, du Risque et de la Guerre, soyez un exemple pour votre doctrine, souffrez-la, vivez-la sur les champs de bataille de la pensée, et, ce qui est plus pénible, au milieu des pièges de l'envie, devant le sourire infatué des sots. Vous êtes trop loyal pour ne pas exciter les trahisons, trop sincère pour ne pas tomber sous le feu des embuscades, trop idéaliste pour ne pas être suspect. C'est le sort de ceux qui vont de l'avant, dédaigneux de ces diplomaties et de cette prudence que vous n'aimez pas.

Vous verrez alors que la politique des habiles, qui obtiennent des succès incontestés et commodes, ne ressemble pas à votre manière de travailler et d'agir. Ils transigent au lieu de risquer et de combattre ; au lieu d'inventer ils suivent les chemins déjà explorés, ils poussent les portes entr'ouvertes.

Vous êtes venu à moi parce que j'avais écrit

l'Humanité Divine ; vous connaîtrez l'humanité moyenne qui n'est ni très belle ni très bonne et qui a fait préférer à maints délicats la compagnie des humbles animaux.

Souriez et laissez dire. Si pourtant, dans la jungle parisienne où vous apparaissez, votre jeunesse écœurée avait une crise de découragement, — ce qu'à Dieu ne plaise ! — retournez dans votre maison rustique, près de votre épouse discrète et charmante, promenez-vous dans votre parc avec votre fillette. L'affection sincère, le travail et la nature sont des remèdes souverains pour les blessures de l'esprit et du cœur. Et puis, reprenez la Bible et l'Évangile, expliquez-les aux autres pour en toujours mieux goûter l'élixir. La vérité que l'on donne se multiplie pour celui qui l'a donnée.

Quand les petits « Antidieux » de ce monde, qui sont les gardiens des préjugés et des ombres, vous auront accablé du reproche d'avoir apporté de l'imprévu et de la lumière, rentrez en vous-même pour y trouver le Dieu intérieur. Il vous répétera la parole la plus douce et la plus terrible, la plus « agressive » comme vous dites si bien, car elle est pareille au feu qui éclaire les bons et brûle les méchants. « Et moi je vous le dis, aimez vos ennemis. »

Ce n'est pas si difficile qu'on le croit à première vue. Quand le devoir est accompli, l'ennemi ne saurait nuire. On peut l'oublier ou suivre avec intérêt ses manigances, comme un chimiste regarde les réactions que produit sur des microbes de la rage un sérum agissant. Généralement ils nous font du bien en espérant le contraire. Ainsi que vous l'avez écrit, ils sont l'obstacle qui virilise, la démonstration et l'accélération de notre force. Ils nous instruisent sur la psychologie de l'« humain trop humain » selon le mot de Zarathoustra ; et ils nous amusent comme des singes malfaisants. La pitié ne suffit donc pas à leur égard, ils méritent aussi une certaine reconnaissance, plus « agressive » que le mépris...

Je ne suis pas de la même Église que vous ; mais j'ai prié dans tous les temples et j'ai même jeté des fleurs de souci aux pieds des idoles sanglantes de l'Asie. J'ai aussi lu et relu la Bible et l'Évangile qui vous ont inspiré ; ils sont les livres sacrés de mon enfance, ceux à qui je reviens dans les moments d'amertume, ceux sans doute, qui, à ma dernière heure, me consoleront.

Qu'importe si nous sommes nés, vous dans l'austère Réforme, moi dans le Catholicisme souriant ; tous deux, nous aimons l'Idéal et la Vérité, nous avons combattu et nous combat-

trons pour l'Avenir. La bonne volonté nous unit. Et, croyez-moi, dans le cœur de nos mères, les Christs des confessions différentes ont dû s'unifier en l'image de notre Maître, du Juste, crucifié par les Pharisiens pour avoir « inventé » la loi d'Amour, pour s'être « risqué » à l'aventure sublime des rédemptions et avoir fait « la guerre » à la sottise, à l'hypocrisie et à l'égoïsme.

JULES BOIS.

INTRODUCTION

Le monde est susceptible d'empreinte. L'origine de toute action renferme ce postulat. La terre asservie a reçu la noble marque de l'humanité, mais déjà le premier des ferments de la vie, le soubresaut d'un vibrion, avaient changé les destins universels. L'existence du mollusque est une action et le moindre des éléments contribue à donner l'identité logique du Tout : ce dernier est renouvelé quand n'importe quoi s'y transforme. Ainsi dès qu'il est, l'être, le plus faible ou le plus audacieux, s'inscrit dans son milieu d'une façon distinctive et singulière, comme dans une matière plastique. Jusqu'où va cette empreinte, et que prétend-elle? Ne sommes-nous qu'un rampement sur l'argile, laissant derrière nous des sillons que le soleil durcira, que le vent du matin ou les pas d'un jardinier effriteront en poussière comme ceux des vers dans

la terre fraîche des nuits ? Non, quand l'humanité intervient, elle veut davantage que cette action de l'existence, matérielle et sans conscience ; elle veut que soit une existence chacune de ses actions, qu'il y ait là une présence avec qui tout l'univers doit compter. C'est aussi ce qu'elle revendique pour sa pensée et pour ses sentiments. *L'être qui est action doit être souveraineté.* Il le dit, et il y a désormais par lui une conscience qui plane comme celle d'un dieu sur le désordre primordial, et de qui jaillissent les formes organisatrices du chaos. L'univers est donc désordonné pour chaque individu, tant qu'il ne croit point y avoir introduit sa volonté dominatrice sous les humbles espèces de son activité délibérée.

C'est alors que mille outils divers, brutaux ou subtils, ont assailli la face vénérable de la Nature pour lui donner lentement une géométrique beauté ; les routes, les sentiers, les canaux et les voies ferrées ont tendu leurs réseaux ; dans les grands yeux glauques les paquebots ont glissé comme des pensées ; sur le lieu même des antiques et sombres forêts, d'étranges végétations de pierres ont à leur tour d'autres mystères et d'autres murmures. C'est alors que la main s'est faite l'organe de la volonté, et que le geste s'est

prolongé en épieu. Il s'est durci en marteau, affilé en lame, fuselé en aiguille, détaché en flèche et envolé ! Il est devenu la Machine : puissant, innombrable, rapide ; son apothéose s'y accomplit et le voici qui est dieu !... Mais ce n'est pas encore assez ; l'homme craindra toujours de n'avoir accompli qu'un simple déplacement de surface. S'il est sage, il redoutera plus encore, c'est de s'en contenter. Car s'il est évident que nous pourrions accumuler dans nos formidables mécanismes artificiels une sorte de « potentiel moral », il ne s'y rencontre réellement que des préoccupations d'utilité vulgaire ; sans que notre véritable pouvoir en soit accru, c'est une folle complaisance de nous-mêmes, une extériorisation matérielle d'une insupportable hypertrophie du moi que nous en avons surtout retiré.

On oublie de la sorte que la machine est une entreprise de moralité, puisqu'elle est une action. Il nous faudrait redouter justement qu'elle ne fût qu'une utilisation matérielle, car notre dessein ne s'y retrouverait plus. D'ailleurs, un tel dessein n'y est point tout enfermé comme notre temps voudrait trop aisément le croire. Si le travail manuel et la mécanique ont marqué le monde à notre empreinte, nous avons toujours

rêvé d'une empreinte plus forte, plus profonde, plus intime et qui fût une véritable emprise. L'Art et la Religion, c'est avec le Travail, la sainte trilogie. Dès que l'homme a travaillé, l'homme a cherché, rêvé, pensé, espéré, craint, aimé, révééré, prié. Or, tandis que nous mettions activement notre empreinte sur l'actuel, sur ce réel qui est déjà du passé, nous avons compris qu'une empreinte plus décisive, nous ne pouvions la donner que dans le possible ou le réel de demain; il nous est apparu que l'Avenir et l'Idéal — cette forme spirituelle de l'avenir — étaient les lieux naturels de notre pouvoir, et que notre action y serait la plus féconde; nous avons couru par devant, au delà de la vie, et nous avons dans les domaines du Futur fabriqué des formes souveraines, guettant la lente ascension de la réalité jusqu'à nos sommets, pour la saisir et pour l'y enfermer.

Et que tels soient désormais la triple manifestation de notre empreinte et le caractère de notre action, c'est notre point de départ, qui, hors du machinisme actuel, nous oriente vers nos préoccupations éternelles. Certes, rien n'est à rejeter par ailleurs du constant effort humain pour s'asservir la matière par l'emploi de ses propres puissances; mais l'essentiel dans nos

machines, c'est l'intention morale qui les anime plus que les charbons ou les dynamos. C'est d'elle que leur vient le branle; et par elle, nous arrachons la matière à son état de repos et à la quiétude de son état qui lui viennent de ce qu'elle est déjà du passé. Nous la relançons en plein avenir mouvant, c'est notre œuvre. Derrière toute machine il y a l'art et la foi. N'importe comment et même ici, l'avenir est le seul lieu de notre action; nous y transportons notre volonté pour qu'elle soit puissance! Chose étrange: la vie se fait avec ce qui n'est pas encore. Et comme ce qui n'est pas encore c'est l'avenir; comme la forme de l'avenir ne peut être figurée qu'en croyance: le lieu de notre action, le lieu de production de la vie, le lieu de toutes les créations, c'est l'Idéal. Mais voici qu'il se présente comme une suggestion qui devient un devoir: tout idéal oblige dès qu'il est conçu. Il est donc toujours d'ordre moral; s'il ne l'est pas, il y tend; et *la vie tombe de la morale*.

Ce qu'il faut déterminer immédiatement, c'est le *fait moral*. Le dessein est alors de montrer qu'il se réduit à l'*invention*, qu'avec lui on y réduit Dieu même. Par suite l'invention sera notre action naturelle et nécessaire, comme elle l'est de Dieu. Mais ainsi notre pouvoir est en

fonction de notre faculté d'invention et cela demande que toute l'essence du monde soit moralité ; — l'espace et le temps ne se posent plus que comme une question de morale. Mais encore, — il faut le dire, quoique tout en passant — comme l'invention est l'avenir, la règle de la vérité d'une doctrine c'est la puissance d'invention dont elle est capable et qui lui assure la conquête et la durée : les doctrines d'imitation, de contradiction ou d'accommodation se condamnent par leur propre stérilité. Mais encore, si l'essence du monde est moralité, l'essence de Dieu ne peut être autrement : et quelles sont en ce cas les conditions du Dieu moral, si la plus importante n'est pas l'amour ; et qu'est l'amour, s'il ne va pas au sacrifice ? Il y va. Alors d'un sacrifice de Dieu, d'un risque qu'il court procède le monde. Qu'on établisse tout ce beau risque en son entier, on pourrait y rencontrer l'étrange figure métaphysique de Satan et puis dans l'ombre voir la clarté d'une croix, et ne savoir si la victime est le Sauveur des hommes ou le Sauveur de Dieu. Mais enfin, s'il y a partout morale et amour — mêlez bien ces deux mots, qu'ils se pénètrent et se confondent — il n'y a moralité que là où se trouve liberté et lutte, détermination, tentation, choix ou

refus ; et pour l'amour il en est de même. Un monde tout imprégné de moralité, c'est un monde imparfait ; un Dieu préoccupé de moralité, c'est un Dieu qui de nature est moral ; c'est un Dieu asservi à quelque devoir, dominé par un idéal, sacrifié à quelque amour ; si l'on osait dire maintenant que c'est un *Dieu diminué*.

Puis voici d'autres fils étroitement entrelacés à ceux-ci :

L'action qui participe d'un caractère d'invention se présente nécessairement comme désintéressée et le désintéressement devient la condition de toute action, la possibilité de l'invention. Du même coup se rencontre l'amour comme la condition diverse de toute espèce de vie ; il se présente ici non comme volupté, mais comme sacrifice. Et de ce qu'il est la condition actuelle, ne serait-il pas la condition première ?

Mais le désintéressement n'est-il que dans l'amour ? il est dans le risque, dans l'aventure, dans l'audace, dans l'héroïsme, dans l'originalité qui sont des affirmations de nous-même, car tout ceci dressé contre nous, dans l'espace la résistance des choses et dans la solidarité la résistance du milieu social. Alors, que chacun soit une interrogation pour le monde ! Il faut se faire indépendant pour ne pas être opprimé ! Il

faut être persécuteur des autres en l'étant de soi-même pour que le monde avance sous notre aiguillon ! Il faut se délivrer des choses, de la société et de Dieu pour les servir ! Il faut devenir quelqu'un pour qu'on puisse leur sacrifier quelque chose de soi ! Qu'on ne croie pas toutefois se détacher de Dieu par la pensée, — ce n'est qu'imparfaite et dérivée, que la pensée nous affranchit de Dieu ; spontanée, à l'état vierge, elle nous vient de lui. On se délîe de Dieu dans la morale pour lui revenir par l'amour ; et l'amour ne joint pas, il sépare pour qu'on se donne encore, car sa beauté est dans le don. *Morale est Amour.* Si le monde est moral, c'est que Dieu a aimé ; le monde de la moralité, c'est le monde de la relation humaine avec le Principe universel dans l'amour.

Le monde pénétré intimement de morale est enveloppé de religion, c'est son atmosphère. C'est que la religion possède seule à un degré souverain la vertu du risque et la faculté de l'invention.

Elle seule fait naître des mondes ; et l'amour humain ne peut s'élever contre cette prétention, car s'il participe aussi de l'invention et du risque, il est lui-même un des faits nouveaux que la religion introduit et précise. Sous sa forme la plus matérielle, s'il n'est plus seulement la con-

quête de la volupté, un combat, c'est qu'elle l'a livré aux puissances débordées de la spiritualité, du sentiment et du scrupule. S'il est chevalerie, c'est par elle. Mais le pouvoir de la première triomphe dans la charité : « C'est un commandement nouveau », dit l'apôtre saint Jean. N'est-ce point là son invention qu'il lui faut toujours renouveler, expliquer, maintenir et imposer ? Car l'amour est surnaturel : « L'amour vient d'en haut », dit Goethe. La lutte est implacable dans le monde, comme un théorème fatal. Les plus forts mangent les plus faibles. Il n'y a point d'hésitation, de remords ni d'abnégation. La vie se repaît de la mort. Le pin sylvestre voracement anémie les plus hautes cépées. L'araignée tapie au fond de sa chambre de toile en guette la vibration pour courir à sa victime frémissante. L'homme entoure ses villes d'abattoirs et les plus tendres agneaux y sont dirigés en de pitoyables bêlements. Tout profit pour l'un de nous est une perte pour un autre. Or, le plus conscient de ceux qui sont soumis à cette loi inflexible, l'homme, c'est celui qui doute de cette inflexibilité ; le plus armé, le plus victorieux c'est lui qui s'interroge, qui hésite et qui parfois s'efface, et parfois s'immole ! Le caractère surnaturel de l'humanité, c'est que par elle dans le combat la charité intervient.

La religion est l'invention ; elle est le risque.
Rien ne nous assure de rien dans l'amour ; un amour de trop de repos ne permet plus d'exaltation, il ne saurait nous inquiéter, alors notre pensée et notre cœur s'en détournent. C'est l'anxiété qui fait l'attention. Et rien ne nous assure de rien dans la religion, ici le risque est infini. La foi nous jette dans une incertitude démesurée. Elle n'est pas une réponse, elle est une interrogation. L'autorité de ses dogmes la rassure moins que la prière de son doute. Quand sa forme est la confiance, son principe est l'inquiétude.

Tel est le tissu de cette doctrine. Tel est le terme de ce livre, qui part des formes, des nécessités et des convoitises de notre action, et de qui la première étape est cet examen du fait moral que nous allons entreprendre. Morale de l'Invention, Théologie du Risque, et Malléabilité du Monde en déterminent le progrès et la poursuite.

« *Les Estableries* »,
27 janvier 1912.

LA MORALE DE L'INVENTION

CHAPITRE PREMIER

LE FAIT MORAL SE RÉDUIT A L'INVENTION

I

Nous ne saurions être satisfaits que par la transformation de la réalité, si nous faisons autre chose de ce qui est que ce qu'il est. Il y a en nous cet orgueil et ce besoin. Et c'est pourquoi nous allons toujours à rêver d'invention. Avec raison nos machines prétendent participer de nos rêves. Elles contiennent, n'est-ce pas, un principe d'invention tout autant que d'accommodation ; elles ont introduit notre action, une œuvre morale a été faite ; le monde matériel s'est compliqué d'abstraction et pénétré d'intelligence par l'intermédiaire de notre activité. C'est qu'en effet l'invention se distingue par elle-même d'une modification. Celle-ci, la seule observation du réel peut la provoquer entièrement ; il n'y suffit point pour la première qui est une action originale et sponta-

née, provoquée par une sorte de sympathie divine, une obscure rencontre d'âmes. Elle est la revendication des droits moraux que nous avons sur la réalité ; des droits qu'elle veut faire valoir, *car une invention porte une intention.*

Cela nous dénonce, tout au contraire des volontés apparentes de notre temps, qu'on ne s'inscrit dans le monde que par des empreintes d'une nature morale. Il est vrai que toute existence dépose son empreinte, fait creux sous elle et relief autour, mais une existence est toujours d'un caractère actif ; si elle nous paraît inerte et passive, c'est qu'elle fait partie d'un acte dont elle ne se détache pas, d'un geste qui l'emporte et la soutient ; si elle se réalise comme une individualité, elle a des manifestations qui sont des manifestes. Elle se croit de principe libre, elle se proclame d'autonomie. Un geste qui se détache et qui se continue devient une volonté. *Une existence est une action.*

S'il n'est plus question d'une empreinte, mais d'une utilisation de la matière, où rentre la réflexion, le caractère moral n'en est point exclu par la fin toute matérielle ou purement intellectuelle de cette action ; il ne le serait même point s'il y présidait une intention inavouable. L'immoralité c'est aussi une morale. Du moment qu'il y a action, il y a tendance et fin ; l'intention fait la moralité ; la combinaison du désir et de l'intelligence dans la volonté porte en elle un principe d'invention qui va plus loin que l'utilisation recherchée, car il introduit dans le monde matériel

tout l'inconnu où peuvent nous porter notre action et notre recherche du possible. En tant qu'il y a ainsi l'introduction d'une certaine activité, il y a une certaine transformation des conditions du cosmos; celui-ci se complique de desseins qu'il ne comportait pas par lui-même et qui désormais pour un temps vivent en lui. *C'est alors qu'une action est une existence.*

Mais qui pourrait dire en ce cas que le changement des conditions d'un monde ne devient pas partiellement un changement de sa nature? Un tiers inopiné, même s'il se tait, renouvelle par sa présence l'atmosphère d'une causerie; nous sommes toujours un peu celui avec qui nous avons une rencontre; l'obstacle nous dévoie quand nous le franchissons, puisqu'il nous impose d'abord une accélération sensible, ensuite comme un bond au-dessus du trajet calme de notre dessein; la route n'est plus la même qu'on fait avec lenteur ou précipitation, elle ne se ressemble point si l'œil peut errer sur le paysage ou s'il doit se fixer sur l'obstacle; une action parallèle à notre action accentue notre élan et le décourage; une action inverse nous paralyse quand elle ne nous fait pas nous ramasser sur nous-même pour un bond plus grand. Une matière qui évolue par son propre mouvement et qui n'a rien contre elle ou en dehors, mais qui porte tout parce qu'elle entraîne dans son sens tout ce qu'elle contient, ce qui fait qu'ainsi elle est tout; cette matière qui est plus qu'une dominante, puisqu'elle est l'unique existence, ne peut être la même que celle en qui s'agite une desti-

née et s'ébauche un dessein, qui lui sont étrangers, sinon contraires. Du moment qu'une activité *se sert* d'elle, non seulement elle perd l'autonomie de sa forme, mais encore celle de sa nature ; et comme sa forme n'est que la ligne de son mouvement, et que sa nature n'est que dans le mouvement lui-même, tout autre mouvement qui s'unit au sien ou le détourne ou l'arrête, le change.

Il faudrait que tout mouvement procédât du sien, si elle veut conserver son intégrité ; mais s'il en était ainsi aucun de ces mouvements, dont le sien serait générateur et resterait directeur, ne se retournerait contre elle et ne poursuivrait des fins évidemment hostiles. Il serait inconcevable que la matière se tordit sur elle et prétendit par cette torsion donner autre chose qu'elle-même. Le monde matériel s'écoulerait dans un sens toujours identique ; tout retour et toute flexion sont d'un ordre moral. On ne songe point assez à cela que la matière ne peut que se donner elle-même uniformément et sans relâche. Lui faire enfanter l'esprit, c'est mettre en elle un mécontentement, un désir de progrès, une rupture d'équilibre, un principe de forfait ; c'est surtout la croire nostalgique d'un autre ordre de réalité que le sien et qu'elle ne peut donner ; car du moment que l'esprit commence, c'est un nouveau monde qui s'instaure, dont elle connaîtra la tyrannie et qui la combattra. Cette inquiétude s'élèvera contre sa fatalité sereine.

La matière ne songe pas à se reviser. Il faudrait pour cela qu'elle pût se former une repré-

sentation d'elle-même selon un idéal et que par suite elle dût se confronter avec d'autres réalités ou d'autres possibles. Elle ne serait donc pas quelque chose de tout donné, un simple déroulement mécanique ; elle serait compliquée de desseins et susceptible de corrections ; elle pourrait être transformée et par là augmentée, non d'un apport de substance mais d'une complication de forme et de direction, c'est-à-dire d'idée. Le fait moral semble apparaître dès qu'il y a *revision* de la matière, même sans qu'il s'ensuive une action. Qu'est-ce en effet que la morale, sinon une constante interrogation ? La conscience ne triomphe pas nécessairement dans la sécurité du devoir, mais parfois dans son doute et toujours dans l'épreuve qu'elle fait d'elle-même. Elle connaît une certaine sûreté au moment qu'il importe, par une sorte de suggestion de la nécessité, mais l'automatisme l'y guette et pour n'y point succomber, une fois l'action nécessaire accomplie, elle s'interroge encore sur la pureté des motifs, sur la dignité de l'attitude, sur les conséquences qu'elle en attend et sur celles dont l'imprévu pourrait la déconcerter. Cette interrogation sur elle-même ne saurait être trouvée en la pure matière et nous permet de lui refuser la génération des existences, par suite la primauté de la sienne¹. Nous conti-

1. Peut-être, en effet, si nous n'avions déjà dit qu'une utilisation comporte un caractère de moralité, nous aurions pu faire procéder du cosmos matériel le principe d'intelligence. Nous dirions en ce cas que l'intelligence pure n'est que le dessin déposé par le mouvement matériel en son trajet, que la conscience naîtrait de la mobilité par la com-

nuons à croire qu'une fatalité mécanique, un déterminisme de direction régneraient dans le monde matériel incapable de revision et d'intention morale, à supposer qu'il pût en ce cas avoir même un mou-

paraison des divers points du progrès ou des diverses figures succédantes ou simultanées ; cette comparaison serait produite elle-même par le mouvement quand il se porte d'un point à un autre ou se balance d'une forme à l'autre, c'est-à-dire par sa progressivité comme par ses fluctuations. Mais ici l'intelligence ne pourrait être conçue que comme réfléchissante et non opérante — réfléchissante dans le sens de reflet — comme contemplation et non utilisation. De la sorte, tandis que l'utilisation est d'intention morale, dans l'intelligence la contemplation serait plutôt d'essence matérielle. Entre les deux, si l'on veut, la réflexion. Une partie de cette dernière ne serait alors que la contemplation s'étudiant elle-même dans son action et non dans son objet, tandis que l'autre pourrait être la naissance de l'intention utilisatrice, ainsi comprise : à discerner sa forme en elle-même *la réflexion réfléchissante* en arriverait à la distinguer de son objet par qui elle était produite, de là à l'opposer, de là par suite à vouloir agir sur l'objet et non simplement le réfléchir, à se considérer elle-même comme le but et le monde le moyen, à passer enfin de l'humilité de servante à la dignité de maîtresse. L'intelligence serait la forme de la matière. Voici donc comment se serait constitué le fait moral, en quelque sorte issu du mouvement matériel au point où l'intelligence oubliant sa nature et sa condition, renie ses origines et s'éveille à la surmatérialité. Il faudrait en retenir que ce point est celui de *la flexion*, que dans son caractère essentiel le fait moral est d'opposition au fait matériel, même s'il n'en est que la diversion ; qu'il est enfin une *revision* non seulement contemplatrice et de raison, mais utilisatrice et d'action correctrice.

Toutefois, après ce gain, une telle solution ne vaudrait qu'à condition d'élucider le problème de l'origine du mouvement et de bien montrer que cette origine est purement matérielle. Nous avons indiqué nos raisons de penser le contraire ; il nous paraît plus certain qu'elle est de production morale et que le propulseur d'un mouvement est une volonté d'idéal.

vement. Il n'en sortirait jamais qu'un perpétuel recommencement et non pas même un prolongement illimité, puisqu'elle serait une quantité donnée. Autant dire d'abord qu'il n'en sortirait rien, car un recommencement n'est qu'une continuité, quand il n'y a pas d'intervalle qui sépare. Toute génération contient d'ailleurs un principe de direction, auquel elle ne saurait renoncer. Nous n'engendrons que pour nous continuer. Tout ce qui procède de nous est par nous tourné dans un sens, et ce sens ne peut être que le nôtre tant qu'une volonté morale n'intervient point. Nous ne pouvons que nous prolonger naturellement. Pour que l'esprit eût sa naissance dans la matière, il faudrait qu'il en fût le prolongement. Cela demande que ce qu'il y a de plus intime et de plus spécifique dans la matière se retrouve dans l'esprit, et cela exige qu'esprit et matière soient dans la même direction. Il serait de toute évidence alors que les lois du monde spirituel devraient reproduire celles de la physique, car *tout mouvement développe une loi* qui nous le rend perceptible. Mais voici que pour nous une loi est plus que le développement, elle est l'enveloppe du mouvement ; elle ne le suit pas, elle le contient ; elle le détermine, et comment ? non comme direction, plutôt comme intention. Si la loi contenait la direction du mouvement, il ne serait nul besoin de la supposer d'abord, ce qui ferait précéder la matière d'une antériorité morale ; elle naîtrait du mouvement et serait la nécessité de ce mouvement qu'il ne puisse avoir une autre direction,

elle en serait alors le développement. Si la loi n'était que le développement du mouvement, elle ne pourrait être considérée comme antérieure. *La loi n'enveloppe et ne détermine que comme intention.* Par là nous avons une antériorité morale et par là nous n'avons pas une nécessité de mouvement, une quantité toute donnée, une perspective de fin et de recommencement, non pas même un prolongement illimité : *une tendance.*

nous avons

Or, il est évident que, malgré son apparente inertie, ce qu'il y a de plus fondamental dans la matière, c'est qu'elle est un mouvement. La science l'anime d'énergie et l'y réduit. En elle le mouvement serait enfermé sans qu'il lui soit donné; et d'elle, c'est la vie qui naîtrait. Mais de la sorte *le mouvement serait un état*, il contiendrait tout dans son principe et ne pourrait rien s'ajouter; la vie retournerait à la matière qui la produit, et la matière à l'énergie qui l'engendre. Eh bien non ! le mouvement ne peut être qu'un mouvement. Ce qu'il donne, c'est l'illimité de l'avenir et la multiplicité des existences. Vous ne pouvez en faire un *monisme matériel* où sa nature se perd.

Seul le sens du mouvement fixera la nature des choses, puisque le mouvement en est l'uniforme réalité. Celui de la matière nous est alors perceptible comme « un mouvement qui se défait », une réalité qui tombe, car logiquement un mouvement se défait du moment même qu'il est donné, dès qu'il a reçu son impulsion initiale. *Toute sa progression est dans son principe.* L'élan de la vie

traverse la matière et s'y appuie; mais il la dépasse toujours et ne veut point s'y renfermer. Il vient d'au delà et va au delà. C'est qu'il la produit.

Voici toutefois une objection : le mouvement matériel, concevez-le comme un cercle fermé, un mouvement qui s'engendre sans cesse lui-même, qui se fait tout autant qu'il se défait, de la nébuleuse au soleil, du soleil à la nébuleuse. Il est possible, mais ce mouvement est encore un état, et c'est une contradiction qu'un tel mouvement. D'ailleurs, même là, il suffira de vous faire observer qu'il n'est point de commencements, que nous ne saurions en déterminer le point précis, que ce point est celui qui devrait être revêtu d'une importance particulière et qu'il est impossible de signifier à quel moment le cercle est le plus cercle et le mouvement cosmique le plus mouvement, c'est-à-dire le plus direction. On ne peut rien contre cela : *il n'y a nulle part de commencements matériels*; et ce qu'il y a de plus fort, c'est que notre intelligence ne saurait véritablement les concevoir et n'éprouve point la nécessité d'en poser un. Sans doute on en pose, mais on ne le fait que pour des raisons autres que de pure intelligence; par inclination naturelle l'intelligence aboutit à la conception du cercle; et cette explication insuffisante du mouvement lui suffit. Elle en est satisfaite, car ce dont elle a besoin c'est de trouver le mouvement donné pour s'y régler, non de savoir comment il se donne. L'intelligence pure est déterministe et réfléchissante. *Sa rai-*

son est un reflet. Loin de changer le sens du mouvement matériel, elle a au contraire une inclination naturelle à tout y ramener. L'intelligence matérialise, c'est sa fonction ; et elle matérialise par l'abstraction. L'intellectuel ce n'est que du matériel abstrait. A son tour, l'abstrait n'est que le schéma de la matière. Ainsi les logiciens et les physiciens ne semblent nullement autorisés à nous donner quelque connaissance de l'origine des choses et du sens principal de la vie, qui en dépend.

Le déterminisme de la science qui symboliserait le déterminisme de la nature n'implique aucun commencement. Le circulus des choses ne peut être pour lui qu'un cercle fermé ; tout est donné, rien ne s'ajoute, rien ne se perd, rien ne se crée. Il est contraire à tout esprit scientifique, et c'est être infidèle à tout déterminisme que de poser un commencement ; si l'esprit comporte une autre direction que celle de la matière, il a dû lui coexister de toute éternité pour former avec elle une dualité simultanée. *Un mouvement a autant de réalité qu'une existence* et tout changement dans le mouvement est une intention ; toute direction nouvelle est une création. Si l'esprit est d'un mouvement contraire à celui du monde, il s'y oppose dans ce qu'il a d'essentiel. Il y a alors deux directions, il y a par suite deux fins. Il y a un choix, un principe intégral, un temps d'indétermination, une fissure pour l'imprévisible, un espace où la volonté balance¹.

1. Si ce doit être dans le monde moral que se produisent

II

Tel est le mouvement de la matière, qu'il se défait; que son origine ne s'en discerne point; et qu'il faut supposer qu'elle lui est donnée plus haut que lui, puisqu'il en tombe, en des royaumes d'un ordre transcendant. Mais nous n'en saurons

les commencements, comment s'insèrent-ils dans le monde matériel sans y faire encore figure de commencements et sans jeter dans la succession mécanique des causes et des effets la perturbation de leur apparition inopinée? Du moment qu'il y a de vrais commencements moraux, il doit y avoir des commencements matériels. Eh bien, il est concevable que les commencements moraux s'insèrent tous dans les causes matérielles déjà existantes et observées, et que la présence de leur introduction se manifeste insensiblement par un changement progressif des rapports primordiaux de la cause à l'effet, par une certaine hésitation, un flottement, puis une déviation souvent imperceptible, mais dont l'écart est sensible par le changement d'effet. *La cause matérielle pénétrée d'intention morale se répercute en réalité différente, en effet inédit quoique toujours matériel ou sensible*; c'est la marche et la condition de notre action. Le commencement ne se voit pas dans la cause, mais dans l'effet; l'effet montre qu'il y a eu complication des causes et une complication particulière, celle de l'introduction d'une valeur morale dans une cause jusqu'alors bien déterminée. Cela jette-t-il quelque perturbation? Nullement, du moment que ce qui est changé c'est non la cause ni même l'effet, que c'est la relation de *la cause compliquée* à un autre effet inédit qui relève de ce qui complique la cause pure plus que de la cause elle-même, c'est-à-dire qu'il y a une cause nouvelle qui a son effet propre, mais cette cause nouvelle s'appuie sur une cause matérielle et s'en enveloppe, en fait la cause apparente; elle la vide de son contenu initial et le remplace par un autre contenu moral. Il suffit pour qu'il en prenne la place que le second s'ajoute au premier.

rien, tant que nous n'aurons pas recherché quel est le caractère singulier du mouvement de l'esprit.

Voulons-nous atteindre le monde spirituel et délimiter les terres inaliénables de l'Esprit, nous devons avancer jusqu'à l'être moral, laissant entre la matière et lui l'intelligence pure. Bien plus que nous soyons intelligence, ou raison abstraite, nous sommes volonté, ou raison pratique. Créatures raisonnables, certes ! mais parce qu'elles ont à vivre selon les convenances intimes de la raison encore plus qu'à penser selon ses règles. L'être moral circonscrit l'Esprit tout entier. L'action et le sentiment débordent la pensée. C'est au cœur de l'être moral que se produit le mouvement inverse de l'abdication matérielle. *L'être moral, c'est le pouvoir moral.* Il n'organise pas le chaos, qu'est-ce que cela ? Il fait les mondes. Sa parole est le verbe. C'est en vous un lieu de jaillissement, une source chaude, un geyser intermittent, mais quelquefois d'une splendide élévation. Son imprévu, on peut bien le prévoir, et toutefois le trop prévoir c'est s'exposer à la surprise d'y trouver de l'imprévisible toujours. D'autant plus que le pouvoir moral ne tient nul compte du pouvoir actuel, et qu'il le dépasse. En lui des réalités commencent ; il est un mouvement qui monte, qui se développe, qui se fait, celui d'une réalité qui s'augmente, celui d'un réel qui n'est pas encore. Ce que nous ne saurions trouver dans la matière, nous le rencontrons ici à l'état spontané. Un acte de volonté nous apparaît toujours comme une déclaration

d'autonomie et d'indépendance qui commence un ordre nouveau. *Nascitur ordo...* Mais le commandement, la règle, le désir qui lui donnent l'impulsion et qui ne font aucune observation ni des circonstances ni du milieu, ni même de mes forces; qui m'obligent quand ma faiblesse m'en défend, n'introduisent pas seulement un ordre, mais commencent un monde nouveau. *Nascitur mundus...* c'est le vrai pouvoir de la conscience. *L'être moral est invention.*

Il est de même *obligation*. C'est que toute invention implique une exigence. Cela ne veut pas dire que l'exigence a précédé l'invention, ni qu'elle l'ait déterminée. Elle en est la fille au contraire. L'invention morale est libre, autonome, inexplicable, imprévisible. Elle n'a d'autre obligation qu'elle-même; nul besoin ne l'engendre, nulle nécessité ne l'impose, nulle utilité ne l'avilit, nulle facilité d'exécution ne l'affaiblit. Sa venue est l'apparition d'une royauté et sa naissance est un conte de fée. C'est ce qui fait que tout commandement nouveau étonne et déconcerte. Il y a identité parfaite sur ce point entre l'introduction d'une nouvelle forme de beauté et l'institution d'un Décalogue. L'un et l'autre ne semblent nécessaires que quand ils sont donnés. Que dites-vous de la beauté? qu'elle n'est que la sensation agréable d'une commodité présente? Vous direz avec nous qu'elle est la forme suggestrice que la vie place devant elle pour les réalisations de l'avenir. Et vous direz de même du devoir, non qu'il est l'expression d'une utilité et d'une possibilité, mais qu'il

est le commandement d'une forme désintéressée et d'un contenu qui dépasse nos possibilités actuelles. Cette inspiration qui ne tient nul compte de notre pouvoir, comment va-t-elle légitimer en ce cas l'obligation qu'elle nous impose ? Elle prétendra qu'elle ne se légitime que par sa présence et quoiqu'elle adopte la maxime individualiste : « On a tous les devoirs qu'on croit avoir », elle revendiquera pour le plus imaginaire de ces devoirs le privilège de l'exigence la plus absolue.

En effet, l'exigence que l'invention implique est celle de la réalisation de ses fins, et de l'accommodation du monde et des volontés aux réalités qu'elle introduit, même si ces réalités ne sont encore que des desseins. C'est l'exigence d'une transformation ; or c'est là essentiellement la marque d'une exigence morale. Elle va toujours plus loin que l'empreinte et que l'utilisation. Toute nouveauté morale réclame un renouvellement, plus exclusivement intégral que partiel, du monde. Il importe peu qu'elle ne l'accomplisse ; nous ne pouvons fixer une limite au retentissement de ses décisions ; le certain, c'est qu'elle n'exige pas moins et cela nous renseigne sur sa nature. Un philosophe le fait remarquer : une invention mécanique comme celle de la machine à vapeur n'a pas été sans transformer le monde économique et jusqu'au monde sentimental ; nos habitudes, nos goûts, nos plaisirs, nos concepts eux-mêmes ont changé. Une invention morale d'égale importance ne saurait avoir de moindres effets matériels, si une invention matérielle en a de moraux. Cette machine à

vapeur est peut-être chrétienne. Le christianisme n'a pas moins renouvelé notre manière de sentir, notre conception de l'amour, l'emploi de nos facultés intellectuelles, et nos conditions sociales que ne l'a fait le passage de l'âge de pierre à l'âge de fer. Dès qu'il y a invention et qu'elle se réalise, une accommodation s'ensuit, qui est toujours par quelque côté une véritable transformation. Un progrès ne nous enrichit pas seulement de commodités, il nous enrichit de devoirs et par là nous change. Rien ne nous renouvelle et ne nous défigure en nous transfigurant comme un devoir nouvellement acquis ; l'être moral est soumis à des transformations incessantes. Il ne dure d'ailleurs que s'il se crée à tous moments ; c'est le système politique des décrets et des coups d'états ; comme il ne reçoit son autorité que de lui-même, il a besoin de l'affirmer sans cesse pour la faire accepter ; mais ici le système fait merveille. Nous rajeunissons de tous les devoirs que nous nous donnons, *car un devoir, c'est un avenir qui commence.*

On a jusqu'à présent insisté avec raison sur le fait que l'être moral est obligation : il ne se manifeste d'une façon bien évidente que par des commandements ; mais il aurait fallu montrer davantage qu'il est auparavant invention et que c'est par des commencements qu'il se révèle dans nos profondeurs les plus intimes. L'a-t-on jamais dit, que l'invention précède l'obligation et l'explique ? Sans doute *un commandement commence*, mais il est plus vrai psychologiquement ; c'est atteindre une vérité plus profonde et plus originale, dans le sens

d'origine, que de dire : *un commencement commande*, de montrer qu'un impératif moral n'est que l'exigence d'une apparition libre, gratuite, désintéressée, pour tout dire inexplicable, qui ne se légitime que par sa venue, qui n'entend pas se légitimer autrement, car elle ordonne avant d'avoir fourni ses preuves de commandement qui seraient ici ses preuves d'utilité. *Sic volo, sic jubeo*. Qu'on le sache bien, l'acte moral est essentiellement libre ; seule la liberté le conditionne, le caractérise et le constitue ; du moment qu'il n'est plus libre, il n'est plus moral. S'il se manifeste par un commandement, ce commandement ne procède que d'un commencement gratuit, qui ne présente jamais sa preuve, qui la refuse et qui par là est un commandement ; car il veut s'imposer par lui-même et il commande parce que c'est sa nature de commander, parce qu'il est *dux et imperator*, sans qu'on sache sur quels droits se fonde ce commandement, sur quelle élection et sur quelle transmission de pouvoirs. Il ne relève que de lui-même, comme un Bonaparte qui porterait dans sa volonté l'empire avant la victoire. Je dis que l'audace des coups d'état et des princes de fortune se légitime ici.

Ainsi entendu le fait moral peut revendiquer pour lui cette déclaration qui le donne dans tous les sens : *Je commande parce que je commence*. C'est l'invention seule qui fait le pouvoir moral, et non la preuve, ni l'expérience, ni l'utilité, ni le résultat, ni la possibilité présente. Mais il est évident que dans ce domaine des volontés morales les commencements doivent être considérés déjà

comme des réalisations parfaites, complètement évoluées, puisqu'ils en ont tous les privilèges et tous les droits, puisqu'ils commandent sans permettre à l'expérience de commander en leur nom. Après tout ils dédaignent l'expérience comme entachée d'utilité. Ils ne se sentent vraiment eux-mêmes que s'ils sont de purs commencements et que leur preuve soit leur présence. Encore un peu ils dédaigneraient tout développement postérieur à tout ce qu'il leur semble vraiment qu'ils sont d'une façon exclusive, c'est-à-dire le mystérieux, l'incompréhensible et souverain jaillissement de leur apparition. L'être moral se contemple sans cesse comme un commencement. Dieu n'est compréhensible d'une façon vraiment morale que comme une création incessante. Dieu ni le monde ne sont jamais tout donnés. Le Créateur s'abandonne sans cesse et c'est sa manière à lui de se retrouver. Il pourrait arriver qu'il s'abandonnât complètement au monde et qu'il ne fût désormais que le risque d'un don. Voilà qui est bien touchant pour un Dieu : il n'est jamais qu'à l'état de naissance dans le monde, c'est l'enfant divin de l'étable de Bethléem. *Nous ne saisissons de lui que des commencements et jamais des perfections.*

Toutes les fois que nous avons le sentiment du divin, nous ne l'avons que devant une révélation. Toutes les fois que nous disons : Dieu est en nous, c'est qu'il y a eu en nous un commencement, une aurore. Rien ne nous donne Dieu comme les inspirations morales et nous avons dit qu'elles sont des inventions, des sortes de générations sponta-

nées. Ce Dieu-là est toujours quelque chose qui se fait et pour tout dire *Dieu est le divin qui se livre quand il se livre*. Le Dieu que nous sentons comme réalité religieuse est le moment du divin. Il importe à Dieu que Dieu commence en quelqu'un ; lorsqu'il se donne, il est par lui-même ; lorsqu'il est reçu, il est par nous.

Ici nous obtenons déjà cette intuition de l'identité entre l'acte et le don. Rien ne se fait, rien ne se réalise, rien ne commence que ce qui se donne. Ce n'est pas un ~~vain~~ sophisme que de le prétendre : toute action se présente comme un don, c'est-à-dire comme un amour. En elle nous sacrifions la réalité que nous sommes à une image future de nous-même, qui est pour notre activité un idéal. Et c'est sans doute une sorte d'égoïsme, car il est question de nous ajouter quelque domaine et de nous enrichir ; mais comme pour y atteindre nous sortons de notre état présent, nous risquons donc quelque chose, nous compromettons notre repos. Il y a de là dans l'action la plus matérielle un principe de désintéressement actuel qui permet de dire qu'elle est un sacrifice. Songez à ceci pour y trouver plus d'autorité, que notre action, même la plus personnelle comme intention, ajoute toujours quelque chose au capital de l'humanité et qu'elle y introduit un principe nouveau de mouvement ou de transformation. S'il en est ainsi de notre action, cela est vrai plus complètement de l'action divine, vous en êtes-vous aperçu ? car Dieu qui est la plénitude de l'existence ne peut avoir une action qui lui ajoute, il ne peut qu'en donner une qui le dimi-

91

nue. Et d'un coup nous voici plus haut. Nous touchons à l'Amour. Ce n'est pas la Pensée qui est l'univers et le moteur, ce n'est pas même le Désir, c'est l'incessante Charité. *L'invention exige l'amour*. Il a fallu un sacrifice pour que le monde commence.

III

Dans le domaine moral un mouvement qui se fait est un mouvement qui se livre, se communique et se dépense ; tout au contraire un mouvement qui se défait n'est pas un mouvement qui s'abandonne, loin de là c'est un mouvement qui se refuse, qui se garde, qui fait l'économie de lui-même et qui, pour vouloir le moins donner, aboutit à l'inertie. *La matière n'est que le repos de l'amour* ; c'est la sécurité de l'égoïsme¹. Elle se refuse au risque du mouvement et par là au gain de la conscience, car conscience et mouvement sont en interaction constante. L'activité intellectuelle et l'activité morale sont liées à l'activité motrice ; c'est que celle-ci, considérée comme un mouvement qui se fait puisqu'elle se dépense et se communique, est toujours lestée d'une possibilité morale ; c'est que tout mouvement positif est de

1. L'énergie tend d'elle-même à se mettre sous une forme plus stable qui est celle de la chaleur que les physiciens considèrent comme « l'état dégradé » de l'énergie. « L'entropie » du monde ou sa quantité de stabilité va donc en augmentant. La matière tend vers l'équilibre et le repos. Elle est une dégradation de l'énergie.

nature morale ; c'est que ce qui donne au mouvement un sens, ou positif ou négatif, c'est la quantité morale qui s'y ajoute ou s'en détache. Mais là même nous ne disons pas assez, nous avons l'air de faire du mouvement et de la quantité morale deux choses qui peuvent se compléter, qui par suite existent à part et ne se trouvent que fortuitement associées ; or ce n'est pas tout notre sentiment. Ce qui précède nous montre dans le fait moral lui-même le seul mouvement qui soit réel, j'entends ici le mouvement positif, celui qui commence et qui s'accroît. Dans ce mouvement nous enfermons le fait moral, nous l'y réduisons tout entier, et cela parce que l'essence du mouvement positif c'est d'être un don, une activité qui se dépense, qui par suite s'épanouit et se répand ; nous disons alors que ce qu'il y a de plus particulier dans l'être moral, c'est le pouvoir de se communiquer, c'est ce qui est chrétiennement le sacrifice. Nous disons du sacrifice qu'il est le propulseur d'un mouvement qui porte l'être tout entier hors de lui-même vers des réalisations jusqu'alors inaccessibles, parce qu'elles lui semblaient jusqu'alors étrangères et d'une nature peut-être incompatible ; vers des commencements où il se renouvelle, vers un avenir qui le multiplie et parfois l'universalise.

S'il faut une formule plus brève : *le mouvement est un don*. Il emporte avec lui tout l'être moral. Le mouvement inverse est un refus, c'est celui de la matière, et c'est un pouvoir moral qui renonce. Songeons en effet que la matière n'a aucun pou-

voir de communication ¹; seul l'être actif se communique et l'être actif c'est l'être moral. Sans doute il y a de l'activité dans un mouvement qui se défait, elle n'est qu'apparente; la vraie est toujours une actualisation de soi-même hors de soi, un abandon volontaire qui est un don. Une activité qui se réduit, reste une activité quand cette réduction implique un effort et une volonté, mais celle qui abdique en obéissant au moindre effort ne saurait mériter ce nom. L'activité ne se manifeste que soutenue par la volonté. Elle est de condition morale, même quand sa forme ne l'est pas. L'action est toujours positive; elle ajoute à son objet, à soi-même. Elle s'ajoute à son objet et se l'ajoute. Elle ajoute quelque chose de plus et entre: le commencement de nouveaux rapports, une possibilité d'avenir.

Toutefois la matière est encore pénétrée de volonté ²; son mouvement est réduction. Ce qu'on trouve en elle c'est plutôt la volonté d'être le plus

1. Lorsque par le moyen de la machine à vapeur on cherche à transformer en force la chaleur de combustion du charbon, elle ne consent que pour une partie seulement à cette transformation. Elle s'y refuse pour une autre part et l'on peut à bon droit anthropomorphiser, car il y a presque comme une résistance; tandis que les transformations inverses s'accomplissent intégralement de l'énergie à la chaleur, qui est un état de plus grande stabilité. Il y a cette fois un consentement naturel.

2. Les propriétés de la vie se retrouvent dans la matière. On a pu parler de la sensibilité de la matière, expérimenter à propos de la « réponse électrique » les effets de la fatigue ou du repos et sur le platine colloïdal l'action meurtrière de l'acide prussique et d'autres poisons qui sont sans effet sur le platine ordinaire.

passivement possible que d'être le moins possible, c'est de rester pourtant dans l'être et c'est là une activité. *La matière est une économie de l'existence balancée entre le sacrifice et le néant.* Nous disions que nous ne trouvions nulle part trace de commencements matériels et nous ne trouvons pas davantage trace de dissolution définitive dans le cosmos. La vie renaît de la mort. Mais de ce que le mouvement descendant de la matière n'aboutit pas, ce n'en est pas moins un mouvement qui se défait. De même le mouvement ascensionnel de l'esprit pourrait ne jamais aboutir, il resterait cependant un mouvement qui s'accroît, s'accélère et s'accroît. Ainsi les deux mouvements quoique n'atteignant jamais leurs limites respectives, vont toutefois dans des directions opposées. *Le monde n'aura jamais un achèvement ni du côté de la matière, ni du côté de l'esprit¹*; la matière parce qu'elle s'équilibre, l'esprit parce qu'il s'élançe. L'équilibre s'établit au-dessus du néant par la résistance de l'être, ou l'égoïsme, l'élan passe au delà de la perfection

1. La dissolution atomique de la matière peut laisser pressentir son extinction. « Il est à prévoir, dit le physicien anglais Crookes, que le protyle (l'énergie immatérielle et informe) pourra une fois de plus régner en maître; l'aiguille de l'éternité aura achevé une de ses révolutions. » Mais le protyle n'est pas le vide; la matière ne dépend pas de la perception que nous en avons; elle n'est pas liée à ses propriétés actuelles au point d'en tenir l'existence. Lord Kelvin est amené à comparer l'éther à un solide « rigide et élastique comme l'acier, remplissant tout l'espace », invisible d'ailleurs, ne possédant ni poids, ni densité, et n'offrant nulle résistance. Ainsi s'unissent en science des mots qu'on jugerait inconciliables.

par le sacrifice, qui en atteignant son but découvre les perspectives d'un autre devoir et par suite d'un prolongement d'existence.

Il faut abandonner dans nos entreprises métaphysiques l'idée et la préoccupation des *résultats*. Le succès d'un mouvement n'est pas dans le rapprochement de son but ou dans son atteinte, mais il est dans sa direction et dans sa tendance. Si la matière n'atteint pas l'extrémité logique de son mouvement descendant et s'y refuse pour rester dans *l'être*, pour y stagner, l'esprit ne pose pas de terme au sien et s'y refuse également pour rester dans *le devenir* qui est une forme supérieure de l'être. La morale est indifférente aux fins. Elle se les propose pour en recevoir sa direction et non pour les obtenir. Il n'y a pour elle et en elle que des commencements et jamais des réalisations définitives qui l'immobiliseraient. Elle se cherche des raisons de ne plus être ce qu'elle est, qui la rejettent hors de son état présent en pleine incertitude, en plein mouvement. La matière n'a point de commencement et là où elle s'arrête, quoiqu'elle y balance, elle obtient sa réalisation qui est une certaine économie d'elle-même ; tandis que la réalisation du fait moral consiste toute dans le mouvement qui le produit. Il est l'incessant progrès ; il n'est jamais un fait, au sens étymologique, mais toujours un pouvoir.

Il n'est pas impossible d'ailleurs, que *la volonté de réduction* de la matière ne soit pas pleinement suffisante pour lui assurer son état d'équilibre au-dessus du néant et lui donner pour mou-

vement l'oscillation d'un pendule. L'égoïsme aboutit bien au néant. L'économie de l'être doit avoir comme sanction possible le non-être. Mais il y a une *rédemption* de la matière par l'esprit. C'est la tendance à l'infini, l'ascension perpétuelle, la progression illimitée de l'esprit, c'est son élan vers le devoir de l'existence qui neutralisent la tendance inverse de la matière, lui enlèvent la redoutable possibilité logique du néant (ou du retour en Dieu), la rachètent et constituent *le principe de cet instinct de rédemption qui s'oppose partout à toute volonté de réduction*. La vigueur de l'élan de l'esprit, l'ampleur de son mouvement sont telles, que la matière en est comme soulevée au-dessus de sa volonté toujours faiblissante, et galvanisée pour un temps. Ainsi *l'esprit soutient le monde et le soutient parce qu'il prépare l'avenir*.

En tout cas, c'est rendre sa pureté merveilleuse au pouvoir moral que de l'apercevoir dégagé de la politique des résultats. Nous avons montré qu'il ne consentait pas à légitimer ses commencements, il n'entend pas davantage se légitimer par l'obtention des fins qu'il se propose. *Il ne se légitime que par la poursuite*, et dans cette poursuite, c'est lui-même que simplement il poursuit, c'est son mouvement qui se continue en idéal. Et de là vient que comme il n'a pas le souci des résultats, ni celui des réalisations qui se forment en arrière de lui, il peut se donner sans cesse des commencements nouveaux, il peut jaillir dans toutes les directions. Plus il se disperse, plus il s'accroît.

Cela n'est ainsi chez lui que parce qu'il ne doit émettre que des possibilités et qu'il ne saurait être tenu à leurs réalisations effectives. Ce qu'on demande, c'est qu'un homme dévoile de nouvelles possibilités, on le tiendra quitte de les réaliser ; encore qu'en arrière de sa volonté, par le seul fait qu'il les entrevoit comme possibles et qu'il les aime, il les réalise déjà pour un peu en lui. Ainsi considéré par une philosophie pour qui le mouvement n'est qu'une série de commencements, le pouvoir moral ne se plaît pas à fixer des termes ; il ouvre des chemins, pose des possibles et commence des avenir.

Aussi le monde moral est-il celui de la *pluralité* des existences et des formes. En même temps que notre expérience caractérise le fait moral par la revision, par l'invention et par l'obligation désintéressée, de forme arbitraire, nous l'éprouvons de même sous les espèces d'une multiplicité parfois douloureuse. Plus l'être moral est développé, plus les problèmes l'assaillent, plus ses délibérations sont susceptibles de surcharges et de corrections ; l'espace de l'indétermination s'élargit ; les contradictions angoissantes se développent ; les chemins divergents s'ouvrent et le pouvoir moral est tenté de s'éparpiller, de s'élancer dans toutes les directions. Nous découvrons une étonnante complexité. Et voici que nous sommes obligés, pour en préciser la raison, de corriger l'à-peu-près de notre formule précédente sur la pluralité du monde moral. Si le monde moral est celui d'une incessante complexité, presque toujours contradictoire, c'est

que sa pluralité est davantage celle des formes que celle des existences. Ce pouvoir est singulièrement désintéressé, plus préoccupé de créer des possibilités que d'entreprendre des réalisations, plus poète qu'ouvrier. Il prend pour atelier l'avenir et se hâte de l'emplir de formes nouvelles, les Idées, comme s'il avait peur que le temps lui fût limité et que son éternel labeur ne pût connaître la sereine patience de l'éternité. C'est le caractère fiévreux de l'inspiration, c'est l'état d'âme de l'artiste. Le pouvoir moral est un rêveur dédaigneux des réalités autant qu'impatient. Le monde doit être plastique ou bien il lui refuse superbement l'existence. Ce n'est pour lui qu'une matière molle, une argile à modeler des Figures que leur propre nécessité sculptera.

S'il était lié par l'obligation de donner l'existence à toutes les formes qui jaillissent de lui, il ne pourrait prendre ni le loisir de la contradiction ni le luxe de la simultanéité ; il devrait se concentrer tout entier dans les Formes qui exigeraient de lui l'existence. N'y fût-il obligé que pour certaines, il serait contraint de s'en tenir à celles-là, de les préférer ; il en arriverait à se restreindre encore, à faire l'économie des formes qui ne postuleraient pas l'être avec une énergie semblable ou plus forte. Il aurait à compter avec les résultats ; il ne serait plus l'autocrate obstiné ou le poète des aurores nouvelles, il ne serait plus le monde des commencements, mais celui des fins, non plus le monde du devenir mais celui de l'être, non plus celui des possibles mais celui des existences ; il ne

serait plus tant invention qu'obligation ; il cesserait même d'être l'invention pour devenir l'obligation exclusive. En lui peut-être le commandement commencerait, mais il faudrait renoncer à notre formule plus psychologique pourtant, plus morale surtout — ce qui la sauve de son étrangeté — plus riche de sens et toute chargée du divin : *le commencement commande.*

CHAPITRE DEUXIÈME

LA TENDANCE. L'ESPACE ET LE TEMPS SONT DES NOTIONS MORALES

I

Il faut se rassurer. Le pouvoir moral n'est essentiellement que le monde infiniment varié des possibilités ou des formes. S'il arrive que celles-ci, dans une pluralité grandiose, se détachent de l'universel devenir en existences distinctes, il ne saurait leur accorder un soin que réclame la gestation des possibilités futures. Il leur donne l'autonomie pour garder celle de son action. Sans doute, elles ne durent que parce qu'elles sont comme soutenues encore par un souvenir de dépendance et par un principe d'attraction qui les rattache à lui. Ce n'est pas en vain qu'elles sont la réalisation de ses possibles ; si cette réalisation est une sorte de déchéance qui implique l'apparition de l'égoïsme inéluctablement lié à l'être, une diminution de rayonnement, une moindre expansion, cependant

elles sont toujours d'origine morale ; il ne saurait ne point y paraître. Et puis il ne faut pas exagérer, lui ne saurait se désintéresser tout à fait de ces créations subséquentes. Il émet les possibles, mais parce que tout possible postule l'existence ; et si l'existence s'accomplit comme derrière Dieu, en dehors de lui, il a conscience cependant de la soutenir par l'intarissable émission des possibilités futures. Et l'existence est maintenue par les possibilités, parce qu'elle est engagée à les combattre, à les recevoir ou à les modifier du moment qu'elles sont données. *L'avenir soutient le présent.* Sans lui l'étoffe de l'actuel ne serait plus tendue ; sans l'élan qui caractérise le futur puisqu'il est le devenir, le mouvement ne s'actualiserait pas. Nous ne vivons pas parce que nous avons derrière nous un passé, mais parce que nous avons encore une durée à parcourir. Sans avenir le présent s'évanouirait. Sans la préoccupation du possible, le réel ne se soutient plus. Une conquête ne se garde que si l'on est toujours un conquérant. C'est l'élan qui maintient le monde. C'est la direction qui nous crée. C'est la tendance qui nous réalise. C'est le mouvement qui nous multiplie. Il développe et décompose. C'est l'un qui fait naître le multiple et qui le donne en se délivrant de lui-même. Un possible catégorique ne fait jamais naître uniquement une seule réalité, il en provoque plusieurs. Tout possible n'est pas catégorique, mais un possible qui l'est laisse sortir de lui une pluralité de mondes¹.

1. Nous appelons *possible catégorique* un possible qui s'im-

Évitons cependant de détacher Dieu de nos existences imparfaites et des réalisations évolutives qu'il donne inlassablement. Si nos existences sont imparfaites et ces réalisations évolutives, c'est qu'elles le réclament encore et ne cessent d'aspirer à lui. C'est pour elles une nécessité de piété que d'avoir à soupirer après le divin ; c'est une pieuse nécessité que leurs imperfections les condamnent à l'heureuse aspiration, à l'inappréciable effort, à la divine poursuite. Mais si Dieu leur est nécessaire, il est en nous une profondeur de piété où nous sentons que nous sommes nécessaires à Dieu. Le divin possible a besoin de nos existences. Arriverait-il que de ce ruissellement de formes qui s'écoulent de lui nulle n'entraînant sa réalisation efficace, l'absence de l'être serait pour lui un désaveu meurtrier. Un possible ne se légitime que si parfois un commencement de réalité se donne en lui. Ce n'est pas seulement pour nous que l'action accrédite la pensée. D'un autre côté, si ces existences s'accomplissaient en perfection et qu'elles fussent définitives, ce serait un autre danger ; elles échapperaient à Dieu comme Dieu leur échapperait. *Un monde parfait ne peut être qu'un*

pose d'évidence irrésistible à sa réalisation immédiate, mais que cette réalisation n'absorbe pas, car elle est un commencement et une norme ; de sorte que nous enfermons ici les deux sens du dictionnaire usuel en adjectivant le terme de catégorie pour marquer que ce possible « précis et clair » entraîne par sa réalisation la production d'autres réalités pour lesquelles il reste d'obligation, car il est la condition de leurs existences.

monde athée. Il ne saurait avoir besoin de Dieu ; et s'il est vrai, c'est que de même un Dieu parfait ne saurait donc avoir besoin de nous. Ainsi l'athéisme réel suppose un monde définitif ou bien un Dieu absolu. Or Dieu apparaît de plus en plus à la véritable piété comme une nécessité vitale — et le monde est imparfait ; mais aussi notre piété revendique ses droits, humbles mais forts, sur Dieu, notre amour prétend répondre à son amour, en être réclamé et désiré — ce qui veut dire que *Dieu lui-même est doté d'imperfection*. Et ce mot ne saurait scandaliser. Ce mot nous enchaîne à Dieu. Ce mot nous légitime et légitime Dieu par surcroît. N'avez-vous rien à recevoir ou rien à donner : Dieu ne peut être favorisé par vous.

C'est bien le Dieu de la piété. Est-ce le Dieu de la raison ? Les objections ne peuvent s'éviter : « S'il n'est qu'un devenir, nous dira-t-on, quelle réalité possède encore pour vous celui qu'une piété non moins constante appela cependant l'Être suprême ? Nous ne saurions vous présenter le raisonnement des philosophes que la perfection implique l'être, vous avez laissé entrevoir quel dédain vous faites d'un Dieu qui ne vous offrirait nul autre titre que celui-là au privilège de l'existence. Votre logique étrange semble jusqu'à présent refuser la qualité d'être à la perfection. Celle-ci ne peut qu'immobiliser ; en effet le principe du mouvement c'est le désir du mieux ; or le mouvement, la tendance, la direction, la poursuite caractérisent l'être et l'enferment ; telle est du moins votre doctrine. Nous ne saurions y contre-

dire. Mais nous sommes ici terriblement inquiets sur le sort de ce Dieu qui, de nature imparfaite, n'a plus que l'insuffisante et vague personnalité d'une tendance. S'il n'était que la direction que l'humanité se donne, existerait-il encore en dehors d'elle ? De ce que nous le projetons devant nous comme notre forme fantastique sur les nuages, même si nous courons vers cette forme pour nous y enfermer, cela nous assure-t-il de Dieu, de notre direction vers un fantôme et de nous-mêmes ? »

Qu'avons-nous donc fait réellement ? Nous n'avons recueilli comme indications et nous n'avons accepté comme nécessités que des indications et des nécessités morales. Dieu nous est sensible comme une quantité qui s'ajoute à nous ; nous en avons fait alors un pur devenir. Si nous avons rencontré en lui comme son action la plus naturelle une constante émission de possibles, lui enlevant cette complaisance en ses œuvres que lui attribuent les théologiens, c'est que ce n'est pas une attitude morale de s'hypnotiser de la sorte sur les réalisations acquises, c'est empêcher la poursuite d'autres gains et cette politique des résultats est la moins féconde en résultats, mais la plus en abdications. Nous lui accordons de préférence l'invention à l'obligation, c'est que la première oblige plus que la seconde ne crée. Nous l'avons délivré de la préoccupation du succès ; c'est que l'action morale comporte toujours un principe désintéressé. C'en est même la nécessité profonde, si l'action désintéressée est la seule qui

donne vraiment au mouvement du monde un sens positif et l'y ajoute. Elle seule grossit le capital de l'être universel. La poursuite de l'idéal fonde la réalité. Un artisan peut ne travailler que pour le profit immédiat, le plus de profit pour le moins d'effort et le moins de temps, mais il ne s'écartera jamais en ce cas des modèles accoutumés et des procédés connus. Son labeur deviendra routine. L'ouvrier qui invente est toujours un poète et le paresseux d'un moment, le rêveur d'une heure peut-être inutile, mais d'une heure qui parfois captive un peu d'avenir et lui donne forme. Ce n'est pas seulement dans la conduite des nations que les gouvernements d'affaires sont les plus courts de vue et les moins riches en conquêtes.

Ainsi par cette double délimitation de Dieu : le devenir et l'invention, nous avons voulu préciser sa nature morale, mais nous l'avons approchée de la nôtre. Nous aussi dans nos intimités profondes nous sentons — pour employer des mots contradictoires — en *état de devenir*. Nous aussi comprenons que nous avons à nous poursuivre toujours plus nous-même et qu'il n'y a cependant aucune limite qui puisse être fixée à cette poursuite. On sait bien également qu'en nous le fait moral est encore plus d'invention qu'il n'oblige. Enfin pour nous comme pour Dieu, l'existence est toute dans un élan, c'est-à-dire qu'elle ne se conçoit point autrement que par sa direction, c'est-à-dire qu'elle n'est constituée que par sa tendance. Il reste donc qu'on a le droit de nous demander quelle réalité de

nature reste à Dieu, quel est son caractère propre, sa *distinctivité*, ce qu'il y a en lui qui n'est pas en nous et qui fait le Dieu. Que répondrons-nous maintenant que Dieu nous est tout semblable? Pouvons-nous établir que ce Dieu qui se présente dépouillé de son aspect traditionnel reste Dieu?

Oui, si l'on a le droit de penser qu'une identité de nature n'est pas une identité morale et n'entraîne même pas une identité d'action. Il est vrai que l'être s'exprime dans l'acte, mais l'acte ne porte pas tout l'être, car à côté de l'exécuté il y a tout le possible, contradictoire ou supérieur, où l'être voudrait aussi s'enfermer; l'acte n'est qu'un moment exclusif de l'être, et celui-ci conçoit pourtant la simultanéité; s'il la conçoit, il la possède. L'être est donc double à tout le moins, il est autant dans ce qu'il veut ou peut être que dans ce qu'il est. Il y est même plus. C'est ce que nous pouvons qui permet ce que nous sommes. Nos possibilités indéfinies fondent notre pouvoir délimité. L'acte le plus simple ne peut être accompli que si je fais appel en moi ou tout autour à des possibilités sans nombre et sans précision. Je ne marche qu'appuyé sur des béquilles invisibles. Je ne suis bipède qu'à condition d'être métaphysicien, sinon en actualité du moins en puissance. Nous nous retrouvons davantage dans nos volontés que dans nos actions; je sais bien que certains actes nous éclairent sur nous-mêmes et que, non commandés, non volontaires, inconscients, inattendus, ils sont vrais d'une rapide lueur; mais ce que nous voulons être n'est pas essentiellement dans notre

volonté claire, notre idéal lui-même nous possède plus que nous ne le possédons, il se forme en dehors de tout raisonnement délibéré ; nos désirs, nos sentiments, nos besoins surtout sont des volontés ; ce que nous voulons être, c'est ce que nous pourrions être et souvent ce que nous avons à devenir. De cette sorte, c'est parfois un devoir, à condition que le mot ne soit point rétréci à l'ordinaire intention morale, mais qu'il y ait l'acception d'une moralité d'existence où la vie apparaît une morale, où la morale, c'est la substance et la forme de la vie. Nous sommes avec plus de puissance, plus de vérité, plus de profondeur et d'acuité dans ce que nous ne sommes pas que dans ce que nous sommes ; mais il faut que ce que nous ne sommes pas nous reste une possibilité, car par là il est encore nous-même. Il nous serait, autrement, étranger et ne pourrait être conçu encore par nous. Nous vivons plus en avant de nous et comme tout autour de nous en demi-clarté, même en pleine ténèbre, que nous le faisons en notre centre, dans la partie claire de conscience et de volonté. Si nous ne vivions pas davantage en avant de nous, dans nos formes futures, nous ne pourrions réaliser ni soutenir nos formes présentes, nous ne vivrions plus. Aussi, tout contrairement à ce qu'il semble, *ce n'est pas ce qu'on est qui détermine ce qu'on veut être*. Si l'être était tout acte et non puissance il serait d'une simplicité extraordinaire, il ne connaîtrait point ces sollicitations diverses et contraires qui nous assaillent. Sa volonté ne balancerait pas. Car la complexité morale est un fait. On

voudrait y voir une expression de la complexité de l'être, elle en résulterait ; non, c'est l'inverse qui est le vrai, *c'est parce que l'être est capable de morale qu'il est complexe*, c'est parce que la morale est autour de l'être, comme une forme confuse, mais immense, ou une succession indéfinie de formes qui s'emboîtent, c'est parce qu'elle est la forme suggestrice de l'être. Et l'évidence en devient plus forte si l'on considère que l'être s'actualise toujours en réduction, que l'extrême de sa logique est la simplicité tandis que de la morale c'est la complexité. On peut faire voir combien chacun de nous porte d'hommes en lui, mais le présent du verbe est hasardeux, il faudrait mettre le passé. Hélas ! nous avons seulement porté. Au début nous fûmes tous plus ou moins riches de possibilités diverses et parfois ingénument contradictoires. L'adorable trouble de cet état ! l'indécision qui en résultait, c'était cela le charme de l'enfance. Mais pour devenir un individu, déterminé, contrôlable, qui soit une fonction et qui puisse être accepté par la société, nous avons dû souffrir certaines mutilations dont nous gardons encore le deuil secret. Je veux bien que ce deuil soit légitime et que notre regret doive pleurer nos morts, mais ces morts nous auraient tué ; cet appauvrissement, cette simplification sont les conditions cruelles de notre personnalité. Lorsque tant d'autres vivaient en nous comme des sollicitations ou des promesses, nous étions tous les autres, le monde peut-être en son entier ou les plus séduisantes de ses existences ; nous vivions

dans ses héros, dans ses amants et dans ses dieux, nous respirions dans nos fantômes ; mais nous n'étions pas encore nous, pauvrement et intégralement ; détachés des autres, irréductibles au monde ; non plus forme de l'être, ou morale, mais conscience, volonté, responsabilité, être moral.

II

Qui sait donc si cette morne spécialisation sociale, qui nous est imposée par les nécessités outrageuses de la vie, ne nous indique pas que notre individualité se trouve aussi dans une sorte de spécialisation intérieure, une sélection douloureuse imposée par la nécessité de l'être. Pour tout dire, l'être ne serait-il pas dans les limites de *la singularité*, dans l'original et le distinctif ? L'obligation morale ne serait qu'une singularité de plus par quoi nous nous détacherions de la morale commune de la vie, inévitable, générale, pour la reviser et l'amender ; sans que ce soit là le but vrai, qui serait plutôt en la revisant et en l'amendant, de nous constituer nous-mêmes en dehors d'elle en particularités morales, en personnes, en consciences. Ainsi s'expliquerait que chaque morale contienne une part d'opposition à la vie, qui est la morale primordiale, leur fond naturel à toutes. Ainsi s'expliquerait encore qu'elles ne puissent tenir compte de tous les faits, qu'elles errent et qu'elles varient ; d'un côté elles sont un appauvrissement de la morale première spontanée, une

systématisation qui procède par réduction, et d'un autre côté elles se spécialisent dans l'attribution qu'elles font à certains éléments d'une valeur plus haute ou plus basse. Tout ainsi que nous constituons nos morales, nous constituerions également nos individualités, par opposition, par réduction et par sélection. Ce qui nous sauve, ce qui nous garde, ce qui nous fait, c'est en effet ce que nous avons en nous d'irréductible à la réalité générale, au *protyle* de l'être, dont nous avons tiré notre substance, si mince que soit l'élément de cette diversité originale. Par cet élément nous avons une valeur propre qui nous détache du monde et qui nous constitue en réalités. Ces réalités sont morales et d'invention, c'est-à-dire qu'une fois qu'elles s'en trouvent dégagées elles ne peuvent désormais être réduites à la réalité générale par nécessité logique, mais qu'elles sont capables de détermination libre et qu'elles ne doivent plus relever que de leur volonté. Il faudra que la réalité générale compte avec elles et se rencontre dans ses projets avec leurs projets, soit pour l'accord, soit pour le combat. *La réalité de l'être se trouve dans sa singularité.* Il n'est pas en effet jusque dans la constitution physique des êtres et des moindres choses que ne se retrouve cette distinctivité. On l'a fait observer et ce sont déjà les lieux communs du pluralisme : dans une immense forêt pas une feuille qui soit identique à une autre, et ce n'est pas que l'une chante avec le rossignol ou que celle-là siffle avec le merle, les nids se ressembleraient plutôt que les feuilles qui les abri-

tent; dans une foule pas une main qui n'ait un pouce qui trahisse l'homme comme une marque irréfutable d'identité, pour le livrer coupable aux greffes des polices ou pour l'en faire sortir innocent. Nul ne me ressemble, même quand les dieux interviennent. Sosie est courageux, c'est qu'il n'est pas Sosie, ou bien Sosie qui bat n'est pas Sosie battu. Il y a dans toute existence un élément d'irréductibilité qui la préserve comme unité.

Soit, mais de la singularité à l'unité individuelle il y a encore une certaine distance. Faut-il la franchir? Au fond la singularité peut bien se ramener à l'unité. Elle détache, elle oppose, elle isole; de quelque chose — que cette chose puisse se subdiviser encore elle-même — elle fait un élément irréductible au reste, elle lui donne un sens, elle lui constitue une tendance. Voilà le mot vrai; l'unité morale est donnée ici, la tendance établit l'unité de l'être. *L'unité de l'être est dans l'unique direction qu'il peut avoir, dans son impossibilité de s'engager à la fois en plusieurs.* L'unité de l'être n'est pas en lui, elle est dans sa route; dans l'obligation où il se trouve de ne suivre jamais qu'un seul chemin à la fois. Elle lui est donc extérieure en un sens. La multiplicité que nous avons en nous, nous tentons ainsi de l'introduire avec nous dans le passage que nous ouvrons à notre destinée; elle nous entrave, nous retarde, nous sollicite, nous fait hésiter; chacun de ses éléments compte toujours en nous, mais nous essayons de les réduire à l'unité du moment et de faire que cette unité voulue par l'acte ne

soit pas un appauvrissement, qu'elle soit une harmonie. Nous connaissons ainsi pour une partie les affres merveilleuses des grands mystiques dans leur recherche passionnée de l'union de l'âme avec le total Amour.

Complexité de l'être, unité de l'acte, les deux éléments sont indispensables pour former la tendance. Elle sera toujours une, mais son sens dépendra de la complexité de l'être, elle en obtiendra sa capacité de durée et de vitesse, son succès. Au vrai, cette complexité n'est pas un obstacle à l'efficacité de la tendance; ou bien elle est un poids qui fait que l'être en reçoit une accélération sensible de mouvement, il pourra donc d'un élan franchir les barrières; ou bien elle surexcite son énergie par l'effort que la résistance provoque; ou bien encore elle l'écarte d'une tendance pour laquelle il n'était point fait, insuffisant ou indigne; elle permet la sélection, elle fonde une aristocratie. Et sans complexité qui précède et qui accompagne, la tendance se dissolvrail en tendances, il n'y aurait même plus l'unité. Ce qui nous permet de concevoir notre unité de tendance, c'est d'abord l'appel implorant ou l'hostilité déclarée de nos autres puissances dédaignées; c'est cette rivalité qui fait pour une part la royauté de la tendance élue et qui ajoute à sa propre valeur; elle l'oblige à l'éveil, à l'attention, à l'exercice du pouvoir; elle lui apprend à garder son intégrité en gardant sa suprématie. Par elle ce ruisseau, ce torrent ou ce fleuve s'est canalisé; il ne s'épandra plus sur les sables épuisants, le voici tout endigué de granit.

Si la tendance procédait de l'unité existerait-elle encore ? L'être ne se connaîtrait même pas comme réalité. Son unité ne lui fournirait aucun élément de diversité originale. Mais encore si la tendance d'un tel être existait, elle se disperserait et s'épuiserait en désirs, sans que ces désirs devinssent jamais la matière d'une seule volonté royale.

On peut dire d'après cela que la tendance est ce qu'il y a de plus réel dans l'être ; elle l'enferme comme puissance et comme acte, elle est l'expression de sa nature et de chacun de ses moments, de toute sa nature dans chacun de ses moments, ou du moins l'essai d'enfermer dans un moment le plus de nature réelle, malgré tout débordante ; elle est l'être dans le temps, le devenir de l'être, sa personnalité ; car ce qui fait la particularité de l'être c'est le devenir. Problème passionnant que celui qu'elle tente de résoudre : ne rien disperser, ne rien perdre du passé en chemin tout en se précipitant vers l'avenir et tout en vivant le présent ; vouloir être leur synthèse, impossible, semble-t-il, et non leur succession ; vouloir se faire du temps un espace qu'elle puisse parcourir et contenir, en même temps qu'une poursuite ! Mais tant que par un côté le temps est cet objet de poursuite, elle ne le possède pas, elle n'est pas le temps réalisé qui serait en figure d'espace, elle en est possédée, elle est dans le temps, elle est le devenir. *La tendance est l'être qui devient*, l'être qui se fait, la poursuite de l'être. Mais l'être, par cette portion où il se trouve actualisé, gardera toujours l'obscur et tenace volonté de mettre le temps sous forme

d'espace afin de s'y contempler. Il obéit de la sorte à des mobiles profonds et divers : le besoin de se posséder lui-même qui lui commande de tout posséder, mais aussi la crainte de ce qu'il se réserve encore d'inconnu qui peut irruer des profondeurs mal explorées de sa personnalité, la volonté de se rassurer contre l'avenir qui se forme en lui et dont son présent s'inquiète, la tyrannie du passé sur l'être « les morts commandent¹ », la tendance artiste de l'être à tout ordonner selon son goût du moment, en harmonie avec la couleur de l'heure ; le caractère trop définitif que l'idéal se donne, qui se refuse à comprendre que lui aussi doit devenir et qu'il n'est qu'une figure projetée en avant de l'être : volonté normative de l'être, mais non de toute sa réalité ; enfin l'égoïsme naturel à toute existence qui lui fait craindre d'être moins elle dans l'avenir qu'elle ne l'est dans l'actualité qui la possède, dans la puissance que dans l'acte, dans la volonté que dans la jouissance, dans l'idéal que dans la passion, qui craint de se diluer dans le monde par le moindre de ses renoncements, de vivre moins en elle et plus en Dieu ; c'est aussi la tentation que l'être a toujours par goût logique de se refuser à vouloir — *car le vouloir apparaît comme la correction et parfois la contradiction de l'être, et l'être se satisfait toujours de son actualité* — c'est enfin le désir de renoncer à l'effort créateur. *L'effort préfigure l'avenir, c'est ce qu'elle craint, car il ne peut le préfigurer*

1. *Les morts commandent*, titre d'un roman de BLASCO IBANEZ.

que comme une réalité différente puisque lui-même est un état différent de l'être qui l'accomplit, il est sursaut, il est souffrance, il est exhalation ; or l'être veut un avenir qui maintienne son présent et l'affirme davantage, il n'entend pas se transformer, pour lui le présent doit diriger et donc enfermer l'avenir ; il ne met pas tout ce qu'il a, tout ce qu'il tient à la disposition de ce qui n'est pas encore. *La question de l'espace et du temps devient de la sorte pour l'être une pure question morale.* Le temps est le devoir de l'être, l'espace résulte d'une abdication de ce devoir. La tendance de l'homme aboutit donc à l'espace pour y réaliser l'être *avec économie.*

On comprend alors qu'en un sens l'espace soit indépendant de Dieu et qu'il ne le connaisse que comme une faute des créatures. Il serait donc non seulement absurde, mais immoral de nous faire une conception spatiale de Dieu. L'idolâtrie est plus qu'une erreur métaphysique, elle est coupable d'un athéisme déguisé, car un Dieu spatial ne garde plus rien de ce qui fait le Dieu distinctif des hommes. C'est que la créature veut rendre le créateur complice de son péché, qu'elle rejette sur lui et dont elle prétend l'envelopper. On a senti que sans l'espace l'homme ne pécherait plus, et que l'espace c'est le péché de l'homme continué ; désormais le domaine naturel du péché, sa matière et sa nourriture.

Mais il apparaîtra facilement, autant à la raison qu'à la piété, que si l'espace est une manifestation égoïste de l'être, le temps ou le devenir fonde le

sacrifice, car le devenir est pour une grande part l'être qui se délivre de soi et pour une autre l'être qui vit dans les autres et pour les siens. On dira donc de Dieu qu'il est tout dans le devenir, non autrement que l'homme, sinon qu'il n'est que cela, puisqu'il l'accepte souverainement. Il y a même une embûche, où il faut se donner garde en ce point de donner contre, et qui peut être le secret du panthéisme logique d'Hegel. C'est que ce philosophe n'a point vu le caractère moral de la question. Pour faire de Dieu un devenir, il enferme l'absolu dans le relatif et Dieu dans les existences. Nous retenons l'indication fragmentée qui nous y convient et nous la moralisons : ce n'est pas la Substance divine qui nous forme, c'est la Volonté divine, sans que l'ensemble des volontés donne en retour cette Volonté qui reste encore autour de l'ensemble comme enveloppe et entre les parties de l'ensemble comme lien. *Le monde naît d'un sacrifice divin et nullement d'une nécessité logique.* Elles ont eu raison, les religions, de donner au sacrifice la valeur religieuse la plus haute et le caractère de rite suprême. Elles ne se lassent point les vieilles et sages mythologies de nous enseigner que le sacrifice fut la genèse du monde, ni les Brahmes d'avertir les croyants que si jamais le rite du sacrifice était abandonné par les hommes ou par les dieux le cours naturel des choses s'arrêterait.

Regardez en effet quels sont les dieux les plus anciens et les plus puissants d'une religion, puisqu'ils engendrent les autres dieux ; ce sont aussi

les plus concrets, qui ne peuvent dissimuler sous le symbolisme compliqué de leur personnification en agents cosmiques, en principes universels, en grands opérateurs, leur humble caractère trop réel, trop physique et trop familier. Ce sont les dieux du sacrifice. Dans l'Inde, c'est le dieu-flamme Agni, le dieu-breuvage Soma. A ces dieux matériels, père et mère des dieux, s'ajoute le Seigneur de la prière, Brihaspati ou Brahmanaspati, le dieu des formules qui aident au sacrifice, lui communiquent sa magie et dominant même les dieux. Un tel dieu se confond avec Agni dans les vœux sacrés. La Parole et la Lumière ont toujours eu d'éclatantes analogies. Toutes deux rassurent, éclairent, réchauffent, embrasent. Leur incendie court rapidement. Leur élan ne peut être aisément combattu. « La parole, dit magnifiquement Hello, éclaire ce qu'elle nomme, et la lumière définit ce qu'elle montre. Quelquefois *il est minuit* dans l'âme et à cette heure-là l'homme ne peut rien faire, mais tout à coup, il voit resplendir sa pensée : c'est *la parole qui se lève...* » « Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu. » Ainsi l'hermétique verset inaugural de l'Évangile de Jean découvre son secret : Le Verbe est maître de Dieu, car Dieu doit parler. Mais l'homme parle aussi. Le feu naît, l'alcool consacré l'anime, la formule sainte le fait opérant, mondes et dieux sont tirés du chaos et maintenant !

Le sacrifice et le rite sont la condition même des dieux et du cours normal de la nature. Si l'homme

cesse de sacrifier aux dieux le monde s'arrête ; un Dieu meurt à qui l'homme ne sacrifie plus. Pourquoi donc, Antistius¹, refusiez-vous les victimes sacrées ? Vous vous croyiez peut-être sage, mais l'étiez-vous quand vous n'étiez point religieux ? N'avez-vous pas entendu comment votre Ganéo vous gourmandait : « Et puis ne nous a-t-on pas toujours dit que le sacrifice est la base du monde, que, quand le sacrifice languit, tout va mal ? »

Vous retenez, n'est-ce pas, cette indication, inestimable à notre sens, que le sort de Dieu dépend du sort de la création et de la volonté pieuse de l'homme.

D'où viendrait donc que le sacrifice ait un pouvoir si souverain, sinon de ce que dans le sacrifice il y a la volonté d'un Dieu ? Osons dire qu'il y a même un corps divin et que ce sacrifice qui fait le monde et le maintient, c'est *le déchirement d'un Dieu*. C'est le démembrement du géant Purusha, dont le crâne a formé le ciel et les membres la terre, qui est dans l'Inde le premier sacrifice. Et comme les dieux sont inséparables du monde, on voit bien que le sacrifice a dû les précéder. « De là le mythe bizarre de l'Être suprême s'immolant lui-même pour produire tout ce qui existe². » Mythe admirable, s'il vous plaît ! Sacrifice qui enfante les sacrifices et met dans le sacrifice la condition de notre vie, de notre bonheur et de notre progrès. En Perse, Homa, l'arbre de vie, veut

1. RENAN, *le Prêtre de Nemi*.

2. BARTH, les Religions de l'Inde. *Encyclopédie religieuse* de Lichtenberger.

être broyé et veut être mangé ; lui-même incline ses branches lourdes de fruits d'or et les offre. En Grèce, Prométhée est enchaîné sur le Caucase sous le bec du vautour diligent pour avoir donné aux hommes l'intelligence et le feu. A Jérusalem, Jésus meurt sur la croix pour avoir aimé.

Vous comprenez alors toute cette grandeur et quel pain vous est offert dans l'Hostie et quel festin dressent pour leurs fidèles toutes les Tables de communion. Laissez monter dans votre cœur le chant sacré. *O salutaris hostia!*... C'est le sacrifice d'un Dieu.

Voyez-vous que le sacrifice a aussi sa logique et que le mythe l'enseigne : la volonté divine dépend désormais de l'adhésion des volontés, de leur accord entre elles et de leur union avec elle. Dieu sera sujet du monde pour en avoir été le créateur, sous la dépendance des créatures et dans leur possession. Nous pourrons alors dire qu'ici c'est une sorte de *panthéisme moral* où la personne de Dieu subsiste comme principe du monde et comme devoir pour toute créature. La puissance-reine de notre métaphysique n'est plus comme pour Hegel la logique, c'est la morale.

III

La différence essentielle de l'homme et de Dieu s'établira d'après la nature de leur tendance. L'un s'obstine à être, l'autre consent à devenir. Dieu considère l'existence comme durée, c'est-à-

dire comme une poursuite, une œuvre, une lutte, un sacrifice, un idéal ; l'homme la considère comme actualité, c'est-à-dire comme une possession, comme un bien qui lui est propre, sur qui portent ses droits et qu'il peut exploiter en profits et en jouissances. Dieu veut qu'il y ait des existences *qui deviennent à lui*, qui ne lui appartiennent que par leur volonté, qui le désirent, qui le cherchent et le poursuivent, au risque d'en être négligé, méprisé, haï, repoussé ; l'homme veut des choses *qui soient à lui* facilement et d'une façon immédiate, qu'il n'ait pas à attendre et qui n'aient pas contre lui de volonté propre. Sans doute l'homme, malgré cela, connaîtra aussi les nobles tentations de l'idéal et les austères appels du devoir et l'amère-douceur des renoncements, sa chair n'est pas née en vain de l'immolement divin ; et de même Dieu aura quelquefois à lutter contre la suggestion égoïste de l'être, il trouvera en lui la résistance d'une certaine perfection contre le devenir ; mais toutefois la différence est ici, qui rend le créateur distinctif des créatures ; et peut-être est-il possible de dire pour mieux la marquer : *que si Dieu crée en réalité temporelle, l'homme actualise en réalité spatiale ; si Dieu met l'être en catégorie de temps, l'homme met le temps en catégorie d'espace.*

Dieu et les créatures sont des devenirs ; cependant quand le premier l'est par volonté, par détermination morale, les créatures le sont par nécessité première, et, loin d'accepter cette nécessité pour en faire une détermination morale qui les

rapproche par nature de Dieu, elles tentent de la détruire et d'instaurer leur pauvre actualité, comme un îlot immobile, au milieu de l'écoulement perpétuel des choses. Il est vrai que l'erreur métaphysique a pu les maintenir en cette folle recherche, si toutefois ce n'est cette recherche coupable qui leur a fait nourrir cette erreur. La perfection, qu'ils croyaient contempler en Dieu et qu'ils nommaient aussi béatitude, a pu leur permettre d'accueillir comme un devoir souverain ce qui n'était que l'appel de l'égoïsme naturel à l'être. Ils se sont alors imposé tous les sacrifices de la Loi pour éviter le sacrifice splendide de l'Amour. Cette contradiction est humaine, car la Loi est le refuge encore plus voluptueux que stoïque de la volonté personnelle, du désir de l'être; les œuvres s'opposent à la grâce. En considérant l'Éternelle Personne du point de vue de l'Absolu comme une Éternité immuable et accomplie, nous avons appris à juger que notre devenir était un état inférieur dont il convenait de sortir et nullement une condition qui faisait la grandeur morale de la Divinité elle-même.

Aussi l'idée de la perfection est-elle non moins funeste qu'elle n'est insupportable. Toujours, je ne sais quoi en l'homme de sa raison et de son cœur a protesté contre cette croyance qui procède d'une théodicée incomplète. On a senti obscurément que la perfection c'était la fin des choses, mais *une fin qui finit*, l'anéantissement de la création; or désormais la création est la seule raison d'être de Dieu. Qu'il n'y ait donc d'autre but réel

au monde et pour le monde que le monde ! Il a son but suffisant en lui-même, car il en produit d'autres où il se renouvelle, il nous engage en de successifs horizons, il se présente comme un objet constant de poursuite. Le but, c'est de prendre pied pour un élan nouveau. C'est maintenant la vie qu'il faut avoir pour objet divin. Elle est le devenir éternel ; ce qui assure l'éternité à Dieu, l'immortalité aux hommes, qui entrent dans son devenir, c'est qu'elle n'a point de terme et point de perfection qui soit un état définitif. Vous n'aurez point de repos. Je sais que vous êtes lâches comme je le suis et que les Nirvanâs ont pour vous des douceurs secrètes, mais vous n'échapperez plus au mouvement de la vie. Refusez-vous ; ramassez-vous sur vous-mêmes ; *concentrez-vous dans l'être, ce qui est vous anéantir* ; vous participerez seulement au devenir général d'une réalité qui vous compte, vous serez portés par Dieu et par nous ; vous ne ferez plus votre propre destin, c'est nous qui le ferons, car vous suivrez le nôtre. Votre repos recueillera les fruits dorés de nos fatigues, mais nous serons les créateurs et les conquérants, vous serez les captifs et les gras eunuques sans âmes. Ces fruits dorés, vous nous les garderez...

Qu'on ne dise pas que l'idée de la perfection est une puissante suggestrice d'effort et d'ardeur morale. Elle l'est plutôt de découragement et d'abdication. Je ne connais pas d'amants de la perfection. On a vu des hommes fervents, impérieux dans leurs désirs, en même temps que sacrifiés au divin, qui en prononçaient le nom, mais ce nom

ils le donnaient à une Réalité vivante ; c'était une personne qu'ils voulaient atteindre. Le seul Océan vers qui ces torrents bondissent est le total Amour. L'anéantissement que les âmes rêvent, c'est celui du délire, dont tremblent, brûlent, pâlisent, s'empourprent les corps qui vont à l'assaut dans les caresses, qui se retirent défaillants et tombent vertigineusement dans les puits de la volupté. Si c'est celui de la possession, c'est qu'il leur semble qu'il n'y a point d'autre moyen pour posséder Dieu que d'être possédé par lui.

Écartez donc ces grands Mystiques ; ils n'appartiennent point à la perfection, ces fils de l'amour, ces temples dévastés par le feu de leurs autels ; et regardez ailleurs. Voyez ceux dont l'élan de l'âme ne saurait dépasser les dogmes. Ils sont accablés ou rebutés. Ce poids immense les écrase, en même temps il les condamne. Cette perfection, ils ne sauraient l'atteindre ni la mériter par leurs efforts. Ils la recevront magiquement. Le ciel leur sera ouvert par l'élection de la grâce. Rêve insensé, toujours médiocre ! Si naturellement persuadés comme les voici, que l'être est exprimé par une portion d'espace, leur ciel de béatitude sera celui de l'Islam sensuel aux plaisirs sans désirs ou bien le séjour des harpes et des robes blanches. Un implacable ennui tombe sur l'homme des Paradis ouverts. Voici du moins les Nirvanâs consolateurs ; voici encore mieux le néant de la tombe. *Insensiblement dans l'humanité l'idée de la perfection a détruit le goût vivifiant de la vie.* Ne nous montrerez-vous jamais que le Paradis chrétien, c'est

la vie éternellement perfectible et nullement parfaite?

Cette idée de perfection, elle est d'origine humaine. On s'est aperçu qu'elle n'implique point l'existence et ne saurait être une preuve de Dieu. Comment le serait-elle, si elle vient du désir obstiné de l'homme vers l'être ! Son fondement est cette notion d'espace qui ne reçoit sa réalité que de l'égoïsme de l'être et qui doit avoir davantage à nos yeux le caractère d'une faute que celui d'une notion métaphysique. On se tromperait à notre sens en jugeant cette réalité insuffisante de ce qu'elle est purement morale. *Il n'est rien d'aussi réel que la morale* et rien qui porte mieux une réalité, qui en donne une à tout ce qu'elle prend pour matière. Elle est le commencement de toute la réalité, elle l'explique toute définitivement. Le monde est une volonté, aussi tout dans le monde procédera toujours d'une attitude morale. L'univers ne sera plus qu'une combinaison perpétuelle, infatigable, indéfinie de devoirs et de défaillances, de sacrifices et d'égoïsmes.

L'espace a pour âme secrète le Péché qui palpite en lui, qui le forme, qui le soutient et dont il vit. Tous les deux ont des couleurs brillantes et des charmes séduisants, dont certains Saints ont été également irrités. S'il y a dans la Nature quelque splendeur, du pathétique, de suaves ou fortes prédications, c'est que dans le Péché il y a la grave beauté de la lutte et du vouloir à côté des images de la Tentation. Et notre philosophie

n'écarte point du premier coup le péché, cette nécessité de l'imperfection salutaire. Elle le rencontre avec émotion dans les nobles lignes de l'espace. Tous les jardins de Saadi sont dans l'odeur d'une rose, je crois aimer. Il y a des vents qui apportent la mer, je suis cupide et je calcule comme un marchand. Toute l'Afrique est dans le sirocco, et toutes les défaillances de la tiède volupté; les glaces du nord sont dans Borée, et quand le vent souffle sur les collines, j'ai l'âme fière et je brave les dieux. Ainsi cette splendeur de la nature est humaine. Ce qu'elle m'apporte vient de moi. Qu'on ait senti que la Nature était mauvaise, corrompue, *satanique* pour dire le mot dont on la condamnait, nul doute là-dessus; et plus communément qu'on ne pense, on l'a senti; chacun de nous la redoute comme une conseillère, à certains moments sardonique et sournoise! Qu'elle ne moralise jamais que ceux qui la contemplant avec des âmes déjà pures, mais que les magnificences des Tropiques laissent le nègre dans sa torpeur d'âme, on le sait encore! Que peut-être cette splendeur ne soit qu'un progrès étrange du cœur dans la perversion et qu'on ne sente jamais mieux les beautés naturelles que dans les siècles d'anarchie morale avec des âmes éperdues de romantiques coupables, on peut s'en douter parfois quand on songe que le culte moderne de la nature procède chez nous d'un Jean-Jacques Rousseau et que la Grèce n'eût point cette idolâtrie, elle qui ne voulut voir que l'homme dans la nature, et dans la nature que le décor de l'humanité. Comme les Grecs, le Ga-

liléen n'y discerne qu'une moralité en action.

C'est ce que nous devons nous aussi considérer désormais en elle, qu'elle est purement de projection humaine, car en elle nos luttes, nos tentations, nos victoires, notre condition et notre destin sont une étendue de magnificence sensible. Elle n'est pas satanique, elle est humaine. C'est le pathétique prolongement d'une humanité tout aussi sainte que coupable, et sainte du moment qu'il se continue dans notre lutte le divin déchirement, et coupable de ce qu'elle veut trop le repos de ce combat. Mais, ô terrible et provocante énigme, Nature, tu ne conseilles pas toujours et ne permets que vainement ce repos, toi qu'il faut asservir, toi qu'il faut dévoiler, toi qu'il faut convaincre durement et patiemment de ce que tu n'admet pas : la liberté, la justice, le rêve et l'amour !... On peut ainsi la considérer non plus comme une réserve de viles jouissances, mais comme une matière à des devoirs nouveaux, dans un élargissement de fraternité. En songeant que notre lutte s'y poursuit et que nos délibérations morales tissent la trame variée de ses formes apparentes, ce n'est plus l'espace qu'on y entrevoit, c'est le temps ; elle entre alors avec nous dans l'universel devenir.

IV

Les dieux abstraits de la métaphysique se réfugient d'eux-mêmes dans la morale comme dans leur domaine naturel. C'est ainsi que l'espace et

le temps se présentent comme de simples notions morales. Tout dépend de l'attitude prise en face du problème de l'être et ce problème est tout. Les mondes tourbillonnent autour du Sphinx immobile en grands remous de sable balayés par le vent. *Etre ou ne pas être*, c'est plus que le mot d'Hamlet; avec un sens plus profond à la fois et plus souverain, c'est celui de l'inquiétude, un problème nouveau : *comment être ?* Le fait de l'être est là comme un départ où nous ne pouvons rien, nous y sommes jetés; ce qu'on demande, c'est ce qui permettra d'aller dans le sens de l'être, pour le maintenir, y persévérer, le prolonger, le réaliser s'il est possible; c'est de savoir quelles obligations le fait primordial implique, vers quelle direction il doit nous orienter. Il est un fait, mais ce fait ne se suffit pas à lui-même; il est davantage une promesse, un appel, un devoir qu'il suppose. On sent bien qu'on est pour être encore et pour être plus, autrement ou mieux. Mais ce qu'on doit être, veut-on que ce soit un état de quiétude parfaite ou bien consent-on à le recevoir comme un devenir sans repos et sans fin, sans récompense? C'est ici que les goûts, la volonté propre, l'éducation prétendraient donner leur solution particulière et pour avoir quelque autorité plus grande feraient aisément intervenir, suivant les temps, la religion ou l'État; mais le philosophe a le droit de dire que les chemins sont barrés à tous les partis tant que la pensée n'aura pas montré quel est celui où naturellement la vie nous engage.

Pour les philosophes, le problème de l'être con-

siste dans la considération des trois termes : l'être, le non-être et le devenir. Pour Hegel, qui a dit le plus, la logique est la science de l'être. Sa solution, il l'exprime par la triade : thèse, antithèse, synthèse. Le premier terme de la logique est l'idée générale de l'être : l'idée de l'être pur et indéterminé. Mais cet être absolument indéterminé ne saurait donner son affirmation d'existence, il se trouve donc également être rien : antithèse qui se résoud dans l'idée de devenir pur, qui est à la fois être et non-être. Si nous comprenons bien, *le devenir* est la seule existence réelle, mais il n'en est cependant que *la forme* ; l'être et le non-être, qui n'existent pas par eux-mêmes, sont *sa substance*. Ils n'en sont ainsi qu'une substance logique et générale, nullement réelle ; dans la réalité, il n'y a que des êtres particuliers. *Ce qui est réel dans le devenir, c'est la forme*. Hegel a-t-il donc raison de parler du *devenir pur* ? Si le devenir est la forme de l'être, il ne peut être pur, il a des alentours ; il se trouve déterminé par des relations, autant dire par des existences. Il ne peut se concevoir que sous les espèces du réel. C'est d'abord de lui-même et de lui seul qu'on a la sensation ; on ne lui donne qu'après coup pour substance l'être et le non-être. On ne part pas de l'être et du non-être pour établir le devenir, comme le fait Hegel, car on trouve alors le devenir pur qui est une notion contradictoire ; mais on part du devenir pour conclure à l'être et au non-être comme enfermés présentement dans le devenir. Peuvent-ils après cela revendiquer encore leur réalité

d'existences en soi ? Ils n'en ont point de particulière ; ils seraient ainsi dans le réel et ne serviraient plus de substance au devenir ; ils seraient à côté. Ils n'ont qu'une existence logique. *Le devenir est la forme d'une irréalité.* La substance en reste générale et abstraite, dans l'absolu indéterminé, c'est-à-dire autant dans le non-être que dans l'être. Le devenir n'a pas de substance réelle. Sa réalité lui est donnée par la forme. Dans la forme l'être se particularise en tendance et la tendance nous paraît toujours en possession de figure. Ce qui veut dire que l'être se manifeste par la tendance et que la tendance se manifeste immédiatement, d'une façon intégrale, par la forme. La tendance est bien l'élan vers une forme plus complète ou plus pure, la volonté d'un idéal ; mais déjà avant de les obtenir et pour les concevoir, pour que l'être s'obtienne lui-même en particularité qui ait la capacité de l'idéal et de la volonté qui s'y applique, il faut qu'elle soit une forme : ébauche, promesse, base et soutien des formes que l'être pourra postuler ensuite.

Ainsi l'indication logique de la pensée est décisive : l'être est dans le devenir, l'être a pour réalité la tendance, la tendance est la forme de l'être. Ce n'est pas autrement que la vie se conçoit, elle qui n'est que transformation et ne connaît point le repos. En vivant nous aurions dû apprendre le sens de la vie. Nous l'aurions appris, si en plus des erreurs métaphysiques nous n'avions pas en nous la tentation de l'être particulier qu'il faut réaliser au détriment de l'être général, une

tentation qui complique singulièrement les choses ; car enfin c'est par le devenir que nous sommes des formes, des existences particulières et nous voudrions les obtenir sans nous soumettre au devenir ; c'est la tendance qui constitue la personnalité, mais le secret conseil de l'égoïsme nous suggère d'être nous-même notre propre tendance, de nous suffire et de nous réserver ; c'est en renonçant à devenir que nous rentrons dans la réalité générale, indéterminée, mais nous renonçons à devenir parce que nous avons peur de nous donner à cette réalité volontairement. Ce qui fait que nous nous sommes constamment trompés sur la vie, c'est que nous avons eu trop fort, trop ardent et trop exclusif le sentiment de la réalité que nous étions ; c'est que trouvant en nous ce sentiment comme une sauvegarde contre les empiétements d'autrui, nous l'avons tellement fortifié que nous en avons fait entre les autres et nous une redoute, nous l'avons étendu comme un espace qui nous isole, qui nous sépare, qui nous préserve et en réalité nous tue. La répugnance que nous avons à nous donner, voilà ce dont nous avons fait la condition de notre personnalité ; voilà la forte racine de l'espace : l'égoïsme. *L'espace est une défense de l'homme contre la vie, l'égoïsme est sa défense contre les vivants.* L'espace est ainsi l'œuvre stratégique de la personnalité, mais nous risquons de mourir d'inanition dans nos murailles à la Vauban. Nous nous débattons sans cesse contre nos précautions trop bien combinées, nous ferons l'assaut de nos propres remparts et vainement, car

nous y sommes pris. Nous n'avons pas compris que la meilleure défense de l'être c'est son audace qui lui fait accepter la possibilité de n'être plus. Notre prudence nous a trop emmurés dans l'espace et nos aspirations, nos amours, notre foi viendront s'écorcher pantelantes aux pierres.

CHAPITRE TROISIÈME

LA FORMATION DE L'ESPACE COMME REPRÉSENTATION DE NOS PROJETS

I

Toutefois la notion de l'espace est encore si complexe qu'elle mérite de nous arrêter plus longuement. L'espace est une faute de l'homme, un égoïsme de la créature, une défense imprudente de la personnalité, une erreur métaphysique ; il est aussi — et tout cela en dérive — *le temps réalisé*, dont nous voulons faire un objet de jouissance présente, immédiate ; le temps dont nous rêvons d'être les maîtres, que nous désirons actuel afin qu'il n'apporte rien qui nous trouble et qui nous change ; il est l'actualité de nos sentiments, de nos projets, de nos volontés que nous formons pour que l'avenir s'en inspire, s'y modèle, en soit corrigé, averti, combattu, peut-être annihilé. Il est ainsi la revendication de notre puissance et des droits que notre idéal a sur l'avenir. Il entend pro-

clamer de la sorte que le monde doit être une intime collaboration du créateur et des créatures. C'est notre idéal que nous proposons à Dieu pour qu'il y confronte le sien et chacun de nous s'efforce d'y insérer le plus de lui-même et ce qu'il a de plus significatif pour que les autres aient à compter avec lui. Car notre prétention d'enfermer le temps dans l'espace et l'avenir dans le présent, nous entraîne à réaliser un certain accord avec le temps et l'avenir, c'est-à-dire à leur proposer des modèles d'espace et de présent qu'ils puissent accepter, à nous faire rechercher par là les véritables conditions de l'idéal, les volontés de Dieu : les particulières dans les religions ou les générales dans les sciences.

Et c'est ainsi que nous retrouvons un peu de noblesse qui pallie notre grande faute. Nous sommes entraînés à croire à la vertu définitive de l'action. Le monde reconnaît et accepte notre volonté. Nous croyons donc ; et nous croyons au dessein préfigurant l'empreinte, aux modifications de l'organisme qu'amène la seule représentation d'un idéal même obscur, au retentissement de nos désirs et de nos vœux en de multiples échos répétés qui déchainent le futur en avalanches parfois soudaines, à notre harmonie qui doit faire les lois que nos calculs découvrent, à notre morale qui fait les sociétés, à notre sens religieux qui fait les dieux. *Toute objectivité nous devient subjective.* Ce que nous percevons en dehors de nous, objectivement, c'est notre désir d'être autre chose et quelque chose de plus. Le monde extérieur,

c'est peut-être seulement toutes les transformations de nous que nous sommes susceptibles d'envisager, c'est en tout cas toutes les actions qui nous sont possibles : certaines réalisations dont nous nous souvenons, les attentes que nous préfigurons, notre évolution dont nous prenons conscience par les points que nous touchons et non par la sensation précise du mouvement qui seule, si elle était possible, nous arracherait au mirage de l'objectivité matérielle.

Entraînés par notre intelligence à découper l'espace en formes et le temps en états, nous ne nous comprenons abstraitement que comme *une succession d'états dans une quasi-permanence de forme* ; mais la compénétration de ces états n'arrive pas à donner ce développement sans ruptures qui peut nous empêcher d'être une énigme à nous-même en nous maintenant dans le sentiment de notre unité, de même que la quasi-permanence de notre forme ne suffit pas à nous rassurer sur notre durée. Nous nous opposons alors toutes les appétitions de notre devenir et toutes les directions de notre effort, en même temps que nous conservons le souvenir de quelques-uns de nos essais antérieurs ; nous en faisons un monde, d'états pour notre vue, de continuité pour notre toucher, et ce monde suffit, par son opposition avec ce qu'il y a en nous de présent comme réalités actuelles, à donner à notre intelligence le sentiment de notre permanente unité. En réalité pour obtenir cela que nous puissions nous subjectiver ontologiquement dans l'espace par le contraste d'un monde exté-

rieur, nous réalisons d'un coup toute notre durée sur deux plans simultanés et différents : notre état subjectif qui est fait de notre présent, de ce que nous sentons comme immédiat en nous et comme contraignant d'existence, de ce que nous possédons et qui nous possède; et le monde extérieur qui est notre avenir mêlé d'un peu de notre passé.

Pour nous délimiter dans l'espace nous renonçons à notre durée, que nous objectivons sous la forme d'objets de notre action, ce qui sauve cette dernière et finalement nous rend notre devenir. En effet lorsque nous songeons à notre avenir nous ne l'envisageons jamais que dans ses relations avec les choses et les êtres connus, c'est-à-dire pour le pouvoir que nous aurons sur eux, pour l'effet que nous leur produirons, pour l'usage que nous en ferons et pour les espoirs qu'ils nous permettent ou les craintes qu'ils nous donnent. Ce sont bien les objets de notre action, mais ainsi notre action persiste; car on pourrait concevoir que l'objectivation de notre devenir en monde extérieur entraînerait la disparition en nous du sentiment de la durée et que projetant efficacement hors de nous ce que nous comptons être pour prendre de la sorte conscience de ce que nous sommes, nous ne tenions par suite notre devenir pour définitivement acquis et constitué extérieurement à nous. Mais *les choses sont nos projets, c'est-à-dire qu'elles nous incitent à l'action, voire à leur correction, pour tout dire à leur établissement effectif en réalités qui dé-*

pendent de nous particulièrement. Ce n'est plus tout à fait le pur idéalisme, c'est celui de la volonté ; le monde n'est pas qu'une sorte de subjectivité intellectuelle ou du moins nous prévoyons qu'il ne sera pas exclusivement cela. Nous retrouvons notre devenir et nous avons conscience que notre durée est la fille de nos efforts, non la servante de l'être. Toutefois le monde extérieur ne nous apparaît encore que comme une volonté de nous-même. Sa réalité objective nous échappe. Il faut un peu plus que les seules démarches de l'intelligence pour l'accorder à nos métaphysiques.

C'est que dans notre développement sur les limites de notre subjectivité, un glissement s'est fait qui met une confusion entre l'idéalisme nécessité par l'intelligence et l'idéalisme moral de la volonté. Il est vrai que l'intelligence découpe l'espace et le temps selon les lignes de notre action. Il est vrai que nous n'avons de certitude que de notre existence et que nous conférons alors notre caractère de certitude à ces lignes. Le dessin du monde peut ne nous sembler de la sorte qu'une projection de notre intelligence et le reflet de notre raison ; notre action sur les choses n'est plus qu'une modification de pensée.

Déjà cependant l'idéalisme moral apparaît, lorsque le monde extérieur nous représente une figuration de notre devenir, recherchée pour nous réaliser nous-même en un état présent. Notre action sur les choses est alors une opération de notre volonté sur elle par retour, une actualisation formelle de possibles, mais non une produc-

tion d'actuelles réalités, à peine peut-être un souvenir d'antériorités élues. Ici, *l'idéalisme c'est par excellence le règne de l'avenir*. Les choses n'y sont que nos projets. Si quelques antériorités y persistent, il faut déterminer lesquelles et il nous semble que ce ne peut être que celles qui gardèrent en elles un principe d'imperfection, le caractère de l'inachevé; car par là seulement qu'elles postulent encore l'action, elles obtiennent l'existence. On a pu dire peut-être que notre attention suscite les choses, les crée en les nommant; mais notre attention n'est provoquée elle-même que par l'action possible à laquelle se prêtent les choses, par nos projets antérieurs, par nos intentions.

D'ailleurs du moment qu'on emploie ce mot d'*attention*, on doit en conclure l'existence d'une réalité antérieure à cette attention et sur qui elle pourra se porter. L'esprit n'aurait pu devenir attentif s'il n'avait jamais eu à s'arrêter sur un objet. On peut faire observer qu'il eut à porter son attention sur lui-même; mais il nous semble que ce commencement d'éveil sur soi-même et d'interrogation (car il y a de cela dans l'attention, ce n'est même que cela) ne s'est produit que si l'esprit a senti naître en lui des volontés différentes et se former des représentations jusque-là ignorées, c'est-à-dire s'il n'a pas persisté dans son identité exclusive et si des destins nouveaux, étrangers au sien, sinon contraires, ont pris leur origine en lui, si d'autres choses que Dieu ont commencé en Dieu. Le fait de l'attention implique

la simultanéité d'existences, et pour aller jusqu'au bout, d'existences plutôt différentes que semblables, qui expliquent qu'au cœur de l'attention il y ait toujours une interrogation et plus ou moins une anxiété. Vous me regardez, c'est que je compte. Ne suis-je pas un problème pour vous dans l'incertitude que je suis pour moi-même? Je vous inquiète, alors je vous obsède et ne vous quitte plus. Ainsi vous serai-je fidèle, ô amie, si vous avez plusieurs femmes en vous, tellement diverse que mon amour ne vous possède jamais. Restez l'énigme!

Il importe alors de savoir si le principe de notre activité se trouve en dehors de nous; il est possible de prétendre que ce sont les choses qui éveillent notre attention, dirigent nos inspirations et provoquent notre action. Mais s'il est assuré que des formes existantes suggèrent des sentiments et des volontés, elles ne le font que parce qu'il y a d'abord une correspondance certaine préétablie en nous, une disposition intime qui les préfigure en quelque sorte avant notre action, puisqu'elle comporte une capacité d'attention et une mesure d'action, délimitées pour s'appliquer à des objets qui seront en conformité sur un point avec elles. Un événement est susceptible d'autant de versions différentes qu'il s'en trouve de témoins et ces témoins sont sincères, ils n'ont vu que ce que leur qualité d'âme et de culture, leurs préjugés et leurs sentiments particuliers leur permettaient de voir; il n'est pas jusqu'à leur qualité de mémoire qui n'élimine certains souvenirs. Nous portons en

nous autant de personnages divers que nous avons d'amis et que nous faisons de rencontres. Pour être totalement compris, ne comptons jamais que sur nous. Vous m'ignorez ; et même auprès de vous, La Boétie, je porte en souriant un peu de la croix des Méconnus douloureux. Il est également des choses qui nous restent étrangères, malgré qu'on nous en entretienne, au moment même qu'on le fait. Nous n'acceptons du monde que ce qu'il nous en convient, sans que cette convenance soit toute de délibération morale ; elle est autant de disposition physique, de formation intellectuelle et de détermination sentimentale.

Le principe de l'attention et de l'action est donc en nous par la sélection du réel qu'elles nous donnent. Nous provoquons les choses bien plus qu'elles nous provoquent, et quand elles le font, c'est que nous nous sommes mis en état d'être provoqués par elles. Il n'est ainsi nullement hasardeux de dire que nous formons le monde extérieur par l'action de notre volonté, par la projection d'une partie du dessin de notre devenir, les choses n'étant plus que nos désirs, nos projets, nos attentes, les figurations extérieures de nos volontés intimes. Cela se conçoit et se soutient métaphysiquement. Métaphysiquement nous ne trouverons contre nulle objection vraiment décisive. Il n'est point nulle part de réalité qui ne puisse prêter matière à nos projets ; il est évident que toutes les choses sont à notre égard des *objets* — le mot est précis — elles sont là pour les intentions que nous avons sur elles, que nous aurons ou que nous avons :

eues ; nous ne les considérons qu'ainsi ; même lorsqu'elles ne comptent plus pour nous, si d'autres volontés ne les soutiennent, elles sont périmées, elles s'évanouissent, elles ne sont plus. J'ai des droits sur tout, et c'est donc que tout est par rapport à moi dans la relation subordonnée d'une obligation qu'on me doit. Et cette obligation quelle est-elle ? d'existence. Mes droits sont sur l'existence des choses, puisque les choses m'apparaissent comme les objets de mon pouvoir et que mon pouvoir n'est jusqu'ici que l'expression non diminuée, non combattue de mon vouloir. Celui-ci sans limite se donne des possibilités en dehors de toute limite ; ses projets sont infinis, ils n'ont pas à se réaliser par le pouvoir, ils le sont par le vouloir. Rien ne s'oppose à eux, donc ils se réalisent. C'est-à-dire que les possibles ne seraient plus autant objets de volonté ou d'effort que de caprice et de fantaisie ; c'est-à-dire qu'ils seraient des possibles constitués sans égard aux possibilités. Ils n'auraient point à s'insérer dans les circonstances, car les circonstances naîtraient d'eux et ne dureraient qu'avec eux. Ce seraient des possibles sans conditions de raison ; des utopies ne sauraient s'en distinguer, elles auraient autant de droits à l'existence : car le raisonnable des possibles, ce qui les maintient dans la possibilité, c'est la confrontation incessante avec les réalités qui établit la limite de leur pouvoir. Cela ne signifie nullement que les possibles soient tenus à être terre à terre et à ne se présenter jamais comme extraordinaires et surprenants, supérieurs à la

réalité ou sa contradiction : la raison étonne et déconcerte le bon sens ou les opinions coutumières ; le bon sens lui-même ne laisse pas quelquefois de surprendre en rétablissant certaines possibilités négligées, il a souvent figure de paradoxe, quand il se reste fidèle. La réalité ne demande pas à être approuvée sans relâche, elle demande aussi bien à être révisée : elle ne doit pas nous interdire tout élan, elle compte sur notre élan pour se maintenir et pour évoluer ; les possibles qui tiendraient à la suivre servilement, c'est qu'ils s'inséreraient en elle uniquement par leurs points de ressemblance avec elle ; ils chercheraient à se donner ces points d'identité toujours plus nombreux, ils se les donneraient si bien qu'ils ne sauraient s'en distinguer et qu'ils n'ajouteraient rien à la réalité ; à peine la continueraient-ils, à peine la reproduiraient-ils, encore moins forte et moins vigoureuse qu'elle n'était, car la réalité ne se nourrit et ne s'augmente que de progrès et de nouveauté. *Les possibles doivent être des révisions et des inventions.* Leur obligation est dans leur caractère de haute raison. Les possibles répondraient-ils encore à ces conditions, si les choses étaient nos projets exclusifs, c'est-à-dire si tout était pour nous une possibilité sans restriction ?

Nous sommes arrivés à ceci, que le monde extérieur étant notre avenir, formé par anticipation de notre devenir idéal, nous en faisons quand même l'objet de notre action, nous le rendons dépendant d'un second devenir qui par l'action a ses racines dans le présent tandis que l'autre les

y avait plutôt par le désir et par l'imagination. Mais le second devenir est plus partiel, ne figurant pas tout l'horizon. Il n'est plus le possible pratique et pour tout dire recherché, voulu, délimité. Il n'est plus la seule substance de l'être, il en est les contours marqués, les formes les plus immédiates. Il est la main qui pétrit et modèle, l'autre est l'argile. Toutefois, grâce à cette opposition d'un *devenir pratique* qui s'exprime par l'action et d'un *devenir pur* qui est dans la nécessité de notre existence, l'un donnant la substance du monde extérieur, l'autre en dessinant les contours ; l'un objet, l'autre sujet ; nous obtenons ainsi de détacher tout à fait de nous le premier devenir, de le croire complètement indépendant, comme s'il nous était extérieur ; et nous le croyons parce que nous sommes obsédés par l'action, par ce devenir intermédiaire qui tient plus à nous, plus constamment et de plus près, auquel nous faisons sans cesse appel ou plutôt qui ne se lasse point de nous appeler. Comme il s'applique sur l'autre qui est également notre émanation, mais qui l'est de façon inconsciente, purement nécessitée par l'existence ; comme il s'en distingue au point de le corriger et de le contredire, de le réviser, nous en arrivons portés par lui à nous en distinguer pour notre part, à croire à cette réalité du monde extérieur. Notre action nous a opposé à nous-même, tout autant que parfois le devoir précis nous oppose à nos aspirations, à nos convenances, à nos désirs et à nos projets, pour tout dire à notre nature. Ainsi notre action nous

change. Ce n'est plus Rodrigue, c'est le Cid qui reçoit la main de Chimène; il faut que leur amour ait le commandement du roi et de la victoire.

Nous suffisons pleinement par nous-même et par nous seul à former le monde; nous lui donnons une apparence; nous en faisons une illusion qui se tient; mais qu'est cela, quand au moyen de la revision du devenir pur par le devenir pratique nous donnons à cette illusion un caractère de réalité par les combats, les révoltes, les contradictions et les poursuites dont nous la prenons pour champ clos? Nous opposant ainsi à nous-mêmes, nous combattant, nous discutant et nous déchirant, nous nous croyons une pluralité, nous introduisons le nombre.

Et nous introduisons une morale dans ce monde qui est notre solitude; une apparence de morale qui est plus qu'une apparence, *car toute morale porte sa réalité*; du moment qu'il y a débat et devoir il y a une souffrance qui accuse le réel, une réalité, un tragique; et du moment qu'on se fait un devoir de ce qui n'est pas, on s'accroît d'une paternité qui vous oppose un monde; on est armé pour combattre les Maures!

II

Ce n'est pas en vain que surgit ici, en plein domaine métaphysique cette notion de morale qui n'est encore qu'un simple linéament. Toute la réa-

lité du monde en est plus qu'indiquée. Car du coup que la volonté morale a été conçue par l'être, c'est que la morale était autour de l'être, qu'elle l'enveloppait à son insu ; c'est que la métaphysique s'inspire sans le vouloir de la vie, de ses nécessités et de ses conditions pratiques qui sont dans la pluralité, c'est que même par elle on dépasse le monisme qui semble pourtant sa condition la plus évidente. En réalité la métaphysique commence par l'unité de substance, mais ne s'y tient jamais, du moment qu'elle y ajoute la vie qui est un mouvement, une tendance, une direction, une morale. Si l'être forme des projets sur son propre devenir, lui ajoutant de la sorte un devenir qui est une correction ; s'il s'oppose à lui-même en se déchirant parfois, car son devenir premier c'était ce qu'il y avait de plus constant, *de plus lui-même en lui* et son devenir actif est plus fragmentaire, plus passager, plus de circonstance que de nature ; s'il fait cela, ce n'est pas par le simple mouvement de l'être, c'est par une suggestion extérieure, autrement il en resterait au premier devenir qui est le devenir pur. Qu'est-ce qui pourrait en effet le porter à faire de son propre devenir l'objet d'un autre effort plus volontaire ou d'une correction ? Pour obtenir la projection de son devenir en actualité spatiale il n'a eu ni à le vouloir ni à le pouvoir ; il l'a accompli d'un mouvement naturel, né d'une concupiscence qui précédait même l'éveil de la volonté sans le besoin d'y faire appel ; il n'y a pu prendre le sens de l'effort, il n'a donc pu être amené à penser par analogie que la réalité

extérieure se présentait comme matière au sien, que sa modification s'effectuerait par sa volonté consciente ; il n'aurait même pas songé à cette possibilité d'une modification, car n'ayant jamais eu à faire acte de pouvoir raisonné, ressenti comme un effort, la notion du possible n'existerait pas pour lui ; il n'aurait pas eu conscience que ce monde émanait de lui, qu'il lui était dépendant ; il l'aurait cru indépendant et non modifiable ; il l'aurait cru nécessaire et fatal. J'entends dans le cas qu'il fut seul la cause unique et la mesure de tout. Ce qui a fait naître en lui la volonté de l'action, ce pourrait être plutôt l'opposition qu'il se faisait de ce monde comme de son reflet, car une opposition réelle ou illusoire nous entraîne à l'opposition morale. Nous placer devant une glace ne nous donne pas que le seul désir de la contemplation passive ; du moins les enfants qui sont spontanés, même quand ils sont assez réfléchis pour s'y reconnaître, éprouvent le besoin de modifier leur image et pour y arriver ils sont entraînés à se modifier eux-mêmes par des grimaces ou des sourires. Ainsi pouvons-nous faire. Nous opposer notre reflet ce serait nous amener à faire de lui l'objet de notre action, à le rêver autrement, à vouloir le modifier ; de la sorte nous introduirions notre second devenir. Cela est vrai. Mais ce besoin de la modification irait-il jusqu'au pathétique moral, au tragique, à la contradiction douloureuse, comme nous avons fait pressentir qu'il y va, *puisque les conflits douloureux de la morale doivent être considérés comme établissant la réalité exté-*

rieure ? L'enfant se brûlera-t-il pour voir sa grimace dans le miroir ? Les débats, les révoltes, les combats, les diminutions, les renoncements s'inséreraiient-ils dans cette revision d'un premier devenir par un second, ou bien le second n'éviterait-il pas d'être en conflagration trop violente avec le premier ; en ce cas ce serait le caractère de la revision qui disparaîtrait, car une réalité n'est pas qui n'est pas entourée de tous ses possibles et une revision n'en serait pas une, à qui on enlèverait la possibilité des conflits douloureux. L'être unique, cause de tout, se complairait inévitablement en l'être ; il se refuserait aux possibles parce qu'il se refuserait à ceux qui le contrediraient, le déchireraient ou le diminueraient. S'il ne le fait pas, c'est qu'il y a autour de lui, qui l'enveloppe, et en lui, qui le suggestionne, sinon une réalité morale, du moins une virtualité morale, un principe d'idéal, je dirai le mot mystique : *un amour*. Il y a donc comme réalité ou comme idéal, mais il y a dans les deux cas comme nécessité morale : une réalité vraie. Nous comprenons alors que cette revision du devenir pur par le devenir pratique si elle ne nous donne qu'un linéament premier de morale, nous oblige à penser à la morale tout court et à ses conditions comme à une réalité ; que c'est par le fait moral et en lui que nous trouvons l'objectivité du monde.

Pour en revenir à une critique plus simple nous aurions à dire aussi que si nous avons pu prétendre que les choses sont nos projets et nos objets, il faut que ces objets soient quelquefois des

sujets qui nous prennent réciproquement pour objets ; autrement ils ne nous résisteraient point, il n'y aurait en eux contre nos intentions, nos désirs et nos volontés nul principe de restriction et le monde ne pourrait s'opposer à nous avec constance. Sans restriction, ni de notre part, ni de celle des choses, le moindre de nos désirs suffirait à l'engloutir et à nous perdre. Il faut ainsi que leur objectivité soit soutenue par d'autres volontés que la nôtre et comporte d'autres possibilités en dehors de nos intentions particulières. Ici l'action morale exige la pluralité d'existences. Il y a, dirait-on, une grande part de la morale qui consiste à ce que l'on agisse sur soi-même selon les lois de l'être, mais rien ne donne mieux ces lois que la confrontation avec les semblables et seule cette confrontation les donne à vrai dire ; car l'être se délimite par ses alentours qui ne sauraient être le néant, ou bien s'ils l'étaient, le néant serait une sorte de contre-être, donc une existence. Les alentours de l'être, s'ils ne sont pas en lui dans sa volonté du devenir, sont des existences qui ont des virtualités ; les lois de l'être sont des lois de développement, c'est-à-dire de confrontation perpétuelle, d'opposition sans cesse renouvelée, de contradiction ou d'accord, de conquête, de distinction de plus en plus significative avec ses alentours évoluant pour eux-mêmes ; de sorte que la diversité sort de l'obéissance aux lois, aux nécessités respectives et que, général par l'être, on se particularise par le devenir.

Ainsi l'obligation morale d'une pluralité hiéar-

chique nous rend le monde extérieur dans son objectivité, d'autant plus que nous avons bien le sentiment de notre dépendance envers lui ; mais ce monde extérieur, en étant l'objet de notre action reste par là en quelque sorte le symbole de notre devenir, sa forme présente, autant par notre action qui s'appliquera sur lui que par la réaction qui sera sa réponse. Quelle sera donc cette réaction : le choc de nos volontés avec les volontés coexistantes. Ces volontés ont aussi dans le monde extérieur la forme de leurs devenirs. Nous ne sommes pas les seuls agents de la figure des choses, d'autres que nous en sculptent la face. Quelle est notre part, laquelle leur revient ? En dehors de nous quelle est la physionomie que revêt le monde ? Aucune par lui-même. *La réalité extérieure n'est que la projection de l'ensemble des consciences.* Le monde naît du choc et du concours des volontés, perpétuellement. Tout l'horizon matériel est tissé par l'entre-croisement des lignes de nos devenirs. L'univers n'est qu'une permanente confrontation de possibles. Sa complexité, c'est d'être *un pluralisme moral.*

Toutes les figures sont des résultantes de projets et de desseins multiples dans lesquels il en est d'opposés. Encore mieux que notre action, celle que les autres ont à notre égard nous définit et nous campe. Vous ne connaissiez pas tout Géronte si Scapin ne cherchait à l'enfermer dans un sac. L'homme ne peut être donné par sa seule volonté. Il faut d'abord pour que l'homme soit érigé qu'il y ait le choc de la volonté divine contre la

sienne. Ce qui fait l'humanité, c'est tous les desseins que l'humanité forme sur elle-même, tous ceux que Dieu fait sur elle, sans compter ceux qu'elle a sur Dieu et sur le monde. De même ce qui fait le monde ce n'est pas seulement les projets que Dieu a sur sa création, mais ceux que nous y opposons. Enfin ce qui fait le Dieu de la piété, c'est le commencement en lui de desseins différents, c'est de courir le risque d'une diminution et d'une hostilité, ce sont nos droits et nos prétentions sur la Divinité ainsi que nos appels vers le secours divin.

Le monde extérieur ne serait-il que la représentation de notre seul devenir, comme nous l'avions dit, cela ne nous donnerait ni nous, ni une apparence de monde. Pour faire de notre avenir un éparpillement en retour autour de nous, qui constituât l'espace, il faudrait que la durée fût en nous réelle et toute donnée, qu'elle ne fût pas seulement l'indication de choses possibles, mais déjà leur possession ; — or cela n'est pas, car elle ne serait alors que le présent. La durée n'est justement en nous qu'une indication, une tendance, le désir du possible et non le gain immédiat d'une réalité ; le dessin libre et sinueux de nos probabilités ou de nos convoitises, non le schéma géométrique de la fatalité. La durée s'accroît encore de tout un ignoré, qui est le résultat de l'action divergente, ou même unanime à la nôtre, des autres volontés. Cette augmentation de la durée la constitue seule, car la durée n'est pas qui n'ajoute rien, l'avenir n'est pas qui n'accroît en aucun point le présent ;

de sorte que pour réaliser notre devenir, il faut le posséder et que le posséder, c'est dire qu'il ne contient nul imprévisible, qu'il ne crée point et c'est donc lui enlever son caractère pour le réduire à n'être qu'une doublure du présent ; ce que l'on objective, c'est alors non ce qu'on doit être, mais ce qu'on est. On dira que c'est ce qu'on veut être. Non, car ce qu'on veut être ne contient nulle garantie de constance, la sécurité que demande cette objectivation, qui ne doit pas changer au premier caprice d'une Célimène, mais qui doit s'imposer par une évidence d'ordre, de cohésion et de stabilité. Si le monde extérieur est notre devenir, ce devenir est l'avenir qui *doit* être ; il s'établit sur des lois supérieures à notre désir et qui le sont parce qu'elles sont inhérentes à notre nature. Quand je dis : un avenir qui doit être, je songe ici non pas à une sorte de nécessité métaphysique, à une fatalité, mais à une obligation morale, à la sécurité d'une loi. Ce qu'on veut être, sans détermination d'idéal ou de loi, ne peut fournir à lui seul l'apparence même d'un monde extérieur. Ce qui doit être, de nécessité métaphysique, inéluctablement, se légitime par sa seule existence, mais ne saurait se distinguer de ce qui est, car il est tout autant déterminé de toutes parts et délimité. Ce qu'on veut être demande sa légitimation à un désir, à un idéal, à une représentation différente et plutôt supérieure de soi-même, qui ne sont possibles qu'après une confrontation avec d'autres réalités ; alors ce qu'on veut être doit tenir compte de ce qui est ; il ne suffit plus à lui seul, il se double

de ce qui doit être, il se complique de lois.

Si l'on veut donc maintenir ce que l'intuition nous a donné : *l'identité du monde extérieur avec notre devenir*, si l'on veut pouvoir dire encore que les choses sont nos projets, il faut renoncer à croire que seul notre devenir y suffit, car ou ce devenir est ce que nous voulons être, un projet conçu qui peut changer et nous n'avons plus ici les conditions suffisantes pour assurer l'évidence et la cohésion du monde extérieur ; ou ce devenir est ce que nous devons être fatalement, l'extériorisation d'un futur déjà contenu comme actualisé en nous et alors il n'y a plus de devenir, les choses ne sont plus des projets, mais elles sont des réalités aussi peu modifiables que celles du sujet qui les donne. Au contraire, si le monde extérieur est un pluralisme moral, l'entrecroisement des lignes multiples, divergentes, ou le concours des lignes parallèles, une sorte de trame tissée, d'étoffe où les fils courent encore, le choc de toutes les volontés humaines comme de celles en deçà et en delà, alors le monde extérieur est pour une part notre devenir, non ce que nous devons être fatalement, mais ce que nous postulons d'être, ce que nous serons peut-être, par la nécessité morale qui crée l'effort ; *les choses sont nos projets confrontés avec des projets différents, aidés, combattus, modifiés par eux.*

C'est ce qui fait qu'elles n'ont point un caractère de fatalité, mais qu'elles peuvent être transformées. Elles sont ce que nous voulons être, ce que nous essayons de devenir, sans qu'elles contiennent

pour nous une obligation exclusive, sans que nous en soyons une pour elles. L'unité d'existence ou l'égalité parfaite qui en est l'exacte équation, sont les terres légitimes du déterminisme. Notre liberté se fonde sur le concours et la rivalité de projets différents des nôtres. *La liberté est en fonction de la diversité des droits* et par conséquent de leur hiérarchie; elle est en raison inverse de l'égalité. Les classes et les corporations de l'Ancien Régime, pour une partie les syndicats du quatrième État sont plus producteurs et régulateurs de liberté sociale que tout le parlementarisme du monde. L'égalité consacre la tyrannie du nombre la plus absurde qui est celle de la médiocrité, car ici le nombre ne veut être que son contraire, une sorte de *monisme plural*, un bloc, une compénétration jalouse et servile d'individualités, une contraction du corps social. Au contraire la compétition des droits, leur diversité, leur rivalité, leur évaluation sur des degrés différents laissent de l'espace au jeu de la liberté; elles vont jusqu'à le provoquer, car la garantie de ma liberté, c'est que mes droits puissent rivaliser avec d'autres, mais qu'une constitution rende leur existence indépendante de ma défaite ou de mon triomphe; mes droits peuvent exceller, mais non opprimer; il se peut qu'ils aient à être contenus, mais ils ne doivent en aucun cas être anéantis. C'est bien ce qui ne se voit pas dans les régimes égalitaires. On ne saurait s'en étonner. La véritable garantie des droits n'est point dans l'individu, elle est procurée par l'association ou par la caste ou encore par la fonction. Les droits de l'homme,

les droits individuels, pour inaliénables et sacrés qu'ils soient, ne comptent en société qu'associés aux droits des fonctions et des charges ; car la société n'a pas besoin de l'homme, mais de la fonction et c'est la fonction qu'elle aura intérêt à respecter en l'homme et à protéger ; ce n'est pas l'homme, c'est le citoyen, c'est-à-dire, contrairement au sens que les démocraties donnent à ce mot, *l'homme de la cité*, occupant dans la cité sa place propre déterminée par une utilité sociale. Ce n'est plus l'électeur que l'on considère, mais le paysan, l'ouvrier, le professeur, le magistrat.

III

La préoccupation exclusive de l'égalité est une des plus funestes maladies sociales de notre temps. Nous ne saurions trop faire remarquer que sa critique est légitime ici et que ce n'est pas introduire des considérations étrangères à notre dessein ; car notre philosophie la condamne, et la combattre, c'est nous mettre en pleine signification. Elle étend sur nous un ciel étouffant, celle dont on parlait toujours comme d'une aurore ! L'instinct de vivre la reconnaît maintenant pour adversaire. Son nom qui fut une revendication est à lui seul une geôle. Son origine est dans cette doctrine théologique de la perfection que nous avons déjà dénoncée et rien n'est plus déconcertant, ni plus ironique à la fois, que de voir les non-croyants perpétuer justement nos pires erreurs religieuses.

Les libertins du dix-huitième siècle sont ainsi les héritiers de saint Anselme. Délivrons notre peuple d'une obsession mystique qu'il doit par transmission à ses philosophes athées ! Autant que la perfection, l'égalité opprime.

Au fronton du temple moderne vous inscrivez en vain un mot que la vie efface. L'inégalité seule est condition de progrès. On peut en croire l'aveu ou la forfanterie de Babeuf : « La limitation du savoir est la garantie de l'égalité. » En moralité sociale, la préoccupation de l'égalité ne fut pas une discipline d'efforts, mais une abdication de l'être, imposée par la volonté tyrannique et jalouse de *l'en-bas* qui veut non pas même qu'on l'attende, car il lui faudrait monter, mais qu'on revienne. Vain calcul ! je m'élève toujours, votre échafaud lui-même a des degrés. Je vous laisse le sentiment qu'une égalité de nature livre aux seules circonstances la répartition gratuite des faveurs autrefois gagnées par le mérite. Je veux m'efforcer et j'y gagne de ne plus vous ressembler. Est-ce donc un gain que l'homme acquiesce de la sorte au destin, qu'il en attende les dons avilissants, sur la seule revendication qu'il les attend tout autant que les autres attendent, avec un égal appétit ? Ou je me trompe, ou ce sont là des vices d'esclaves ! Mais aussi de quels maîtres ce sentiment jaloux nous a favorisés ! On entrevoit¹ devant ces splendides Incompétences, qui sont les sommets du régime, quels étonnants principes de respect descendent par le canal des lois jusqu'à

1. E. FAGUET, *le Culte de l'Incompétence*.

la masse populaire, qui contemple en eux quelle est la mesure de son effort. Ce n'est pas sans qu'elle les persifle et ne s'étonne d'y trouver une image encore plus vile d'elle-même. Mais que l'électeur doive s'incliner un jour ou l'autre devant l'élu, cette fois c'est le souci de la dignité propre qui s'en va dans cette revendication des dignités sociales.

L'absurde prétention que l'homme se donne alors d'assembler en devise des mots inconciliables ! L'égalité produira la tyrannie par cette perpétuelle jalousie et cette méfiance qui lui sont de compagnie naturelle. Vous inscrivez à son côté : liberté. Du coup le mal va plus profond. Comme les faveurs ne sont plus accordées au mérite, c'est le moindre effort qui fait loi ; comme le mérite, c'est-à-dire l'effort, ne détermine plus l'avenir, celui-ci s'accomplit par lui-même en dehors de l'idéal humain ; vous êtes amenés à concevoir le déterminisme naturel ; c'est le règne de la fatalité ; c'est en politique, votre philosophie insuffisante, mais vous la méritez !

L'égalité détruit ainsi le sentiment de la liberté même dans la conscience de l'homme. Vous êtes satisfaits sans doute, car vous ajoutez un troisième mot, dont le sort est aussi peu assuré, puisque votre égalité fausse également le sens de la fraternité si la véritable, la haute fraternité, celle de l'amour, ce n'est pas ce que nous sommes aux autres, c'est-à-dire ce que nous leur devons, c'est ce que nous leur accordons, c'est-à-dire ce qui ne leur était pas dû. Le souci absorbant de l'égalité fait que chaque individu est une revendication

de ses propres droits en face de ses frères ; il ne l'unit pas, il l'oppose ; il le confond et pourtant le détache. Le mot de l'égalitaire, c'est le pronom haïssable. Qu'il soit donc haï !

Ainsi l'égalité réalise les plus étonnants paradoxes. Il semble qu'elle procède en particulier de la volonté de sauvegarder la valeur propre de l'individu, mais elle l'uniformise par le nivellement universel qu'elle impose, elle n'en tient compte que par égard aux autres valeurs. Elle lui donne comme mesure ces valeurs pourtant étrangères. Elle généralise l'individu, mais en le médiocrisant. Elle prétend le faire rentrer dans l'humanité, elle le rejette au milieu du troupeau. Elle le dépouille de sa spécialité, mais c'est le dépouiller de son caractère et de sa valeur. Elle veut ignorer l'homme social et croit que l'homme social est celui du nombre ; elle ignore l'homme tout simplement. Nous sommes notre fonction et notre métier, plus artisans ou magistrats qu'hommes abstraits. Notre valeur humaine s'accroît de notre profession. *Nous augmentons de la part d'avenir social que nous sommes.* Ce dont on a besoin en moi, ce n'est donc pas de ce que je suis, c'est de ce que je peux donner, et ma fonction contient la signification précise de ce que la société veut que je lui donne. C'est l'individu, c'est-à-dire ce qu'il y a socialement d'inexistant en moi et d'irréel, que vous armez d'un bulletin de vote. Mes intérêts n'y sont plus. Vous n'en appelez qu'à ma vanité¹.

1. Au fond « toute démocratie est une aristocratie » selon

IV

Tels sont les méfaits de notre préoccupation égalitaire pour la politique des sociétés ; or, celle-ci n'est après tout qu'une figuration de la politique des sentiments et de la politique des idées, qui sont la morale et la métaphysique : toutes les trois réver-

le mot de Guy-Grand, car elle implique l'avènement des meilleurs par le suffrage de tous. Mais en fait la démocratie ne tolère pas le mérite. Sur quelles bases se constituerait dans une démocratie *l'aristocratie du mérite*, sur quel consentement, et par quelle autorité la fera-t-on reconnaître ? Elle s'imposera d'elle-même. Non ! *une aristocratie dépend toujours d'une constitution*, et une constitution aristocratique, même fondée sur la préoccupation du mérite — l'autre l'était sur les services rendus — manque promptement à sa condition première. Pour qu'une aristocratie soit réelle socialement, il faut qu'on lui attribue des privilèges, car c'est par ses privilèges qu'une fonction s'impose au peuple.

Pense-t-on d'ailleurs que la passion d'égalité, surexcitée par l'amour-propre et par l'éducation primaire actuelle, rende l'âme sensible à l'admiration ; et la qualité de délicate persuasion qui est au mérite, croit-on qu'elle agira dans un monde livré à la compétition bruyante du savoir faire et de la médiocrité, toujours plus habile que la grandeur ? Pour que l'aristocratie du talent et du mérite se fasse apprécier, il lui faut la sûreté sociale, le repos, la bonhomie dans les relations qui dérivent de la constitution des classes et de l'établissement d'une aristocratie privilégiée en dehors de tout mérite personnel.

Toute évaluation dans une démocratie égalitaire paraîtra vite injurieuse, sinon incompréhensible. *L'échelle des valeurs est toujours graduée par une philosophie*. Trouvera-t-on sur ce point une philosophie qui remporte l'universel suffrage ; ce serait alors celle qui attribue la plus haute désignation aux professions les plus nombreuses et partant les plus accessibles aux médiocres. Si l'on fait voter sur le mérite, sur quel degré voudra bien supporter qu'on le relègue, le manoeuvre ?

De même que nous combattons le monisme métaphysique

sibles les unes dans les autres. Ce qui est d'une incontestable nocivité dans les relations humaines et l'organisation de la vie, l'est encore probablement dans la conduite du sentiment et dans le déroulement de la pensée; ce qui détruit les sociétés peut rompre aussi l'exact équilibre de la raison ou du cœur. Il y a plus de correspondances entre la constitution physique, intellectuelle ou sentimentale des hommes et la constitution de leurs sociétés qu'on n'a l'habitude d'en considérer.

Alors ne nous étant éloignés qu'en apparence, retenons ceci pour établir la condition de la diversité des choses : le développement établit la hiérarchie, et la liberté fonctionne en raison inverse de l'égalité, dans la pluralité. L'égalité, c'est l'uniformité des existences, un pas vers l'unité du monisme. Or, les choses n'existent que par la rivalité des droits. Elles sont nos projets confrontés avec des projets différents, contradictoires et d'inégale valeur. Cela va si loin qu'il faut sauvegarder l'avenir et craindre la perfection

nous dénonçons dans la forme parlementaire basée sur le suffrage universel le véritable *monisme politique*; il n'est pas de signe plus grand de ce que comporte la tendance démocratique, malgré l'agitation apparente de ces gouvernements, que l'uniformité terrible de l'existence contemporaine, et comment la Révolution aura présidé à la disparition de la diversité régionale, riche et savoureuse, par ce morcellement détestable des provinces en départements qui fait l'unification administrative du pays. Peut-être un gouvernement traditionnel répondrait-il mieux aux exigences *pluralistiques* de notre temps par le maintien des degrés et des classes, par la base que l'État se reconnaît en toutes les fonctions et par le caractère de fonction qu'on y accorde à tous les métiers.

d'existence ou d'état, même pour Dieu. Si Dieu arrivait à sortir du devenir, il serait parfait de toute nécessité, mais on pourrait le considérer comme un but définitif. A supposer que sa perfection n'anéantit pas le monde d'un même coup, l'existence viendrait tôt ou tard, et nécessairement, s'évanouir en lui. L'égalité dans la perfection métaphysique aboutirait à l'unité d'existence, au *monisme divin*. *Un but s'il est définitif équivaut à une nécessité*. Il n'est plus un but, s'il est une obligation. Il ne reste un but qu'à la double condition de n'être ni exclusif, ni définitif. Il faut qu'il se dépasse toujours lui-même et qu'il promette. Or, la perfection divine serait un but qui déterminerait tout. Il convient qu'un Dieu ne soit qu'un devenir et simplement une direction. Ce qui en lui nous est un principe de progrès, c'est son exemple et c'est son développement; ce n'est pas ce qu'il est ni ce qu'il doit être, c'est ce qu'il comporte; ce n'est pas tant son existence que sa fonction. Nous dirions, si nous ne craignons d'abuser de ce mot, que *Dieu est social*. Il détient une fonction, dont il est seul capable¹.

Nous ne l'atteindrons jamais ou bien il faut souhaiter que nous le dépasserons sans nous y arrêter, car l'équilibre de la rencontre au point de la rencontre serait l'immobilité du monisme. Comment l'idéal est-il un but ? de la même façon, qui

1. Ce n'est donc plus la réalité de son existence, mais seulement le caractère de son utilité qui doit être l'objet de notre spéculation. Il importerait peu qu'il fût, si l'on croyait toujours qu'il est.

est de toujours reculer devant nous pour nous donner le mouvement ; car du seul coup où l'idéal s'obtient, il n'y a plus d'idéal ou plus de mouvement. Il y aura toujours la distance de l'inégalité entre l'homme et Dieu. *L'idéal et Dieu sont des monarques.* Cette inégalité, cette disproportion entre Dieu et nous, l'amour de Dieu pour nous le demande, car il ne peut qu'en cette seule occurrence attendre et recevoir quelque chose de nous. *Les rapports et les échanges sont des fonctions de l'inégalité.* Notre infériorité nous permet de donner à Dieu, comme son imperfection lui permet de recevoir de nous. Le Créateur peut nous réserver des surprises, mais la créature lui en réserve aussi, et ce qu'il attend de nous ce sont des ravissements ou des angoisses. Nous lui avons déjà donné la croix, l'éponge de vinaigre, la couronne d'épines et le crachat des soldats. Il a pu nous aimer de lui procurer ces effroyables douleurs parce qu'elles sont dans les risques de son amour et dans le cadre de sa fonction. Croyons-le, si déconcertant que cela paraisse, mais croyons-le pour le triomphe moral qui nous y est réservé : comme Dieu nous aime plus par ce que nous pouvons donner que par ce que nous sommes, de même il nous est plus nécessaire par ce que nous attendons et exigeons de lui que par tout ce que nous en avons déjà obtenu.

CHAPITRE QUATRIÈME

LES CONDITIONS, LA NÉCESSITÉ ET L'ACTION DE L'AVENIR

I

La réalité du monde extérieur étant de la sorte maintenue par le concours et la rencontre des volontés, sa cohésion vient de l'équilibre des forces qui se balancent et se neutralisent parfois. Le progrès du monde résulte alors d'une supériorité morale de certaines tendances sur les tendances adverses, qui les fait émerger de la trame commune. Il en est d'autres qui n'ont en elles aucun principe d'aristocratie, mais qui par bassesse d'origine ou par bassesse d'intention se tiennent sous le régime de l'égalité, s'efforçant d'y ramener celles qui sont plus ambitieuses ou plus éminentes ; elles n'y réussissent que rarement, mais elles obtiennent de se neutraliser les unes par les autres, de se maintenir en leur médiocrité par une mutuelle jalousie, de se refuser ou

de ne pouvoir se livrer à un bond plus hardi au-dessus du trajet ordinaire. Elles assurent ainsi dans le monde le triomphe du bien, du beau et du vrai hiérarchiques par excellence ; elles permettent le progrès de l'univers dans le sens positif du désintéressement, de l'invention et du risque. C'est du Renan cela : « Les erreurs et les sottises se détruisent réciproquement ; au contraire, la vérité est tout le résidu permanent, tout l'efficace, tout le résultat liquide du travail de l'humanité, à distance l'erreur et la frivolité se trouvent purement et simplement éliminées. Le sot et le méchant meurent tout entiers¹ ».

Nous voudrions redire en cet endroit, précisant de la sorte toute la signification de cette étude, que ce qui donne un sens positif au mouvement du monde, au devenir universel, c'est l'effort sans préoccupation de profits immédiats ou de succès, c'est bien le risque où l'on se met. Renan l'a mieux dit que nous ne pourrions le faire. Nous n'avons qu'à le suivre encore en ces « Probabilités », qu'il tenait sans doute et que nous tenons nous-même avec sûreté pour des certitudes morales : « Je crois, en effet, dit-il, qu'il y a une résultante du monde, une capitalisation des biens de l'humanité et de l'univers qui se forme par ses accumulations lentes et successives, avec d'énormes déperditions, mais avec un surcroît incessant, comme dans la nutrition de l'adolescent. Ce résidu est en bien et cela ne pourrait être autrement. Il n'y a que ce qui est fait pour l'idéal qui dure, qui

1. Dialogues philosophiques.

créée une résultante. Le reste s'annule. Les égoïsmes rivaux se faisant dans le monde un exact contre-poids, il n'y a pour créer un effet utile que la somme imperceptible de l'action désintéressée. » ... « La preuve qu'un tel reliquat de profits et pertes existe, c'est que le monde a une marche. »

Ne nous laissons point d'admirer l'utilité définitive de ce que tiennent pour oiseux et suspect les politiques du résultat et ce qu'il y a d'hommes d'affaires dans toutes nos activités sociales, même les plus désintéressées par essence.

Établissons ici le *pragmatisme de l'inutilité*¹. Ce n'est pas toi, homme prudent, confortable rentier, qui importes au monde, mais ce beau téméraire qui va dans tous les combats qu'on l'y appelle ou non. Même ce brasseur d'affaires, ce financier inquiétant, ce remueur d'or qui court le risque de son appétit, sinon de son rêve, participe un peu plus que toi de la grande âme de la Vie. Ce n'est pas davantage vous-mêmes, artistes, poètes et penseurs dont l'art ou la pensée se refusent au

1. La tendance naturelle du pragmatisme est de mettre en prééminence non l'utilité, mais le désintéressement. Il donne bien pour règle de la vérité probable des choses leur utilité pratique (le fécond seul est le vrai, disait déjà Goethe), mais il se demande quelle est l'utilité la plus haute et la plus décisive, celle dont les ondes s'étendent largement; il rencontre que ces propriétés sont celles des réalités de qui les hommes penseraient pouvoir le plus aisément se passer. Il montre que les réalités qui semblent de seul consentement et d'illusion, sont les plus actives, les plus nécessaires et les plus réelles. Ce n'est pas un sol pour y asseoir le cube solide des Banques, mais on peut toujours y dresser des églises.

risque de la beauté ou de la vérité pour le doux confortable d'une réputation ; celui qui craint de troubler le repos du monde, qu'il craigne l'avenir pour lui-même et que le monde ne le laisse dans son repos ! Ne voit-on pas que les choses les plus durables et les plus fécondes sont celles qui ne présentent tout d'abord aucune évidence d'utilité ? N'est-ce pas le plus grand des enseignements que l'art, la philosophie et la religion obtiennent naturellement plus de considération dans l'esprit de l'homme que les activités qui accroissent le bien-être commun ou qui déterminent l'ordre de la cité ? Le lustre d'Athènes dépasse celui de Rome et surtout celui de Carthage. Jérusalem est d'un éclat plus grand et d'une action plus profonde, à cause qu'une croix s'est dressée. Quand y eût-il décadence d'un peuple, si ce n'est lorsque la politique prit le pas sur la religion au lieu d'en procéder, le commerce sur l'art, la science pratique sur la spéculative et sur la philosophie ? Le négoce n'a point d'extension, s'il n'est préparé par le rayonnement littéraire du peuple qui l'entreprend ; avant de courir les mers sur les vaisseaux marchands, il faut que les livres les aient franchies d'une aile souveraine ; la science pratique ne progresse pas si elle n'est point précédée et soutenue par une active spéculation ; avant les expériences et pendant, sont les hypothèses pures ; tels jeux de mathématique, qui ne furent que des virtuosités, sont devenus après des siècles les principes d'inventions imprévues ; la politique sans la religion oublie, néglige, méconnaît, irrite et offense la

force première des politiques, le levier le plus puissant des émotions populaires et leur frein le plus sûr, l'esprit original de toutes les institutions et la fin de toute cette agitation humaine qui est de faire surgir les desseins éternels. Il n'y a donc de réel profit que si l'on poursuit des fins désintéressées.

C'est ce qui fait que l'homme n'a jamais cessé de sacrifier aux dieux, quoiqu'il n'en reçoive rien directement, mais ces dons inutiles établissaient à tout le moins ses droits sur la vie. Dans un poème moderne une Ève impie dit à Caïn qu'il est encore plus coupable d'avoir sacrifié que d'être le fratricide sanglant.

Mais si l'humanité jetait à l'homme religieux cette apostrophe, elle apprendrait sans retard que le sacrilège contre les hommes, c'est de ne plus sacrifier aux dieux. Les dieux ! les dieux ! c'est la splendeur du monde et c'en est le probable avenir.

Il est une doctrine qui garde le secret impérieux, magnifique et violent de tout le risque humain et de la charité. Elle ne vit que d'un sacrifice dont l'inépuisable effet semble devoir être éternel. Une société, de qui la forte et redoutable autorité se trouve dans le seul acquiescement des consciences, a été constituée pour la distribuer comme une manne aux peuples. On l'appelle Église. Manque-t-elle à la loi divine que son fondateur a posée, elle dépérit, mais sa disparition terrifierait tous les grands cœurs comme un présage de nuit dans le monde. Qu'elle retrouve le cri qui rallie !...

Comme son Dieu, elle revit de consentir sans cesse à la mort. Dans son sein, des hommes ou des Vierges se livrent à la beauté de l'inutile et se refusent aux gains immédiats de la vie qui paraissent à d'autres les plus sûrs. Ses prêtres sont placés délibérément par leur propre choix hors de la condition naturelle des hommes ; et pour eux l'aurore de leur vocation est du même coup le soir de leur destin. Tout cet immense corps émacié, d'une grande figure hiératique, est constamment galvanisé par des courants d'héroïsme et d'impudente folie. Elle a une chapelle de pauvreté à Assise ; dans les bois de Domrémy ses cloches appellent la Bergère aux combats... Ah ! Sainte Mère, écartez tout conseil de prudence, de calcul et d'économie ; vous n'êtes pas affaiblie par ceux qui boivent encore aux sources de votre lait ; vos greniers se multiplient du blé que vous abandonnez. Ce sont ceux qui ne vous demandent plus rien qui tarissent votre abondance et qui vous font ce visage pâle de nourrice épuisée. Hélas ! toutes nos angoissantes nostalgies de fils libérés n'ajouteront point à votre vie, et vous mourrez peut-être si le monde ne revient vers vous pour se partager votre chair d'hostie. — Vous ne vivez que d'être une victime.

Un jour la critique a triomphé. Le christianisme a voulu se donner lui-même dans une importante partie une expression plus raisonnable ; mais comme pour bien manifester qu'il ne pouvait même alors oublier sa condition de témérité, d'enthousiasme et de péril, il y eut les martyrs de la rai-

son et de la foi, toute la flambée des bûchers où s'enflammèrent surtout les âmes. Le catholicisme reste cependant la plus puissante expression actuelle de la doctrine du risque ; la Réforme pour s'attaquer à lui dut garder à l'origine toute la témérité d'une aventure, lutter à ce moment par la seule vertu d'un risque plus grand, s'armer de la conscience d'un moine contre un empereur et contre un pape. Maintenant encore pour persévérer dans la condition chrétienne, il nous faut le risque de nos missions et de nos diaconats de femmes. Malgré tout, nous ne sommes pas le risque à l'état organique, une capitalisation hardie de l'héroïsme divin ; nous sommes une bourgeoisie intellectuelle qui paie un impôt d'assurance contre l'athéisme.

Car l'*Athéisme est contre le Risque* ; on nous permettra de le dire sans que ce soit un écart de notre projet. *Dieu est la garantie non de la sécurité, mais du caractère d'aventure de la Création.* Dieu, c'est le risque comme condition permanente et naturelle de la vie, car l'essence de Dieu, c'est le don et c'est le sacrifice. On peut nous répondre, il est vrai, que l'athéisme place le monde dans tout son risque par l'inconnu où il nous lance ; mais Dieu maintient tout aussi bien cet inconnu, puisqu'il se livre et n'assure plus l'avenir. On s'est en vain extasié sur la sombre grandeur de l'athéisme et sur sa tragique beauté ; ici nous nous refusons d'être plus longtemps les dupes d'une boursoflure d'orgueil, d'une insuffisance de perception et d'un affaiblis-

sement du sens de l'effort dont on se fait une étrange fierté. Nous ne piquerons pas d'un dard nonchalant les autres stoiciennes. *La beauté, c'est de donner toute l'ampleur que l'on a ou de laisser pressentir tout l'idéal qui nous fait.* Elle est dans l'harmonie ou bien elle est dans le reflet des lumières surnaturelles. Mais ce n'est pas le nom de cet état dans lequel l'homme trouvant insuffisant d'être un homme, s'irrite contre des imperfections qu'il n'accepte pas en les jugeant inévitables, et jette ses déclamations à la face d'un Dieu qu'il nie. Un tel athéisme n'est tout au plus que le Fier-à-bras de la guerre des Titans contre les Dieux. Ou bien vous réaliserez toute l'harmonie d'être vous-mêmes tout ce que vous pouvez être, avec la sérénité d'âme de n'avoir point à vous occuper d'un rapport à établir entre nous, les mondes et les dieux, vous suffisant pleinement à vous-mêmes, satisfaits de votre expression éphémère et n'ayant point l'anxiété du devenir ; ou bien si vous ne pouvez trouver en vous le principe de cette harmonie et de cette sérénité, si vous ressentez cette inquiétude de l'imparfait et de l'inachevé qui sont en nous, ce sentiment de manque et de vide qui se découvre à l'origine du fait religieux, vous devez reconnaître alors qu'à cause de l'imperfection naturelle de l'homme vous dépendez plus de l'idéal que de la réalité. Vous n'êtes maintenus dans l'existence que par votre rapport avec des réalités autres que vous, supérieures puisqu'elles vous maintiennent, et qui vous sont futures puisque vous avez à vous en obtenir. La sérénité païenne a

pu être donnée par les calmes horizons de l'Attique, par la douceur du climat, par l'harmonie d'une éducation merveilleuse d'équilibre et de raison, surtout par le peuple des grands dieux souriants ou des petites divinités, les gracieuses et les burlesques ! car il était si prochain ce peuple de l'Olympe, qu'il couvrait les vides sombres de la nature comme un rideau tendu et flottant où d'habiles pinceaux avaient retracé des mythes lumineux. Les dieux grecs ne permettaient point qu'il y eût l'âpre vestige de l'infini, ni que soufflât sur l'âme ce vent de l'abîme que l'on entend sur les Thabor et sur les Sinai. Un auteur a pu dire d'Athènes : On y rencontre plus aisément un dieu qu'un homme. C'est le miracle unique d'une religion actualisée par l'art presque aussi spontanément qu'elle était conçue et qu'elle recevait de l'imagination une prodigieuse et charmante diversité, qui délivra les Grecs de la persistante obsession dont furent toujours fouettées les autres races. Une telle sérénité ne peut se maintenir quand le tragique chrétien s'impose au monde par une seule supériorité d'expression humaine. Si le monde hellène se préparait par sa décadence à cette révélation de la souffrance, n'oublions pas que les philosophes avaient précédé qui ouvrant des perspectives sur l'infini déchiraient le rideau de la mythologie et rendaient l'âme à son inquiétude originelle. Sans doute que de cette décadence les philosophes antiques peuvent paraître responsables à un Louis Ménard, mais il ne nous déplaît point à nous que se soit d'abord la pure pensée de

r/

donc /

mais /

la race qui ouvrit en Grèce le chemin du Crucifié.

Aussi bien pour être équitable en ce point, si nous parlons d'une supériorité d'expression humaine du Christianisme, nous ne songeons nullement à nier la perfection hellénique. Mais celle-ci, malgré tout particulariste et fort particulière, était le génie d'un moment et d'une race, un résultat de culture et de raison presque municipales, un état, une réalisation, somme toute un appauvrissement. Humboldt écrivait déjà dans une lettre à Schiller, 11 juin 1796 : « Dans l'antiquité on tourne toujours en somme dans un cercle étroit. Si grande et belle que fût la culture antique, elle trouvait pourtant trop peu de nourriture et de matière dans le monde extérieur, non seulement pour faire œuvre durable, mais même pour enrichir la vie intérieure. » C'est ce qu'on ne pourrait reprocher au christianisme, son expression est universelle, de relation plus humaine que nationale et autant qu'humaine cosmique ; elle est d'origine et de tendance, non de moment et d'état. Nous ne sommes plus fondés à dire que l'humanité hellène c'était la véritable humanité depuis que le christianisme prétend à les contenir toutes et nous ne pouvons plus être olympiens maintenant que l'angoisse du monde a pris son expression définitive dans l'inquiétude chrétienne.

II

C'est donc une vanité que l'athéisme dans un monde condamné à la perpétuelle inquiétude du

devenir autant qu'à la sollicitation de l'idéal. L'inquiétude qu'il permet n'est pas d'une noblesse remarquable, c'est celle de ne se sentir appuyé sur nulle certitude morale et de craindre tout le possible qui ne dépend de nous en aucune partie, c'est de n'accorder nulle confiance à la vie et d'en méconnaître la signification qui est dans un amour. Rien ne nous assure de rien dans l'athéisme. Justement ! mais le néant n'est pas un risque et pas même un repos. Rien ne nous assure, je ne dis pas d'un but, mais d'une direction, non plus d'une poursuite que d'un résultat et non moins d'un avenir que d'un devenir. *En lui tout s'actualise* ; mon effort ne prétend rien sur l'avenir, aussi se ramasse-t-il tout entier sur le présent ; nous verrons qu'il se trompe même en ce bas calcul et que pour agir sur le présent il faut agir sur lui indirectement par l'avenir en préparant celui-ci. Comme tout effort seulement qui s'attache ainsi à la préfigure de l'avenir se manifeste désintéressé, l'athéisme qui se refuse à ce désintéressement où se trouve la condition de ce qui sera, devient une étroite capitalisation de petits profits immédiats. *La sensation y supplante l'aspiration*. Une triste prudence procédera de ce matérialisme pratique. Etonnons-nous que dans un siècle où son influence a gagné, des symptômes sociaux nous révèlent une défaillance du risque héroïque, une économie de l'existence qui va logiquement jusqu'au suicide, en même temps que le goût croissant des bourgeoises sécurités. C'est ici le triomphe du *moral restraint*, du célibat et du divorce,

car la famille déplaît parce qu'elle a le sacrifice comme condition organique. Les sociologues nous donnent un schème effrayant de la diminution de la natalité française ; de 1866 à 1906 la courbe descend comme pour plonger en l'abîme ; depuis 1906 elle devient presque verticale, ce n'est plus une glissade, c'est une chute à pic. Voilà bien la réduction de l'avenir au profit du présent. Triste profit qui compromet le présent lui-même ; mal dont il ne convient point de parler légèrement, car il s'y révèle plus une abdication de l'âme de la race qu'une défaite de sa virilité !

Retrouvons cette poursuite du profit actuel au seul détriment de l'avenir dans le crime d'enlaidissement de nos terres françaises par la guerre aux futaies. Quel écrivain russe a dit : « Un peuple qui ne croit plus en Dieu est un peuple qui coupe ses arbres ? » L'arbre est une foi. L'arbre dit un amour. Celui qui plante un arbre ou qui consent à le laisser debout croit encore en l'avenir et songe à l'humanité future qu'il craint de frustrer et dont il veut plutôt enrichir le patrimoine. Ah ! ce dernier mot, quelle beauté en lui, mais quel avertissement ! Comment les fils dépouillés se souviendront-ils des pères ? Un peuple qui coupe ses arbres, à qui songe-t-il ? De notre temps les cabarets ont mangé les forêts.

Nous écouterons aussi la boutade de l'humoriste américain Marck Twain qui donne du Français contemporain cette signification remarquablement précise : « Un fonctionnaire décoré qui mange du pain. » Voici que l'esprit maintenant s'appuie sur la

statistique, non pas tant pour un appétit qui fait tourner les moulins que pour une consommation effroyable de fonctionnaires, avec ou sans décoration. Or l'excessif fonctionnarisme français, en dehors de toute question de clientèle électorale qui en est la cause politique indubitable, a certainement pour causes morales la peur du risque, l'attrait du pain assuré encore qu'il le soit médiocrement, le dégoût de l'initiative personnelle, et même cette disposition trop facile à accepter les vies étroites, les existences sans mouvement. Par son immobilité presque réglementaire il contribue ainsi à faire de l'État embourbé une *statique sociale*; ce n'est plus une production de forces, c'en est un aboutissement. Un philosophe aggrave encore par la constatation d'un rapport de production entre la mobilité et la conscience, car la mobilité permet l'indétermination, la réflexion et le choix. La fixité végétative et semblablement l'automatisme d'une fonction arriveraient à réduire et finalement annuler la conscience. Elles porteraient encore atteinte à une autre puissance, si nous en croyons des chiffres¹. Régime imprudent que celui qui fonctionnariserait à l'excès et qui pour se garder s'assurerait une triste armée de Végétatifs! Que voilà donc de quoi détourner de toutes les sinécures une jeunesse qui aurait bien le sentiment de sa condition et de son destin de beauté dans l'Aventure²!

1. Cf. HENRY CLÉMENT, *le Fonctionnarisme et la Dépopulation*. Voir aussi pour le suicide et ses causes CL. DUPRAT, *la Criminalité de l'adolescence*. D'ailleurs les études qui dénoncent ces plaies sociales se multiplient.

2. Il n'y a point une contradiction entre ces pages-ci et

On remarquera sans doute qu'une doctrine politique, dont les progrès actuels sont également significatifs, mais pas autant que le commencement certain de sa décroissance parmi notre jeunesse française orientée vers des doctrines plus réalistes et plus fortes, se trouve presque entièrement condamnée par ces conclusions. Ses origines sont bien moins évangéliques, comme certains toasts « à Jésus, le premier socialiste » tendraient à le faire croire, qu'elles ne sont de suggestion athée. Le socialisme, auquel s'oppose déjà le syndicalisme qui est d'inspiration moins bourgeoise, est basé tout entier sur la peur du risque et sur l'horreur de l'imperfection. C'est l'extrême de la logique révolutionnaire, l'aboutissement des doctrines bourgeoises de sécurité et d'égalité.

certaines des précédentes, car c'est que le fonctionnarisme de tendance athée méconnaît l'esprit même de la fonction : qu'il n'y voit pas une sécurité, une garantie des droits, c'est-à-dire la sauvegarde de l'avenir, mais une matière à règlements, c'est-à-dire tout au contraire la prétention du présent à régenter l'avenir. Nous entendions déterminer le véritable esprit de la fonction en parlant de la base que l'État doit se reconnaître en toutes les fonctions et du caractère de fonctions qu'il doit accorder à tous les métiers, en ce sens que l'État dépend de la fonction et non que la fonction dépend de l'État. Celui-ci repose sur la reconnaissance de tous leurs droits aux fonctions pleinement autonomes. Au contraire, cette actualisation officielle de l'avenir dans le présent par la tendance aux monopoles d'État, ce fatalisme administratif, c'est ce qui permet de parler de fonctionnarisme athée. *Le véritable athéisme, celui dont notre temps porte la responsabilité et supporte la peine, c'est la méfiance et la dilapidation de l'avenir.*

Pour le mouvement de la dépopulation, voici des chiffres : 1866, 1.007.000 naissances ; 1906, 807.000 naissances. Docteur LOUIS PERRIER, *Foi et Vie*, numéro janvier 1911.

En effet, on a compris que c'est l'imperfection qui assure le risque, et c'est donc la bourgeoisie en son esprit profond qui cherche par le socialisme d'État un refuge sûr contre ce risque dont elle est l'ennemie naturelle par goût de sécurité, d'ordre et de symétrie¹. Elle a senti qu'on ne pouvait se

1. Il n'y a plus à indiquer les origines nettement bourgeoises de l'athéisme contemporain et de l'esprit d'égalité. La bourgeoisie fut voltairienne, mais elle le fut parce qu'elle est toujours restée dans l'humeur des légistes de Philippe le Bel aux temps de leur lutte contre la Papauté. D'un autre côté elle est égalitaire, et l'on rencontre ici, comme pour souligner la parenté profonde de l'athéisme et de l'égalité, que cette préoccupation d'égalité elle procède encore des juristes, elle est en germe dans le droit.

Au fond, *le droit est l'expression de l'État*, rien de plus. Il frustre l'individu quoiqu'il prétende le défendre. *Le droit est une volonté centralisatrice*. Il s'établit contre la féodalité au profit du roi, parce qu'avec le roi sont les Communes. C'est moitié vérité que de dire comme nous l'avons vu quelque part : « Le droit confirme la force et répand la croyance que la force doit être obéie. » Le droit consacre en effet les conquêtes de la violence, mais pour se substituer à la violence, avec la secrète préoccupation en semblant rendre ces conquêtes plus stables de les délimiter et donc de les limiter, de les détacher de leur principe premier qui était la force et de les faire dépendre désormais de la ruse, de la chicane, de la subtilité, de l'esprit, en les mettant sous la garde des *robins*. *Le droit est une intellectualisation de la force*, mais c'est donc toujours un arbitraire qui est dans le droit. Une fois que la force est ainsi négligée, que ses droits sur le droit sont rejetés dans l'ombre, qu'on a désappris que c'est en elle qu'est le principe de toute conquête et qu'on l'a oubliée parce qu'elle ne reste plus pour la sauvegarde des biens qu'elle avait acquis et pour leur préservation, mais que c'est le droit qu'elle en charge ; alors le droit apparaît aux hommes comme la seule condition des conquêtes stables ou du moins la plus sûre : elle en fait des spoliations légales, elle détruit l'ancien prestige de la force ; c'est le beau chef-d'œuvre de la bour-

refuser à l'un et garder l'autre ; elle a découvert ainsi l'injustice de la misère. Mais cette découverte est intéressée. Ceux qui veulent garder le risque, gardent aussi l'imperfection. Sans doute il y a la pauvreté extrême, âpre et poignante. Des âmes sensibles s'en émeuvent, je ne saurais me laisser

geoisie qu'elle a patiemment exécuté contre la féodalité. Mais elle y rencontre aussi la papauté, le pouvoir religieux, et issu de cette rencontre notre athéisme a ses origines dans le droit ; c'est qu'en effet l'*Église prétend être la spiritualisation de la force*. Les légistes veulent que les conquêtes de la force dépendent de l'approbation de l'État et soient ainsi tournées à son profit, légitimées par l'usage que l'État en peut faire ; les clercs veulent que ces conquêtes se légitiment par leur usage spirituel et que l'homme de guerre par ses œuvres de piété et de charité en appelle à l'approbation de l'Église, qui les lui confiera comme à un économiste de Dieu.

Il est évident que si cet antagonisme a mis les robins en goût d'impiété, ils y ont pris également le sens et le prurit de l'égalité ; car l'emploi de la force établit toujours une aristocratie, mais le triomphe du droit au contraire amène à la solution opposée ; les juristes avisés, retors, d'esprit pénétrant, s'estiment promptement supérieurs aux féodaux qu'ils dépouillent ; de ce qu'ils s'estiment supérieurs, ils voudraient au moins en être les égaux. D'autant que sur la reconnaissance de l'égalité commune s'établirait inébranlablement le droit, jusqu'alors toujours menacé par l'aristocratie de la force dont le souvenir garde forme en la noblesse. Et l'on conçoit aussi que de là procède le goût extrême de la sécurité dont le grand mot dans les bouches bourgeoises est *la légalité*. Le droit utilise la force non plus dans la conquête aventureuse, risquée, mais il l'utilise pour la spoliation légale ou pour la sauvegarde des biens acquis ; cette force il la veut concentrée en l'État (monarchie) ; puis ce droit il le veut consacré par le suffrage du plus grand nombre. Il en arrive alors à penser que le plus grand nombre doit être l'État (démocratie). Les origines de la Révolution française sont ainsi dans l'intervention des légistes de Philippe le Bel et dans le caractère qu'ils ont donné au droit.

entraîner trop loin par elles. Je n'ai point vu que les âmes grandes et fortes de l'antiquité, qui doivent nous être en instruction, aient jamais fait parade exclusive d'un humanitarisme sentimental. Elles ont eu des paroles de pitié, qui n'en aurait ! et plus que des paroles. Elles n'ont point rêvé qu'il pût cesser d'y avoir des misérables. Elles ont fait pourtant partie quelquefois du lamentable troupeau, mais sans se lamenter. C'est qu'elles n'ont jamais obéi à la préoccupation étroite de l'égalité, c'est qu'elles marchaient sur les sommets du fier vouloir, c'est qu'elles connaissaient la réserve des pauvres et des vaincus. Car ceux-là se taisent, conscients de leur fonction, et les déclamations humanitaires ne sont pas leurs faits, s'ils ne sont grisés d'alcool ou d'éloquence malsaine. Ce qui compte, c'est l'énergie, c'est la volonté de lutte et de vie, c'est la vertu du risque. Si l'on enlève au risque ses possibilités douloureuses, on fait plus que le mutiler, on le tue. Et qu'on ne dise pas qu'il restera toujours d'autres risques que celui de la faim. Nous obéissons aux aiguillons de la nécessité physique plus complètement qu'à tous les autres. Peut-être y a-t-il des humanités qui ne sont mues que par des volontés purement spirituelles et des âmes que la haine du bien, la beauté du mal, le satanisme naturel poussent au risque tout autant qu'elles peuvent avoir pour les guider au sacrifice et à l'énergie bienfaisante des disciplines de lumière. Peut-être serons-nous une humanité semblable. Actuellement il serait prématuré de le croire. Nous avons besoin du sti-

mulant de la faim et du froid comme nos ancêtres. L'imperfection a des droits éternels sur l'existence car c'est elle qui fait la réalité de l'existence et qui la maintient. La condamnation du socialisme, c'est de vouloir mettre dans l'âme populaire le goût nouveau de la sécurité, c'est d'embourgeoiser toute la vie, c'est son matérialisme social. Veut-on éviter à notre jeunesse la tentation de l'héroïsme ? Que venez-vous parler de prévoyance sociale à cette âme d'un peuple qui n'y consentit jamais ! Sa belle hardiesse, sa saine gaieté c'était de faire crédit à la vie et nargue à l'épargne des gens boutiquiers. Il y aura toujours des pauvres parmi vous. Ce peuple était de la sorte resté chrétien, même quand il abattait les églises. L'essai de déchristianisation le plus logique, le plus froid, le plus meurtrier, c'est celui qui développe en chaque homme de France la peur du risque et le goût des sécurités, c'est celui que tentent inconsidérément les caisses de prévoyance et l'essai gouvernemental des retraites ouvrières. Jetez un peuple sur la voie de l'épargne, il épargnera plus que vous ne pensez et les calculs lui apprendront le prix d'un foyer, de la famille, de l'amour, celui de sa personne aussi... On ne vit que sur la foi de l'avenir, tristes calculateurs !

Économisez donc votre existence et se sera la vie qui fera l'économie de vous-même et de votre nation. S'il arrivait qu'un cataclysme universel, suppose Herbert Spencer, détruisit notre civilisation, la première constatation que les savants de l'avenir formuleraient sur notre époque d'après

les documents que les fouilles feraient émerger, ce serait celle d'un déplorable manque de sens social. Sans doute, car ce manque de sens social dénonce le manque premier du sens de l'avenir. N'est-ce pas une préoccupation étroite du présent, une économie des richesses actuelles, une usurpation de ce qui est sur ce qui n'est pas encore, qui compromettraient l'avenir et par contre-coup le présent et dont on s'épuiserait à chercher vainement la raison si l'on ne considérait point qu'elle se trouve dans l'athéisme de ce temps. Qu'est-ce donc après tout que le devoir social, si ce n'est l'effacement de l'individu devant la société, c'est-à-dire les droits de la société sur ceux qui la composent ; — et qu'est-ce que la société si ce n'est un devenir plus qu'un état, une réalisation à obtenir, la poursuite d'un idéal, *une revision constante de ce qui est par ce qui doit être*. Si sa base se trouve dans l'intérêt qu'elle procure, sa condition et sa garantie sont dans le désintéressement qu'elle exige. Tout sacrifice consenti en faveur de la société n'est pas tant pour une chose qui est que pour qu'une chose soit. Quand nous parlons de la société, nous obéissons à une sorte d'idéalisme latent, car la société dont nous nous occupons et dont nous parlons, à qui nous sommes prêts à nous sacrifier le plus volontiers, c'est la société que nous voulons, c'est la société de nos rêves. C'est pour celle-ci, pour elle seule, que nous sommes fanatiques et nous ne sommes les fanatiques d'une forme sociale que si nous n'en sommes que les croyants et non les profiteurs. Nous ne vivons pas la société, nous

vivons l'idéal que nous en avons, quand elle existe déjà en réalité ; autrement, nous l'attendons et nous la vivons en la préparant. Nous sommes toujours transportés dans un Royaume dont nous nous croyons les prophètes.

III

« Nous savons et nous éprouvons assez pour vivre sans avoir besoin de ce que nous croyons, » je recueille cela dans une lettre d'ami. Mais, j'en atteste la loi morale et la nécessité sociale, cela n'est pas vrai¹. Nous ne savons et n'éprouvons que ce

1. « Vous ne saurez jamais ce qui est suffisant, si vous ne savez avant ce qui est plus que suffisant. » William Blake, qui dit cela, est un philosophe et mystique anglais ; il est évident qu'à son sens rien ne donne *le plus que* suffisant, si ce n'est une croyance. *La foi est l'intuition des réalités transcendantes à l'utilité moyenne ; elle est l'invention d'obligations transcendantes à nos possibilités actuelles.* Chose admirable et déconcertante au premier abord : l'idéal qu'elle nous présente, nous le savons inaccessible et nous en sommes condamnés. C'est qu'elle ne pose point de limites à notre avenir, pas même celle d'un résultat, et que la foi en Dieu est en partie une sorte de foi en l'homme. C'est que l'obligation n'est point pour l'obtention, mais pour la recherche. Nous n'avons point dit sans raison que le fait moral est d'invention. Un philosophe aurait dû nous y guider, qui est un de ceux qu'on peut suivre : « La conception d'un bien qui serait à la fois mon bien et notre bien à tous ne dépend pas de la question de savoir si, en fait, l'univers est capable de le réaliser. Ce dernier problème se pose après, non avant. » (ALFRED FOUILLÉE, *la Morale des Idées-Forces*). Il apparaît encore ici que *la réalité ne suffit point pour la conception du devoir*, car si on s'en tenait exclusivement à ce qu'elle peut admettre pour établir là-dessus

que nous avons commencé par croire ou croyons encore; toute réalité ne compte pour nous qu'après notre adhésion personnelle; notre adhésion ajoute à la réalité notre propre valeur et des possibilités nouvelles qui ne commencent que de ce rapport. Toute réalité ne compte qu'admise, tolérée, ou reçue par notre idéal; et moins hardiment, mais sûrement: *nous ne savons et n'éprouvons que par confrontation avec nos croyances*. Tout ce que nous voulons être, tout ce que nous attendons, tout ce que nous redoutons, toutes les idées que nous avons des choses, toutes les opinions que nous avons des êtres, toutes les possibilités dont nous pensons dépendre ou dont nous gardons le secret en nous pour les autres et parfois pour nous-mêmes, tout cela dirige notre savoir et colore nos sensations. Que seraient mes pauvres émotions actuelles, sans l'appel que mon désir en a lancé, sans l'exaltation dont j'entretenais le brasier en mon âme, sans l'impatience de vivre pleinement, sans les promesses que je m'accorde déjà de leur souvenir? Si je ne me mettais en état de vivre avec fièvre par le désir de la vie, nulle sensation ne m'enfièvrerait d'elle-même. Si je n'avais dans l'idéal que je m'en fais une autre conception des événements, tels d'entre eux ne réussiraient

la morale, on donnerait celle-ci toujours réalisable et le devoir serait nécessairement accessible; mais il est fort à présumer qu'en ce cas la Morale manquerait de grandeur, de désintéressement et d'efficacité, qu'elle ne serait plus la forme voilée et mystérieuse qui d'un signe nous fait une obligation de tous les sentiers ardu, des plus rudes montées vers l'Avenir.

point à m'irriter, ni d'autres à m'émouvoir. Si je ne m'étais disposé une âme dans leur sens, de façon que seulement certains d'entre les passants de l'heure la rencontrent, l'éveillent et l'épousent, si je n'avais fait les incantations nécessaires tous mes destins m'auraient évité.

Et mes émotions même les plus violentes que seraient-elles sans leur opposition avec le possible ? Elles n'auraient plus de réalité. Elles ne sont que parce que d'autres pouvaient être à leur place et qu'elles doivent les en écarter. Elles ne persistent que si d'autres les renforcent, les renouvellent ou les combattent, d'autres qui ne sont que des virtualités d'alentour, qui prétendent se réaliser en elles ou contre elles. Tout ce qui est, s'évanouit qui n'est pas contenu par ce qui pourrait être, délimité par lui et maintenu par ce qui doit le prolonger. Tout ce qui est pour se tenir dans l'être doit être gros d'un possible et en porter l'exigence. *Tout ce qui est, n'est que par sa volonté d'être plus et mieux ou autrement.*

L'idéal est aussi la condition de nos développements. L'action de l'avenir sur le présent est nettement établie par le transformisme. Un écrivain¹, à propos de la connaissance que l'art peut donner, l'indique avec précision : « Chaque adaptation, c'est-à-dire chaque changement de forme et de fonction des organes, est précédée par une représentation de ce changement. Celui-ci doit commencer par être senti comme nécessaire et par être

1. MAX NORDAU, *Dégénérescence*, vol. II, p. 163.

désiré; ensuite une représentation de lui est élaborée dans les centres nerveux supérieurs ou supérieurs, et enfin l'organisme fait des efforts pour réaliser cette représentation. Ce processus se répète dans l'espèce absolument de la même façon. Un état quelconque la gêne. Elle éprouve en lui des sentiments de déplaisir. Elle souffre de lui. De là s'ensuit son désir de changer cet état. Elle se fait une image de la nature, de la direction, de l'étendue de ce changement. D'après l'ancienne locution mystique « elle se crée un idéal ». L'idéal est, en fait, l'idée normative d'un futur développement organique en vue d'une meilleure adaptation. Dans les individus les plus parfaits de l'espèce, il naît plus tôt et plus clairement que dans la foule moyenne, et l'artiste tente d'une main mal assurée de le rendre sensible par l'œuvre d'art, longtemps avant qu'il puisse être réalisé organiquement par l'espèce. Ainsi l'art accorde la plus délicate et la plus haute connaissance, une connaissance qui touche au merveilleux, celle de l'avenir... L'émotion d'où sort l'œuvre d'art chargée de pressentiment est ce besoin du devenir de l'organisme vivace gros d'avenir. » Nous ne saurions mieux entrer nous-même dans notre propre pensée. Voilà déjà indiqué, par un écrivain qui répugne au mysticisme, le rôle souverain de l'avenir. L'art apparaît ainsi comme un facteur de la malléabilité du monde. La religion en est un autre. Tous les deux sont déjà comme des préfigures de l'avenir. C'est à ce titre qu'ils importent au présent, c'est également pourquoi ils peuvent prétendre qu'ils en

sont les soutiens tout autant qu'ils sont les conditions de l'avenir¹.

Il faut donc consentir à nous former une représentation de l'avenir pour modifier le présent. Les artistes et les apôtres en sont chargés qui deviennent ainsi les ouvriers du monde. Ce qu'ils font pour l'ensemble de la vie, entraînés, inspirés, subjugués par eux, nous le faisons pour chacune de nos existences. Pour tous, ce qui doit être permet ce qui est, parce que ce qui est doit servir de support à ce qui doit être. Mais ce qui est, n'est qu'à condition de devoir être, de le vouloir. *Ce qui est ne persiste que par une volonté qui transcende le présent.* On travaille peut-être plus pour le bonheur et l'accroissement de l'humanité en travaillant pour Dieu qu'en travaillant directement pour l'homme. Il est dangereux de venir prétendre que nous ne vivons pas d'idéal; le pain n'a de la saveur, il ne nous désaffame et ne nous fortifie que quand il est tout pétri de croyance. Les Barbares ne voient point au delà du bien-être matériel, mais les Barbares acceptent, même vainqueurs, l'avenir que leur ont permis les Latins. Et comme jusqu'alors ils n'avaient projeté devant eux nulle figure de leur devenir, tumultueux, informes, bouillonnants, métal en fusion, ils se

1. Wilhelm Lœwenthal fait dériver de la même émotion présentant l'avenir, le sentiment religieux : « La religion est la forme que l'idéal, c'est-à-dire la connaissance présentant le but du développement revêt dans la conscience de l'homme. » « L'instinct de développement, base de toute vie et de toute connaissance, est identique avec le besoin religieux. » Cité par MAX NORDAU, *Ibid.*

coulèrent dans le moule du vieux monde romain.

IV

Ainsi l'athéisme dilapide l'avenir au profit du présent, dans lequel il se renferme par sa volonté d'en faire la norme de tout développement futur — la raison a peur de ce qui n'est pas encore, puisque ses formes et ses règles déterminent la seule réalité. Va-t-on plus avant : il faut refuser à l'athéisme la faculté d'invention.

S'il est quelque chose de significatif en notre temps, c'est la stérilité sans grâce de cette doctrine, qu'il est convenu d'appeler la libre-pensée. Regardez la lourdeur de ces gens et consentez à sourire de leurs efforts. Tout le gain qu'ils peuvent souhaiter, c'est de réussir à détacher une morale de la religion qui la vivifie sans cesse, qui coule dans tous ses principes comme un sang subtil, et qui seule nous incline à recevoir des commandements surnaturels trop disproportionnés à notre pouvoir présent. Le triomphe de ces doctrines de la raison, c'est d'être notre contradiction systématique. Toutes les cérémonies religieuses, ces inventions admirables, spontanées, comme ils ne peuvent en donner l'équivalent, ils sont tentés de les prendre pour réceptacles de leurs rapsodies laïques. N'ayant point su construire ni les cathédrales ni l'église la plus humble du hameau le plus discret, ils ne doutent point qu'ils n'en soient toutefois les maîtres naturels et

croient que leur génie en peut régenter les pierres.

Replaçons-les dans leur médiocre vérité. Faisons-leur raison de leur doctrine, et comme ils sont férus d'égalité, nous leur désignerons quel lait les a nourris et quelle force il leur permet. C'est qu'en effet : *l'athéisme et l'égalité sont dans une action réciproque constante*¹. La préoccu-

1. On a souvent essayé en France de rattacher le protestantisme à l'idée démocratique égalitaire ; et des hommes de piété réformée, soucieux d'opportunité, ont essayé de donner une réponse à ce désir, mais en faisant sortir du calvinisme par le canal des Puritains et des bills d'Amérique les principes de notre démocratie. Il est indéniable que la forme parlementaire est celle de l'organisation presbytérienne synodale de nos Églises et que l'on peut remonter de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen jusqu'à Calvin, Hotman et Jurieu. Mais on néglige trop d'indiquer qu'il se trouve en politique religieuse protestante un souverain et une loi écrite. Les droits de Dieu, l'honneur de Dieu, la parole de Dieu qui fait loi, il y a là une constitution réelle, une charte et une autorité redoutable. La loi n'est pas faite par le plus grand nombre, la loi est reçue de Dieu, la loi est antérieure à la volonté populaire, elle est par-delà ; elle reste supérieure, inviolable, en dehors de tout contrôle et de toute revision. Le calvinisme ne fut pas une démocratie, mais une théocratie ; le livre en fut le souverain et le pape. *L'esprit démocratique, c'est que la loi soit faite par le peuple ; ce n'est pas l'esprit réformé.* Il est évident qu'ici l'égalité disparaît aussi ; la hiérarchie s'établit sur la connaissance du livre : les théologiens, les docteurs, les prédicateurs, les anciens, les diacres, ceux qui ont reçu charge et fonction du Dieu souverain ! L'égalité n'apparaît que par un biais, mais toujours ramenée sous la juridiction de Dieu : c'est le protestantisme illuminé, celui des sectes ; non plus celui de la loi, mais celui de l'Esprit, de l'inspiration, de l'élection divine qui du plus humble croyant fait l'égal ou le maître du docteur. L'égalité mystique est dans cette parole : « L'Esprit souffle où il veut » mais l'Inspiré devient promptement celui qui est « mis à part », le Consacré, et l'inégalité reparait, éta-

pation de l'égalité incline comme à son extrême logique vers cette formule populaire et sottement athée : Ni Dieu, ni maître ! L'égalité nie toute suprématie d'existence et toute compétition de valeurs. Elle ne leur permet de rivaliser qu'à condition de se contre-balancer, c'est-à-dire de se neutraliser mutuellement. Elle ne veut qu'un monde d'états, non de valeurs ; d'existence, non de devenir ; de perfection et non d'imperfections, car du coup qu'il y a des imperfections il y a des différences, du plus ou du moins, tous les degrés de l'inégalité. D'un autre côté l'athéisme répond aux exigences de l'égalité, ou bien lui en fait mieux prendre conscience. Il ne permet point lui aussi de hiérarchiser les éléments humains, de leur attribuer une valeur qui les distingue. Sur le plan de la réalité strictement actuelle, sans préoccupation d'avenir, il n'y a point de relief. Rien ne peut prétendre à une importance plus haute, car *ce qui fait la grandeur c'est l'avenir qu'on en-*

blie non plus par la piété ni par le savoir, mais par l'arbitraire divin.

Il est vrai qu'on peut faire appel à cette sorte de dogme du protestantisme qui établit que toute raison est par sa seule nature susceptible de pénétrer le sens caché des Écritures, que tout homme est théologien. Par là l'égalité se retrouverait, mais en fait, à côté de l'Inspiration et au-dessus de la connaissance naturelle, on a toujours maintenu les droits de la Révélation et l'on n'accepte l'Inspiration et la connaissance que si elles ne contredisent point la Parole révélée ; l'une et l'autre en sont contrôlées et contenues, elles en recevront une valeur plus ou moins haute selon leur degré de conformité. La liberté de l'Esprit n'est que dans les limites de la lettre.

ferme. L'échelle des valeurs ne s'appuie qu'au mur de la durée, et pour fixer le prix de l'éphémère il faut tout simplement de l'éternel. Vous le savez d'ailleurs : ce qui égalise uniformise ; or l'uniforme se donne continuellement lui-même, il ne peut que se recommencer ; seul l'hétérogène bouge, se transforme et progresse. Si quand il n'est point d'avenir on ne peut plus discerner les valeurs dominantes, il ne saurait se former d'avenir. Ce qui fait ce dernier ce n'est pas le seul mouvement des existences et des choses, c'est leurs combats et surtout leurs succès. D'abord il apparaît du coup que c'est la possibilité de se donner un idéal qui peut-être nous quitte, la constatation de certaines éminences nous fait concevoir l'ascension. Quoique cependant il serait dangereux d'y voir la seule génération possible de l'idéal, surtout si l'on matérialise dans le sens de l'image et si l'on ne réfléchit que certaines idées et certains sentiments ont des sommets et sont déjà des hauteurs. Prononçons alors le mot rassurant *d'innéité de l'idéal*. Notre nature, notre nécessité, notre fonction, c'est de nous placer spontanément dans le devoir être plus que dans l'être et de nous mouvoir plus constamment et avec plus d'aisance dans le possible que dans la réalité. Nous y déployons, ce qui est bien instructif, encore plus d'affirmation et facilement nous y faisons montre d'un fanatisme que la réalité n'obtient jamais de nous. Nul ne mourrait pour imposer au refus d'un sceptique l'évidence d'une chose sensible et l'on ne mettrait quelque conviction dans l'affirmation

d'un axiome de géométrie, quelque opiniâtreté à le proposer que parce que le doute d'un négateur obstiné réduirait cet axiome à n'être plus qu'une croyance qu'il faudrait lui imposer comme une réalité. Toutefois encore, dans les comédies de Molière on bastonne le pyrrhonien pour le convaincre de l'existence du monde extérieur, mais on ne se fait point le martyr de cette évidence. Les Polyeucte ne sont que pour les choses de foi.

Précisons comme il suit une intuition qui refuse à l'athéisme les gains les plus glorieux : l'horizon du futur n'est jamais dessiné que par les hauteurs du présent. Naturellement et comme par inclination nous réalisons en dehors de nous l'avenir, mais le véritable avenir qui devient, se fait de toutes les supériorités du présent, secrètes ou manifestées, applaudies ou méconnues. Ce sont elles qui établissent pour une large part le caractère propre de ce qui sera. Seuls les sommets sont habités de prophètes. Toute valeur qui l'emporte et qui s'élève participe de l'avenir par son sommet ; autour de sa pointe viennent se cristalliser les formes futures encore indécises : *L'avenir en un sens, c'est une cristallisation différente de la plupart des éléments du présent, même de tous, dont la disposition a changé parce qu'ils sont groupés autour de nouvelles éminences ;* autour de ceux des éléments antérieurs, qui l'ont emporté sur d'autres qui renoncent ou se maintiennent ou changent de supériorité, ou n'en ont jamais possédé. Ainsi dans un peuple, où l'école ferait oublier l'église, lentement les maisons du village se deta-

cheraient de l'ombre du clocher qui jusqu'alors les avait fixées et retenues au cœur de la glèbe.

Mais comme il n'est point de hiérarchie dans l'athéisme, il ne s'y forme point de mondes. Tout au plus si les mondes s'y continuent et s'y achèvent.

Ce sont donc les représentations que nous nous formons de nous-mêmes qui nous permettent de durer et il importe que ces représentations soient hautes, qu'elles nous dépassent et nous ajoutent. C'est d'elles alors que nous obtenons nos conquêtes. Sans une représentation supérieure d'une possibilité de justice et d'amour, nous n'en réaliserions et n'en donnerions jamais une seule parcelle. C'est ce que nous voulons être qui nous fait, comme c'est ce que nous voulons que le monde et Dieu soient qui pour une partie, si notre volonté est grande, fait Dieu et le monde. Eux-mêmes n'ont pas besoin de ce que nous sommes, si ce n'est pour la valeur que nous avons et pour ce que nous pouvons donner. Mais ils ont surtout besoin de ce que nous devenons, car ce que nous devenons, c'est ce que nous attendons en partie de Dieu et du monde, c'est la collaboration que nous réclamons d'eux, en même temps que c'est le don de nous-mêmes à l'idéal, c'est-à-dire à ce que Dieu et le monde attendent de nous.

La réalité la plus impérieuse, ce n'est pas tant ce qui s'actualise dans l'espace et le temps que ce qui, n'étant pas encore réalisé, par son exigence de l'être et par elle seule tend l'étoffe de l'espace et du temps, cette étoffe qui n'est tissée que de nos

volontés et de nos représentations. La réalité la plus impérieuse est dans la morale ; non dans la science qui n'envisage que la matière, c'est-à-dire *une action morte*, que je ne vivifie encore un peu que par ma foi en l'avenir. Qu'est-ce que la morale essentiellement ? une affirmation des droits de l'avenir sur le présent, le sentiment que nous avons à devenir ; à nous réaliser par le devenir plus qu'à nous réaliser dans l'avenir ; l'obligation d'échapper à l'actualité ; car ce qui est, condamne toujours ce qui doit être, le repousse et le craint ; car nous enfermer dans l'actualité, c'est l'accepter comme suffisante, invariable et nécessaire. *La morale, c'est la revendication des droits de ce qui doit être*, et non, je ne dis pas l'approbation de ce qui est, mais même l'observation de la réalité, si cette observation n'est pas constamment confrontée avec une représentation supérieure.

Et c'est pourquoi l'on n'a pas le droit de refuser la force de l'affirmation à des croyances parce qu'on les prétend invérifiables. C'est justement parce qu'elles sont invérifiables qu'elles sont objets d'affirmation, qu'elles peuvent et doivent l'être. C'est leur caractère de seule possibilité, d'existence idéale, qui les soustrait à la vérification dont on parle ; mais cependant à cause de leur probabilité, leur principe réel est en nous et l'on peut l'y retrouver. Ce qu'on ne peut vérifier, c'est leur prolongement, la direction de leur ligne, la mesure de leur mouvement, c'est leur avenir, c'est donc ce qu'elles apportent de nouveau, d'imprévisible, de vainqueur, de libre et de spontané. Le pouvons-

nous sincèrement vouloir ? pouvons-nous désirer qu'elles nous le donnent avant de l'avoir obtenu sur elles-mêmes ? La position est simple : croit-on que le monde est tout donné ou croit-on qu'il est un devenir ? S'il est tout donné, alors seules les réalités comptent, alors tout pourrait être vérifié ; il n'y manque présentement que les moyens et il faut les chercher. S'il est un devenir, les possibles sont plus que le réel et le réel lui-même dépend à ce point du possible que sa propre vérification en dépend ; mais les possibles ne peuvent être mesurés, car on ne sait, ~~on~~ ne peut prévoir tout ce qu'ils obtiendront d'eux-mêmes. Ce n'est pas là une raison pour ne pas les affirmer, puisqu'au contraire ils sont notre affirmation naturelle, qu'ils réclament notre affirmation volontaire et que c'est pour une part notre affirmation qui leur faisant confiance et crédit du temps, leur permet de s'actualiser quelquefois en nous ; puisque d'ailleurs rien que l'affirmation en forme pour nous et ceux qui nous entourent, des réalités immédiates avec lesquelles le monde doit compter. Ce que j'affirme, peut être une illusion, il emprunte de mon existence par l'affirmation que je fais de lui ; il me donne, il me propose, il me jette dans un concert d'accords ou dans un combat de contradictions. 3/

Je puis donc affirmer, je le dois même, tout ce qui n'est pas réalisé, tout ce qui m'échappe dans son développement postérieur, mais dont je découvre le principe naturel en moi, que j'espère être de vérité humaine, de possibilité idéale, de réalisation utile et d'affirmation féconde par sa seule

attente. Car je voudrais qu'on pût me dire si l'histoire religieuse n'a pas fait l'histoire, si les postulats de la piété, les affirmations mystiques n'ont pas été les semences de quelques réalités qui comptent; si même la piété n'a pas fait les dieux; si, malgré tous les débats à ce sujet, il n'apparaît pas de plus en plus en clarté d'évidence, que l'idéal faisant la vie, la morale a fait les mœurs. Nulle morale indépendante ne peut se dire autonome et d'un effort original du moment que la vie religieuse a été un fait. Nul ne prétendra également que c'est une œuvre vaine que de donner au monde un idéal et de l'affirmer, comme la réalité normative et supérieure, c'est-à-dire obligatoire. Faire cela, comme l'ont fait les religions, c'est proprement maintenir le monde actuel et c'est faire entrer en lui les formes d'un avenir, c'est être pour notre part le monde qui se fait. *La croyance possède seule ainsi l'affirmation d'un acte.* C'est croire seulement qui est agir¹.

1. L'irréligion est une attitude artificielle et *non-vraie*. Il ne sert à rien d'opposer l'exemple d'homme irréligieux, les tenants de l'idée religieuse répondront toujours que chez ces hommes leur attitude est de *contradiction non de nature*, qu'ils ont pris plaisir à s'isoler de certaines formes religieuses *connues* et surtout à les combattre, que l'irréligion pure, l'*aréligion*, a toujours été précédée d'une période d'anticléricalisme ou d'*antireligion*, qu'elle en garde permanent l'esprit sans jamais aboutir à l'indifférence complète; qu'elle s'est établie sur la *connaissance*, approfondie ou superficielle, d'un fait qui la précède et contre lequel elle se révolte, le *fait religieux*, de sorte qu'elle est encore conditionnée et provoquée par lui, qu'elle en dépend dans son existence et dans sa forme (l'irréligion variant suivant la religion qu'elle combat) *et que sans religion, l'irréligion ne*

Aussi ne nous inquiétons pas de l'énigme indéchiffrable du monde et de ce que la vie humaine doit être poursuivie par nous entre deux inconnus. Nous n'avons qu'à la vivre. Le mouvement contient en lui son principe de direction. Il ne sait point lui-même où il va, sinon qu'il doit développer encore plus de réalité, produire une diversité à

serait pas en l'homme ; que ce n'est donc pas un fait de nature vraie, mais un fait de circonstance, purement casuel, de formation intellectuelle puisqu'il dépend d'une certaine connaissance préalable de la réalité religieuse, et qu'enfin *le fait naturel primordial chez tous les hommes c'est la religion.* Il est impossible qu'on nous présente un homme purement areligieux, c'est-à-dire qui n'aurait jamais rien senti qui fût d'un caractère religieux ou antireligieux, car tous les peuples et toutes les races ont été trop évidemment enveloppés, et continuellement, d'une atmosphère mystique. De même il est impossible de nous présenter une morale indépendante qui soit d'origine pure et ne doive rien à l'expérience religieuse des siècles passés, du moment qu'elle retient ou revise ou combat les notions que ces religions ont introduites, et que son attitude est encore ici simplement de *contradiction*. La contradiction ne légitime rien et ne donne pas l'autonomie ni l'indépendance. Elle n'est pas une origine suffisante pour une doctrine ou pour une valeur. Quand Nietzsche dit à peu près : « Je ne vous recommande pas l'amour du prochain, mais l'amour du plus lointain », en quoi s'imagine-t-il innover et que croit-il contredire ? En résumé, l'indifférence religieuse a d'abord été une hostilité antireligieuse et l'on peut dire qu'elle n'est rendue possible que par l'existence de la religion ; et de même la morale indépendante fut avec les religions dans un rapport subordonné de contradiction et de dépendance. *Or se placer dans la contradiction ce n'est pas se placer dans la vérité, surtout quand il s'agit de contredire une affirmation spontanée.* Seule la contradiction d'une contradiction qui nous fait revenir à l'affirmation primordiale peut nous remettre dans la vérité. Contredire ne vaut pas affirmer. Le fait humain est le fait spontané.

Il y a même dans le fait actuel de l'irrégion de quoi

l'infini. Cela peut suffire à qui croit que la vie vaut par son affirmation. Cela peut suffire à qui est d'une âme sereine et croyante, qui sait qu'un mouvement la porte, car pour cette âme être portée, c'est un repos, c'est un motif certain pour espérer et pour supporter ; être dans l'obligation de se donner, c'est pour elle s'abandonner, c'est confiance !

établir l'origine première, spontanée de la religion, car il serait absurde de prétendre que la religion s'est établie comme contradiction de l'irréligion ; en effet la religion a trop les caractères d'une affirmation pure, spontanée et naturelle, elle ne s'oppose pas à quelque chose d'antérieur, elle se pose par elle-même ; tandis que bien manifestement l'irréligion s'est établie en contradiction de la religion et en porte tous les caractères d'hostilité, d'artificialité, d'opposition permanente et d'imitation. L'irréligion n'a jamais inventé, elle copie ou contredit la religion. Elle nous rend le beau service d'établir par contre-coup notre caractère de spontanéité religieuse. C'est notre droit d'aïnesse qu'elle accuse.

LA THÉOLOGIE DU RISQUE

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF NICE

CHAPITRE CINQUIÈME

DIEU N'EST PLUS L'ÉQUIVALENT DE LA RÉALITÉ LES POSSIBLES

I

Qu'est-ce en somme que l'athéisme ? C'est la préoccupation exclusive d'une réalité qu'on prétend suffisante. Nul doute cependant que l'athée ne se dresse contre une argumentation qui lui dérobe l'avenir. La réalité pour lui n'est pas toute donnée, à son sens ; il maintient un certain avenir, celui du prolongement naturel des choses. Comme garantie de cet avenir, il n'en a qu'une seule, c'est que les choses ont un passé. C'est le passé qui maintient le présent ; on voit que nous ne saurions entendre ceci d'une façon plus inverse, puisque pour nous c'est l'avenir qui maintient toute réalité et que c'est la tendance des choses qui assure leur état. Ici, il ne s'agit plus de tendance, ni d'élan continu, il s'agit d'une succession

d'états. Mais il m'apparaît qu'on ne saurait plus précisément nier un devenir. C'est, dit-on, parce que les choses ont été qu'elles sont et peuvent être encore ; à ce compte vous ne m'expliquez point ni qu'elles aient commencé ni surtout qu'elles puissent finir. Je dis plus hardiment : c'est parce que les choses veulent être qu'elles sont, et qu'elles obtiennent un peu, sinon complètement, de l'idéal qu'elles se donnent. Cette hardiesse n'est point insane, car si nous demandons à l'athéisme une définition de la durée, il ne saurait nous en donner de positive, les choses en lui ne peuvent que garder leur identité sans autre renouvellement qu'une répétition d'elles-mêmes et cela suffit bien à donner une réalité présente, mais ne peut caractériser la durée. L'homogénéité, l'identité, la répétition des mêmes phénomènes ne sauraient fonder la réalité du temps. Pour que la durée soit perceptible, il faut un autre renouvellement que celui de la répétition des semblables, il faut une transformation, une surprise de forme ou de matière, une invention. Il convient que la réalité s'accroisse et qu'il y ait quelque chose d'autre qui soit en plus de ce qui était avant ; or l'hétérogène nouveau, du moment qu'il est autre, est en plus. Que l'on suppose la répétition indéfinie du jour et de la nuit, et cette répétition enregistrée par une conscience toujours identique à elle-même, sans le renouvellement du devenir ; et qu'on se demande si une telle répétition pourra suffire à doter cette conscience du sens de la durée. Nous ne comptons que les matins où nous sommes différents de la veille. Je ne

marque point d'une pierre blanche ou noire les jours qu'aucun sourire des événements ou de mon âme n'illumine et celui qu'aucune infortune n'assombrit. Si en nous des réalités ne devenaient point et que nous restions identiques à nous-mêmes, l'écoulement des choses ne nous serait point sensible comme leur prolongement, leur identité nous échapperait ; ce ne serait qu'un flux de phénomènes évanouissants, dont nous n'aurions conscience que lorsqu'ils passeraient dans le champ de notre vision ; encore cette conscience, sans souvenir et sans attente, serait-elle celle, simplement éphémère, fugitive et fragmentaire, d'un miroir où les choses se reflètent. On dit bien qu'une image donne mécaniquement le souvenir de son passage antérieur par le réveil des mêmes vibrations qu'elle avait alors déjà provoquées, mais jamais une image ne se présente réellement identique à ce qu'elle était lors de son premier passage, soit par elle-même, soit par ses alentours, et comme elle peut se modifier indéfiniment, c'est donc un nombre infini de combinaisons vibratoires qu'on devrait pouvoir supposer dans le cerveau pour expliquer le souvenir. *On ne découpe pas arbitrairement une image de son décor.* Le souvenir et l'attente ne s'expliquent aucunement par la reconnaissance physiologique des choses à leur retour, ils s'expliquent d'une façon plus naturelle par l'impression sentimentale que nous en avons retirées, par la réflexion qu'en a fait notre raison, par l'activité organique qui en fut le réflexe. Ils s'expliquent par le résidu qui nous en

est resté, par le nouveau que les choses ont inséré en nous, par la direction qu'elles ont donnée à notre devenir. Si les choses n'exerçaient pas une action sur nous — réelle et qui introduit un changement — si nous n'avions pas à les rechercher, à les désirer, ou à les craindre, nous n'aurions d'elles peut-être nulle impression, en tout cas nulle continuité dans l'impression, nul souvenir et nulle attente¹.

1. L'identité des choses vient de l'identité de la création sentimentale qu'elles provoquent en nous. Une objection cependant : sans doute on ne peut détacher une image de son décor et une image ne se représente jamais que modifiée et dans une combinaison nouvelle ; mais toutefois il y a bien dans cette nouvelle présentation, quoique inédite, un élément d'identité, qui fait que l'image reste la *dominante* parmi les éléments du groupe du décor ; cet élément dominant qui donne son sens et sa signification au groupe surgissant doit suffire, par l'identité qu'il contient à provoquer le réveil des vibrations antérieures. Un seul point de contact et d'adéquation le permet, il n'est point nécessaire qu'il y ait l'adéquation entière de toute l'image et de tout le décor qui la prolonge. Ce mouvement vibratoire, une fois éveillé, suivra les directions qu'il a déjà suivies et qui s'ouvrent à cause de cela plus facilement et l'attirent ; il provoque ainsi le souvenir de l'image antérieure, qu'il oppose à l'image actuelle. Oui, mais qu'il oppose. Malgré tout, il faut bien que s'inscrivent aussi les *vibrations de différence*, ou bien nous ne pourrions jamais opposer le souvenir de l'actuel qui le rappelle en partie, ni déterminer quelle est cette partie qui reste identique ; et comme les combinaisons sont encore à l'infini, c'est donc un infini de directions possibles que devrait renfermer l'encéphale et pour une seule image ! Nous serions alors forcément limités dans les combinaisons que nous pouvons faire des choses, il faudrait en conclure que le monde est tout donné ou bien que nous échappons à certaines perceptions et à l'établissement de certains rapports. C'est donc la relativité de la connaissance, mais c'en est aussi la négation, car ici

Il y a une tentation certaine en partant de l'identité des choses, à parler du monde extérieur comme d'une simple répétition de phénomènes ; et c'est l'expression qu'en donne naturellement une science qui s'inspire de la mécanique. Mais il est permis de penser que la réalité déborde l'expression que la science en donne. Si l'enchaînement logique des lois ne garantit guère que l'écoulement de la réalité uniforme et n'établit que les conditions de sa reproduction indéfinie, ces lois après tout ne sont que l'expression des conditions actuelles et non de toutes les conditions possibles. Nous les tenons pour pleinement adéquates à la réalité présente, mais elles ne sont pas pleinement adéquates à elles-mêmes, car il faudrait pour cela qu'elles défendent l'existence de toute réalité autre que celles qu'elles expriment, il faudrait qu'elles aient le privilège que Spinoza accorde à la substance. Il est possible d'ailleurs

le *principe de contradiction*, qui est nécessaire à la connaissance, se volatilise, le développement du principe de contradiction va à poser les deux termes du *relatif* et de l'*absolu* et à les poser comme étroitement dépendants. De cette contradiction première, qui permet la connaissance de l'un des deux termes par son opposition à l'autre, découlent les contradictions successives, la possibilité de confronter et de délimiter chaque chose. Or si le monde est tout donné réellement, c'est l'infini qu'il est impossible de trouver pour concevoir le relatif et si le monde est tout donné par rapport à notre perception, il importe peu que l'infini soit possible en dehors, notre connaissance y échappe, nous n'avons nulle perception de l'infini même comme possible, l'infini serait antiorganique de notre esprit, il ne saurait être seulement supposé par nous et c'est encore la condition de la connaissance qui nous serait enlevée.

que nous leur évitions complaisamment bien des contradictions et que pour ne point les mortifier, sitôt qu'un fait inopiné les combat et les modifie, nous instituons une nouvelle loi en rapport avec le nouvel ordre de faits, pour laisser intactes et non modifiées les premières lois. Ainsi leur infaillibilité peut payer de façade. Il est également possible que les progrès de la science aient dans une certaine mesure pour occasion la production de phénomènes tout à fait nouveaux et qui furent inaperçus avant, pour la bonne et simple raison qu'ils ne s'étaient pas produits encore. En possession du fait et de sa loi sitôt formée, on a vite, en vertu de l'antériorité que l'esprit accorde naturellement aux lois et de leur tendance à la régressivité, conclu à l'antériorité du fait, à sa généralité dans le passé. *On veut qu'une loi ne date jamais* et vous me dites avec raison que les faits de la gravitation sont antérieurs à l'expression qu'en a donnée Newton ; permettez-moi cependant de penser que si un fait nouveau, d'une nouveauté indéniabile, un commencement, un miracle se produisait, la loi qu'on en établirait, dès qu'il se serait reproduit, ferait oublier qu'il n'eut point une antériorité indéfinie par le don qu'elle lui en accorderait. Ce commencement ayant une suite, c'est ce qui permettrait qu'on légifère et qu'on lui suppose une suite avant, si l'expression paraît juste malgré son imprévu.

Il n'y a point de faits isolés et détachés ; il n'y a pour nous point de miracle en ce sens qu'un *commencement se continue*, ou que tout au moins il

en a la tendance s'il n'y réussit point, et que le surnaturel devient nature. Mais il y a du miracle en ce sens qu'il y a des possibilités de commencements, l'introduction de réalités nouvelles par la seule intervention de la volonté. Seulement cette volonté ne donne pas un fait pour le fait lui-même; elle le donne pour ses conséquences et ses effets; non pour qu'il se suffise, mais pour qu'il commence. C'est avec cette correction qu'on pourrait reprendre le mot de Malebranche : *Dieu n'agit point par des volontés particulières*. Le miracle n'a pas son utilité, ni sa raison, ni sa fin en lui-même. Le surnaturel est inadéquat au surnaturel. Il n'est qu'une possibilité de plus dans la nature. Un christianisme qui enfermerait tout le miracle chrétien en la personne de son fondateur se tromperait sur l'esprit même de sa doctrine et sur l'intention de son chef¹. Le surnaturel reste une possibilité chrétienne. C'est établir le caractère progressif de cette doctrine et son illimité c'est faire entrevoir que si le christianisme primitif est le fondement de la doctrine il n'en est point la norme au delà de laquelle tout est jugé; c'est introduire les droits des expressions postérieures et ne point s'arrêter à la doctrine de Paul. C'est

1. « J'ai encore plusieurs choses à vous dire, mais elles sont présentement hors de notre portée. Quand l'Esprit de vérité sera venu, il nous conduira dans toute la vérité... » Saint Jean, xvi : 12-13. Paroles de Jésus dans le discours du Cénacle. Ce n'est d'ailleurs qu'une indication au sujet de la Pentecôte si l'on veut, mais en ce cas la promesse ne serait pas accomplie, car la théologie de la Pentecôte n'apporte rien de nouveau qu'une présence spirituelle, et non une instruction.

un autre point où le catholicisme possède une supériorité apparente sur la religion réformée. En lui le miracle est de permanence, splendidement matérialisé dans la messe, et par ailleurs, par les apparitions et les canonisations des Saints, c'est une invention, d'origine surnaturelle et de périodicité remarquable, de cultes nouveaux. En lui le christianisme apparaît comme illimité d'avenir. Il a une réceptivité que n'ont point au même degré les Églises de la Réforme. Il se rajeunit de toutes les piétés qu'il se donne tandis que son rival trop prudent cherche son expression dans le passé. L'un s'en fie pour ne point dévier dans son élan à l'esprit de tradition qu'il incarne ; l'autre qui a dispersé les chaînons du passé intermédiaire et qui supprime tout l'interespace des siècles chrétiens prétend tenir au premier passé comme à son propre commencement. *Sa tradition est dans sa volonté.*

L'une et l'autre doctrine, fidèles à l'esprit secret du christianisme, sentent obscurément qu'elles doivent toujours se délivrer d'elles-mêmes. L'une est toute de tradition, elle accepte alors l'invention ; elle est cléricale et pourtant ses prêtres ne font que sanctionner les adorations populaires ; chaque culte nouveau n'est qu'un vœu national ; les fidèles n'ont point part à l'administration mais ils créent, foule unanime, Mystiques solitaires et Saints persécutés, la religion de leurs prêtres.

L'autre est d'invention politique et sociale, alors elle veut être au moins de tradition intellectuelle ; les fidèles interviennent pour mesurer l'audace

pesante de leurs docteurs ; ce ne sont plus ici des inventions ni populaires ni rituelles, ce sont des systèmes de théologie ; l'essor individuel de la piété peut être grand et précieux, l'élan unanime est toujours intermittent et peu créateur ; la doctrine est moins une religion qu'une éducation. Cette Église est en somme une excellente administration morale ¹.

II

Une intervention divine est toujours le point de départ d'un monde et nul ne refuse à l'étoile de Bethléem d'avoir été le commencement d'une réalité générale, que nous venons de faire entrevoir comme illimitée. Nul ne le refuse, mais on pourra toujours répondre que le commencement n'était pas dans l'étoile, dans le hasard d'une comète et de sa direction, mais simplement dans la destinée dont le Nouveau-Né portait en lui la possibilité, et qu'il était aussi dans l'attente des âmes, dans le malaise des peuples finissants.

Et nous-même, n'avons-nous pas dans nos premiers développements, pour caractériser le mouvement matériel, indiqué qu'en lui on ne trouvait nulle trace de commencements ? Nous avons

1. Le surnaturel protestant est exclusivement moral, il s'accomplit dans les profondeurs de la conscience. C'est elle qui est ici le seul domaine *actuel* qui soit affecté à l'action présente de Dieu. Le miracle physique n'est qu'une exception, toujours discutée. En revanche, nulle part comme dans certaines âmes protestantes, il y a eu la sombre préoccupation du péché et celle de la Grâce Illuminatrice.

réservé ceux-ci comme une des caractéristiques du pouvoir moral. Serions-nous ici en contradiction et pour assurer la réalité du devenir, nous faudrait-il reconnaître que dans le monde purement matériel, il y a aussi des genèses ? Une formule simple pouvait définir notre attitude : le monde moral est le monde des causes et des commencements ; le monde matériel est le monde des effets. Est-ce que la cause éclaterait d'elle-même dans le monde matériel comme une crevaison de bulles dans la vase des marais ?

Mais qu'on se souvienne qu'à propos de la répétition indéfinie du jour et de la nuit nous avons demandé si une conscience en recevrait le sens de la durée. Nous avons ajouté : nous ne comptons que les matins où nous sommes différents de la veille. C'est le devenir de la conscience que nous trouvons et non pas le devenir des choses. « Si en nous des réalités ne devenaient point et que nous restions identiques à nous-même, l'écoulement des choses ne nous serait plus sensible. » De cette phrase que nous reprenons, qu'allons-nous tirer ? La production des causes s'effectue dans un monde transcendantal au monde des effets ; il y a dans le monde extérieur une identité de structure et de développement mécanique, par là il a son objectivité ; mais il est aussi avec nous dans un rapport de subjectivité par l'impression qu'il nous fait ou plutôt par celle que nous prenons de lui selon nos moments. Ce ne sont point les choses qui agissent sur nous, elles ne sont qu'un écran sur lequel nous projetons nos couleurs, elles ne

sont qu'un mannequin autour duquel s'enroule un voile toujours différent, dont nous tissons l'étoffe. La volonté du monde est en nous, elle en procède comme d'individualités morales ; elle n'est pas dans le monde, elle ne monte pas de lui, nous n'en sommes pas les effets. Les commencements sont nôtres ; c'est parce qu'il y a des commencements en nous qu'il peut y avoir des commencements dans le monde et nous n'en trouverions nulle trace dans la matière que cela ne voudrait point dire que nous n'en trouverons également nulle trace en nous.

Et nous avons à dire alors que notre critique rapide de la science n'était que la réserve d'une probabilité, mais n'avait rien d'une critique péremptoire. Il est sans raison de condamner la science sur ce qu'elle ne connaît que la réalité sans le possible, puisque c'est ce qu'elle doit connaître exclusivement. Si elle dépasse et prétend que cette réalité c'est tout le possible, le seul possible, on peut lui accorder que certainement un possible donné, délimité ne peut s'exprimer qu'en une seule réalité bien donnée, bien délimitée et qu'en ce sens toute réalité est adéquate à son possible. Mais cela ne veut pas dire qu'une réalité est adéquate à toute la réalité, c'est-à-dire qu'elle l'enferme et condamne tout autre, ni qu'un possible est adéquat à tout le possible, c'est-à-dire qu'il l'enferme et n'en permet nul autre en dehors.

Qu'on dise donc qu'une réalité est adéquate à toute la réalité, l'on voit bien que s'évanouit de la sorte toute notion du possible, car en ce cas

cette réalité serait seule possible, c'est-à-dire qu'elle ne l'aurait jamais été ; du moment qu'elle aurait été conçue elle eût été nécessairement réalisée ; elle n'aurait jamais connu le stage de la possibilité, la confrontation avec d'autres réalités à l'état de possible. Étant la seule possible, elle ne l'était même pas, elle se réalisait spontanément par sa propre nécessité de réalité unique. Elle n'aurait pas même pu être conçue ; elle serait sa cause à elle-même dans son adéquation parfaite à toute réalité, étant la seule. Il est bien évident qu'elle ne pouvait être conçue par une réalité différente, autrement elle ne serait plus la seule ; ensuite si elle était conçue, elle aurait été l'objet d'une détermination qu'aurait nécessairement précédé une indétermination, c'est-à-dire un choix, c'est-à-dire une confrontation avec d'autres réalités possibles. *Une réalité qui enferme toute la réalité, enferme et détruit tous les possibles.* Un possible, dira-t-on, ce sont des conditions différentes d'une réalité, et la réalité peut exister en soi, en dehors de ses conditions. Ainsi l'on pourrait concevoir que la réalité en soi est adéquate à toute la réalité et que les possibles seront maintenus en tant que conditions diverses de cette réalité. Mais d'abord qu'est-ce que la science connaît de la réalité si ce n'est ses conditions actuelles ; et si elle prétend que la réalité qu'elle connaît est adéquate à toute la réalité, elle prétend que la réalité dans ses conditions actuelles est adéquate à toute réalité, que ces conditions actuelles sont des conditions déterminantes de la

réalité, nécessaires, sans lesquelles rien n'est ; qu'en somme ce qui fait la réalité ce sont ses conditions.

On peut l'affirmer avec elle : une *réalité est adéquate à ses conditions*. Ce sont les conditions dans lesquelles un possible se présente qui en font une réalité ; des conditions différentes donneraient une réalité différente ; *une réalité est donc adéquate à son possible*, en ce sens qu'une Réalité ne procède que d'un possible, mais une réalité n'est jamais toute la Réalité et n'épuise même pas tout son possible particulier.

Pour maintenir le possible, il ne faut *pas qu'il y ait une seule réalité qui puisse être pleinement adéquate à elle-même*. Mais cependant pouvons-nous éviter que cette Réalité, qui se donne nécessairement par elle seule et sans le précédent d'un possible, ne porte le nom de Dieu et ne soit l'origine, le commencement ? Nous n'y avons garde. Car l'existence n'a pu débiter que par sa propre nécessité et non par une confrontation de possibles ; autrement ces possibles supposeraient une existence qui les forme. *Dieu est nécessairement*. Il est la Réalité première ; cela dit-il qu'il est du même coup la Réalité parfaite ?

Il y a une vieille doctrine des philosophes, que la perfection implique l'existence. C'est l'argument ontologique¹. Laissons en un tel propos la cri-

1. Anselme, ta foi tremble et ta raison l'assiste.
Toute perfection en ton Dieu se conçoit,
L'existence en est une, il faut donc qu'il existe ;
Le concevoir parfait, c'est exiger qu'il soit.

(SULLY-PRUDHOMME.)

tique de Kant, car pour nous simplement la perfection implique l'amour, et par un tel biais la difficulté métaphysique se résoud avec un autre concours que celui de la logique. En effet, toutes les perfections réunies ne sauraient donner Dieu, si l'on n'y joignait la plus intime de toutes, celle qui en est à la fois le foyer d'où leur vient chaleur et lumière, et le lien puissant qui les associe, *l'amour*, qui fait de leur faisceau une Personne et une Vie. *C'est de l'amour que vient l'être, et non de la perfection.* Dieu ne pourrait exister qu'à la condition de devenir Amour. Cet ordre souverain, qui dans les religions est au-dessus des dieux, cette Loi dont ils dépendent, cette Fatalité, cette Divinité obscure, antécédente à tout, c'est la raison première de la Création et de l'existence : la Nécessité, que les hommes anciens ne se représentaient point clairement, mais qui est l'Amour, volonté de Dieu et pourtant raison causante, principe de Dieu et par le moyen de Dieu du monde.

La considération logique de l'être donnerait même toute sa force, s'il en était besoin, à une telle intuition. Quand les Eléates disent : « ce qui est, est immuable » et nient ainsi le changement, nous répondons en enfermant l'être dans le devenir. L'être devient ; car du coup que l'être est, il tend une atmosphère de possibles, il fait monter autour de lui un horizon de possibilités ; or la coexistence des possibles avec l'être, entraîne l'insuffisance logique de l'être, son imperfection, son incapacité d'être total, adéquat à lui-même

en existence ; et du coup, c'est l'obligation pour lui de s'ajouter les possibles, c'est-à-dire de devenir.

Ainsi la Morale enveloppe Dieu. Seulement quand la perfection implique l'amour, c'est pour en être anéantie comme perfection d'existence. Elle reçoit de l'amour à la fois la vie active et la limitation. Voici que adéquation de Dieu au Divin n'est plus dans l'être, mais dans la volonté. La perfection métaphysique se transforme en amour vivant. Qu'est-ce qui donne donc les réalités et leurs possibles, les possibles actualisés, les possibles en suspens, les possibles rejetés ? C'est en ce cas la diminution de Dieu, le renoncement de la Réalité à son adéquation parfaite, ce que la piété appelle le Sacrifice : première condition de la création et de la liberté. Tout possible est un acte de renonciation de Dieu à la toute Réalité, c'est-à-dire à l'Omnipotence et à l'Omniscience. *Tous les possibles sont des Antidieux métaphysiques.*

Le voici, ce Dieu dans sa béatitude éternelle, qui se contemple lui-même comme le lieu de toutes les perfections, et dont les regards se portent ensuite tour à tour sur chacune d'elles avec une jouissance inexprimable ; mais ces perfections sont encore lui-même, quand il se plaît à se porter en l'une, les autres l'y accompagnent, il se retrouve encore tout entier, tout puissant et tout sage. Alors, que dans cet état d'immuable bonheur il découvre en lui je ne sais quelle raison qui surgit du plus profond de sa conscience et qui lui fait

une tentation de créer, qui lui présente une autre image de lui et la possibilité d'être Dieu autrement, non plus dans l'état de perfection, mais dans le tourment de l'amour. Il crée, et désormais il n'est plus la seule existence. Que dis-je ? son œuvre devient tout pour lui, car son œuvre c'est la raison la plus haute de lui-même. Désormais il ne se regarde plus autant qu'il ne regarde la Création. Il la regarde, cette fille terrible ! Il l'aime, il veut en être aimé. Pour être mieux aimé, il se dépouille afin qu'elle lui doive tout. Il ne veut pas avoir son cœur par contrainte ; aussi ce Dieu qui lui donne la liberté, fixe de la sorte à son pouvoir et à sa science des limites qu'il ne peut plus franchir. Il ne veut pas la séduire non plus par l'irrésistible et insoutenable éclat de sa perfection ; il se dissimule, il ne laisse apercevoir de lui que de pâles rayons qu'il faut chercher, qu'il faut entrevoir. « Oui, c'est un Dieu caché que le Dieu qu'il faut croire ! » Et quand il n'a plus de puissance, quand il n'a plus sa science de l'avenir, quand il ne montre plus sa gloire, il ne montre que son amour. Il se présente, dépouillé, sacrifié, suppliant, aimant, supplicié... Les chrétiens croient à un Dieu diminué et les philosophes enfin le rencontrent, c'est un *Dieu fini* ; mais philosophes et chrétiens diront : Nul Dieu n'est plus grand. Le monde de ce Dieu, c'est Amour.

« L'être en soi, abîme obscur, dit Renan, ne se contente point de sa solitude. » Dieu ne fut point précédé d'un possible ; il en est maintenant suivi. Pour échapper à sa nécessité d'Existence unique

suffisante en elle-même, pour sortir de sa solitude il renonce à l'adéquation de sa réalité, c'est-à-dire qu'il veut être autrement, au risque d'être contradictoirement avec ce qui est. Il forme des Possibles et dans de telles conditions qu'il leur donne l'existence et que sa perfection innée leur assure dès l'abord ce bénéfice d'être immédiatement ; mais par là il rétrécit son existence à lui, il la place sous une certaine dépendance. Il y paraîtra en ceci, qu'il ne connaîtra plus le futur du moment qu'il entrera lui-même dans les surprises du devenir ; mais il y paraîtra encore en ce que sa perfection diminuante ne communiquera plus aux Possibles la même nécessité d'existence et que certains de ces Possibles n'obtiendront peut-être plus celle-ci. Dieu connaîtra les hésitations, les scrupules et les corrections. Surtout ce Dieu, amoindri en existence par cette émission des Possibles où se manifeste qu'il est essentiellement l'amour, se met sous le risque d'un possible pleinement contradictoire. S'il ne fut point précédé d'un possible, il est maintenant balancé, contenu, offensé, recherché ou rejeté par les Possibles qui sont sortis de lui. Un possible en résulte naturellement qui le menace et qui s'oppose directement à lui, le possible de la Non-Existence ou mieux de la Contre-Existence de Dieu. C'est donc ici le principe de l'héroïsme, la source de l'abnégation, l'affirmation initiale d'une condition de combat et de risque. Dieu met sa vie en jeu. Tous les mythes admirables et glorieux tourbillonnent autour de nous ! L'Univers est une mêlée homérique. L'Olympe

combat dans les nuées au-dessus des guerriers. La Grèce a raison qui défie les héros et qui héroïse les dieux. Quelqu'un m'a donné le mot merveilleux que tous attendent ici. *Dieu est un héros*¹.

Dieu n'est plus l'unique Réalité, il est une réalité en confrontation avec d'autres, dans un jeu perpétuel d'interactions et d'interactions. Toute autre réalité, même favorable et pieuse, est contre lui en logique d'existence, car elle réduit, elle limite l'être divin et le diminue. Ne craindra-t-il pas alors qu'une réalité ne se dérobe à lui plus volontairement et ne cherche à se maintenir contre lui, dans une hostilité qui le combatte, qui veuille même l'anéantir et qui soit calculée? Il se pourrait que toute la réalité en dehors de Dieu, conspirât contre la sienne et prétendit la rejeter. Il se pourrait surtout que parmi les possibles qui précèdent de Dieu, il y en eût un qui fût par excellence l'*Antidieu*, symboliquement contradictoire de Dieu, son *égal en existence par une opposition égale de la volonté*, se posant du coup en réalité par sa contre-équivalence de la réalité divine; celui que le christianisme appelle Satan. Or c'est ici plus qu'une probabilité, c'est un commencement de certitude. Logiquement une émission de possibles en contiendra un qui sera d'opposition sensiblement égale; contradiction directe de la volonté, qui se pose d'elle-même comme la possibilité extrême du risque que l'on court. Dieu

1. JULES BOIS, Voir *l'Humanité Divine*, poèmes. La Préface.

a prévu l'Adversaire et ne l'a point évité. Du moment que des possibles ont été donnés, le possible du mal a commencé.

Dès lors la volonté de celui que les Écritures appellent le Malin, ce sera d'obtenir de tous les possibles, qui procèdent de la conscience divine, qu'ils soient par détermination morale ce qu'ils sont par la détermination logique de leur existence, des anti-dieux. De sorte que la lutte se présente ici bien moins comme celle de deux existences que celle de deux Possibles. La réalité satanique porte en elle la volonté du Possible de la Contre-Existence, et la réalité divine, qui est le reste de Dieu, porte en elle la volonté du Possible de l'Existence. C'est pour obtenir de l'Existence qu'elle fut par détermination morale ce qu'elle était par détermination logique: la perfection de la toute réalité, que Dieu s'est diminué de tous les possibles. L'effort de la volonté ennemie, c'est que ce but ne soit pas atteint, mais que tout au contraire, par leur opposition, volontaire et de nature morale, les possibles renoncent de ce fait à leur propre réalité qui est un don de Dieu, qu'ils disparaissent afin que par leur refus hostile, puis par leur évanouissement en Dieu, Dieu se trouve réduit à tomber dans son existence purement métaphysique et manque à son intention d'amour. Aussi Satan est-il plus destructeur de la création et de l'humanité que de Dieu. C'est bien nous qu'il dupe, car c'est nous qu'il fait rentrer dans le néant et non Dieu ; c'est pourquoi nous avons parlé provisoirement de lui comme du Possible de la Contre-Existence ou de

la Non-Existence, nous réservant ici de montrer qu'il ne peut être que le Possible de la Contre-Volonté divine, ou du Contre-Amour. Ce que Dieu était métaphysiquement par nécessité d'existence, il a voulu le devenir moralement par volonté aimante. Il renonçait par là à la perfection d'état et ne se réservait que d'être la perfection de la volonté. L'équivalent moral de sa perfection métaphysique ne comporte plus qu'il soit adéquat à toute la Réalité, mais que toute la Réalité le soit à son amour ; de la sorte sa réalisation morale le fait renoncer à ces deux attributs qui semblaient pour les philosophes d'autrefois enfermer sa personne : l'omniscience et l'omnipotence. En créant il se donnait pour limite la liberté de la Création, qui devait être libre pour avoir le caractère d'une décision d'amour. Après cela, il n'était plus assuré par une nécessité logique, il se mettait sous la dépendance d'une détermination morale et par conséquent d'une indétermination. *Deus est simul in esse et in fieri*, dit la vieille formule. Renan traduit : « En tant que réalité il sera, en tant qu'idéal il est. » Ce n'est pas tout à fait ce qu'il nous paraît à nous et l'on dirait plutôt avec plus de profondeur : En tant que réalité il fut, en tant qu'idéal il devient ; et nous ne saurions pour le moment encore décider s'il pourra jamais reconquérir une réalité équivalente à celle qu'il a perdue, s'il ne restera point à toujours un devenir.

Nous emploierons d'ailleurs le langage plus sûr de la piété en montrant que Dieu est en perfection dans sa volonté, puisqu'il en a obtenu le monde,

mais qu'il lui reste à s'obtenir de la volonté du monde et du consentement de notre cœur. Pour que l'homme soit sauvé par Dieu, il y faut l'aveu, le consentement et l'amour de l'homme. C'est l'orgueil humble et fort des chrétiens : le sort de Dieu est dans la Création. Si l'humanité est le terme de la création, le sort de Dieu est entre nos mains. Il est vrai que l'homme vit par Dieu, mais il est vrai aussi dans un sens que Dieu vit par le monde, Il est vrai que l'homme est une création de Dieu, mais il est vrai aussi que Dieu s'est mis en état d'être une création de l'homme. La Création n'est pas un succès, mais un essai. Elle n'est pas une entreprise commerciale, organisée pour le profit; elle est une œuvre d'amour organisée pour le sacrifice. La science peut n'y voir qu'une mathématique supérieure ou une mécanique rationnelle, on peut être sûr que Dieu n'y contemple qu'une œuvre morale. *Les lois pour lui ne sont que des précipités de la Loi.*

Pathétique destinée de combat, de tendresse et de belle souffrance que celle de ce Dieu qui se met au pouvoir de sa création et qui veut être considéré comme le fils de son œuvre! Il ne peut consentir à s'accepter de la nécessité tel que cette nécessité le donne dans une béatitude de perfection, de plénitude et de repos éternel; il se livre au risque du devenir pour être enfin son œuvre et le propre gain de sa volonté. Ce Dieu veut que l'être ne soit plus en perfection pour que l'âme du monde soit en dignité. L'être se constitue en détermination libre dans le transitoire et l'inachevé.

Reconnaissez en ce Dieu la forme première, l'Idée préfigurante, de ce que sont nos créateurs, nos génies et nos poètes. Un artiste est admirable pour qui l'œuvre importe au point que l'œuvre décidera de la vie. Il est grand celui qui se met à la discrétion de son œuvre. Il dépasse bien des grandeurs celui qui reconnaît en son œuvre un principe plus haut que lui-même, s'il n'a de repos que sa vie ne s'amende et ne s'élève jusqu'à la convenance de ce principe étranger, qui lui révèle en lui je ne sais quel dieu qu'il n'y connaissait point, mais qui désormais commande. Il est vraiment créateur celui qui comprend que son œuvre est là pour l'instruire lui-même et l'obliger d'abord avant que d'obliger et d'instruire les autres. Il sera toujours digne de l'affection des hommes et des dieux, celui qui ne saura se contenter du sort que lui fit la nécessité de la naissance, mais qui voudra donner à sa vie l'approbation de la lutte et de l'effort, cherchant à s'obtenir de sa propre volonté pour se reconnaître, s'avouer et se proposer. Désormais l'âme du monde se manifeste en nous par la dignité.

III

Voilà déjà le point faible de l'Adversaire, il ne saurait empêcher que Dieu n'ait couru le risque et que ce ne soit là un succès ; c'est-à-dire qu'en somme ce Dieu diminué ne se soit augmenté de sa création ; c'est-à-dire aussi, qu'en acceptant le sacrifice, il ne se soit accru en valeur morale et

en dignité. Il nous apparaît que le sacrifice, sous son apparence d'abandon, contient cependant un principe de conquête positive, et que se donner au monde, c'est encore une sûre façon de se l'ajouter. Ce qui empêche qu'il y ait là un sophisme, c'est que la perte est réelle et que le gain n'est que moral. Ce qui permet qu'il y ait toujours sacrifice et non calcul, c'est que tout gain moral n'est pas un gain d'état, mais un gain de direction, c'est-à-dire non pas une satisfaction présente, une invitation à la béatitude, mais une obligation nouvelle, un accroissement de possibilités, une invitation à l'inquiétude du devoir, un appel impératif de l'avenir ; c'est se mettre sous la dépendance d'un idéal plus large et plus fort, plus complexe et plus exigeant.

Dans ces conditions, c'est se lancer encore plus dans l'incertain, c'est gagner un risque plus grand. Tous les esprits ne sauraient concevoir qu'une possibilité de risque soit un gain bien désirable et que ce qu'il importe d'obtenir de notre vie c'est plus que la sécurité d'un état, la beauté d'une aventure.

Il nous apparaît encore que le risque est une certaine condition de succès. Ne rappelons pas seulement le proverbe populaire : *Qui ne risque rien, n'a rien* ; mais constatons avec un des maîtres de la philosophie contemporaine que « d'une manière générale, dans l'évolution de l'ensemble de la vie, comme dans celle des sociétés humaines, comme dans celle des destinées individuelles, les plus grands succès ont été pour ceux qui ont accepté les plus gros risques¹ ». On sait que pour cette philo-

1. H. BERGSON, *l'Évolution créatrice*.

sophie, d'un effort si original, les principales directions de l'évolution résultent des diverses attitudes que la vie a prises en face de son risque. *Torpeur végétative, instinct et intelligence* ne sont pas sur une même ligne dans un seul prolongement, comme on l'a toujours considéré depuis Aristote ; ce sont trois directions divergentes. Les plantes s'accommodèrent de la fixité, mais n'obtinrent que le gain misérable de la torpeur végétative ; l'animal inclina vers la mobilité, d'une sécurité moins grande, d'un plus grand effort ; il obtint l'activité consciente. Mais l'animalité elle-même se scinda en deux grandes directions : l'instinct et l'intelligence ; la sécurité de l'instinct, son adéquation à son objet, les armes et les avantages que l'animal tient de la nature ne permettent point à la vie instinctive le développement, les destinées illimitées que l'intelligence obtient de ses hésitations, de son inadéquation à l'objet de la connaissance et du dénuement de l'homme qui se voit obligé d'être d'abord *homo faber*, mais dont le gain sera de devenir *homo sapiens*.

Ainsi c'est la conformité avec la loi divine du risque qui fait le succès de la vie et qui détermine le caractère de son évolution. *Tout succès se présente en relation d'un risque*. Peut-être que l'obligation du risque est la véritable loi du succès ; Dieu en se risquant s'est mis en mesure de gagner. Cependant le gain du succès n'est point infailliblement assuré au risque, car se serait d'inévitable façon enlever à celui-ci son caractère de désintéressement et de moralité. Il n'est point certain

que quiconque se risque, gagne. Il n'y aurait alors qu'un calcul à faire. Le succès n'est pas mathématiquement au bout du risque. Le risque n'est que la condition nécessaire du succès, nullement suffisante. C'est bien un chemin qui nous y mène, mais il n'y mène pas toujours. Le risque n'a point sa certitude en lui-même, autrement il ne serait plus le risque. Il ne saurait nous rassurer d'avance sur sa direction et nous assurer de son aboutissement. Il y a des voies qui sont sans issues, nous pouvons craindre les carrefours et même les impasses. Nous sommes seulement certains de ceci, c'est que d'abord si nous courons le risque de la perte nous courons également la chance du gain et que pour courir celle-ci il faut ne point craindre le premier ; c'est qu'ensuite l'importance du succès est peut-être en relation directe de l'importance du risque accepté. Ce que Bergson veut dire, ce n'est pas que nécessairement les plus grands risques remportent leur succès, mais c'est que les plus gros risques ont obtenu généralement les plus grands succès.

Il y a de la sorte compensation du risque, il n'y a point garantie de succès. Dieu n'est assuré de rien dans son sacrifice, sinon qu'il le court pour en obtenir un succès équivalent. Encore les plus grands succès ne sont-ils pas attachés exclusivement aux plus gros risques ; il n'y a point fatalité d'équivalence. Ce qu'on veut dire, c'est que les gros risques sont la capacité des grands succès et qu'il importe de tourner toujours assez amples et rebondis les flancs du vase où l'on veut que le flot

de l'avenir s'écoule. Il est possible après cela que le vase reste vide ou qu'il ne soit rempli qu'à moitié ; mais du moins s'il était arrivé que la Fortune fit largesse, on n'eût point laissé retomber faute de place la moitié de ses présents ou même une seule goutte de cette abondance. L'acceptation des grandes aventures nous rend capables des destinées les plus hautes ; il importe peu ensuite que le destin nous les refuse ou nous les offre, du moment que nous avons obtenu d'être la grandeur de leur forme.

Evitons de formuler une mathématique morale en paraissant établir que le risque provoque le déclanchement mécanique d'un succès proportionnel. Il ressort de ceci simplement qu'en acceptant les conditions du risque de la vie on se trouve en état de la développer, c'est-à-dire qu'on se met à la disposition de risques plus grands et plus nombreux. C'est tout le gain. Mais la vie n'est qu'une nécessité morale. Le risque lui-même n'y est pas une condition nécessaire, inéluctable ; on peut se refuser à l'aventure. Il y a une économie de l'existence qui reste possible, comme pour les plantes ; qui se trouve peut-être encore en la Personne divine comme un regret, comme une tentation, comme une volonté contraire qu'elle doit combattre, où *l'Antidieu lutte en Dieu même contre Dieu*.

Nous avons dit que cette destinée de Dieu était pathétique. Ce mot des plus beaux est ici chargé de tout son sens. C'est une passion que l'amour divin, comme on l'a souvent répété. La volonté de Dieu ne conçoit pas plus tôt la notion de l'exis-

tence morale et la nécessité d'y atteindre par la voie du renoncement que déjà Dieu se sent comme déchiré. Tous les Possibles qui s'en échappent prennent leur vol multiplié autour de lui. Il les contemple, impatients de recevoir de son consentement leur réalité, plus que cela, leur indépendance. Déjà d'une volonté hostile ! déjà armés contre lui !... et cette hostilité, c'est justice, car elle est la condition première de leur libre réalité. Leur personnalité doit s'affirmer d'abord contre Dieu pour ne point rester confondue en la sienne. Plus tard peut-être reviendra la conscience de la fidélité ; mais en attendant chaque être aura pu se constituer dans une libre autonomie de lui-même. Un père connaît cette amertume nécessaire et se persuade d'un tel espoir. Au moment où l'individualité s'affirme, nos fils sont tous nos ennemis dans les profondeurs de leur volonté ; répugnances instinctives, volontaires froideurs, sournoises hostilités, irréfragable réserve dont on se glace, je ne sais quelle haine inavouable qui terrifie, ce sont les fils qui se détachent des pères. Plus tard, oui plus tard, on se retrouve, on se reconnaît toujours noués par le lien des races, on s'aperçoit que malgré tout on continue comme on est soi-même continué, mais celui qui a passé par cette angoisse véritable peut désormais comprendre ce qu'elle fut dans le Père éternel.

N'est-ce que cela ? La lutte est encore plus intime. C'est toute une part de Dieu qui en combat une autre. Au moment où le Possible de l'Existence Morale s'ébauche et fait naître du coup

toutes les autres possibilités, déjà hostiles, c'est la réalité de Dieu qui résiste, c'est l'Être Métaphysique qui ne veut pas se renoncer ; c'est la perfection d'état qui répugne à la diminution du devenir et aux surprises de l'Aventure ; c'est la béatitude de l'Omnipotence et de l'Omniscience qui craint toutes les hostilités latentes, qui repousse toutes les existences dont Dieu sera la victime, puisqu'elles résulteront de son morcellement, comme le dépècement du Purusha indien a fait le monde. Tout le poids de l'être s'oppose lourdement à l'élan de la volonté et *le divin commence par le déchirement de Dieu.*

Ah ! ce spectacle est émouvant qu'il y ait en Dieu une lutte de conscience qui soit si proche des misérables délibérations de la nôtre, quand l'égoïsme combat les impulsions du cœur. Certes l'humanité peut s'apprendre tout entière en Dieu. Mais ce Dieu qui tente une telle entreprise que d'insérer au cœur de la Réalité adéquate à tout le réel, dont la nécessité tisse l'étoffe jusqu'alors indéchirable, je ne sais quel désir d'autre chose et quelle nostalgie de renoncement, une rupture d'équilibre, une déchirure par où la volonté s'échappe, l'inadéquation du pouvoir au vouloir et la confrontation de l'Être avec l'Idéal, ce Dieu-là nous place en retour dans une singulière grandeur. Car nos luttes sont les contre-coups affaiblis de la sienne. Son angoisse se continue en nous et nous sommes tragiques autant que Dieu, en nos minimes personnes, à nos distances lointaines.

Ce nous doit être un autre réconfort de constater

que nous ne sommes pas les seuls à connaître la défaite. Il est vrai qu'ici la victoire est obtenue et que la défaite n'est qu'un choc en retour de la victoire. Nous l'avons dit : la volonté morale doit vaincre l'être métaphysique. Mais elle ne saurait en triompher au point de les faire disparaître. Même vaincue — ce qui arrive, car Dieu la rejette! — l'Existence Métaphysique subsiste comme un Possible pleinement contradictoire de la volonté actuelle du Créateur, le Possible du retour de Dieu à son état antérieur. Il est vrai que cela ne peut plus être que si la création devient un échec et c'est ici que ce Possible de l'Existence Métaphysique trouve pour une partie son expression dans la volonté adverse, dans l'antidieu ou mieux dans l'anticréateur. Quant à l'autre partie de ce qui est Satan, le Possible, la forme, d'une Création en révolte contre le Père. *L'antidieu s'oppose à Dieu tout à la fois en Dieu même et dans l'œuvre de Dieu.*

L'Ennemi des hommes est donc en un sens le reste du Dieu Métaphysique et la volonté de ce reste. Voilà qui est étrange, ce qu'il veut, c'est le rétablissement de l'Existence première ; mais il le veut non pour le profit de la Personne divine, il le veut pour la destruction de la Création et des hommes.

Toutefois il est aussi l'Ennemi de Dieu, depuis que Dieu est plus dans la Création qu'en lui-même ; c'est-à-dire que son opposition est plus contre la volonté de Dieu que contre son existence.

En réalité il ne peut rien contre cette dernière,

mais il peut tout contre la première. En réalité ce qu'il cherche, ce qui serait son succès, ce serait que Dieu fût réduit à rentrer dans l'Existence Métaphysique, qu'il redevint la Réalité adéquate à tout le réel. Cela supprimerait toute autre existence et la possibilité, la grandeur, la dignité de l'amour. Mais cela supprime Satan lui-même, du seul fait qu'il obtient l'évanouissement de tous les possibles. *Sa victoire réside comme sa défaite en un point commun : qu'elle le tue*; à une certaine extrémité notre haine consent aussi à notre perte. Sans doute il pourrait se résigner à ne faire au Créateur qu'une opposition suffisante pour maintenir l'état présent qui le maintient lui-même. Il ne saurait s'en contenter. Il a en violence de haine tout l'héroïsme que Dieu a en sérénité d'amour. Sa victoire, c'est non de vivre, mais de faire échec à la volonté de Dieu. Il n'est athée que pour nier l'action divine; il se satisfait au contraire pleinement d'un Dieu qui se contente d'être. Le Diable est déiste comme M. de Voltaire et n'aime pas les chrétiens. Il n'est pas contre la perfection, il est contre l'Amour. Pour lui aussi c'est surtout le Christ qui est l'Infâme. Un roide orgueil dans une probité de vie qui prend son assurance de la perfection divine, le satisfait mieux qu'une folle sensualité dont l'humanité reste accessible au pardon. Les pharisiens sont plus ses amis que les péagers, et dans l'ordre de la pensée plus les stoïciens que les épicuriens. Sa prédilection est singulière, hardie et jalouse pour l'existence de Dieu autant que son aversion est dé-

ciée pour la volonté divine. Que Dieu se résigne à la Béatitude de la Toute-Réalité unique, il consent pour lui à se sacrifier à l'intérêt bien entendu de ce Dieu; il ne rompra point par sa présence l'adéquation de Dieu à tout le réel, il n'aurait garde! Mais si Dieu s'y refuse et préfère déchoir en se livrant à l'on ne sait quelles aventures dont il ne saurait prévoir la fin, sinon qu'il y discerne le dessein de réaliser le monde en valeur morale, en dignité personnelle, et de céder le repos de l'Être pour la perpétuelle inquiétude du Devenir ou du Devoir, voici alors une pensée vigilante, celle de Satan, qui se fera préservatrice de Dieu contre Dieu!

Nous voulons bien sourire un moment de cet excès de vigilance désintéressée... Arrière, cependant! C'est le mot vigoureux qu'un Autre t'oppose. Car tu le sais, dans la volonté divine il y a Dieu infiniment plus que dans la perfection de l'être. Ne nous prends point pour les ennemis d'un Dieu dont l'imperfection nous garde, bien qu'il te soit possible de nous persuader d'être à ce point ennemis de nous-même!

Ainsi pour que Dieu ne courre point le risque, Satan court le risque de sa propre perte; rien n'est significatif comme cela pour indiquer que la vie n'a pas de réelle importance hors de ses entreprises, ses attentes et ses promesses. L'appel de l'idéal est le seul à pouvoir lui donner un sens, à la constituer en existence autant qu'en valeur. « Qui veut sauver sa vie la perdra », dit Celui qui se sacrifie, et Satan qui reçoit cette

parole du Christ, qui l'approuve et qui la hait, qui s'en inspire pour lui et craint que d'autres ne la suivent, cherche à dresser sur un autre Calvaire la croix où il se clouera lui-même pour rivaliser avec Dieu. Si la haine n'est pas un égoïsme, que doit-il donc être l'Amour ?

CHAPITRE SIXIÈME

ENCORE LES POSSIBLES DIEU REÇOIT INSTRUCTION SUR SON IDÉAL

I

Ne nous demandez pas alors ce qui détermine le Dieu Métaphysique à rêver d'un Dieu Moral, c'est qu'il veut être Dieu. Qu'est-ce donc que d'être la nécessité du réel, si l'être n'a pas l'aveu de la volonté ? Le Dieu Moral devient par la *revisi-*
sion du Dieu Métaphysique. Pour que l'être soit divin, il faut qu'il soit par son aveu et non par détermination pure d'existence. Il faut que Dieu se confirme lui-même et qu'il s'obtienne de son propre commencement. Il faut enfin qu'il soit, non parce qu'il doit être, mais parce qu'il le veut. C'est une des conditions pour Dieu qu'il soit Dieu.

Il ne peut l'être tout également que s'il est un commencement, une aurore. Je ne dis pas d'abord qu'il soit un but, mais il ne saurait être Dieu si

rien ne commençait par lui, en lui. La première genèse a commencé Dieu tout autant que le monde. Les commencements sont d'obligation divine et nous les avons montrés d'ordre moral. Nous avons dit qu'ils ne prétendaient se légitimer fièrement que par leur apparition et par ce qu'ils introduisaient dans l'être universel. Notre formule a été si l'on s'en souvient : *Un commencement commande*. Le Dieu Moral n'est ainsi que l'obligation d'un avenir introduit en Dieu par un commencement. Le rêve moral, l'aspiration libre, la volonté de l'autonomie, tout cela ne procède en Dieu que d'un Commencement inattendu, quoique dans la nature même et par là dans la nécessité de Dieu, mais d'une nécessité toute morale qui ne peut être conçue qu'après coup, qui se révèle par sa production et après son accomplissement, qui n'oblige que lorsqu'on lui a déjà obéi, comme l'amour nous paraît une obligation de notre nature quand nous avons déjà commencé à aimer ou qu'on nous a suggéré d'aimer. C'est une *invention* de Dieu, qu'il reconnaît, qu'il n'a pas besoin d'adopter, car elle est sienne, car elle émane des profondeurs de son essence, sans qu'il l'ait suscitée, sans qu'il l'ait voulue, comme une inspiration est accueillie et légitimée par nous qui nous révèle à nous-même et sortant de nos profondeurs intimes.

Il pourrait toutefois se refuser à elle, en rejeter le caractère d'obligation, faire l'économie de l'effort moral et se maintenir dans la statique de l'Être. L'obligation qui découle de l'invention, laquelle est déjà de nature morale, n'est en effet

qu'une autre quantité morale qui s'y ajoute. On peut s'en tenir à l'invention et se refuser à son exigence; mais par contre-coup on vide alors l'invention de son essence de moralité; elle n'est plus l'appel impératif d'un avenir; elle est une contemplation d'un point de la Réalité par cette Réalité, un *nombrilisme divin*. L'Être ne sort pas de l'être pour se jeter dans le devenir. Les Possibles auxquels il se refuse s'insèrent dans le cadre de sa réalité; ils ne sont plus des avenir incertains, des antidiex ontologiques ni surtout des possibilités d'antidiex moraux, ils sont dans l'actualité divine. Une humanité pourrait être de la sorte qui n'aurait ni la faculté du bien ou du mal, ni la possibilité de la révolte, ni le choix de sa destinée, et qui n'exigerait point qu'il y eût en Dieu l'ignorance de l'avenir pour la condition de sa propre liberté, en même temps que le sacrifice de l'amour; et cette humanité ne saurait se distinguer de Dieu. Objet de pure contemplation et non d'action, elle serait dans l'actualité de Dieu, qui se contemplerait lui-même en elle, au lieu que dans la nôtre il cherche à s'y reconquérir.

Pour être Dieu, il lui convenait encore, il est vrai, d'avoir le caractère d'une *obligation*. Malgré tout, si fortement qu'on insiste sur sa nature de commencement, il n'en est pas moins un but et en tout cas une direction. C'est à ce prix qu'il soutient le monde. Sans l'élan qu'il a hors de lui-même, le monde n'existerait pas, car le monde est comme la partie du trajet de cet élan que Dieu a déjà exécutée. Mais Dieu lui-même ne serait pas

recherché par nous et ne pourrait ainsi nous obtenir, une fois qu'il aurait renoncé à lui pour se retrouver en sa création. Il veut être la fin suprême de celle-ci. Cela est vrai et ce qui ne l'est pas moins, c'est ce qu'on a dit : que Dieu n'existe que par la nécessité qu'il y ait un but. *C'est pour que quelque chose soit qu'il y a un Dieu.* Si rien n'avait dû être réalisé, Dieu n'aurait pas été. Or lorsque un but est obtenu et atteint, il ne l'est que comme un premier degré vers un autre. Le but définitif serait la fin de toute poursuite et par conséquent de l'existence morale. Il n'est pas de but qui n'ait son prolongement en d'autres. Il n'est pas de réalité dont l'étoffe ne soit tendue par un but à atteindre, par le désir qui la fait. Il n'est pas de réalité qui ne soit un élan. Le but, le dessein, la direction, l'idéal ont produit et nécessité tout le réel. Aussi comprend-on que Dieu est d'abord une nécessité métaphysique et logique, une obligation dont le but est qu'il y ait une réalité, mais Dieu ne pouvait se considérer lui-même du premier coup comme ayant réalisé son but souverain qu'en étant infidèle au postulat de sa réalité. Dieu est parce qu'il faut qu'il y ait l'existence, mais l'existence pure, l'existence réalisée n'est pas, ne peut pas être tout le dessein de Dieu. Ce dessein, c'est affaire à l'invention à le former progressivement ; un caractère d'obligation s'attachera du coup à toute invention qui procédera du divin. Comme nous savons déjà que ce qui surgit en Dieu c'est la notion morale du devenir, nous dirons que seul le devenir de l'existence est la volonté de

Dieu ; la réalité de l'existence, son caractère initial de réalité absolue, tout cela n'est que dans la nécessité divine.

Le Créateur n'a véritablement créé que la forme imparfaite de l'existence ; mais la nécessité de l'existence a fait Dieu. Le Créateur n'a rien créé, rien achevé, rien parfait ; il a tout remis en question, tout diminué, tout fragmenté... tout délivré.

On s'étonnerait que *l'amour* ne se trouve point dans ces conditions de la personnalité morale de Dieu, c'est qu'il paraît plutôt d'abord une conséquence qu'une condition. L'amour, semble-t-il, ne commence que si Dieu sort de lui-même et qu'il se donne. Oui, la création est une œuvre d'amour ; mais c'est lorsque Dieu a vu qu'il dépendait des autres réalités qu'il les a aimées et non tant qu'il pouvait considérer que ces réalités dépendaient de lui-même. Alors il a voulu en dépendre plus singulièrement encore et plus héroïquement ; il s'est désarmé envers le monde par l'amour qu'il a eu pour le monde. Il ne suit qu'un chemin pour se faire aimer par nous, c'est de nous donner le plus de droits possible sur lui. Pour être fidèle à sa nature, il se livre ; pour obéir à la logique du premier risque, il se met en de plus grands. C'était presque une nécessité pour lui, mais plus morale que métaphysique ; au point où cette nécessité s'accepte et se transforme en libre volonté, l'amour commence et désormais ne sera plus que le mouvement même de Dieu.

L'amour commence, mais parce que l'amour surgit en ce point, non parce qu'il s'y crée. Nous

sentons bien que l'amour doit être malgré tout une des conditions du monde et que Dieu en créant a été davantage fidèle à son Idée morale qu'à sa Nature métaphysique.

Nous sentons même que l'amour doit être considéré comme la raison d'être de Dieu, le but de la réalité divine, et qu'il est par conséquent la condition même de l'Être. Nous oserons dire qu'au point où la nécessité de l'être devient libre volonté de l'amour, à ce point Dieu se retrouve, car il y retrouve l'Amour qui sort de lui et qui le précède *dès le principe avant tout principe puisqu'il en est le principe*. Nous pouvons nous autoriser d'une observation d'Hegel : « Il faut comprendre l'inintelligible comme tel. » Car ici l'inintelligibilité d'un Dieu qui est Dieu, à condition qu'il renonce à être Dieu pour le devenir, n'est que pour l'intelligence, non pour le cœur. Et de même le cœur comprend qu'en l'Être divin il doit commencer un amour qui le précède comme sa cause et sa raison, qui est dans sa nature tout en se présentant comme l'objet de son effort et qui doit devenir la réalisation pathétique de sa volonté.

Ce qui nécessite en effet l'existence divine, c'est qu'il ne peut pas ne pas y avoir une réalité; mais ce qui nécessite qu'il y ait une réalité, c'est que cette réalité donne naissance à d'autres et de même à l'infini. Ce qui nécessite le réel, c'est l'illimité du possible. Ce qui fait l'Être, c'est l'obligation que l'Être trouve en lui de se donner. Cela est vrai même pour nous et pour notre univers. « L'être vivant est surtout un lieu de passage,

l'essentiel de la vie tient dans le mouvement qui la transmet¹. » Les conditions dans lesquelles Dieu a créé déterminent les lois de la reproduction des êtres. La véritable reproduction naturelle, la transmission de la vie physique dans son caractère essentiel, simplifié, il faut la chercher en bas, chez les êtres inférieurs. Elle y est souvent liée à un sacrifice, inconscient mais terrible de précision ; celui qui donne la vie la perd immédiatement après, il n'était là que pour la remettre. C'est la vie qui importe, non les vivants. La vie dépasse les vivants ; honte aux vivants dont l'existence veut faire obstacle à la vie, à ceux qui la mesurent et qui l'économisent ; à ceux qui veulent nombrer plus de jours au lieu de faire éclat dans le monde par quelque prodigalité, quelque héroïsme, quelque folie, quelque départ et quelque sacrifice !

En donnant la vie, c'est la loi de fer, nous abandonnons toujours un peu de nous-mêmes. Les animaux supérieurs se sacrifient moins en apparence, car ils ne meurent point de leur hymen, et l'acte de génération n'atténue pas très sensiblement leur vitalité physique ; c'est qu'ils ne sont pas tenus à l'obligation d'une reproduction unique qui donne d'un coup plusieurs existences. Plus on s'élève et plus c'est l'inverse qu'on doit trouver : une multiplicité de reproductions possibles et une fécondité moins prolifique. C'est qu'une organisation supérieure demande, à cause de sa complexité, une plus longue gestation physique et

1. H. BERGSON, *l'Évolution créatrice*.

qu'elle en réclame même une qui soit morale, une atmosphère de soins et d'amour ; mais comme la vie n'y doit rien perdre, la génération sera répétée pour que le total soit équivalent à la nécessité que chaque espèce particulière en a ; et c'est ce qui nous fait vivre, en dehors de toute autre raison, ce qui nous procure une vitalité plus longue, cette impossibilité où nous sommes de satisfaire d'un seul coup aux exigences de la nature, de livrer en une fois tout notre héritage vital. Si le sacrifice physique est moins apparent chez nous, c'est qu'ensuite le don réel est davantage pour nous de nature morale et de libre consentement que de nécessité ; il est dans le dévouement des parents aux droits souverains de l'enfant, dans le renoncement à la paresse, aux loisirs, aux commodités, aux plaisirs et au luxe. Et la preuve que c'est là qu'il faut chercher ce qu'il y a de réel dans notre sacrifice, c'est que l'égoïsme même y trouve sa loi et son expression, car nous tenons plus aux mille petites commodités de la vie qu'à la vie elle-même. Renoncer à une simple habitude nous change d'existence. Certains accepteraient une vie qu'on viderait de tous les avantages étroits qu'ils se plaisaient à trouver dans les habitudes qu'ils se sont faites pour eux et qui ne sont plus ni des superfluités, ni des commodités, mais des nécessités ; même s'il leur était interdit de la remplir de nouveau d'autres habitudes casanières, ils l'accepteraient ; mais ceux qui renoncent le plus facilement à leur vie, ceux qui acceptent de mourir, ce sont ceux dont l'existence est la moins encom-

brée ; or l'on n'accepte pas la vie quand on ne sait pas mourir. Nous ne tenons pas à la vie qui est une dépense, nous tenons à l'égoïsme qui est une économie et qui capitalise, non les joies héroïques de l'existence, mais les satisfactions monotones de l'habitude.

Ce qui établirait encore que le sacrifice demandé aux espèces supérieures, dans l'acte ou dans les conséquences de la génération, doit être moins de nature physique et de nécessité, que de valeur morale et de consentement, c'est cette observation que le sacrifice n'a point de sens quand il ne s'y accole pas une signification morale. La vie ne compte pour nous que du moment où nous y versons le contenu d'une obligation de moralité ; elle ne compte pas par elle-même, du moins dans la conscience de ceux dont la conscience reste hostile aux suggestions supérieures, car *il faut que la Vie soit débordante de devoirs pour que nous prenions en considération le devoir de la Vie.* Un homme sacrifie aisément la durée de son existence à des plaisirs qu'il connaît pour meurtriers ; les images abominables de nos organes dévastés n'empêcheront point les enfants de boire comme leurs pères, si on ne leur apprend bien qu'ils ne sont pas les seuls à avoir des droits sur eux-mêmes et qu'ils ne peuvent disposer de leur vie comme ils l'entendent. On en dispose trop aisément et l'on fauche sans hésitation le tendre blé de l'avenir, quand on ne se met pas sous la dépendance de nombreux devoirs qui soient une sauvegarde. Que la vie se donne ainsi dans de telles conditions

de désintéressement, soit par nécessité physique au bas de la vie animale, soit par consentement libre en l'être supérieur, il y aurait là, en dehors de toute autre raison et sans besoin d'autre recherche, de quoi faire pressentir que Dieu s'est également sacrifié en créant et qu'une loi aussi universelle trouve sa raison en Dieu, non seulement dans la pensée, mais dans la nature divine, dans l'essence de l'Être. *Toutes les lois de la vie doivent avoir leur principe naturel en Dieu.* Ce qui détermine la façon dont nous aimons, c'est celle dont Dieu aime ; ce qui pose le but de notre vie ou sa direction, c'est le but que Dieu s'est posé, et ce qui conditionne nos générations, c'est le sentiment dans lequel Dieu a engendré le monde. *Le sacrifice et la mort sont les nécessités premières de la Vie.* De là peut venir qu'il y ait cette étrange et forte parenté entre l'amour et la mort, que les amants aient à ce point la nostalgie de mourir pour achever leur possession. Ils sentent obscurément, et sans qu'ils y réfléchissent, que leurs êtres ne sont rien, que ce qui compte en eux c'est la force éternelle dont ils sont les canaux d'un moment. Ce n'est pas la mort qu'ils rêvent, c'est d'être mieux l'Amour, leur amour, hors d'eux-mêmes. Sur cet autel ils se sacrifieraient.

L'amour et la mort s'embrassent et se confondent dans le sacrifice pour donner la vie. Ainsi une puissante et légitime analogie nous permet de transporter ces sentiments et nos conditions naturelles en la personne même de Dieu. Toute pensée qui surgit en Dieu s'étend au loin en cercles

d'ondes comme ceux qui se forment dans l'eau quand une pierre y tombe ; ces cercles d'ondes sont nos pensées, nos sentiments, nos conditions. Disons donc qu'en Dieu autant qu'en nous, l'amour maintient l'existence autant qu'il la donne. *La réalité ne fut qu'à la condition d'être un idéal dès qu'elle fût.* La nécessité morale précède et fait la nécessité métaphysique. Dieu n'est que parce que la nature de Dieu est d'être amour. Deux nécessités font Dieu : mais la première, la nécessité que quelque chose soit, fait le Dieu de l'Existence parfaite et absolue, que les philosophes avaient seuls voulu considérer, et la seconde, la nécessité qu'il y ait l'amour, c'est-à-dire la moralité du monde et la dignité de la création, fait le Dieu de la piété, celui d'Abraham et des croyants. Or la première nécessité n'est au fond que pour que la seconde soit : car la nécessité qu'il y ait l'existence n'est pas suffisante pour la donner ; il faut que l'existence soit pour qu'il y ait quelque chose qu'elle soit et seul l'Amour se présente à l'Existence comme un but assez important pour être souverain, puisque par lui s'introduisent la Morale et la Valeur. Un monde moral procède d'un amour divin, et le prouve.

Ainsi l'évolution créatrice est la raison première et définitive de l'existence de Dieu. Elle l'est aussi de son caractère et de sa nature profonde. Dieu n'est Dieu que s'il a le monde en regard. Il ne l'est que par égard au monde et par l'adhésion du monde. Dieu n'est Dieu que s'il devient dans le monde. Dieu n'est Dieu que par l'amour qui

donne le monde et qu'il nous donne. *Dieu devient une personne de la Création.* Il est assujetti à l'ensemble des volontés, en leur dépendance, comme toute autre volonté s'y trouve. Le voici près de nous et tout notre semblable dès avant l'humanité. Ce Dieu n'est plus désormais que quelqu'un comme vous, comme moi, comme cet homme que je puis aimer, craindre, haïr, rejeter, mépriser, honorer, combattre, diminuer, élever, qui m'aime et qui me craint. Oui qui me craint, non pour ce que je puis contre lui, mais bien pour ce que je puis contre moi-même, contre notre destinée commune et notre accord dans le bonheur de l'unité de l'amour.

Au fond quand l'homme cherche les dieux que veut-il ? Il veut être aimé. Nous sommes faits pour l'amour et dans l'amour il y a toutes les conditions de notre vie. Par l'amour physique, l'homme s'assure une descendance, il se reproduit pour durer dans le temps et pour se multiplier dans l'espace. Nos enfants, c'est déjà notre volonté d'immortels. Par les sûres affections du foyer l'homme donne à la vie une base plus large, un accent plus puissant, une volonté plus énergique. Par l'amour fraternel, la solidarité, l'œuvre sociale, la charité, l'homme universalise sa vie, il entre dans le grand concert de l'humanité. Par l'amour divin, la religion, la piété, la prière, l'homme se replonge dans le fleuve original de toute vie, dans le Gange sacré, dans la volonté sainte par qui sont les mondes ; l'homme vit éternellement en Dieu.

Il est donc vrai que les conditions de notre vie sont dans l'amour. Le christianisme l'a compris

qui ne nous assure de rien que de l'amour de Dieu sans nous assurer de son existence.

C'est là ce qu'il y a de divin dans cette religion.

C'est là ce qu'il y a de fort en elle.

C'est là ce que des philosophes n'auraient point trouvé.

C'est là ce qui dépasse tout, ce qui est paradoxal, en dehors de la vérité, mais dans notre vérité, car de quoi ai-je besoin ? De l'amour de Dieu. Une fois que je suis persuadé de cet amour, de la possibilité, de la certitude, de la grandeur de cet amour par la nature du besoin que j'en ai, c'est affaire à moi maintenant de savoir si Dieu existe ; et je saurai qu'il existe en regardant si je peux me passer de cet amour, qui m'emporte dès que je le conçois, qui me brûle dès que je le cherche, et en considérant combien j'en serais amoindri, dans un grand désarroi, dans un véritable manque de moi-même si je m'en ôte.

Vous n'avez rien fait si vous me donnez un Dieu, mais vous avez tout fait et donné Dieu lui-même si vous me donnez un amour.

II

Nous sommes bien assurés de Dieu à force de nous l'avoir rapproché. Mais ceci n'est encore que le premier degré d'une logique. L'attrait du risque est si violent en Dieu, la nécessité en est telle pour sa nature, qu'il va d'inadéquation en inadéquation plus grande. Nous devons le suivre,

pousser avec lui jusqu'au bout de la voie douloureuse où il se retrouve dans cette perpétuelle recherche de lui-même et cette poursuite du divin qu'il est. Après avoir établi son inadéquation à la réalité, peut-être s'imposera-t-il à notre piété de lui refuser toute adéquation aux possibles, c'est-à-dire à l'Idéal. Ah! comme ce Dieu sera donc dépouillé ! !

Il nous faut ici revenir sur des indications précédentes. Nous avons, en passant, noté rapidement qu'il y avait plusieurs catégories de Possibles : les possibles réalisés, les possibles en suspens, les possibles rejetés ; en voilà de trois sortes pour le moins. Qu'est-ce donc qui permet aux uns d'obtenir l'existence et qui ne peut l'ac-

1. L'imperfection que jusqu'à présent nous avons attribuée à Dieu est de nature métaphysique, c'est une imperfection d'existence. Dieu est limité par sa création. Mais il y a également en lui une certaine qualité d'imperfection morale : c'est celle que toute actualité éprouve devant son idéal, et tout ce qui est devant ce qu'il doit être. Le Dieu Moral n'est jamais une existence définitive, mais toujours une virtualité ; *Dieu met toujours devant lui des Formes supérieures de lui qui sont ses devoirs*, mais ces Formes supérieures comprennent ses relations avec le monde considéré comme perfectible, et l'imperfection actuelle de Dieu n'est donc en un sens que l'imperfection de ses rapports présents avec le monde. Toutefois sa revanche, c'est que Dieu est le seul qui puisse concevoir et rechercher un idéal divin entièrement adéquat à la plénitude de la vie. L'Idéal ne serait point sans lui. Ainsi Dieu est-il adéquat à sa fonction s'il ne l'est point à tout le divin. Il est le seul lieu où se développe l'Idéal. La perfection morale se trouve dans l'acquiescement de la volonté, sans réserve, à toutes les possibilités d'obligations, et dans la puissance d'invention qu'on y déploie inlassablement.

cordier aux autres ? Quelles sont les conditions de la réalisation des possibles ?

Il vous a pu sembler que le privilège d'une existence immédiate était réservé à ceux des possibles qui participèrent de la perfection innée de Dieu, c'est-à-dire aux premiers qui jaillirent de lui ; mais à mesure qu'il se plaçait lui-même dans le devenir et pour tout dire qu'il était un Dieu diminué, sa force créatrice, sans perdre de sa plénitude, aurait perdu de sa sûreté ; il connaîtrait les hésitations, les corrections, les déchets de l'œuvre, les succès. *Inadéquat à la réalité, il le deviendrait à la réalisation.* De là des possibles qui seraient des succès, d'autres qui ne seraient que des essais.

Ainsi les Possibles dépendraient en somme de leurs rapports avec la perfection métaphysique de Dieu ; sans nier qu'une telle vue contient certaine part de probabilité, sans nous y refuser complètement, nous ferons toutefois observer qu'il n'y a point dans le Dieu qui devient un prolongement diminuant de la perfection du Dieu qui est, que du coup où la création commence par les premiers possibles la perfection s'abolit et que seuls en peuvent participer, si l'on veut, les possibles conçus dans le temps que Dieu était en l'état de pleine perfection ontologique, en remarquant encore pour réduire cette opinion, que dans la première saison de la volonté divine, malgré l'état de perfection, les possibles imparfaits, hostiles et contradictoires ont été prévus s'ils n'ont pas commencé. Que reste-t-il alors ? Peut-être ceci,

que le commencement des Possibles se trouve dans la volonté du possible ou du devenir ; une telle volonté, apparaissant dans l'état de perfection ontologique et rompant cette perfection, en est la partie active qui se distribue à l'infini entre les possibles comme une volonté permanente que les possibles se réalisent afin que des choses soient. Ainsi se trouverait satisfaite la nécessité métaphysique qu'il y ait une réalité. Ce qui persisterait dans les possibles de *l'existence pré-morale* de Dieu, c'est l'obligation que cette existence unique put cependant continuer en fragments qui soient des unités individuelles. C'est ce qui procurerait la personnalité, c'est *ce qui serait le principe de l'égoïsme des existences, dérivé de la volonté de l'être métaphysique.*

Cherchons toutefois une solution plus complète et ne nous adressons pour cela qu'à la délimitation que nous avons tracée du pouvoir moral et de l'être qui le personnifie. *Revision*, disions-nous, *invention*, *obligation*, *amour*. Dans chacun de ces mots il y a tour à tour une condamnation, une limitation ou une approbation des Possibles, mais il faut se souvenir que la *revision* et l'*obligation* sont précédées de l'*invention*, qui en est le principe et l'enveloppe ; qu'à son tour l'*invention* s'enveloppe d'*amour* et qu'elle y trouve également son principe.

Le Dieu Moral devient par la *revision* du Dieu Métaphysique. Il est l'obligation d'un avenir introduit en Dieu par un commencement. Ce commencement est une pure invention de Dieu,

inattendue et pourtant dans la nécessité de l'amour, c'est-à-dire de la nature de Dieu, comme la Réalité première est dans la nécessité de l'Existence. Ce devenir de Dieu s'effectue dans le monde des Possibles qu'il provoque. Dans quelle mesure à présent ce Monde des possibles provoque-t-il les réalités et les établit-elle ? La réalisation des possibles ne dépend pas du degré de perfection qui fut en Dieu à leur moment de production, elle a pour secret la conformité de chacun des possibles avec un des caractères de la nature morale de Dieu.

Un possible doit être la *revision* d'une réalité, mais il faut que la réalité cède au possible, que celui-ci soit donc d'une vertu supérieure d'existence et que celle-là ne soit pas d'une obstination et d'une ténacité qui s'obtiennent dans la révolte. Il faut qu'un possible ait plus de vertu d'existence que la réalité qu'il veut remplacer ou corriger, c'est-à-dire qu'il dérive d'un idéal supérieur, qu'il soit une représentation plus adéquate de la réalité qui doit être. La réalité, qui est, oppose toujours la résistance des choses qui sont, mais cette résistance inévitable se double parfois d'une résistance de volonté consciente. Certaines réalités sont en révolte et tiennent en échec des Possibles opposés.

Un possible doit être une *invention*. Il ne l'est pas s'il est la contradiction d'une réalité, et s'il en procède comme modification ou comme négation, sans que rien d'original en résulte. La contradiction doit sortir de l'invention, mais la con-

tradiction pure n'est pas invention ; elle est d'une qualité de haine qui la distingue encore plus du caractère intime de l'invention. Il faut qu'en Dieu il y ait commencement d'avenir, mais non contradiction et condamnation du passé ; amour et non combat. Le passé fut bon, puisqu'il fut. Le Dieu moral n'est pas une contradiction du Dieu Métaphysique, mais son aveu. Le Dieu qui devient ne condamne pas le Dieu qui était. C'est le Dieu Métaphysique qui se présente au contraire comme une contradiction du Dieu Moral, dans la volonté de l'Antidieu. Le passé ne devient mauvais que s'il fait échec à l'avenir, s'il dure.

Un possible doit porter en lui *l'obligation de l'avenir*, il doit être conçu pour être réalisé. Il y a des possibles qui sont simplement pour être, qui se suffisent comme possibles et qui ne postulent pour eux aucun devenir. Ils sont des contemplations d'une partie de la réalité par la réalité elle-même. Ces Possibles restent dans l'actualité divine. Ils subsistent en nous comme des images intérieures et des objets de contemplation, ils ne se manifestent point comme des motifs suffisants d'action.

Un possible doit être l'objet d'une poursuite, c'est-à-dire qu'il contient un *principe d'obligation ou d'attrait*. Dans l'un et l'autre cas il est alors la matière d'un devoir. Du moment qu'une chose nous demande l'existence, que ce soit par attrait ou par obligation, elle a des droits sur nous, car l'attrait et l'obligation sont l'exigence de nos parties secrètes, inachevées ou en voie de formation

supérieure, de notre sensualité féconde ou de notre idéal non moins fécond. Ce possible qui est l'objet d'une poursuite se présente du coup comme un but, autrement il ne serait pas recherché et ne serait pas obtenu.

Un possible doit laisser pressentir qu'une infinité de possibles est son développement naturel ; qu'une fois réalisé, son but n'est pas atteint, car son but est au delà de lui ; ainsi la sensualité se rachète qui engendre des devoirs. On doit trouver qu'il n'a pas son but en lui-même, mais que son but c'est le prolongement à l'infini d'une réalité diverse, qui reste la sienne toutefois, *c'est le don de la vie par sa volonté*. Un possible ne doit pas être une fin, mais *un commencement*.

Un possible doit promettre enfin qu'en lui le risque sera plus grand et qu'on y rencontrera un nouveau dépouillement de droits, en revanche un enrichissement de devoirs ; qu'il est complètement désintéressé ; que son gain c'est le risque et que son succès c'est le *sacrifice*.

Or cela détermine déjà la hiérarchie des Possibles, leur valeur, leur nature et leur vertu de réalisation. La hiérarchie c'est en bas la contemplation, en haut le sacrifice. Dans la contemplation, les possibles sont en suspens ; dans la revision, qu'elle soit contradiction pure ou qu'elle se garde d'hostilité ; qu'elle veuille vaincre par la persuasion de la patience ou qu'elle fasse appel à la contrainte de sa logique haineuse, les possibles sont réalisés, rejetés ou réduits, suivant leur nature et celle de la réalité qu'ils revisitent ; dans

l'invention, les possibles de pure contradiction sont sacrifiés à la réalité, l'idéal améliore mais n'anéantit pas le réel ; dans l'obligation qu'il soit poursuivi, le possible est obtenu ; il cesse quand on l'obtient, si un but nouveau ne se découvre en lui ; dans le sacrifice, tout possible qui le promet, ne promet point sa propre réalisation et ne la cherche pas, il lui suffit de permettre que d'autres réalités qu'il entrevoit soient possibles à cause de lui et s'accomplissent ; il peut disparaître pour que d'autres soient.

Il est alors évident que les Possibles sont donnés dans une confrontation incessante avec le réel, mais qu'ils dépendent moins du réel que d'autres possibles et que les possibles qu'ils rencontrent sont pour eux un plus véritable réel. En effet, d'autres possibles se croisent avec ceux mêmes de Dieu, qui ne procèdent pas de lui. Jusque dans la formation de l'idéal, Dieu doit tenir compte de la volonté des hommes et de leurs projets. Même dans le possible de la création, Dieu s'est trouvé, en face d'une réalité, adverse par anticipation. Dans la considération de l'amour, qui était la cause créatrice, Dieu a prévu l'indifférence, la haine, le refus. Dans la représentation du Dieu Moral, Dieu a inséré l'Antidieu. Il ne pouvait donner un seul possible parfait qui le réalisât du coup en personne morale ; il a donné une multiplicité de possibles de par la seule nécessité qu'il en donnait un ; celui de son adéquation morale entraînait celui de son inadéquation métaphysique ; entre les deux, c'était toute une succession de pro-

babilités et d'étapes où s'établissait la possibilité d'une inadéquation morale ; dans cette seule possibilité d'inadéquation morale entrait toute une confrontation d'existences qui l'établit.

III

L'idéal que Dieu se fait de Dieu est désormais en relation et même en dépendance de l'idéal que Dieu se fait du monde. Il est encore en relation et semblable dépendance de celui que les hommes se font d'eux-mêmes, du monde et de Dieu. L'humanité, la Création agissent non seulement sur les autres réalités, mais peuvent encore agir sur les purs Possibles de Dieu, par le compte que Dieu doit en tenir, d'elles autant que de leurs possibles particuliers. *Dieu n'est plus maître et seul auteur de son idéal.*

Et cette inadéquation de Dieu à l'Idéal qui s'impose d'évidence pour l'actualité de la Création, il faut peut-être l'établir pour le commencement de la Création, c'est-à-dire qu'elle existe déjà avant la production de toute réalité, dans le moment du pur possible, dans la volonté du devenir avant le devenir, dans l'invention spontanée du Dieu Moral. Si bien que, lorsque Dieu commence par se perdre pour pouvoir s'obtenir de sa volonté, il n'aurait point en ce moment décisif la représentation complète et définitive de son idéal ; il n'en aurait eu que des approximations. Déjà dans sa première volonté et par elle, Dieu se serait

trouvé, plus qu'il n'y serait entré, dans l'imparfait et l'incertain. La logique du risque va jusque-là. Il est nécessaire d'entrevoir que Dieu en se livrant au devenir n'eut aucune certitude d'en obtenir sa réalité première, mais il l'est encore qu'il ait ignoré la forme définitive de son idéal, qu'il n'ait pu fixer un terme à son devenir. *Il convient qu'il se soit décidé à sortir de lui-même non pas sur la décision d'une parfaite volonté, mais de l'humble, incertaine et petite volonté d'être un commencement d'autre chose, de devenir il ne savait quoi encore, moins le Dieu Moral que le monde.*

Comment ce Dieu garde-t-il le caractère d'une décision morale en une telle proposition ? Où se trouvent le risque et l'amour, puisque l'objet de cet amour ne se précise point ?... Ils se trouvent en ce que Dieu veut être autre chose, sans que pour cela il lui soit indispensable de vouloir être sa propre expression morale ; ils se trouvent en ce qu'il ne se contente plus de sa béatitude, ni de lui. La volonté d'être le Dieu Moral se découvrira progressivement dans une ampleur de plus en plus grande, comme les lignes d'un noble paysage, mais la réalité du Dieu Moral commençait déjà dans la volonté d'être autre chose. Il n'y aurait point eu de moralité véritable dans le Commencement, si ce commencement, ce désir d'être autre chose étaient le désir d'être mieux et plus, un désir de bien-être et d'être ; s'ils avaient été provoqués par un sentiment de gêne et de malaise, comme on peut les en faire procéder quand on envi-

sage que le mouvement s'est produit dans la matière, *mais le Commencement procède en Dieu d'un état de béatitude* : vouloir être autre chose quand on est Dieu, c'est vouloir être moins et moins bien, c'est vouloir se diminuer et se livrer, c'est le don, c'est l'amour et le sacrifice. Peu importe qu'on ait devant soi le but bien marqué, un idéal bien déterminé, même une représentation nettement morale, peu importe qu'on n'en ait pas ; l'essentiel du fait moral, c'est que l'on ne s'hypnotise pas sur soi-même ou sur le monde, c'est qu'on veuille autre chose, c'est qu'on livre passage à ce qui doit venir, en ne plus obstruant toutes les avenues du possible par ce qu'on est ou par ce qui est ; c'est de mettre, serait-il infime, pourvu qu'il soit désintéressé, un commencement dans le monde.

Et le risque est plus grand ici, on le voit bien, car Dieu n'y est pas même sûr d'obtenir de son devenir, sinon une réalisation morale de son existence, du moins une consolante représentation de ce qu'elle serait. Cette représentation il ne l'a jamais eue et ne l'aura jamais que très approximative comme un approchant de l'idée, un idéal avant l'Idéal. Et cela dérive de nos observations précédentes : que l'idéal ne peut jamais être atteint, car il se forme à mesure, et quand nous sommes arrivés au point où il semblait se tenir tout entier, nous découvrons qu'il se prolonge encore devant nous ; de même qu'un but n'est poursuivi que pour servir de degré vers un autre but, qu'un but n'est pas son but, qu'un risque n'est pas pour un

succès mais pour une possibilité de risques plus grands, *qu'un devoir est le commencement du devoir et de la morale*, qu'une volonté nouvelle, nettement marquée par son objet, fait éveiller je ne sais quelles volontés qui prennent forme tout autour et qui se présentent comme impérieuses avant même d'être précises. Le moindre de nos pas nous engage dans un monde et des foules nous suivent.

Il y a comme une polarisation naturelle des éléments de la réalité vers celui qui veut un avenir ; il y a sur lui une concentration de toutes les possibilités parentes de son idéal, qui fait qu'il porte avec lui plus que lui par l'obligation que d'autres inconsciemment lui font de leurs désirs, par les droits que, plus faibles, ils se donnent sur une volonté plus forte, pour qu'ils en soient accomplis et comme exaucés. Nous sommes tous plus chargés que de notre seul destin. Ainsi le poète de génie trouve autour de lui, comme une atmosphère où il puise directement, les sentiments et les aspirations de son temps ; ainsi le héros utilise plus qu'il ne les crée tout l'enthousiasme et tout l'audace d'une heure ou d'une époque de combat ; ainsi la sœur de charité obéit à la suggestion de tous les dévouements, dont nous lui laissons la sublime fonction.

Ce qui fait intarissables le génie, l'héroïsme et la charité, c'est autour d'eux une multiplicité de possibles entrevus que d'autres n'ont pas obtenu de pouvoir réaliser, soit à cause de leur faiblesse d'âme et de leur incapacité, soit à cause de leur indignité ou de leur refus à l'effort nécessaire ;

c'est toute la réserve des formes et des forces dont on n'a point tiré parti ; c'est toute la virtualité du monde ; c'est la disponibilité de l'idéal en souffrance. Tous ces possibles qui ne sont pas réalisés vont à la recherche d'une âme plus vaste et d'une volonté plus soutenue ; s'ils ne la rencontrent, ils sont la part de Dieu, à qui nous confions si souvent la charge d'accomplir nos rêves et de réaliser nos desseins. Aussi pour faire vivre Dieu il suffirait de tous les devoirs auxquels nous avons renoncé, si au contraire notre action ne découvrait de nouveaux devoirs pour nous et de nouvelles possibilités pour Dieu. Tous nos espaces d'âme sont sans cesse traversés par des mendiants d'existence à qui nous refusons l'aumône et qui, désespérément, ne la demandent même plus. C'est ainsi que ne trouvant ni le temps, ni la volonté, ni le désintéressement, ni la puissance de prier, d'aimer et de nous repentir, nous avons les prêtres, les sœurs des pauvres et les moines pour nous y suppléer, les saints qui font à notre profit une capitalisation de vertus et de mérites réversibles sur nous¹.

1. Il apparaît en ce cas que le génie, l'héroïsme et la charité entraînent des obligations morales et sont des devoirs en face de la réserve des virtualités du monde. L'idéal a tous les droits sur eux. Cet idéal, c'est la projection du consensus inconscient de l'ensemble des hommes et de leur consentement à la vie. Ce consentement procède d'une volonté à la fois supérieure et spontanée, ce qui fait qu'elle engage l'homme avant toute réflexion, mais pour des intérêts si hauts que la réflexion n'ose y contredire. Le poète de génie trouve plus qu'une atmosphère, où il peut puiser, dans les sentiments et les aspirations de son temps ; il y trouve l'obligation de leur donner une expression, où les contemporains se reconnaissent, et le retentissement qu'il sied. Le

Ne nous étonnons pas alors qu'une concentration incomparable de l'humanité religieuse se forme chaque jour autour d'une Personnalité d'autrefois, qui semble désormais indispensable à la piété. Nous ne saurions nous résigner à la croire absente depuis qu'elle a paru, nos âmes en seraient les veuves, mais nous pensons qu'elle préside au rythme des mouvements où se forme l'élan de l'avenir.

« Eudoxe. — ... Jésus aujourd'hui agit bien plus que quand il était un Galiléen obscur, mais il ne vit plus.

Théoctiste. — Il vit encore. Sa personne subsiste et est même augmentée. L'homme vit où il agit. Cette vie nous est plus chère que la vie du corps, puisque nous sacrifions volontiers celle-ci à celle-là¹. »

Il ne vit plus. Il vit encore... Dialogue sans doute éternel, flux et reflux de l'âme et du monde. Si le Christ est toujours parmi nous cette épée qui divise et qui ne permet plus la paix², ne soyons

héros n'est pas seulement celui qui utilise l'enthousiasme latent, qui en est porté et qui en fait la matière d'une belle action ; il est celui qui a conscience du devoir de l'heure, du caractère impératif des circonstances et qui s'est livré à l'exigence entière de cet enthousiasme, qui a consenti à se laisser porter, qui *obéit* pour dire le mot qui convient. La sœur de charité tient pour de saintes obligations toutes les défaillances de ceux qui sont dans le siècle ; c'est parce que d'autres se refusent à l'amour actif qu'elle s'y croit davantage tenue et qu'elle s'en fait une nécessité plus redoutable.

1. RENAN, *Dialogues philosophiques*.

2. « Je ne suis pas venu apporter la paix, [mais l'épée. » Parole de Jésus.

pas surpris que ce soit depuis, autour de sa tête couronnée d'épines, un rassemblement de tous nos espoirs et de toutes les haines, que rencontre la vertu, comme de toutes les contradictions qu'une affirmation soulève. L'humanité ne saurait se tromper qui se reconnaît en lui, qui souffre par lui, qui souffre plus à cause de la parole et de la présence de celui qui venait la délivrer et la pacifier, qui veut enfin qu'il souffre pour elle, que cette passion la délie et que cette mort la sauve tout autant que s'il avait expié.

Il se trouve également qu'en Jésus prennent corps et conscience les attentes que Dieu avait sur lui-même comme possibilités qu'il ne pouvait encore obtenir comme réalités. Il y avait d'abord en lui, si nous en croyons les théologies traditionnelles, des volontés d'amour et de miséricorde que la dignité de l'amour ne pouvait permettre qu'elles fussent accordées à nos refus outrageants. Jésus l'aurait permis. En lui, selon le langage paulinien, l'humanité se réconcilie avec Dieu. Mais si cela peut compter ici comme une indication des incapacités de Dieu, nous pensons à quelque chose de plus et nous croyons voir que grâce à Jésus la représentation du Dieu Moral se précise, non comme une réalité définitive, mais comme la définitive possibilité. En Jésus, Dieu s'éclairerait sur son propre dessein.

Qu'est-ce en effet que le Dieu Moral? c'est une réalisation de Dieu par la volonté, équivalente à sa réalisation première par la nécessité d'existence.

Que veut l'Antidieu ? réduire la volonté morale de Dieu, l'abroger ; faire rentrer Dieu du devenir où il souffre, dans l'unité de la Béatitude.

Que sont les Possibles ? des antidieux ontologiques.

Que peuvent-ils être ? des antidieux par volonté morale.

Qu'est l'humanité ? une contradiction ontologique de Dieu. Que doit-elle être ? un accord moral avec Dieu.

Qu'est-ce que l'homme ? une existence. Que doit-il être ? une volonté.

Qu'est-ce que l'individualité avant le Christ ? une économie ; et la sagesse ? une économie prudente, calculée et modeste ; non pas une économie de la vie et de ses forces pour le profit des plaisirs et des passions, comme la première qui est la naturelle, mais une économie des plaisirs et des passions, leur mesure qui est la modération, pour la conduite de la vie et l'épargne des forces de l'âme : « Connais-toi toi-même ! » Qu'est-elle donc depuis le Christ ? un sacrifice, une dépense. Ainsi y a-t-il avec évidence une humanité avant, une autre après, et c'est avant ou après le Christ.

Voici donc qu'un Homme a paru, en qui l'homme a pris conscience de sa destinée, et l'Idéal humain s'est formé ; un homme est devenu ce qui était le possible parfait de l'homme. L'est-il devenu en existence ? Nullement, rien qu'en volonté. Sa perfection est-elle d'état ? Elle est d'amour. La science, la sagesse, le pouvoir, la déité même n'ont pas

pris corps ; ce qui prend corps, c'est la volonté de l'amour, ce qui se manifeste, c'est l'esprit secret de la vie.

L'homme considère dans le Christ sa réalisation définitive. En Jésus l'essentiel de ce qui devait être en l'homme se trouve obtenu. L'humanité a couvert toute l'étape que Dieu doit couvrir. Le Dieu Moral se reconnaît comme vérité morale devant la réalisation pleinement morale de l'Homme. Avant le Christ, Dieu pouvait encore se demander quelle direction le monde donnerait à l'Idéal divin, de quelles possibilités il serait chargé par la création ; depuis le Christ il sait que le monde veut la vie puisqu'il la donne, que par conséquent le monde accepte de Dieu la vie et que Dieu a le devoir précis de la maintenir au prix de sa diminution et de sa souffrance. Il continuera donc à nourrir de sa chair un monde qui veut vivre et le Dieu Moral se refusera aux sollicitations de l'Être Métaphysique, puisque l'humanité se refuse elle-même à l'égoïsme. Le commencement que fut Dieu, la volonté d'être autre chose, elle devient la volonté d'être tout en tous, πάντα ἐν παντι, *la vie se reconnaît amour.*

Le Calvaire apprend à Dieu que le monde veut vivre, puisque l'homme consent à mourir pour Dieu ; que par conséquent Dieu se doit au monde, à la création, à l'incessant devenir. Il le lui apprend comment ? Par ceci : que l'homme se donne au monde, à la création, au devenir, à Dieu ; qu'il ne fait plus l'économie de l'existence qu'il veut essayer d'en faire le sacrifice. Car si la création voulait

rester une économie de l'existence et se refusait à créer, elle manifesterait de la sorte quel refus elle fait de la vie et de Dieu, elle obligerait donc le Créateur à reviser les conditions de son devenir; le Dieu métaphysique se présenterait comme la révision du Dieu Moral, alors que le Dieu Moral prétendait l'être de Dieu. Le monde retournerait en Dieu par nécessité de perfection, il ne le ferait point par volonté d'amour.

Mais en l'homme, conscience de la création, et en Jésus, conscience de l'humanité, le monde accepte la vie et la preuve qu'il en donne c'est qu'il la sacrifie. Il la refuse pour lui-même comme un profit; il en accepte les conditions de risque illimité. Il doit être inestimable ce bien auquel on renonce pour qu'il devienne la joie des autres et l'accomplissement de tous ! Elle est admirable cette volonté qui en fait la poursuite pour autrui ! Dieu, le monde, les hommes, la création se sacrifient perpétuellement les uns aux autres pour que la vie devienne et pour que soit l'Amour¹.

Quelle équivalence reste donc possible à présent de la réalisation du Dieu Moral à la première

1. Le génie et l'héroïsme sont des charités. « Notre religion, dit Machiavel, glorifie les hommes humbles et contemplatifs plutôt que les actifs. Elle a placé le souverain bien dans l'abjection, dans le mépris des choses humaines, tandis que la religion antique ne défait que les hommes pleins de gloire mondaine, comme les chefs de république et d'armée. » Il n'est pas encore dit que la contemplation ne soit pas la seule condition de l'action. Tolstoï aurait justifié Machiavel, si le véritable esprit du christianisme n'était ailleurs, dans l'agression plutôt que dans la non-résistance.

réalité métaphysique de Dieu? quelle est cette réalisation? Le Dieu Moral n'est-il que le retour à l'Existence Métaphysique, mais un retour consenti par Dieu et par le monde, opéré par la volonté, souhaité par l'amour? La perspective n'est pas sans ampleur, mais elle termine tout, Dieu et le monde; elle nous enferme dans un cercle, elle fait de l'existence un recommencement perpétuel, elle supprime la réalité profonde de l'imperfection de la souffrance et du risque, elle ne permet plus le progrès. Nous tenons tellement à nous ouvrir des avenir illimités que nous redoutons cet accomplissement et que nous préférons ne point poser de but. Nous avons peur des mondes étouffants. *L'équivalence du Dieu Moral au Dieu de l'Existence Métaphysique n'est pas dans l'existence, elle est dans la volonté.* C'est au moment où Dieu renonce au possible du retour dans l'existence première et parfaite, celle de la nécessité; quand il ne réside plus tout entier que dans son devenir et qu'il ne préside plus de la sorte aux destinées du monde, mais que c'est le monde qui préside aux siennes; c'est quand il a délivré le monde de Dieu et qu'il n'y a plus qu'un dieu parmi les dieux¹;

1. Le christianisme s'essaie péniblement à ne point être polythéiste. Notre doctrine ici est un mélange de polythéisme moral et de monothéisme métaphysique ou plutôt leur succession. Le monothéisme y est du domaine transcendantal, il n'est qu'un point de départ. *Dieu en devenant développe des Dieux.* Entre l'Antidieu et Dieu, il y a toute une hiérarchie de démons, de créatures et d'anges. Dieu est une personne qui ne compte pas davantage qu'une autre comme existence actuelle; il est une unité dans le nombre universel. Nous sommes aussi des dieux. Il ne compte et

quand il n'est plus une nécessité logique, mais une obligation morale ; plus une réalité, mais une poursuite ; plus un but, mais un idéal, c'est-à-dire un but qu'on n'atteint jamais, qui s'éloigne à mesure, qui fait surgir d'autres possibilités de but et d'autres devoirs ; c'est alors que la volonté de Dieu est adéquate à tout le divin. Parce qu'alors le divin ce n'est plus que la condition de l'illimité de la vie. Dieu fut dans le passé, sans qu'on puisse penser qu'il sera dans l'avenir. Il y aura la vie, comme la poursuite sans fin de l'amour ; et il y aura la piété, comme le souvenir de Dieu en même temps que la volonté du divin. L'âme vivra du pain et du vin du Sacrifice.

A partir de ce moment l'Antidieu ne peut plus rien sur Dieu même par l'entremise de Dieu. Le Christ défend que Dieu soit tenté par Dieu. Dieu ne peut plus être attiré vers la Béatitude, autrement il serait inférieur à l'homme qui a vaincu la Tentation. La volonté morale de Dieu s'est rendue adéquate à sa volonté métaphysique en l'absorbant. Tout l'effort de l'Adversaire doit se reporter sur la création. C'est par le renoncement de la créature à ses destinées illimitées que Dieu peut être ramené à la pure nécessité du réel, de sorte que nous sommes les seuls maintenant à décider

ne prédomine que par l'opinion morale que nous en avons ; seulement cette opinion morale se présente toujours comme une matière d'obligation ; c'est-à-dire que Dieu dépend de notre conscience, mais que notre conscience dépend de Dieu dans le sens que nous nous sentons obligés à avoir de Dieu une opinion morale, à prendre parti par égard à lui.

de Dieu et que Dieu n'a plus à décider de lui-même. Le poids moral de l'existence, nous en sommes chargés. Mais l'effort surnaturel de la Tentation en s'appliquant sur nous comme surnaturel suscite sa contradiction logique qui est le possible d'un Secours également surnaturel. Dieu reste comme un secours divin. Il est toujours une puissance actuelle et une présence. Toutefois notre volonté décide encore ; pour que la Tentation l'emporte ou pour que le Secours intervienne, il faut à l'un ou à l'autre notre adhésion. Je décide et cependant pour bien décider, je ne me trouve point devant des suggestions égales. L'équilibre est rompu. La Tentation est une réalité, elle est agressive, elle nous attaque et nous entreprend sans que nous la réclamions ; le Secours reste un possible, il n'intervient que sur notre prière, il n'existe que sur notre volonté. La piété qui prie se présente alors comme une des conditions de la malléabilité du monde.

IV

Le temps est-il donc aux théologies, que nous ayons tenté cette esquisse et introduit nos lecteurs dans un domaine où seuls les philosophes allemands osaient entrer ? N'en doutez pas ; il importe que les politiciens ne soient plus tenus à traiter ces importants sujets et qu'on dispute au *Journal officiel* l'autorité d'être l'unique document de la pensée contemporaine française sur les problèmes de la religion.

Ici, je dois l'avouer, je serais pleinement satisfait qu'il n'y eût aucun doute, sinon sur la vérité, du moins sur le caractère de probabilité chrétienne de ces dernières pages. J'aimerais qu'il apparût bien que ce Dieu, qui est une personne par sa double inadéquation à la Réalité et à l'Idéal, est le Dieu des Évangiles. Car se rapprocher du christianisme en suivant les seules déductions de la raison, ce n'est pas tant légitimer celui-ci que donner une approbation plus haute à celles-là et c'est montrer que la raison s'est située par son mouvement naturel en une exacte compréhension de la réalité. Car tout de même qu'il faut, pour que Dieu soit conçu comme Dieu, qu'il ait le monde en regard, de même c'est la nouveauté du christianisme que pour connaître l'humanité il ne l'ait étudiée qu'en relation de nos obligations divines, et c'en est aussi le succès, puisque nulle doctrine n'est allée plus avant ni plus profond dans la connaissance de l'homme. Aussi nous ne cherchons pas dans la raison l'apologie du christianisme, nous disons que l'apologie de la raison se fait au contraire par sa rencontre avec la vérité religieuse dans le christianisme. Celui-ci est un événement d'une telle importance, d'un caractère si unique, d'une réalité si générale et si profonde, qu'une pensée se condamne qui feint de l'ignorer.

Pour moi je ne saurais pousser le respect de la pensée jusqu'à la peur des opinions. Se taire sur les affinités qu'une philosophie se découvre en ses démarches, soit parce que les modes de penser y

sont contraires, soit par souci de paraître indépendant des partis et soit encore par une affectation d'objectivité, qui nous détacherait des contingences et nous donnerait figure de planer sur le monde, ne me paraît ni courageux, ni conforme à la droiture, ni digne de la recherche. Je prends plaisir à marcher par les routes humaines et celles que les générations d'hommes ont le plus foulées sont celles où je compte trouver le plus de profit et le plus de sûreté. Je veux penser sur ce que veulent les hommes encore plus que sur ce que je veux que les hommes pensent de moi. Si la philosophie ne revisait les modes ordinaires de penser et ne faisait jamais le procès des tendances, c'est toute sa nécessité qui serait en question. Si les philosophes n'avaient plus la forte franchise des conséquences extrêmes de leur pensée, on se demanderait d'où pourrait venir leur dédain pour les hommes de parti et ce qui les en diffère. S'ils n'osaient avouer de quelles parentés ils font rencontre et s'ils évitaient d'accorder ouvertement l'appui de leur doctrine particulière à quelque une des grandes doctrines religieuses, quand du moins leur pensée les y mène, on serait en droit de leur demander pour quel résultat ils pensent, s'ils dépouillent d'abord de ce profit ceux des hommes qui de leur aveu paraissent y avoir le plus de droits.

S'ils nous opposent que la réserve est la sauvegarde de la pensée, que l'objectivité y est nécessaire, je leur dirai que cette objectivité est bien de rigueur dans le raisonnement, mais non dans la

conclusion qui doit être une adhésion à la vérité ; qu'il n'y a pas de nécessité que le philosophe se réserve tout entier pour la vérité au point de ne rien accorder de soi aux vérités qu'il possède ; que sans doute on ne doit point sacrifier les droits des vérités possibles à la nécessité des affirmations présentes, mais que cependant c'est en s'accordant aux vérités qu'on croit avoir, qu'il nous sera permis d'en découvrir de nouvelles par voie de conséquence, d'autant qu'on supposera avec raison que les unes ne sont peut-être pas pour contredire les autres, mais bien pour nous y disposer. Il est donc nécessaire de s'y livrer complètement pour en sortir, de les aimer pour les féconder, de les parcourir pour les dépasser, car c'est enfin pour trouver davantage le vrai qu'il faut commencer par vivre sa vérité.

Ce n'est pas tellement la raison logique qui donne la vérité que ce que l'on peut découvrir, étudier et approfondir des choses et des hommes. Il importe de tenir compte de la nature et du fonctionnement de la pensée, mais aussi de la nature et des nécessités de l'action, de ses conditions et de ses formes. La politique, la morale, les religions aident aussi bien à la construction d'une métaphysique que la logique, la psychologie et les sciences. Pour cela les mythes sont des mines où gisent des matériaux ignorés¹. L'homme mystique est aussi vrai que l'homme raisonnable et

1. Les écrivains mythologiques, un Jules Bois, un Edouard Schuré, ne l'ont point ignoré, qui sont descendus dans ces profondeurs.

que l'homme ouvrier. Comment donc la philosophie craindrait-elle de se dire chrétienne sur les points où elle rencontre le christianisme et anti-démagogique sur le point où elle combat la préoccupation de l'égalité ? Elle ne cesserait pour cela d'être une philosophie et ne perdrait la valeur d'une pensée que dans l'opinion des hommes de parti, c'est-à-dire de ceux qui sont hors de la philosophie et toujours à côté de la vérité. Cela ne saurait déceimment compter pour elle.

LA MALLÉABILITÉ DU MONDE

UNIVERSITÉ NICE SOPHIA ANTIPOLIS

CHAPITRE SEPTIÈME

LA RÉSISTANCE DU MONDE SOUS FORME D'ACCORD SOCIAL ET LA THÉODICÉE

I

Si l'on s'en souvient, nous avons été conduits à voir dans le monde extérieur, non pas la ligne de notre activité effective réalisée, concrétisée dans les choses, non pas même la ligne de notre action possible inspirée par la présence des choses et qui suivrait simplement les contours du réel, mais la formation de ce réel qui nous est pleinement une matière subjective, qui n'est que le dessin de nos desseins, et de qui les choses n'ont d'autre réalité que celle d'être nos projets. Elles ne sont que les formes futures de nos diverses puissances volontaires ; leur apparente actualité n'est que l'actualité de ces puissances. Ainsi le monde extérieur n'est qu'un devenir et déjà l'avenir. Toutefois sa réalité serait insuffisante pour le détacher de nous si nos projets étaient exclusi-

vement et nécessairement dominants, ce qui reviendrait à dire qu'ils seraient les seuls. Sa réalité vient de la confrontation et de la compétition des projets de multiples existences. L'entrecroisement des désirs et des intentions forme la trame du réel. Que cela suffise à constituer la réalité, rien de plus compréhensible. Par quoi avons-nous conscience d'un monde extérieur qui nous soit indépendant ? c'est par *la résistance* que nous rencontrons en dehors de nous et qui est suffisante parfois pour changer, détourner ou annihiler nos volontés. Cette résistance, il est facile de concevoir qu'elle résulte de volontés différentes et que son caractère de passivité apparente ne vient pas de l'inertie naturelle des choses, mais bien de ce que cette résistance se forme contre nous indirectement. Nous n'y sentons pas l'action d'une volonté hostile, ce qui nous mettrait en garde ; nous y trouvons plutôt le résultat d'une indifférence qui nous paraît caractériser dans les choses un état d'apathie. Non point ! rien ne s'y caractérise que ceci : qu'on n'a pas songé à nous faire pièce, que ce fut l'opposition naturelle d'une action étrangère à la nôtre, qui nous ignore et que nous ignorons ; non pas directe, simplement de biais. Nos projets ne sont-ils pas davantage des affirmations de nous-mêmes que des négations d'autrui, il arrive pourtant qu'ils combattent cet autrui et que c'est dans leur logique d'en poursuivre la négation, sans qu'il y ait pour nous la connaissance même de celui que nous dressons contre nous, c'est-à-dire la condition d'une opposition directe.

Dans la multiplicité de projets, qui donne le monde, il s'en trouve de concordants aux nôtres, il s'en trouve d'indifférents, il s'en trouve d'hostiles, il s'en trouve de complètement contradictoires. C'est bien suffisant pour que nous sentions parfois l'aide du Destin, parfois sa résistance dans l'apathie et quelquefois dans une hostilité personnelle. Cette multiplicité permet bien que dans la mêlée il se livre des combats particuliers, des duels émouvants ; mais généralement c'est le combat anonyme, dont l'hostilité à force d'être commune en tous est si impersonnelle qu'on n'en a plus conscience que comme d'une apathie. *L'agression réelle des choses nous paraît simplement une passivité ; plutôt une économie qui se refuse à nos entreprises et à nos suggestions, un refus, qu'un combat.* A certaines minutes il nous semble bien toutefois que les choses ont une haine particulière contre nous, c'est qu'alors il se dresse en face de notre projet sa contradiction exacte, et plus que dans une seule volonté, peut-être dans l'accord de toutes. Il en est ainsi, quand nous sommes en état d'opposition avec cet accord de volontés d'une même sorte qui s'appelle *l'instinct*. Je ne suis pas éloigné de penser que toutes les perversions humaines font de l'homme qui s'y trouve sujet un *traqué*. Je ne songe point à l'amusement d'un calembour ; mais qu'on observe le regard inquiet et fuyant de celui qui contrevient à l'instinct et qu'on ne prétende pas que cela provient seulement de la peur d'une réprobation commune de la société. Il y a l'angoisse d'une hostilité plus générale ; de sentir que de la

sorte on contredit le monde et que cette contradiction dresse le monde tout entier contre nous. C'est donc la résistance que nous éprouvons dans les choses qui les constitue en réalité ; or cette résistance ne pourrait venir des choses si elles ne se trouvaient être la compétition de tous les projets, l'étoffe des volontés. Par elles-mêmes, n'obtenant que d'elles leur réalité ou l'obtenant d'une volonté supérieure, les choses ne recevraient notre action que si notre action concordait avec elles ou la volonté qui les donne. Et cela équivaldrait à supprimer les conditions de liberté que nous accordons à nos activités, c'est-à-dire à ne faire de nos volontés que des échos de la volonté universelle, pour nous faire évanouir dans les choses ou dans Dieu. *La condition de notre liberté et du coup de notre existence, c'est la malléabilité du monde* ; ce qui veut dire que nous sommes libres et que nous existons dans la limite exacte où le monde reçoit notre action et recueille notre empreinte, quand pour tout dire nous contribuons à former l'avenir des choses. Du moment que nous ne pourrions rien sur les choses ou sur Dieu, nous serions anéantis par les choses et par Dieu ; il faut que nos volontés balancent la volonté divine et que notre liberté s'établisse sur une certaine impuissance de Dieu. *Seule la liberté constitue la réalité de l'existence, car l'existence ne saurait se concevoir que comme individualité*. Or si Dieu nous régit, c'est que Dieu nous absorbe ; si la matière nous détermine, c'est que la matière ne se distingue plus de nous, ni nous de la ma-

tière. Si nous ne pouvons rien sur le monde et sur Dieu, si le monde et Dieu ne peuvent rien recevoir de nous, autant conclure à notre inutilité définitive, et donc à notre inexistence. Mais il y a la malléabilité du monde — *et la malléabilité du Monde, c'est un peu la malléabilité de Dieu.*

Il est évident que si les choses ne dépendaient que d'une volonté supérieure, elles ne s'en distingueraient point et que nous ne pourrions rien sur elles et que cela nous ferait évanouir, absorbés que nous serions par l'unique Existence. Est-il aussi évident que les choses se refuseraient à notre action, si elles n'existaient que par elles-mêmes, en supposant que cela soit ? De la même évidence, car ou bien elles nous résisteraient au point de refuser toute action de notre part qui ne serait point conforme à leur volonté cachée et alors nous serions les servants, les dépendants des choses, nous n'existerions plus que par elles ou plutôt nous disparaîtrions également en tant que possibilités d'action et par conséquent en tant qu'existences ; ou bien elles n'auraient aucune résistance envers nos volontés et ce seraient elles qui s'évanouiraient en nous, car on ne pourrait trouver en elles le principe d'une restriction à nos tentatives et d'un choix parmi nos projets. Alors le premier de nos désirs, et le moindre, absorberait à lui seul le monde. Les choses ne seraient plus des existences et même, comme il serait impossible qu'elles s'évanouissent dans une multiplicité de volontés qui formeraient des projets sur elles, il n'en subsisterait qu'une seule qui serait la réalité de tout ;

car la multiplicité des volontés imposerait les limites, elle établirait le choix nécessaire pour former la résistance des choses à l'encontre de la volonté, toujours tyrannique par essence, insatiable au point de tout revendiquer. Ainsi l'on voit bien que nous sommes réduits à faire des choses, pour les préserver, la confrontation des projets différents et multiples. Une formule exprimerait alors le caractère de la réalité du monde, c'est que *le monde est un accord social*.

II

Cette observation sur la résistance des choses est en effet d'un intérêt tout particulier, elle tient au problème de l'espace, car *l'étendue est sensible comme une résistance*, mais ce qu'il est significatif de remarquer, c'est que le doute subsiste si c'est l'étendue qui donne la sensation de la résistance ou si c'est une résistance qui provoque en nous la sensation d'étendue. On se demande s'il faut dire : l'espace est résistant, ou s'il n'est pas plus philosophique de penser : une certaine qualité de résistance se manifeste en figure d'étendue. C'est que la notion d'étendue n'implique point forcément celle d'une résistance. Pour Descartes, la matière est une substance dont toute l'essence est d'être étendue, car l'entendement pur ne peut en saisir que ce caractère, et le mouvement, qu'y ajoute Descartes pour constituer l'essentiel des choses, n'est qu'un changement dans l'étendue.

Mais la critique de Leibniz nous fait dépasser ce qu'il appelle : « l'antichambre de la vérité ». C'est qu'en effet l'étendue suppose un objet étendu, elle est donc moins l'essence de la substance qu'elle n'en est une forme et par suite le résultat d'une action, d'un mouvement ; de sorte que le mouvement, l'action sont antécédents à l'étendue, l'enveloppent et le conditionnent, mais qu'on se trompe grandement en croyant que l'étendue pure implique le mouvement. On est ainsi fondé à dire que la résistance qui est dans l'étendue n'en est pas un attribut, c'est celui de l'action antécédente qui s'y continue et qui en fait la trame ; *l'essence des choses n'est pas étendue, elle est mouvement, action, volonté* ; le mécanisme de Descartes doit céder au dynamisme de Leibniz. Ce dernier fait intervenir des unités réelles et concrètes, des forces : les *monades*, sans parties, sans étendue ; indépendantes et immatérielles on l'a fait remarquer, dirait-on pas que ce sont des âmes ? L'inviolabilité, l'impénétrabilité de chaque monade, qui renferme en elle sa propre sphère d'action, voilà ce qui constitue l'élément de résistance qu'il y a dans les choses ; et la juxtaposition des monades à l'infini, voilà qui fait une continuité d'action et de résistance sensible dans l'univers : *continuatio resistentis*. Mais, on le voit, la résistance vient d'une action et non d'une passivité, car les monades n'échappent à être les objets d'une intervention étrangère que par leur obéissance à leur propre action ; leur impénétrabilité résulte de leur propre fidélité nécessaire et leur fidélité tient dans l'ac-

complissement de leurs propres fonctions. C'est ce qu'il faut retenir : qu'une résistance dans l'étendue est le signe qu'une action précède, qui la forme et qui s'y dissimule encore, sans que nous puissions accepter toutes les vues de Leibniz ; car l'action des monades participe de l'harmonie pré-établie, et c'est alors que les efforts du philosophe ne nous donnent point des garanties d'intégrité de notre action ; nous l'écouterons avouer involontairement le mot vrai, que l'âme n'est ici qu'un « automate incorporel ».

Est-il soutenable du moins que la rencontre d'une résistance produise en nous la sensation de l'étendue. Je ferme les yeux, je fais l'aveugle et m'avance avec une certaine sécurité, car j'ai encore un certain souvenir du terrain ; mais qu'on me suggère en cet état ou que me vienne spontanément une idée de résistance et je tends les mains, je palpe dans le vide comme devant un mur. Si je suis immobile, les yeux fermés, la suggestion d'une résistance me laisse anxieux et déconcerté, je ne sais comment me la figurer ; la résistance n'a plus de sens pour moi, car je n'agis point ; j'attends et je ne peux la concevoir que comme une agressivité, une action.

C'est donc lorsque j'agis que se forme en moi la sensation d'une résistance extérieure et que je me la figure en espace. C'est mon action qui tend l'étendue autour de moi, mon action avec ce qu'elle comporte de désir et d'appréhension. Or d'où pourrait venir cette limite figurée de mon action que j'appelle l'étendue ? Mon action ne sau-

rait comporter par elle-même de limite, car ni mes désirs ni ma volonté n'en ont, qui en sont la substance; ils vont toujours au bout de leur mouvement qui est infini de nature; nous savons aussi que l'étendue n'implique pas le mouvement, mais un mouvement peut seul s'opposer à un autre, son intensité plus forte l'y rend impénétrable et sa complexité semblablement: ce qui dans l'étendue est donc une limite à mon action, c'est ce que l'étendue contient déjà d'action, de desseins et de volontés. Mais cette action, ces desseins et ces volontés ne me sont point connus distinctement et *leur opposition ne m'est qu'indirecte*. Leur opposition se présente comme une indifférence, ce qui ne veut pas dire qu'elle soit sans vigueur; elle est sans animosité personnelle, *c'est ce caractère d'ignorance et d'impersonnalisation qui est la raison même que ne pouvant nous la représenter avec précision nous nous la figurons en espace*.

Toutefois, on n'envisagerait qu'une partie du problème, si l'on s'en tenait à la notion de résistance; on doit y observer pareillement *un accord*. Sans cela l'étendue n'aurait aucune sécurité de durée ou bien elle nous absorberait, ce qui veut dire que l'opposition indirecte des choses serait impuissante à préserver leur existence contre une volonté, qui se donnerait du premier coup comme plus puissante, ou que cette opposition toujours trop forte, trop continue ne permettrait plus notre intervention, Il faut donc que parmi toutes les volontés qui forment le tissu du monde, il ne s'en trouve point une qui soit une toute-puissance ou

une toute science, mais que toutes possèdent un élément précieux d'imperfection qui les oblige à ressentir la réalité, la nécessité même d'une opposition.

Il faut encore que sur certains points il y ait un pacte, un accord de certaines volontés contre d'autres. Il faut même que sur un point ou plusieurs il y ait un pacte tacite, un accord de toutes les volontés ; ce point d'accord universel, c'est celui de la réalité ; toutes les volontés acceptent la nécessité que quelque chose ou quelqu'un soit, mais le grand combat de la philosophie se retrouve en elles implicitement ; les unes, le dirai-je, sont monistes, les autres sont pluralistes ; les unes sont de métaphysique, les autres de morale ; les unes veulent l'existence ou la perfection ou l'absolu, les autres veulent le devenir et l'amour. J'ai regret à laisser entrevoir que les unes sont de Satan, les autres de Dieu.

Ainsi l'élément de résistance qu'il y a dans la notion de réalité doit être considéré comme indestructible, mais il est de nécessité plus que d'accord, le néant ne pouvant plus être entrevu que comme une autre modalité de l'être, si l'on accepte la critique ingénieuse de Bergson ; ce n'est donc pas ici le vrai caractère d'accord que nous voulons trouver dans l'étendue. Il est alors possible de dire que la diversité des luttes qui ont l'univers pour théâtre a justement cet accord de donner un univers, que la concurrence pour la vie a cet accord de faire la vie, que la mêlée a ce résultat de former un nombre et que quelle que soit l'hostilité, cette

hostilité, même directe, accorde à ses adversaires existence et valeur, puisqu'elle les combat ; elle les reconnaît, elle les *consent* pour un temps, *elle est un accord momentané* que l'avenir perpétuera, dissoudra ou transformera. Plus l'adversaire est grand ou nombreux, plus l'accord est important qui se noue entre nous et lui ; s'il en est ainsi pour le combat, il en est de même pour l'association qui n'est encore qu'un combat d'influence, elle doit revêtir ma forme ou celle de mon associé, recevoir la marque de l'un de nous, ou bien se présenter comme un compromis dont les dosages dépendent de nos valeurs respectives. *On entrevoit ici que l'accord du monde demande ma personnalité.*

De la sorte l'accord que je conclus avec le monde ne peut s'envisager que si je suis une individualité agressive ; cet accord est une hostilité. Il soulève donc l'hostilité ambiante qu'il a pour objet. Mais un tel monde n'apparaît plus que comme une cohue féroce, une image véritable de ce que la vie est pour le naturaliste, une guerre sans merci qu'enveloppe une indifférence générale. C'est le monde infernal de l'attaque et de la défense, de la cuirasse et de la ruse, de l'agilité sournoise, de l'instinct meurtrier. Tous sont armés ; les plus petits ont leurs revanches : leurs crimes sont plus sûrs. D'un coup d'aiguillon la Guêpe Scolie paralyse une larve de Cétoine ; le Sphex à ailes jaunes en donne trois au Grillon ; il en faut neuf à l'Ammophile hérissée pour immobiliser sa Chenille.

Une telle vision de l'univers est indispensable; elle est vraie, mais incomplète, le sacrifice en est exclu. Or tout accord comporte aussi bien cet élément de l'abnégation, et l'on sait que l'individualité s'affirme peut-être avec plus d'héroïsme dans le renoncement que dans l'agression; nous disons que le risque est un gain, nous affirmons que *le sacrifice est une conquête*; quiconque croit vivre de nous vit désormais en nous et c'est notre vie qui importe seule pour lui, puisque la sienne lui paraît insuffisante et qu'il veut la nôtre pour en être soutenu et vivifié. *L'accord qui soutient le monde repose plus sur le sacrifice de Dieu que sur l'opposition naturelle des existences*, parmi lesquelles Dieu lui-même, en vertu de son sacrifice, est justement confondu. Mais tandis que cette hostilité, ce concours ou cette opposition de projets se figurent en espace, quand l'existence universelle veut s'assurer la durée, elle ne se satisfait point de l'accord momentané qui s'établit entre les combattants pour le temps du combat, elle réclame une condition plus certaine de la durée du monde, elle en appelle au consentement de Dieu, à son sacrifice, à sa participation volontaire, à cet accord où il doit entrer diminué; et cet accord, qui s'effectue, n'a plus tellement figure d'étendue qu'il n'est promesse de durée. *Ainsi quand Dieu entre dans l'espace celui-ci se pénètre de temps*. Tout, alors, réclame l'imperfection du monde: la concurrence et l'opposition des volontés, la compénétration des diverses parties de l'univers, qui en fait la continuité mais leur impose la nécessité

de pouvoir être complétées par d'autres et d'en dépendre, enfin le devenir des choses qui suppose que l'actualité n'est qu'une attente, qui nous donne — et quel gain merveilleux ! — un monde inachevé.

C'est donc à la fois pour expliquer qu'il y ait un élément d'abnégation dans le monde, qui ne nous présente de lui-même que résistance, hostilité mutuelle et combat, que nous introduisons Dieu dans la création et que nous faisons tomber l'Existence dans le devenir. En effet, Dieu est la garantie de la durée et c'est son propre sacrifice qui est le principe du temps. Sans cela, même cet indiscutable élément de résistance, qui est dans l'espace et qui témoigne d'une confrontation de volontés, ne saurait être expliqué ; il ne s'y trouverait plus. Et l'espace s'évanouirait qui ne serait pas soutenu par le temps ; puisqu'il ne peut y avoir cette concurrence de projets, de desseins, de désirs et d'opinions dont est tissé le rideau de l'étendue, s'il n'y a d'abord possibilité de triomphe, de défaite et de revanche, c'est-à-dire s'il n'y a déjà la durée. Il n'y aurait point toute cette hostilité, s'il n'y avait eu l'amour qui se sacrifie ; mais avec l'amour se sont introduits le devenir et les imperfections salutaires.

Ainsi dans cette hostilité générale et continue, Dieu a placé la preuve de son amour ; c'est dans la durée qu'il faut chercher la condition de l'étendue, comme c'est dans l'accord de Dieu avec nos volontés qu'il y a le principe de la résistance des choses à notre volonté : Dieu se doit à tous et non seulement à nous. C'est enfin dans cette résistance indirecte

qu'il se trouve pour nous l'obligation d'acquérir une personnalité agressive, que j'entends présenter comme une personnalité originale. *L'agression ne peut être ici que l'imprévu de la nouveauté.*

III

Mais avant qu'une telle indication se précise, nous avons peut-être soulevé un trouble dans l'esprit du lecteur en montrant dans l'amour de Dieu la condition d'une hostilité générale, tout autant que nous trouble encore l'affirmation donnée par Leibniz que Dieu a permis le mal comme la condition nécessaire du Dieu possible. Toutefois, un tel trouble va s'apaiser.

C'est seulement en effet une doctrine telle que la nôtre qui peut mériter le nom de *théodicée* dans le sens que lui donnait Leibniz; elle est une *justification de Dieu, causa dei asserta, Rechtfertigung Gottes*. Il s'agissait pour le philosophe allemand de concilier la présence du mal avec la réalité d'un Dieu sage et bon. Le caractère d'imperfection de l'œuvre créée s'est toujours présenté comme un scandale aux esprits qui s'en tiennent au monisme mystique de l'Absolu ou au théisme traditionnel, un scandale dont ils cherchent vainement à justifier le créateur.

Un livre clair, suggestif, hardi — la Philosophie de l'Expérience de William James — établit tout au long une critique remarquable de la thèse

moniste¹. Rien de mieux que de citer ici : « L'hypo-

1. Dans ce livre, récemment traduit en France et de qui la lecture tardive nous a fait refondre cette partie de chapitre, le philosophe américain aboutit à des conclusions sur la nature de Dieu dont celles de ce livre peut se réclamer, encore que ces vues soient antérieures à la connaissance que j'ai prise de cet ouvrage, non qu'il soit important d'établir ici leur originalité, mais il l'est davantage de signifier par là quel fut l'accord de deux pensées si inégales et comment un tel accord révèle un besoin actuel de la philosophie, sa volonté de donner une réponse pratique à la nécessité de vivre.

Toutefois la méthode n'est pas la même. C'est en effet plus aisément du point de vue de l'Absolu que de celui de la Perfection qu'on a considéré le problème de Dieu et c'est par là que William James en établit la critique. Il l'établit par *discussion logique* contre les Intellectualistes, et, transporté sur leur terrain, il aboutit à une conception d'un Dieu fini qui reste d'apparence une conception logique, malgré son substratum moral. Nous préférons les mots de *Dieu diminué*, car le fait moral y apparaît plus volontaire et nous sommes ainsi conduits à prendre position non contre l'entité logique d'un Dieu absolu, mais contre l'entité morale d'un Dieu parfait ; or il semble que William James laisse l'équivoque d'un Dieu fini qui reste parfait. Nous ne nions pas les rapports de l'Absolu et de la Perfection, mais voici comme il nous paraît qu'on doit les entendre : *la perfection est l'absolu transporté dans toutes les parties de l'existence divine, l'absolu est la perfection divine transportée dans le monde considéré comme une partie de Dieu et dans Dieu comme enveloppant le monde*. Ainsi c'est parce qu'il y aurait en Dieu la perfection ou béatitude d'état qu'il y aurait l'Absolu, c'est-à-dire une adéquation parfaite de Dieu et du Monde dans leurs rapports. Ce n'est pas l'Absolu qui est avant, c'est la Perfection, c'est-à-dire malgré tout un état moral. Or c'est cet état moral que nous contestons comme moral, et de cette contestation on peut arriver après coup à la contestation logique de l'Absolu que W. James a faite avec ampleur. C'est pourquoi on peut aussi reprocher aux partisans de l'Absolu de faire partir leur philosophie d'une conséquence toute relative, celle d'une relation d'existence entre Dieu et le Monde, et non du fait absolu comme principe de l'état *per se*

thèse de l'absolu a beau, en donnant une certaine sorte de paix religieuse, remplir une fonction extrêmement importante pour rendre les choses rationnelles, elle demeure nettement irrationnelle, néanmoins, au point de vue intellectuel. Le tout *idéalement parfait* est certainement ce tout *dont les parties aussi sont parfaites*. Si l'on peut se fier à la logique en quoi que ce soit, on peut s'y fier pour cette définition. Or, l'absolu se définit comme le tout idéalement parfait ; et pourtant, la plupart de ses parties, sinon toutes, on admet qu'elles sont imparfaites. Evidemment, cette conception manque de cohérence interne : elle suscite un problème plutôt qu'elle ne fournit une solution. Elle crée une énigme spéculative : ce prétendu mystère du mal et de l'erreur, dont une métaphysique pluraliste est entièrement libérée. »

de Dieu. Ils ne devraient pouvoir établir l'Absolu que sur la Perfection et ils auraient d'abord à voir si vraiment cette Perfection se concilie avec le *Dieu Moral*, et si n'étant qu'un fait moral, elle est encore en Dieu de valeur morale. La Perfection est un fait moral, car si elle est l'Absolu transporté dans toutes les parties de l'existence divine, cela implique l'adéquation de la volonté à l'existence logique et donne à cette existence logique un caractère purement moral qui fait que la volonté l'admet comme son consentement, son œuvre propre, son reflet. L'existence devient alors exclusivement morale et si l'on veut au contraire garder à toute existence un certain contenu logique on est obligé de la considérer comme inadéquante à la volonté et la volonté comme inadéquante à la vie, c'est-à-dire de postuler l'action tour à tour correctrice et probatrice, de la volonté sur l'existence et de l'Idéal sur la volonté. De la sorte, le *moralisme* sauve seul, en maintenant la *relation*, un certain fondement logique de la vie, que l'intellectualisme ne peut préserver quoiqu'il y prétende exclusivement.

« Dans n'importe quelle métaphysique pluraliste, les problèmes soulevés par l'existence du mal se posent pour l'ordre pratique, et non pour l'ordre spéculatif. La seule question que nous ayons alors à considérer n'est pas celle de l'existence du mal, à quelque degré que ce soit ; mais celle de savoir comment on en peut diminuer le degré réel, le mot *Dieu*, dans la vie religieuse des hommes ordinaires, désigne non pas le tout des choses — à Dieu ne plaise — mais seulement la tendance idéale qui existe dans les choses, à laquelle ils croient comme en une personne surhumaine nous invitant à coopérer à ses desseins, et favorisant les nôtres, s'ils en sont dignes. Il accomplit son œuvre dans un milieu extérieur ; il a ses limites ; il a ses ennemis. »

« En tout cas — reprend William James à propos de Fechner et de son âme de la Terre, dans un chapitre des plus pittoresques — une chose est certaine... : le seul moyen d'échapper aux paradoxes et aux perplexités dont souffre, comme d'une auto-intoxication, un univers conçu suivant une stricte logique par les monistes ; le seul moyen d'esquiver, par exemple, le mystère de la « chute », c'est-à-dire de la réalité qui dégénère en erreur, de la perfection devenant l'imperfection, bref, le mystère du mal ; puis le mystère du déterminisme universel ; puis encore celui de l'univers éternel et sans histoire, s'il est pris dans sa totalité, etc., le seul moyen, dis-je, d'échapper à tout cela, c'est d'être franchement pluraliste et de supposer que la conscience surhumaine, quelque

vaste qu'elle puisse être, a elle-même un milieu extérieur à elle, et que, par conséquent, elle est finie. »

« Le monisme d'aujourd'hui se défend soigneusement de toute complicité avec le monisme spinoziste. Avec ce dernier système, la multiplicité se trouve dissoute et perdue dans l'unité ; tandis que, avec l'idéalisme perfectionné, la multiplicité demeure intacte et subsiste à titre d'éternel objet pour l'unité absolue. L'absolu lui-même est ainsi représenté par ses partisans comme ayant un objet multiple. Mais, si la vision pluraliste s'impose à l'absolu lui-même, pourquoi hésiterions-nous à être pluralistes nous-mêmes et uniquement pour notre compte ? Pourquoi envelopperions-nous notre multiplicité dans cette unité qui apporte avec elle une telle quantité de poison ? »

Notez, pour achever de compléter cette critique que nous devons au philosophe américain, que si le panthéisme est de la sorte impuissant à se tirer d'affaire en telle occurrence, il faut encore moins compter sur une solution qui nous viendrait du théisme monarchique : celui-ci qui nous présente un créateur extérieur à son œuvre, un législateur en dehors de ses propres institutions et de ses lois, n'établit entre lui et la création aucune relation *d'intimité*. Il peut être encore enseigné verbalement dans les églises, une telle doctrine n'a plus l'audience de notre époque. Les nécessités d'une piété vivante nous font désertter une si froide région.

C'est justement chez Leibniz que le théisme essaie avec le plus de force une justification de

Dieu. Leibniz distingue entre la *volonté générale ou antécédente* de Dieu et sa *volonté conséquente, finale ou décrétoire*. La volonté antécédente de Dieu considère et veut le bien absolu, mais sa volonté conséquente ne peut établir que le bien qui est compatible avec ce que l'idée de créature comporte, car nulle puissance ne peut faire qu'un être créé soit parfait, la créature est imparfaite par définition. Cette nécessité d'imperfection étant donnée, Dieu choisit parmi tous les univers possibles, celui où le mal, malheureusement nécessaire, est à son moindre degré. En fait notre monde est le meilleur possible. Le mal n'y est que de nécessité logique, non de consentement divin. Dieu a voulu le monde pour le bien qui y était contenu, il a permis le mal comme condition du bien ; il a pour le bien une volonté *efficiente*, il n'a pour le mal qu'une volonté *déficente ou permissive*. Véritablement cet optimisme de Candide prévaut sur les railleries de Voltaire et se présente comme un effort remarquable de justification, encore que nous le trouvions incomplet. *Le nœud du raisonnement est celui de la qualité d'imperfection qui s'attache nécessairement à l'être créé*. Mais s'il faut déterminer ce qu'exige entièrement cette nécessité d'imperfection, Leibniz ne le fait point. La faiblesse de toute philosophie qui maintient l'absolu en Dieu est de mettre fortement en question l'indépendance des créatures ; Leibniz ne veut point du spinozisme, et toutefois comment réussira-t-il à obtenir que les monades soient plus que des accidents ou des modifications

de la substance divine ? Qu'il nous dise qu'elles sont des *entéléchies* « car elles ont en elles une certaine perfection. (ἐχουσι τὸ ἐντελέειν) ; il y a une suffisance (αὐτάρκειαν), qui les rend sources de leurs actions internes, et, pour ainsi dire des automates incorporels » il donne, sans y penser, le mot qui condamne : la suffisance d'action des monades n'est pas une liberté, c'est un automatisme. S'il dit que ni la prescience, ni la providence, ni l'omnipotence de Dieu ne sont incompatibles, avec la liberté bien entendue, car Dieu voit libre ce qui sera libre et fatal ce qui sera fatal, il y a là un sophisme indigne d'une saine philosophie. C'est un autre sophisme semblable que d'avancer cette autre proposition : que nous faisons ce que Dieu veut, mais que nous le faisons librement. Quoi qu'il en ait, Leibniz sent sa faiblesse sur ce point, et sans qu'il le dise expressément, c'est ailleurs qu'il place la garantie de notre liberté, mais sans donner à cette garantie toute son extension, ce qui la rend insuffisante. Cette garantie de notre liberté, elle doit être cherchée dans le caractère d'imperfection qui s'attache à la chose créée ; *cette imperfection nous met hors de Dieu, car elle peut nous mettre contre Dieu* ; on voit alors que nous n'avons ici que le premier terme de la garantie et que le second nous manque qui nous l'assure toute, à savoir que rien ne peut vraiment être *contre Dieu* si l'absolu est en Dieu, car tout est déjà *dans sa volonté*, par conséquent *selon sa volonté* ; notre révolte serait donc déterminée d'avance et de plan divin. Il faut alors

que l'acte de création introduisant la liberté soit considéré comme produisant à la fois l'imperfection *nécessaire* de la créature et l'imperfection *consentie*, mais moralement nécessaire du créateur. C'est dans notre imperfection que réside le secret de notre liberté, mais notre imperfection n'est réelle que si elle est assurée par celle de Dieu, *si l'imperfection divine est le contre-coup de la nôtre.*

IV

Nous comprenons alors quelles nécessités font que Dieu ne soit qu'une réalité parmi les réalités, une personne parmi les personnes, un dieu parmi les antidioux et les dieux. Nous lui refusons la perfection qui nous ferait disparaître, nous et le monde, en lui. Nous refusons pour la même raison le caractère d'achèvement et de perfection à tout ce qui sort de ses mains d'ouvrier ou de créateur. Nous ne sommes point surpris des imperfections du monde ; à notre sens, *l'imperfection est la nécessité de l'existence*¹. Nous ne faisons pas à

1. Elle en est la beauté originale. Ravaisson, pour qui la règle de la vérité, c'est l'humanité harmonique dans ses formes, aboutissement de l'évolution des espèces, c'est-à-dire la beauté, considère qu'« une même loi vaut pour l'artiste qu'est le créateur et pour le créateur qu'est l'artiste. Leur perfection n'est-elle pas mise en relief par l'imperfection de leur œuvre elle-même ? Et puis, comme certaines discordances contribuent à l'harmonie totale qui les absorbe, la gloire de la Rédemption n'efface-t-elle pas la chute et son cortège de ténèbres ? Sans cette misère, cette grandeur serait-elle possible ? Paix sur la terre ! d'inaccessible et d'idéale la beauté s'est faite tangible : *Verbum factum est caro !* Mais

Dieu le vain et stupide reproche de la souffrance, du péché et de la mort. Ce sont nos salutaires conditions et les siennes même. Nous ne tomberons pas dans l'erreur de ces faibles révoltés qui sur la constatation, cependant fortifiante, des maux de l'humanité autant que des cruelles et dures conditions physiques de notre globe doutent de l'existence de Dieu, parce qu'ils croient avoir à douter de sa puissance ou de son amour. Ne verront-ils pas à présent que nous devons à l'amour divin toutes ces tragiques réalités et que si Dieu nous les avait refusées, c'est qu'il se serait lui-même refusé à l'amour pour garder la puissance. Nos imperfections nous assurent de nous-mêmes, car sans elles une perfection nous absorberait comme ses semblables et par conséquent comme d'inutiles doublures ou de vains reflets ; l'amour de Dieu nous en assure davantage encore en nous montrant que désormais il n'est plus, même en Dieu, une perfection si menaçante. C'est bien dans la mesure où Dieu se renonce que le monde se possède. Et quand le Créateur ne jouit plus de la béatitude d'une existence parfaite, on voudrait que cette béatitude fût le partage de la création ! L'inaptitude philosophique des hommes est quelquefois plus cruelle à Dieu que leur impiété. Il importe d'établir ici les limites du procès qu'on peut lui faire : c'est que Dieu n'est point responsable des

si le sacrifice a été accompli une fois pour toutes, il se renouvelle, comme le mystère eucharistique à chaque messe, dans le cœur de l'artiste à chaque instant de sa vie contemplative et créatrice... » (Jacques Delacôdre.)

imperfections qu'il y a dans le monde, mais de l'amour qu'il a pour le monde. Après cela, qu'on amène l'Accusé !

Je le veux bien, ce Dieu m'aime et je ne le condamne plus, mais la souffrance en diminue-t-elle ? quel remède y a-t-il en ce cas contre la douleur et quelle consolation ? Nulle autre consolation que de l'accepter et comme Dieu la vouloir. Or c'est là un secours réel contre elle. Ce qui fait tout le malheur du monde et toute la détresse humaine, comme c'est ce qui fait la décadence des races, le malaise social, comme c'est ce qui retarde le triomphe de Dieu, c'est une triste économie de la vie : de vouloir la séparer de ses conditions pour se tenir en un état restreint de sécurité.

Ce qui console de la douleur, c'est de l'accepter, de ne pas cheminer seulement sur la lisière des terres sombres, mais d'y entrer ; c'est de ne pas vouloir être consolé, non parce qu'on s'y obstine, mais parce qu'on songe à son profit ; c'est de ne pas en sortir pour s'en distraire, mais de rester en elle, de l'épuiser dans son amertume, de la fatiguer par notre soumission à ses épreuves ; c'est de s'offrir avec une brave détermination sitôt qu'elle se présente, il arrive alors quelquefois qu'elle s'éloigne, car elle nous juge déjà supérieurs à l'enseignement qu'elle apporte. Mais il convient toujours de ne point en garder l'espoir assuré. La victoire d'une victime c'est de mourir : mot de poète. La victoire d'une victime, c'est sa défaite, s'il la comprend comme une raison nouvelle de vivre.

On ne meurt pas, c'est-à-dire qu'on n'échappe jamais à sa douleur ou à son devoir, c'est la vanité du suicide. Il fallait croire que la vie reçoit une solution définitive de la mort, soit la béatitude, soit le châtement, soit le néant. Mais la vie, ou la survie, nous replacera, sans doute toujours, devant les douleurs et les devoirs que nous aurons voulu éviter. Il faudra les franchir ou rester immobilisé devant leur barrage. On ne doit pouvoir mourir que si l'on a parcouru tous les cercles d'expériences et s'ils s'enroulent à l'infini comme les anneaux d'une spirale. ~~ce qui~~ fait qu'on ne meurt jamais. La vie ne renonce pas à nous, lorsque nous prétendons renoncer à elle; si elle y renonçait, c'est qu'alors elle nous jugerait tout à fait incapables et indignes, c'est que déjà nous serions des non-êtres, appauvris par peur des responsabilités et des souffrances jusqu'à être vidés de toute réalité morale, jusqu'à être anéantis comme individualités. Il est possible que ceux qui aspirent au néant l'obtiennent sous cette forme ~~qui~~ est « l'éternelle mort ». Les mots par lesquels l'Église a condamné le suicide restent : abdication et désertion; ou plutôt le suicide n'est qu'un acte de conservation exaspérée. Il ne peut se légitimer qu'en un concours de circonstances extrêmes; s'il faut devancer l'ignominie d'une mort, prévenir le Destin, mettre dans son existence une valeur, et si l'acte cruel, de beauté ou de dévouement, ne s'accomplit que dans le sentiment de la dignité. Quand il est un héroïsme, il ne saurait être une abdication; il maintient sur nous les droits de la vie.

celui

qui

La victoire d'une victime c'est sa défaite, je ne songe pas à des revanches; jamais dans la vie nous n'obtiendrons l'exact équivalent de ce que nous perdons. Tout ce qui nous quitte est bien perdu définitivement et la victoire c'est de savoir cela et de ne plus rien espérer de cela, c'est d'y renoncer, de consentir à l'irréparable, de se dégager pour ne pas se laisser entraîner tout entier par le poids de ce qui tombe de nous et qui doit s'en détacher en tombant, c'est de renoncer à ce qui de nous-même renonce à nous, puisque nous nous diminuons tout autant que par un autre côté nous nous augmentons. Ce qui serait une folie pour un territoire démembré — car ce qui le maintient comme volonté nationale dans son intégrité morale, c'est de ne jamais consentir au fait accompli — devient une sagesse pour l'âme. Rien ne s'en va véritablement de celle-ci que ce qu'elle ne pouvait contenir, ce qui était de trop, ou nuisible ou étranger. L'âme arrive à sa vérité à travers des dépouillements successifs. « L'idéalisation consiste... dans l'éloignement d'accessoires fortuits, qui troublent la véritable expression du fond des choses¹. »

Qui donc ne voudrait au prix de la souffrance acquérir cette belle et large simplification d'humanité que nous obtenons déjà dans la seule attente de la douleur, mais que nous ne saurions garder sans qu'elle-même ne l'ait marquée du sceau de son passage? Une simplification si désirable nous délivre de toutes les superfétations, dont nous accablons notre âme, que nous voudrions imposer au

1. Docteur W. AL. FREUND, *Regards sur la vie civilisée*.

monde et qui ne nous permettent plus de nous introduire aisément au cœur de la réalité, là où les battements de la vie se forment. C'est à la douleur que nous devons au contraire de pouvoir nous insérer plus facilement dans le réel, d'y faire corps avec Dieu, de nous souder avec ce qui devient, d'attirer l'avenir vers nous par la simplicité essentielle que nous lui offrons, par les droits de cette idéalisation sur l'idéal et pour tout dire par le désintéressement de notre nature réduite à la souffrante humanité.

Il est vrai qu'il faudrait encore montrer qu'en même temps que la douleur simplifie, elle rattache et qu'elle le fait en simplifiant, car nous rejeter dans les véritables conditions de l'humanité, dans la vérité première de nos lignes, nous dépouiller de toutes les conquêtes mesquines où nous restions enfermés, de tout ce luxe des faux-besoins et des pensées empruntées, c'est nous faire rentrer dans l'accord qui maintient le monde et nous y donner un rôle peut-être prépondérant, c'est nous rendre sociable et social, c'est bien nous insérer dans le monde.

Ah ! je sais pourtant que la douleur désenchante certaines âmes. Emerson s'écrie : « Il est des heures où nous courtisons la souffrance dans l'espoir que là du moins nous trouverons le réel, les pointes aiguës et le tranchant du vrai. Mais elle se transforme en peinture et en contre-façon. La seule chose que j'ai appris de la douleur, c'est combien elle est vide... Je souffre de ce que la souffrance ne puisse rien m'enseigner ni me faire

avancer d'un pas dans la nature réelle... Le rêve nous conduit au rêve et il n'y a pas de fin à l'illusion. » Mais ne voit-il pas que courtiser la souffrance, c'est sortir de la réalité ; nous acceptons et nous supportons la douleur, car c'est être ainsi virilement humains et vrais ; nous ne saurions la rechercher comme une volupté, car c'est alors nous jeter dans l'illusion et passer du coup à côté de la véritable souffrance. Elle ne garde sa réalité, elle ne donne le sentiment du réel et ne nous y introduit que si nous l'acceptons pour ce qu'elle est : une chose insupportable qu'il faut supporter, mais en qui ce serait manquer à l'humanité que de s'y complaire. Vouloir trouver la sensation de la réalité dans la souffrance au lieu d'y trouver simplement la souffrance, c'est-à-dire la douleur de l'éprouver ; vouloir aller plus profond qu'elle, c'est vouloir aller au-delà de la réalité parce qu'on va au-delà de la sienne. C'est entrer dans l'illusion, c'est même en partir et c'est y rester. *Nous n'éprouvons le réel que comme une présence, nous ne le sentons pas comme une réalité, c'est nous-même qui lui en donnons une et si l'accord commun se fait sur certaines présences, leur réalité n'est encore que celle de cet accord.*

CHAPITRE HUITIÈME

LES VALEURS ET LA RÉSISTANCE DE L'INDIVIDUALITÉ COMME INTERROGATION

I

Si la doctrine du devenir a donc le grand avantage de se présenter comme la seule justification morale de Dieu qui soit possible, elle ne laisse pas de soulever une difficulté redoutable qui relève aussi de l'ordre moral et qui pourrait nous faire douter qu'elle trouvât justement dans cet ordre son fondement le plus légitime. Il s'agit de la réalité des *valeurs morales*.

Ce qu'il y a en effet à la base de cette philosophie du devenir, c'est la considération exclusive de ce qu'on peut appeler *la durée psychologique*, celle qui s'accroît d'une façon continue de quelque chose d'entièrement nouveau. Toute la philosophie de Bergson y insiste avec vigueur et décision, car là consiste sa propre originalité : « Le

temps est invention, ou il n'est rien du tout. » — « Dès qu'on se trouve en face de la vraie durée, on voit qu'elle signifie création. » De telles formules peuvent être multipliées aisément, mais voici un passage capital : « Si notre existence se composait d'états séparés dont un « moi » impossible eût à faire la synthèse, il n'y aurait pas pour nous de durée. Car un moi qui ne change pas, ne dure pas, et un état psychologique qui reste identique à lui-même tant qu'il n'est pas remplacé par l'état suivant ne dure pas davantage.

On aura beau, dès lors, aligner ces états les uns à côté des autres sur le « moi » qui les soutient, jamais ces solides enfilés sur du solide ne feront de la durée qui coule. La vérité est qu'on obtient ainsi une imitation artificielle de la vie intérieure, un équivalent statique qui se prêtera mieux aux exigences de la logique du langage, précisément parce qu'on en aura éliminé le temps réel. Mais quant à la vie psychologique, telle qu'elle se déroule sous les symboles qui la recouvrent, on s'aperçoit sans peine que le temps en est l'étoffe même. »

C'est comme complément à cette idée et pour lui donner toute solidité que Bergson en arrive à établir une critique de l'idée de désordre puis conséquemment de l'idée de néant. Il n'y a pour lui que de l'ordre et deux façons d'ordre, « l'idée de désordre est donc toute pratique ». « Elle correspond à une certaine déception d'une certaine attente... et désigne seulement la présence d'un ordre qui n'offre pas d'intérêt actuel. » De même

le néant n'est qu'une pseudo-idée¹ : « Le dédain de la métaphysique pour toute réalité qui dure vient précisément de ce qu'elle n'arrive à l'être qu'en passant par le néant et de ce qu'une existence qui dure ne lui paraît pas assez forte pour vaincre l'inexistence et se poser elle-même. C'est pour cette raison surtout qu'elle incline à doter l'être véritable d'une existence logique et non pas psychologique ou physique. Car telle est la nature d'une existence purement logique qu'elle semble se suffire à elle-même et se poser par le seul effet de la force immanente à la vérité. » Nous n'avons pas à donner toute la critique habile de Bergson, elle se résume en ces lignes : « L'idée du Rien, si l'on prétend y voir celle de l'abolition de toutes choses, est une idée destructive d'elle-même et se réduit à un simple mot. Si, au contraire, c'est véritablement une idée, on y trouve autant de matière que dans l'idée du tout. »

Or par ces deux côtés : durée psychologique où le temps est invention, critique du désordre et du

1. Le néant est une idée *acquise* qui n'est point naturelle à l'homme et qu'il aurait toujours ignorée, si les doctrines de la Perfection ou de l'Absolu ne s'étaient établies. C'est une idée de *contradiction logique*. Elle est l'antithèse de l'Absolu qui l'implique comme son alentour, par cette conception involontairement spatiale qui nous est suggérée d'un monde s'enveloppant lui-même tout entier sans que nul appendice, nul bout flottant n'en dépasse, une boule close qui est un univers. Au dehors inévitablement le vide. Dans le devenir il n'y a plus le vide ; il y a l'illimité comme l'objet de la vie ; or le vide ne se conçoit vraiment que comme ce qui échappe à l'action, à la présence de la vie, et ne peut être pour celle-ci un objet d'attente ou de revendication, car elle s'y détruit dès qu'elle s'y envisage, ou le détruit.

néant qui sont des pseudo-idées, la pensée bergsonienne toute pénétrée de préoccupation morale fait s'élever contre elle la revendication des *valeurs* qui protestent qu'en un tel système s'évanouit ce qui formait la raison même de leur existence : la possibilité d'un jugement qui permette de considérer certaines formes de la vie comme supérieures à d'autres.

Car en ce cas il semble que l'idée de progrès n'a plus desens moral ; les formes de la vie se justifient par leur seule apparition quelles qu'elles soient ; il y a changement perpétuel dans le monde, mobilité, mais on n'est plus fondé à dire qu'il y a progrès, l'idée du progrès supposant un jugement de valeur et la considération d'un but déterminé. Un but ne peut être que préfiguré, donné d'avance ; or pour Bergson, la préfiguration est impossible et contradictoire. Les lignes d'évolution étaient-elles déjà contenues virtuelles dans la première masse protoplasmique ? Mais alors il y eut préexistence de l'avenir, d'un avenir réductible en termes actuellement connus, donc déjà inséré dans le présent et n'étant plus que du présent échappant à la durée et ne possédant pas l'étoffe dont sont faites les choses réelles, le temps. Rien ne nous reste pour établir que certaines formes vitales sont supérieures, puisque nous ne pouvons en donner une représentation qui nous en fasse un devoir, nous n'avons plus que les *valeurs présentes*, c'est-à-dire des actualités, qui peuvent être des réalités, mais ne sont plus des valeurs. Ce ne sont plus des valeurs, car des valeurs sont essentiellement

ce qui doit être en toute rigueur de nécessité morale. Si la vie progresse, les formes réalisées *devaient être*, autrement si elles n'avaient point eu ce caractère de *devoir être moral*, on ne pourrait parler d'un progrès de la vie. Si elles n'étaient pas réalisées la vie ne serait pas ce qu'elle devait être ou bien prendrait d'autres formes de progrès à propos desquelles on tiendrait le même raisonnement. Or ce qui doit être comporte un caractère de nécessité morale qui fait que ce qui doit être, doit être à n'importe quel moment; sa qualité de devoir être peut être considérée quels que soient le temps, les circonstances et les personnes, de sorte que ce qui doit être est la préfiguration de l'avenir, d'un avenir qui participe de l'absolu. *Il se trouve donc en résumé un ordre d'existences sur lesquelles le temps ne mord pas, c'est l'ordre des valeurs.*

II

Il y a quelque rigueur dans un tel raisonnement, mais à le bien considérer on s'aperçoit que l'autorité n'en est qu'apparente; elle est viciée dans son principe par une compréhension trop diminuée et presque inexacte de la notion de valeur. Peut-être Bergson semble-t-il y prêter par l'idée qu'il se fait du langage, des concepts et de la pensée, et le problème serait insoluble si l'on accordait à *tous* les mots et *tous* les concepts ce caractère général d'être des *solides*, ces contours

brusques, ces arêtes précises, pour tout dire cette incapacité à donner la sensation de la fluidité, du mouvement, du devenir, de la vie. Mais s'il est des mots et des concepts qui fragmentent le devenir en états et qui immobilisent la réalité, il y en a par lesquels nous désignons justement son mouvement, il en est qui sont des devenirs, *il y a des mots qui sont le temps* et ce sont précisément les mots qui sont les signes des valeurs. Ce sont ceux qui appartiennent à l'ordre sentimental et volontaire. Ils appellent et impliquent la réalité future; ils ne déterminent pas, ils évoquent. Bergson semble trop considérer l'intelligence dans ce qu'elle a de spécial : son mécanisme; il y a entre l'intelligence et la vie une série de transitions, il y a les formes intellectuelles qui ne sont pas exclusivement mécaniques ni solides, qui, l'étant de moins en moins, vont rejoindre la réalité vivante, sans cela on ne saurait présenter une seule obligation pour matière à quelque liberté.

Ainsi la notion de valeur participe à la fois de l'intelligence et du sentiment, mais plus du sentiment que de l'intelligence; c'est ce qu'on oublie trop et que si nous donnons un contenu de valeur à certaine forme de la vie nous en postulons la poursuite et l'accomplissement comme des motifs de notre action et non comme des nécessités pleines de l'existence actuelle; nous croyons que c'est par elles que nous serons introduits dans une existence future qu'il nous reste à découvrir et dont elles ne sont pas même un schéma qui puisse nous renseigner définitivement; les valeurs

ne sont qu'un lest pour l'ascension ; *elles sont le moyen et la forme du mouvement de l'existence, elles ne sont pas le but de cette dernière.* Quand vous me dites : perfection, justice, vous avez tort de m'assurer que le monde où elles me portent quand je me livre à elles, c'est celui de cette perfection et de cette justice ; mais vous avez raison de me dire qu'elles me portent et qu'elles seules peuvent m'introduire dans un avenir, car elles seules se développent et ne sont jamais une actualité bien précise. Si bien qu'on est en droit de donner ce raccourci énergique de notre pensée : *les valeurs sont le temps.*

Aucuns des mots, par lesquels nous désignons les valeurs, n'ont ces contours définis, ces arêtes brutales qui les font inadéquats à la vie qui flue ; ils ont au contraire eux-mêmes une imprécision, qui les incorpore mieux à la fluidité ambiante ; ils sont entourés d'un halo brumeux, d'une frange imprécise s'étendant peut-être aussi loin que le réel de leur ordre, et l'on n'est pas autorisé à dire qu'ils sont plus eux-mêmes dans la partie claire, car c'est notre seule volonté qui les illumine en ce point ; mais leur volonté, c'est-à-dire leur capacité déborde de tous côtés la nôtre à l'infini. Ils sont ensuite, ces mots, extensibles à toute réalité, même à celle qui leur semble contradictoire, et l'on sait bien que la conscience s'allie ou s'acquine à toutes sortes de valeurs : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur en delà. » Ils sont encore, ces mots, d'ordre essentiellement relatif et c'est ce qui leur donne une riche complexité ; ce serait

de mettre en eux l'absolu qui les appauvrirait, c'est bien ce que nous faisons, car nous considérons sans cesse la justice absolue, le bien absolu, le bonheur absolu, la vérité absolue; mais tous ces absolus nous sont particuliers, comme en témoignent leurs conceptions précises, et ces conceptions sont pauvres de réalité, elles ne sont que des abstractions morales, tandis que par l'exemple les miettes de justice que la vie nous abandonne en compensation de notre rêve d'absolu sont des virtualités qui nous engagent en un besoin plus grand d'équité, dont s'engendre un nouveau rêve non moins absolu, quoique transformé. Ainsi ce qui doit être existe comme nécessité pour la morale, comme suggestion et nécessité d'action, mais n'existe pas comme forme; même dans le monde moral du nouveau peut et doit s'intégrer, même et surtout là, si l'on se souvient qu'au début nous avons dit que la *morale est invention*.

« Dans l'action, dit Bergson, c'est le résultat qui nous intéresse; les moyens importent peu pourvu que le but soit atteint. De là vient que nous nous tendons tout entiers sur la forme à réaliser, nous fiant le plus souvent à elle pour que d'idée elle devienne acte. » C'est ce qui fait que l'idée, toute idée a déjà la forme précise d'un résultat, elle le préfigure comme une réalité présente, mais par là il tombe dans le présent et ce n'est plus le but qu'on envisageait qui devient le véritable avenir, ce qui l'est plutôt ce sont les moyens qui n'étant pas déterminés, mais laissés à l'inspiration de l'effort, deviennent eux-mêmes une nouvelle

inspiration, une suggestion d'avenir imprévu *qui détourne du premier but*. Il se produit ceci pour les valeurs. Nous envisageons un idéal de bonheur, mais ce bonheur revêt déjà en nous une forme si précise que nous le possédons mieux par anticipation que nous ne le posséderions en acte, il nous décevra quand il sera réalisé. On nous trouvera transformés, et justement transformés par la poursuite que nous en avons faite, qui nous a rendu supérieurs ou différents ; de sorte que cette poursuite d'un idéal précis de bonheur nous prépare seulement à un autre rêve que nous n'aurions point eu sans cela. *Ainsi les valeurs ne le sont que comme puissances*, elles ne le sont plus quand elles sont actualisées. Elles ont cette utilité de nous fixer dans le perpétuel écoulement du devenir des choses des points de repos et d'apparente immobilité auxquels nous donnons un caractère d'éternité ; mais nous le leur donnons parce que nous ramassons sur ces points ce qui s'étend tout au long de l'action progressive : c'est-à-dire la certitude morale d'être vrais en obéissant à des suggestions libres et désintéressées ; cette certitude d'être dans la vérité donne à l'âme le sentiment d'agir sur de l'éternel, dans de l'éternel, en dehors de la fluidité mouvante du temps.

Quant à l'observation que, chaque forme de la vie se justifiant par sa seule apparition, nous ne pouvons baser sur rien le jugement que nous instituons de leur supériorité par égard à d'autres, il ne faudrait en tenir compte que si nous avions l'obligation morale de ne point nous tromper,

mais l'essentiel en moralité n'est pas de ne point commettre une action impure, c'est que le cœur soit pur et que l'action ne soit que d'inadvertance. Toutefois il est vrai aussi le mot de Pascal : « Travaillez à bien penser, c'est le principe de la morale », car dans l'observation de ce que contiennent les mots de justice, de conscience, de devoir, de progrès et autres valeurs il n'y a pas la connaissance de toutes leurs modalités futures, mais il y a l'indication de leurs incompatibilités présentes et celles des circonstances et des conditions qui leur permettent un jeu plus libre, plus souple et plus sûr. Nous serions rassurés définitivement en l'absence de tout critère rationnel, si nous songions après cela que la *morale n'est qu'une sorte d'instinct supérieur*, par lequel nous voulons en Dieu, et qu'il n'y a guère en éthique qu'un seul procédé de connaissance certaine : c'est d'entrer dans la pratique du bien ; se tromperait-on dès les premiers pas, que l'action nous redresse, car *l'action appelle le bien comme son lieu le plus naturel*.

Une telle proposition ne peut nous étonner que si nous restons attachés à l'idée de l'existence logique basée sur la reconnaissance préalable du néant, qui implique un absolu dans une existence et des règles selon cet absolu pour déterminer les conditions de l'action, car les règles sont extérieures à l'action et sa certitude ne lui est donc plus intérieure ; elle le redevient pour nous du moment que nous considérons que l'absolu est en état d'intimité profonde et constante avec nous.

C'est ce que dit Bergson dans un passage des plus significatifs : « Une réalité qui se suffit à elle-même n'est pas nécessairement une réalité étrangère à la durée. Si l'on passe (consciemment ou inconsciemment) par l'idée du néant pour arriver à celle de l'Être, l'Être auquel on aboutit est une essence logique ou mathématique, partant intemporelle. Et, dès lors, une conception statique du réel s'impose : tout paraît donné en une seule fois, dans l'éternité. Mais il faut s'habituer à penser l'Être directement, sans faire un détour, sans s'adresser d'abord au fantôme de néant qui s'interpose entre lui et nous. Il faut tâcher ici de voir pour voir et non plus de voir pour agir ! Alors l'Absolu se révèle très près de nous et dans une certaine mesure. Il est d'essence psychologique, et non pas mathématique ou logique. Il vit avec nous. Comme nous, mais par certains côtés, infiniment plus concentré et plus ramassé sur lui-même, il dure. » L'Absolu est en nous, ainsi la valeur n'est plus objet de connaissance, mais objet d'action et de vie, ainsi « à l'intelligence enfin on adjoindrait l'intuition ».

C'est que le monde est une action morale qui en appelle à la durée contre l'espace. Tout ce qui entre dans le réel se détermine par un choix et prend parti. Pour discerner la valeur de mon action je dois observer quels sont les cas où elle rencontre comme une limite les contingences actuelles, c'est-à-dire ceux où elle est la moins réalisable, la moins accomplie, la plus incomplète et le plus inévitablement ; où elle garde par con-

séquent le plus d'exigence. Je m'aperçois que ce sont les cas précisément où elle veut mettre un peu d'éternel dans le présent et faire dégrader la durée en étendue, actualiser l'idéal ; car pour nulle autre chose comme pour les valeurs morales, l'homme n'éprouve de partout une telle résistance et ne doit se résigner à une telle disproportion de son idéal à ce qu'il en obtient ; nulle part l'homme ne postule plus et ne reçoit si peu en donnant tellement.

L'espace favorise l'intérêt qui est de l'actualité ; il résiste au désintéressement qui est l'esprit secret du temps, la force morale du devenir. De là que telle résistance monte de nos profondeurs et nous enveloppe comme alentours ; mais par revanche en nulle autre occasion l'homme n'éprouve comme en ce cas une plénitude intérieure, un sentiment de certitude qui le dédommagent grandement du peu d'effet extérieur de son idéal, de sorte qu'il renouvelle en lui l'expérience générale du monde. Son corps le limite, l'espace l'isole, les alentours le heurtent et le resserrent ou le domptent ; le péché, la souffrance, la mort s'opposent à son expansion, l'un parce qu'il lui retire la sécurité morale et le rend hésitant, incertain, l'autre parce qu'elle l'affaiblit et l'immobilise, la dernière parce qu'elle le dérouté et le change de milieu ; mais la foi, le sentiment du bien, la générosité de l'amour, l'attente sûre d'un avenir réparateur lui tiennent lieu de durée et ne lui font envisager la résistance des choses même hostiles, que comme le vestibule d'un accord dans l'idéal.

III

Si cela nous met tout de même à la merci d'une illusion possible je tâcherai d'obtenir, étant donnée la contexture morale du monde, que cette illusion ait un droit moral à la réalité. Quand j'aurai fait cela, en le faisant, je n'aurai plus d'inquiétude, je me reposerai sur l'efficacité de l'action. Si le monde n'est plus qu'une volonté morale, il suffit que mon illusion soit d'une moralité plus puissante. Le réel cédera sa propre substance, comme pour les grands Inspirateurs. N'est-il pas d'une pleine évidence philosophique que nous trouvons dans l'illusion la condition naturelle de notre action et de notre définitive réalité? A supposer qu'il n'y ait qu'un monde d'existences, nous lui surajoutons toujours un monde de valeurs. Tant que nous ne faisons pas cela le monde des existences n'existe pas pour nous. A l'existence réelle du monde nous devons donner une réalité virtuelle. Nous ne jugerons plus des existences, mais des valeurs; c'est avec ces dernières que nous débattons, que nous entrerons en conflit ou en accord. Car en établissant ce monde de valeurs, nous introduisons un ordre, une hiérarchie et des degrés qui ne sont peut-être pas dans le monde des existences, et nous faisons du monde une morale. La morale devient la seule réalité; elle est la forme qu'on suppose à la réalité, qu'on lui attribue et dont on tient seulement compte.

Nous sommes dans ce monde, et pour tout, les jouets d'une illusion nécessaire, qui est vitale et qui nous donne la croyance en nos forces. L'analyse peut quelquefois la dissiper, la volonté la rétablit ou en crée une autre, c'est la force des forts. Dans la vie, les vaillants sont des artistes et des croyants; sur le monde détruit par l'analyse, ils en dressent un autre, édifié par la volonté, galvanisé par l'amour, accru par l'action. Quand la réalité nous opprime, l'idéal nous en établit une autre où nous sommes délivrés de la première. Qu'est-ce encore que l'art et la poésie? C'est cela même, l'établissement au centre de la réalité, d'une réalité supérieure, qui soit mieux ordonnée en harmonie avec notre âme. Et la religion? Elle est l'art suprême. Au centre de la réalité, elle en édifie une autre qui veut être universelle, qui prétend même corriger la première et la régir selon ses propres lois. Tout le tourment des nobles âmes c'est de vouloir vivre dans un monde qu'elles n'acceptent pas tel qu'il est, qui lui-même ne les accepte pas — à cet égard nous sommes des crucifiés toutes les fois que nous avons quelque chose de personnel qui peut sembler d'opposition au monde ou encore toutes les fois que nous sommes impatients de devancer notre avenir; — alors les choses étant ainsi, sans t'obstiner à changer le monde selon ton rêve, fais de ton rêve un autre monde et réserve pour ce monde à toi tout ce que tu as de libre, d'excellent, d'intime, de profond et de vrai, l'humanité n'y perdra rien, cela lui reviendra; mais toi tu auras acquis le support de la patience.

Ma volonté ne va qu'à retrouver la nécessité de mon être pour la formuler en un monde idéal que je puisse contempler, où je pourrai me réfugier, avec cet arrière-soupçon que toute réalité particulière est un mode de la réalité universelle et qu'en étant et en restant dans ma vérité, j'ai plus de chance d'être dans la vérité. Car les hommes ne savent pas se faire un monde d'eux-mêmes pour y retrouver le monde. Plus je serai moi-même, plus je serai humain ; or je ne le suis jamais plus que dans le monde illusoire que j'ai formé pour ma satisfaction désintéressée et qui est un libre espace où rien des hommes ne vient me troubler sur les hauteurs de mon âme — du moins je m'y efforce ! — et où je retrouve la vérité de ma propre nature ; ah ! si chaque être pouvait trouver sa vérité nous serions bien près de la vérité, non de la vérité pour l'intelligence mais de la vérité commode à tous. Monde illusoire, où je suis égoïste sans doute — car c'est un refuge — dédaigneux des contingences et des opinions qui ne me favorisent point, mais où je me juge aussi ; où passent — quand ce ne serait que cela ! — de larges courants de sensualité, de piété, de dévotion mystique, réservoirs où je me plonge et d'où je sors renouvelé, à tout le moins délassé. Cet univers — mon illusion et moi — c'est un monde de valeurs où la dominante est ma liberté d'être moi-même. Mais comme cette dominante je ne puis la faire passer que par de minimes doses dans ma vie, je vais la chercher et l'admirer où elle est en plénitude ; elle m'est plus intéressante que la beauté ou Dieu que je puis toujours

tenter de faire accepter directement par le monde des existences, tandis que si je voulais faire accepter par ce monde-là ma pleine liberté, j'aboutirais à une oppression des autres ou de moi-même en me heurtant à l'opposition du monde. Ce n'est jamais qu'en me donnant une âme libre que j'obtiens de ce monde un peu de liberté.

De quel droit pourtant prononcer le mot d'illusion quand nous parlons du monde des valeurs ? Ce monde est-il donc celui des villes et des palais construits dans les nuages ? Quelle réalité lui reste ? Celle de pouvoir être la réalité, de la devenir. C'est moi qui vous demande vos raisons d'enlever aux valeurs leur caractère de convention transcendante. Est-il si évident que cela que les valeurs doivent trouver leur fondement dans la réalité ; je ne crains pas d'avancer qu'en ce cas elles n'y introduiraient rien de nouveau, que le monde des valeurs ne serait plus que l'abstraction intellectuelle du monde des existences, à peine son symbole ; il ne saurait alors devenir pour le réel, dont il reproduirait les courbes, un idéal, il n'en serait plus le jugement ni la morale. Les valeurs procèdent de l'invention, c'est ce qui leur permet de reviser les existences. La limite ne s'établit qu'après coup entre le réel ou l'illusoire de nos inventions ; elle est donnée par leur efficacité, encore que cette efficacité puisse n'être point immédiate. Une invention qui est assez morale pour obtenir la réalité, pour s'imposer aux mœurs, se légitime par ce seul fait indépendamment de toute logique et de toute raison, sans

qu'elle ait à témoigner d'une existence antérieure. *C'est la capacité morale de nos inventions qui en fait des illusions ou des valeurs.* Une invention qui contient en elle l'automatisme d'un déroulement d'action — c'est-à-dire qu'une fois conçue elle oblige, qu'elle se présente adéquate à l'effort et à nos conditions d'effort, qu'elle en indique le sens et ne permet guère l'hésitation — cette invention est déjà une réalité. D'autres sont moins complètes et peuvent être achevées par l'expérience ou les circonstances heureuses, elles ne sont pas des obligations, mais des interrogations ; elles ne portent pas l'action, mais la question. Tout autant qu'elles revisent, elles peuvent être revisées. En somme, en laissant prévoir tous les degrés et toutes les modalités, *la valeur est une illusion qui réussit.* Ce n'est pas à cause de sa conformité avec le réel, quoiqu'on puisse en trouver quelque élément, c'est surtout à cause de sa conformité avec l'idéal ; le principe de son efficacité est dans sa moralité ; à son tour sa moralité c'est sa capacité d'obligation soit pour l'action, soit pour l'interrogation. Qu'elle entre immédiatement en œuvre dans le réel ou qu'elle demande avec plus ou moins de hardiesse les raisons du réel et s'il ne serait point temps de le transformer et dans quelle mesure, voilà ce qui caractérise une valeur. Car elle est alors le jugement de la réalité.

Cette capacité morale c'est aussi ce qui fait de chacun de nous individuellement un jugement de la réalité et par là nous constitue en réalité nou-

velle ou mieux en valeur. Nous sommes des valeurs ; notre caractère d'illusion ou de réalité nous l'obtenons du degré de moralité où cette valeur que nous sommes peut atteindre, mais non du degré d'activité. Ce n'est pas ce que nous faisons qui importe, c'est ce que nous tentons ; les répétitions aisées et parfaites d'actes ne valent pas les essais et les hésitations, car il se prépare dans les derniers une réalité plus large, plus souple, moins arrêtée de forme et par là de plus de capacité. *Nous sommes surtout des valeurs d'interrogation.*

IV

Qu'on y prenne garde maintenant ! les choses ne sont qu'une confrontation perpétuelle de projets ; nous marchons sur un sol qui est réel encore qu'il soit fait de ce qu'il y a dans l'homme qui semble le plus variable : nos désirs, nos intentions, nos volontés ; nous nous mouvons véritablement dans l'âme des autres, quelle prudence ! et nous avons pu dire que ce qui fait la réalité du monde, c'est qu'il est une sorte de contrat social, un accord divers, composite, aussi désaccordé qu'un régime parlementaire, mais un accord malgré tout suffisant pour maintenir la cohérence du monde et qui est singulièrement émouvant si l'on songe qu'il perpétue un rêve d'amour.

C'est bien, mais si les choses obtiennent de nous une telle réalité, la nôtre ne saurait être de

beaucoup différente. Nous entrons dans le contrat. Tout autant que nous interrogeons nous serons interrogés. Nous sommes produits en partie par une perpétuelle confrontation de projets et maintenus de la même sorte ; notre forme est la mêlée d'un beau combat ; nous dépendons non pas seulement de ce que nous voulons, mais de ce que les autres réalités veulent, espèrent, attendent, souhaitent, craignent de nous. Il est vrai, nous ne saurions pleinement nous appartenir comme réalités — il faut bien que nous ayons le recours de pouvoir nous appartenir comme valeurs. — Nous sommes plus de société, même métaphysiquement, que notre amour-propre ne l'agrèerait. Il y a tous les autres et Dieu en nous. « Insensé, qui crois que je ne suis pas toi ! » le mot est doublement vrai ici : car *nous sommes la coexistence d'une coactivité*. Se mettre à la disposition des hommes dans le plus haut sens du mot, c'est recevoir d'eux plus qu'on ne leur donne ; c'est en être multiplié, sans nul doute, c'est aussi plus humblement en être maintenu. Nous ne tenons pas debout par nous seuls, même comme volontés ; nous nous évanouirions en espace si nous n'étions ensachés dans l'espace qu'on nous permet comme du sable dans un sac ; notre édifice s'abattrait si nous n'avions été bâtis, et ne l'étions encore chaque jour, à coups de contradictions et si nous n'avions les existences d'alentour comme nos étais. Ici la résistance du monde s'exerce sous la forme de *la tradition* et de *la solidarité*.

La tradition, ce mot est suspect. On peut se demander quelle est sa place dans une philosophie qui s'appuie sur l'avenir. Mais notre pensée ne veut pas écarter les réalités qu'elle rencontre, encore moins les mots. Nous dépendons un peu de ce que nous avons été comme de ce que fut la société de notre passé. Pourquoi condamnerions-nous un fait, quand on peut dire d'un fait qu'il se légitime déjà par son existence ? Au fond, ce qui est condamnable d'après nous c'est de vivre exclusivement dans le présent et pour le présent, c'est de s'y enfermer. Nous voulons qu'on vive un peu plus dans l'espace de l'avenir, mais le passé représente aussi un espace, quoique limité. Du moment que nous songeons à lui nous en faisons un avenir, nous le projetons devant nous. Rêver de résurrection, c'est parfois un moyen d'être novateur ; il y a des temps où pour être révolutionnaire il faut appartenir à la réaction. Qu'est-ce qui constitue pour nous l'essence de l'avenir, sinon qu'il contient déjà ce qui doit être. Est-il bien difficile de montrer que le passé se présente lui aussi comme une sorte d'avenir ; n'y a-t-il rien du passé qui ne doive être continué, qu'on ne doive jeter comme en avant sur le chemin que foulera l'humanité ? Le passé est-il jamais fermé, totalement conclu ? Ses virtualités furent-elles accomplies ? Ne nous léguerait-il point encore quelques possibilités et quelques devoirs, dont il nous fait responsable ? N'avons-nous plus des obligations envers lui ? Ne serait-il pas dans mainte occasion lui-même et presque tout entier un devoir de rénovation ? Or le devoir est tou-

jours devant ; même formulé en arrière de nous, il devient une obligation pour ceux qui ne l'ont pas conçu ; il est un idéal que nous n'avons pas formé, mais que nous devons recevoir. *Le passé se continue parmi nous en morale.* Il triomphe, il est vénérable, il est un bien non pas tellement par les acquisitions qu'il perpétue en nous, par ses réalisations propres dont il nous fait hériter, que par les commandements qu'il a posés, les germes qu'il a laissés, les possibilités qu'il ouvre ; il nous est favorable non pas dans la mesure où le présent en est satisfait, mais dans celle où il est encore un avenir. Nous lui avons quelque reconnaissance de ses greniers, nous lui en devons une plus grande pour ses terres en friche : On ne peut nous enrichir que de labeurs et de devoirs. Nous le remercions toutefois de l'effort qu'il a déjà intégré en réalisations, parce qu'en nous appuyant sur elles nous prenons pied pour un effort nouveau. Il ne nous dissuade pas de l'avenir, il nous y engage.

Quant à la *solidarité*, c'est la société, c'est le présent en somme. *La tradition est moins redoutable pour l'avenir que ne l'est la solidarité.* Ah ! le grand danger ! Le présent veut durer, mais tout changement le tue, toute nouveauté le combat. Il ne peut se maintenir que si ses formes règnent incontestées, si ses institutions sont souveraines du temps. Il est l'insaisissable point ; inexistant pour la pensée, il veut devenir tout l'espace et tenir en lui le temps immobile. Difficile problème ! Il a compris qu'il lui fallait pour cela avoir son expression humaine dans la société ;

comme lui la société représente la stabilité ; elle hait le mouvement. *Par la société le présent lutte contre l'avenir.* Car cet avenir qu'est-ce donc qui surtout le prépare ? C'est la distinction nouvelle faite entre les éléments du présent, c'est la nouvelle attribution de valeurs qui s'y glisse. L'originalité, même solitaire, est une perturbatrice de l'ordre établi, elle provoque par sa seule apparition le doute sur les valeurs courantes et leur revision, car elle introduit les siennes qui se confrontent avec les autres, les jugent et prétendent leur assigner à chacune un autre rang et une autre signification. Aussi le monde est-il contre l'originalité et les originaux sont-ils des insociables. Les génies, à qui revient dans la formation de l'idéal nouveau la part la plus décisive, sont souvent d'humeur très particulière et s'ils ne le sont pas de nature, la suspicion qui les enveloppe les y réduit. D'ailleurs le plus grand péril serait pour eux une faveur qui paralyse ou le tiède engourdissement des complaisances. Les âmes moins hautes peuvent reculer devant le labeur de l'originalité en obéissant à cette commune tendance qui est de vivre avec le moins d'efforts, mais elles suivent encore d'autres inclinations plus légitimes et plus perfides, sirènes que porte la mer des opinions. Il y a cette soif de sympathie qui nous fait désirer si avidement l'approbation des hommes ; il y a aussi cet amour de l'esprit de suite qui nous fait craindre de ne plus nous reconnaître nous-même et de nous moins posséder qu'avant, si nous changeons. Ce n'est pas que nous tenions

tant à notre identité intérieure — nous changeons trop aisément d'opinion suivant nos interlocuteurs — mais nous tenons à notre identité sociale, à ne point ignorer la marque dont le monde nous a désigné comme bêtes de troupeau. Nous redoutons de perdre l'approbation que les autres ont coutume de nous donner ; nous avons peur de les déconcerter en leur présentant une autre image de nous et nous ne voulons pas les contraindre à l'occupation fatigante de reviser leurs opinions à notre égard, d'autant plus que cela les amènerait par contre-coup à reviser leur propre opinion sur eux-mêmes ; ils ne nous en auraient sans nul doute aucun gré. La société n'aime pas l'imprévu. Celui qui la trouble dans l'accoutumance paisible de ses opinions ne doit plus compter que sur l'approbation que l'avenir lui réserve peut-être en échange de la désapprobation vive et redoutable du présent.

La société n'est pas la solidarité. Certes, on sait bien qu'elle n'est qu'un compromis entre les égoïsmes, mais pour une grande part toutefois *la solidarité c'est l'esprit de la société*, si ce n'en est point l'âme généreuse. Et la solidarité peut être meurtrière de l'originalité. La préoccupation charitable des autres peut n'être que le désir étroit de vivre en conformité avec eux. D'autant plus que nous éprouvons trop bien que nous sommes solidaires d'eux et que nous sentons moins fortement qu'ils le sont de nous. C'est pourtant là que devrait être le salut et c'est par là que nous échapperions à cet égoïsme qui dissimule sous le mot

de solidarité nos bas instincts de sécurité, de repos et de renoncement. Le salut viendrait de vivre comme si le monde dépendait de nous, de notre acquiescement, de notre effort et de notre volonté. Que je dépende du monde, je le sais trop ! Je n'ai en un sens d'autre forme que celles dont les réalités me laissent l'espace et que mes alentours me permettent ; on peut me réduire et m'étouffer ; on peut me façonner, me modeler en ensemble et en détail ; si l'on m'enlève telle portion d'espace je deviendrai ceci ; si l'on m'en laisse à côté, je serai autre. Mais toutefois, est-ce que ma forme ne dépend pas aussi de ce que je suis, de ce que je contiens, de ce que j'acquiers, de ce que je peux, de ce que je veux, de ce que je rends possible ? Je m'insère dans l'espace ; je puis m'y faire tolérer, je peux aussi m'en rendre maître. Il me reste par mes conquêtes et par ma résistance à la pression extérieure de faire pression moi-même, de m'attribuer telle partie d'espace qui me convient et par là de donner forme aux autres, d'agir sur eux, de les rendre solidaires de moi plus que je ne le suis de leurs existences et de leurs entreprises. Je ne vis plus dans la conformité du présent, le présent se transforme en conformité de mes puissances, et ma puissance la plus sûre, c'est mon individualité.

V

Mais, dit Emerson, ne sommes-nous pas des insulaires ? « N'est-ce pas Boscovich qui a décou-

vert que les corps n'entrent jamais en contact ? Eh bien, les âmes ne touchent jamais leur objet. Une mer non navigable roule ses eaux silencieuses entre nous et les choses auxquelles nous visons, avec qui nous nous entretenons. » Je le veux croire et je n'y vois qu'une indication de plus des conditions strictement morales du monde et de notre personnalité. Nous sommes des solitudes dans une cohue, il nous est tragique de l'être dans l'amour. Il n'est point de pénétration, ni d'âmes, ni de corps, comment peut-il être encore des interventions fécondes ? Ces limitations dessinent d'ailleurs notre forme et sont notre sauvegarde ; elles nous réduisent à rester nous-même dans les moments de communion intense ou de délire charnel. Il y a des espaces entre les âmes, il y a des espaces entre les corps quand ils croient se toucher ; dans chaque partie des corps chaque molécule est un univers où tourbillonnent des mondes que l'interespace isole et l'on ne se rencontre pas plus étroitement dans l'atome qu'on ne le fait dans l'infini. Rien ne se pénètre et même rien ne se frôle. Chaque existence est jalousement gardée par ses alentours d'espace et d'égoïsme. Il n'est point de communication. Il n'en est point, et pourtant les existences agissent les unes sur les autres ; c'est donc qu'elles ne le font point directement. Elles n'agissent que dans l'idéal sur le possible, non dans l'existant sur le réel. Elles n'ont que des actions morales. Tout ce qu'elles veulent et font a pour matière immédiate, pour objet réel le protyle des valeurs mo-

rales, la virtualité du monde. Par cet intermédiaire, indirectement, l'action atteint l'objet visé, tombe dans la réalité sensible, se dégrade en effet matériel. Dans cette atmosphère supérieure, purement spirituelle, ne croyez pas que l'action soit libre et toute-puissante, elle s'y confronte avec d'autres volontés qui la croisent, la retardent, la combattent ou la détruisent. Mais c'est là pourtant qu'elle est efficace, c'est là que nous agissons sur le réel. Il faut donc agir sur l'idéal pour intervenir dans la réalité ; c'est plus qu'une indication idéaliste, c'est une condition matérielle d'action positive. Les corps n'entrent jamais en contact, mais l'amour y supplée et donne la volupté par la seule chaleur du désir. C'est le sentiment qui unit les amants plus que l'étreinte. *L'idéal seul est le lieu de l'action.* C'est en lui que se font nos rencontres et nos échanges.

Je crois alors que cette impénétrabilité des corps et des âmes nous donne l'indépendance vis-à-vis de la réalité et ne nous place que dans la dépendance de l'idéal. Elle doit nous en donner aussi la préoccupation exclusive. En agissant directement sur la réalité, mon action ne peut être après tout qu'une réponse, elle obéit aux suggestions du réel et ne sort pas de la réalité ; en agissant sur elle par l'idéal, elle est au contraire une interrogation, elle devient pour la réalité une suggestion, elle peut se présenter comme une invention. Et sans doute il est possible encore que le principe de notre action soit une révision des choses, une suggestion du réel, mais comme

l'action se déroule plus haut et au delà, elle échappe aux limites que la suggestion du réel lui fixerait si elle se déroulait dans la réalité, de rien innover qui pût contredire cette dernière.

Il y a de la sorte une consolation pour l'individualité — qui ne laisse pas d'être glorieuse — c'est qu'elle réside, et s'y manifeste le plus, non pas dans les réponses que nous donnons aux projets d'autrui, mais dans les questions que nous formons quelquefois nous-mêmes ; elle est donc positive avec netteté. Car si nous n'étions que des sortes de réponses et si notre action n'était que réaction, il conviendrait de parler de notre malléabilité plutôt que de la malléabilité du monde. En réalité ce serait d'ailleurs que de nous que viendrait la direction de notre existence. Non, ce qui nous donne excellemment, ce qui nous constitue en personnalités, ce n'est ni la réponse que nous pouvons être à autrui, ni celle que nous devons être à Dieu. Notre nécessité en même temps que notre mesure et notre importance, c'est le nombre, la variété, l'ampleur des questions que nous posons, leur caractère grave, qui sera sacré s'il est définitif. C'est aussi l'imprévu de leur nouveauté, car le monde est toujours acquis à la jeunesse. Par là nous sommes et par là nous durons, que nous sommes invention et que nous donnons des commencements. Le monde est à ceux qui le prennent. *Regnum cælorum vim patitur, et violenti rapiunt illud* dit le Maître des grands combats. Même quand il y résiste, le monde est avec plus de prédilection, à ceux qui le sur-

prennent. Sa résistance relève de la psychologie du viol, elle ne va jamais sans un secret consentement, furieux et ravi. Il faut lui donner l'effarement de la surprise, irrupter en lui comme une troupe désordonnée de jeunes barbares, sonner de la trompette des paradoxes et ne jouer de la flûte des ironies que pour danser triomphalement sur les ruines. Défions-nous, quand la jeunesse de l'âme et de l'esprit éclatent en nous, des pudeurs qui sont des économies. Toutes les genèses sont saintes et les nudités ne sont que des sculptures de Dieu, l'affirmation des vérités primordiales. La jeunesse devient respectable qui ne prétend point à la réserve des âges mûris ou des graves sénilités. *Nous sommes ici dans le monde des volontés spontanées et de l'agression.*

La réponse que les autres existences obtiennent de nous, termine toujours quelque chose en nous ; à toute demande il est aussi une obligation de réponse ou de refus, si bien que nous dépendons d'autrui et que c'est presque l'autre qui se donne une réponse en nous, car c'est lui qui commence un avenir dont le déroulement se fait en nous pour une partie, mais qui reste toujours le sien. Nous ne saurions nous y retrouver, puisque la démarche délimite la réponse et que celle-ci n'est jamais pleinement un acte de liberté, encore moins d'invention. Notre royale autonomie nous la trouverons dans tous les pourquoi que nous pourrions introduire comme des coins d'éclatement dans les fibres serrées et le cœur durci du monde. Demander compte de tout, revi-

ser le réel, interroger, provoquer, éveiller, susciter, affirmer ; mathématiciens des opinions, physiciens et chimistes ès société, enquêteurs des tendances et des besoins, prestidigitateurs des espoirs, médiums des consciences, éveilleurs d'âmes, sonneurs de dianas, prophètes, provocateurs d'avenirs, ce qui nous fait c'est l'interrogation que nous sommes. Par là nous modelons directement et presque sûrement le réel sur nos images d'avenir. Directement, il y paraît ; et sûrement, car une question ne saurait rester sans un écho du moins pour réponse, en tout cas sans un retentissement intérieur même sourd et secret.

Dieu lui-même — c'est un des extrêmes de l'amour où il touche — ne nous demande pas une réponse, mais une sainte indiscretion. Qui sait s'il ne le satisfait point que nous exigeons de lui comme des marques horribles d'amour par certaines misères où nous nous jetons pour voir s'il nous y suit. Oui, s'il avait quelque amour-propre de son héroïsme, mais il a plus la souffrance de la compassion. Toutefois ce qu'il n'exige point ouvertement de nous, mais ce qui lui ressemble et par là lui convient, c'est que nous débattions parfois avec lui et que nous ayons le combat de Jacob pour y mériter le nom d'Israël qui nous transforme. Que nous suivions donc le bien à notre guise, non comme il est prescrit, quand nous sommes de taille à nous passer de lisières. Disons-le, les hommes religieux doivent être par fonction naturelle et sont inventeurs de morale, supérieurs aux disciplines de moralité. Les autres

hommes se condamnent à n'être ici que leurs héritiers, et des héritiers qui diminuent le patrimoine ; les serviteurs de l'idéal religieux et des serviteurs qui le servent sans le vouloir, c'est-à-dire sans la grandeur qu'il y a au service quand il est consenti ; les esclaves de nos libertés !

Quant à Dieu, les hérésies, même celles qui s'appliquent à lui, ne lui déplaisent point qui brûlent de sincérité, de dévotion et d'ambition de convaincre. Toutes nos questions sur la personne divine, nos objections qui la discutent ou la nient ne sont peut-être pas pour elle — et qui sait ! — une occasion de progrès, comme des critiques le sont pour un auteur ; mais elles épurent et délimitent mieux l'idée que nous en avons, qu'une piété toujours soumise ne le ferait. Il arrive alors qu'en corrigeant nos idées sur Dieu, nous corrigeons notre attitude envers lui, mais nous l'amenons par suite à transformer la sienne envers nous, et c'est admirable, car nous changeons pour un peu le destin de Dieu. Un résultat si heureux et si grand nous enseigne pour le moins une tolérance et une curiosité envers la pensée, dont les principes se trouvent plus qu'en nous. Nos condamnations qui restent nécessaires, ne viendront que de l'insuffisance des réponses qu'on ferait à nos questions. D'autres condamnations, auxquelles les juges se condamneront eux-mêmes douloureusement, resteront pour nous des sympathies et malgré tout des attentes. *Nous sommes ici dans le monde du paradoxe et de l'hérésie.*

CHAPITRE NEUVIÈME

LA DÉPENDANCE DE L'HOMME ENVERS DIEU PAR LA PENSÉE ET SON INDÉPENDANCE DANS LA MORALE

I

Que devient donc la connaissance et quelle sera la méthode de penser qui nous préserve des erreurs ? Il n'en est point que de savoir se mettre à la disposition de l'erreur autant que de la vérité ! Trop redouter l'erreur fait manquer le vrai. Le risque est toujours une sauvegarde, la seule à notre sens, même ici. Cela vient de ce que le fait de la connaissance est encore essentiellement dans l'*invention*, comme le fait moral. Comment cette invention naît-elle ? Dans la passivité de l'esprit, dans le recueillement de l'âme. *Toutes les inventions se présentent comme des suggestions.* L'activité mentale volontaire est toujours une obstination et un aveuglement. Essayez de penser fortement, de ramasser votre intelligence sur un point et vous verrez comment elle en sera annihilée,

incapable même d'absorber ce point et glissant à sa surface. Votre intelligence s'hypnotisera sur l'attention dont elle veut se rendre capable, elle s'aveuglera de volonté. Cette volonté de connaître, elle ne fait donc point la connaissance. Ce n'est pas même une question de savoir si le philosophe est plus maître de sa pensée qu'il n'en est possédé. Il y bien des déviations de son dessein initial auxquelles il s'accorde. Ce qui vivifiera son système d'ailleurs, c'est la part d'inconscient qui entre dans sa logique. C'est de partout que les suggestions se lèvent et nous sollicitent quand nous nous mettons en *état d'acquiescement* ; de partout et des idées ou des choses, dont la pauvreté semblerait plutôt devoir mendier, des parcelles d'or se détachent et s'élancent vers nous. Cet état d'acquiescement est celui de la plus grande puissance intellectuelle. Ce qui fait la pensée, c'est la largeur d'espace de l'âme et c'est de tendre l'esprit sur une telle surface que le plus de vents et de souffles et de parfums le rencontrent, le traversent, l'enrichissent de poussières fécondes et de pollens. Les plus grands et les plus heureux sont ici les *sympathiques*, ceux qui aiment ; qu'il y ait au contraire une froide réflexion qui se réserve, qui mesure, qui soupèse avant d'accorder son adhésion et l'œuvre la plus magnifique ne lui donnera pas même un frisson, nulle surprise ne lui dispensera quelque animation. Tous les soleils lui seront glaces. C'est donc l'amour qui doit être la première volonté de connaître, si l'on veut acquérir la connaissance.

Ces suggestions ne sont pas toutes extérieures ; quelques-unes montent de nos profondeurs mais nous ne saurions leur fixer en nous un commencement, un point de production, elles viennent de plus loin sans doute. Elles passent à travers nous comme l'écoulement d'une autre Pensée. Nous les retenons ou bien nous les laissons aller. Nous ne nous sentons pas responsables de leur production — nos pensées ne nous condamnent pas — mais sitôt qu'elles nous touchent, nous nous sentons envers elles en état d'obligation. Ces étrangères deviennent nous. La Réalité dont elles émanent est nôtre tout autant qu'elle nous dépasse ; c'est l'Existence générale dont nous sommes des modes particuliers. Ces inventions, ces suggestions, elles sont des inspirations. C'est encore ici la passivité qui permet la connaissance ; la réflexion obstruerait toutes les voies par où se fait l'écoulement divin, elle mettrait notre pensée comme condition et mesure de la Pensée ; elle prétendrait la contrôler avant même qu'elle soit donnée, parce qu'elle lui fixerait d'avance telle route et qu'elle lui ouvrirait telle porte. Ouvrez ! ouvrez toutes les portes pour que l'esprit puisse passer par celle qui lui convient, pour que tout l'Espace roule, flue et reflue dans votre cerveau. Il convient pour cela que l'homme ait l'amour de la vérité au point d'en courir tout le risque. Faire sa part au dieu, c'est l'écartier tout entier ; on ne limite pas la pensée avant de penser ; lui diriez-vous : « Tu n'iras pas plus loin ! » qu'elle ne vient même pas et vous évite. Quiconque veut *se mettre en pensée*, doit

consentir, sans orgueil et sans forfanterie, sans modestie et sans frayeur, à l'incendie qu'il pourrait allumer dans le monde et qui peut-être le consumera le monde et lui-même, si la destruction divine souffle en tempête à travers lui.

Nous ne sommes pas responsables de notre pensée, nous ne le sommes que de ce que notre vie accorde à la pensée, de notre dépendance envers la vérité. Une inspiration ne nous oblige que si elle ne vient point de nous. Tout ce que je trouverai en moi, si je me retranche le monde, c'est la puissance de me continuer, ce n'est pas celle de me renouveler, ce n'est pas le principe d'une seule obligation. Car l'obligation m'augmente et m'ajoute. Si je me continue, je me réserve et ne me donne rien ni ne me donne à rien. Il arrive qu'alors je ne puis pas même me continuer, mais que je me diminue inévitablement; je ne suis soutenu dans la vie que par la quantité et la qualité des inspirations que je reçois, par la variété des émotions qu'elles provoquent et dont je m'amplifie, par les poursuites auxquelles je suis de leur seul élan entraîné. Ce qui me fait vivre, c'est mon acquiescement à Dieu. Tout homme de pensée le sait bien que la rêverie et l'émotion sont des conditions de jeunesse intellectuelle; c'est que l'une et l'autre nous font sortir de notre moi et nous jettent en plein Univers. *Nous sommes donc ici dans le monde de la rêverie et de l'émotion, en état d'obédience.*

Et l'inspiration se reconnaît à l'émotion qui l'accompagne. Rejetez toute pensée qui n'échauffe

point votre cœur et ne lui donne pas une vie plus forte, des battements plus nombreux. Cette chaleur qui nous envahit et qui nous trouble, qui nous pénètre et, si nous sommes assis ou couchés, nous fait lever pour partir, pour aller de l'avant, pour marcher, pour conquérir, pour développer de la vie, pour aimer, ah! pour aimer, c'est que l'Âme des choses a rencontré votre âme et que vous brûlez encore du baiser. Cette émotion vous ne l'auriez pas si l'inspiration procédait uniquement de vous-même. Vous l'auriez vite usée en tout cas, car vous seriez vite à bout de votre nouveauté. L'émotion est donnée en dernière analyse par la surprise, le contact, l'appréhension, le désir et l'attente. L'être seul, renfermé en lui et roi de son royaume sans sujets, ne serait jamais ému. Où vous voyez une flamme et où vous ressentez quelque chaleur, dites : Dieu allume tous les foyers ! Qu'il y ait dans la pensée cette surprise, cette émotion, cette exigence qui la constituent, qui font que son principe n'est pas en nous, rien peut-être ne procure aussi fortement la sensation de Dieu, la révélation de l'Âu-delà. Aussi dit-on de ceux qui conçoivent surtout de la sorte, par intuition, et qui ont le respect et l'adoration même de leur pensée dans le sentiment que leur pensée les transcende : ce sont les mystiques de l'intelligence. C'est qu'ils ne sont aussi que pure pensée et qu'en eux la transparence est telle qu'on y voit couler le torrent divin *et Dieu se penser en amour*. Ici un Plotin nous enseignerait l'extase.

Quelle est donc notre part dans la pensée et

quelle activité nous y reste ? Le mouvement de notre esprit nous est étranger. Non pas, voici pour nous l'activité de l'accueil, du consentement et du choix. D'autres inspirations que celles de Dieu sont possibles qui traversent les espaces comme des vents contraires, puisqu'il y a les démons et les hommes et des cercles inconnus de créatures qui pensent. Notre âme en sera nécessairement rencontrée. Il lui faut « éprouver les esprits ». Ne pouvez-vous pas aussi refuser le droit de passage au divin, vous opposer à prendre parti contre vous et vous retrancher dans la prétention de vous suffire comme nature morale, sans nul besoin du renouvellement que donne la pensée. Vous couperiez le fleuve du côté de sa source, il tarirait. Alors vous le couperez aussi du côté de l'océan, vous l'endigueriez de murs tellement qu'il se replie sur lui-même, il ne serait en ce cas éternel que comme le Styx funèbre ; mais il ne peut l'être, même au prix de sa stérilité : les sables sont avides et la chaleur du soleil vous boira. Toutefois vous le faites, car la sagesse manque souvent qui vous permettrait de voir la fin de cette économie. Il vous reste au contraire de vous rendre capable de ressentir les inspirations à leur passage, d'être sensibles à leur seul frôlement, de savoir les retenir et de pouvoir être d'âme assez vaste pour les contenir. Combien d'ondes murmurantes passent à travers nous, qui coulent sur un sol qui ne saurait en être pénétré, qui frappent à des parois qui ne répondent point, qui chantent sous

des voûtes qui n'ont pas encore d'échos, qui ne trouvent pas même un creux pour y laisser une goutte, qui glissent sans que des racines les retiennent, qui fuient comme dans un étroit chenal de granit sans avoir seulement mouillé des pieds de mousses ! Enfin, et c'est une autre activité, vous devez laisser votre âme ouverte à toutes les possibilités d'avenir : que nulle vérité, si forte soit-elle, ne vous suffise et ne vous tyrannise dans la pensée. Ne lui accordez que le domaine de l'action. Agissez pleinement, intégralement ; que pleinement, qu'intégralement votre vérité s'actualise en vertu, pour que l'action vous en délivre en l'épuisant et vous mette à la disposition d'une autre exigence, pour que vous soyez aussitôt candidat à une vérité plus haute. D'ailleurs une vérité se dégrade en égoïsme quand on s'y attarde et qu'on s'y entête. La vérité, ni l'amour, ni la conscience ne sont des mondes fermés et n'ont présentement des formes suffisantes. « Le plus vrai des états d'esprits devient faux quand on s'y repose », déclare Emerson pour qui penser est bien se contredire. Nous ne devons point éviter de le suivre quand il nous dit encore : « Aucune proposition ne contient toute la vérité et la seule façon d'être exact, c'est de nous démentir nous-mêmes », car ce qu'il importe avant tout c'est de croire non en nous, mais en la vérité. Vous êtes donc la limite volontaire de l'inspiration, *la foi et la critique*.

Et cependant, malgré tout, notre activité serait insuffisante si ce n'était que nous sommes aussi

l'autorité d'une opinion, qu'il y a donc notre pensée à côté de la Pensée, notre approbation, nos préférences, nos possibilités, nos procédés rationnels et que, pour aller plus loin, par là nous revêtons l'inspiration divine, celle du moins que nous pouvons accueillir, d'une forme qui n'est qu'à nous, que nous lui donnons saveur, couleur et même puissance par ce que nous sommes déjà. Ainsi la culture personnelle, la formation rationnelle de l'esprit importent et jouent un rôle décisif, ainsi nous ne pouvons dédaigner la qualité d'impression que nous produisons dans la société. Par l'une l'inspiration se personnalise, nous revêtons la substance divine de nos oripeaux (les uns sont de roi, les autres de rustre); nous faisons couler sur elle le parfum ou l'abjection de nos sentiments; nous lui donnons la force, la rectitude et l'habileté de notre raisonnement, ou bien nous l'éneravons et la déformons par nos sophismes; nous la proclamons ou nous la balbutions; elle vole ou elle court, ou elle marche, ou elle traîne. Par la seconde, elle arrive à provoquer quelque retentissement, elle prend fonction dans le monde; elle s'assied à notre place dans les banquets; elle parle de la tribune, de la chaire ou du fond de la salle, parfois du trône ou bien dans un bouge; elle bouleverse la rue, elle la pacifie.

L'inspiration se socialise dans l'opinion.

Je craindrai toujours quand même de me faire une part trop large dans ma pensée. Tout ceci n'est rien, puisque son commencement est en Dieu, puisque le corps en est l'ineffable Sub-

stance sous le vêtement qu'elle m'emprunte ; puisqu'elle me reste lointaine, inaccessible, incompréhensible à moi-même qui crois la donner, mystérieuse et voilée et fugace alors qu'elle est en moi, et que je me désespère de ne pouvoir jamais posséder Isis dans une contemplation qui me la dévoile ; c'est toujours pour moi et pour vous une étoile dans de la brume. C'est Dieu qui pense dans notre pensée. De là vient que nous ne saurions l'atteindre et que même immobile, elle nous fuit ; de là vient que nous ne l'embrassons jamais complètement, que toujours une part de la vérité nous échappe et que nous ne pouvons concilier les contraires dans l'unité. *Par la pensée nous dépendons de Dieu* ; par la pensée Dieu nous absorberait s'il n'était en nous contre Dieu un principe de résistance, tout comme nous en avons un qui nous arrache à l'emprise du monde. L'inspiration, divinement meurtrière de notre personnalité par la pensée, s'arrête au seuil du monde moral où la volonté monte la garde.

La volonté nous préserve. Ce n'est pas en vain que la réflexion limite la pensée et même l'annihile, et ce n'est pas sans raison que l'impersonnalité de la pensée ne nous est possible qu'à de rares moments ou que peu nombreuses sont les intelligences qui absorbent la vie. Si le commun des hommes et même le commun des intellectuels ne connaissent point les dangereuses voluptés de l'inspiration à partir de la limite où elles sont dangereuses, c'est que la volonté ou l'activité que

permet l'insuffisance première de la pensée, la permettent en retour comme une sauvegarde des personnalités moyennes. Mais les héros ne craindront point d'être jamais les victimes de la pensée; le rythme de leur vie est si puissant que Dieu même, quand il passe en eux, est entraîné à le suivre; ils ont une assez grande réserve de puissances d'émotion pour que la pensée y prenne la forme de leur personnalité; la flamme du cœur rend plastique ce froid métal et ses battements précipités ou larges le martellent pour le façonner. La générosité du Héros et l'obéissance de l'Inspiré s'amalgament pour former les saints et les génies. Il importe donc que la vertu prépare à la vérité; non une froide vertu, mais une chaude humanité. Il importe que l'âme sache aimer avant qu'on lui permette de connaître. L'état de pensée c'est l'état d'obéissance, d'une autre façon que tout à l'heure, car c'est ici l'obéissance au bien qui nous met en condition de penser. La discipline de la sainteté prévaut sur celle de la logique. Tout l'effort des Sages ne va qu'à retrouver péniblement les principes qui font vivre les Saints et que ceux-ci ont connu aisément.

II

Il faut d'ailleurs qu'un monde imparfait exalte la souveraine vertu de la contrainte et des salutaires disciplines. Ce n'est rien que la faculté de

pouvoir, sans les limites que le pouvoir doit forcer. Le gain est misérable que d'avoir seulement à désirer pour que tout s'accomplisse, si rien ne nous incite au désir et ne provoque notre volonté. Quand tout s'aplanit devant nous, la route nous ennue. Ce sont les limites du pouvoir qui font le vouloir et fondent par là le pouvoir véritable. L'homme n'envie pas la possession, mais la conquête et le repos de l'âme nous l'avons dans la poursuite. Alors nous vivons pleinement, et quand la vie se sent glorieuse l'âme n'est plus inquiète ni souffrante. Tout bonheur que la main a saisi n'est qu'un rêve, il nous fuit aussitôt. Notre condition c'est d'être les mendiants de l'Infini et qui demandent tellement qu'ils ne peuvent jamais être exaucés ; de la sorte nous recevons comme des quémandeurs, assez pour subsister, non pour nous reposer d'aller de porte en porte en épelant le poème des routes.

Si nous avions tout pouvoir, le moindre acte volontaire se prolongerait à l'infini en dehors de notre volonté passive et jetterait d'un seul coup tous les trésors du monde à nos pieds ; il nous serait impossible de vouloir une seconde fois, il ne nous resterait plus rien à désirer. Nous épuiserions même dès cet instant toutes les possibilités. Un tel pouvoir détruirait le possible et réduirait ainsi l'avenir à un désir déjà accompli. L'éternelle uniformité du présent nous enfermerait, à jamais fatale. Nous aurions tellement pu que nous n'aurions plus de pouvoir et qu'un premier désir nous rendrait à jamais esclaves d'une réalité. Il serait

vain de dire : nous la changerions pour une autre. Votre pouvoir a épuisé le possible et l'a intégré dans la réalité présente ; vous êtes pris, les murailles dans lesquelles vous allez étouffer lentement, horriblement, vous ne les ferez jamais tomber, ce sont celles de l'infini. Celui-ci vous emprisonne du moment que vous avez un pouvoir qui l'absorbe et qui devient l'absolu. « Le pouvoir est si grand qu'il tue le potentat. » Ainsi l'orgueil de l'homme ne prévoit pas qu'au bout de chacune de ses prétentions le Destin a placé sa perte et que ses imperfections et ses limites lui sont des conditions salutaires, au point que Dieu lui-même, pour les assurer jusqu'au bout, se les donne comme ses propres conditions.

Il importe que les difficultés soient plus nombreuses quand le pouvoir est capable d'une plus grande étendue et que les limites soient plus resserrées quand le pouvoir est intense. Et cela se rencontre ainsi, qu'un pouvoir reconnaît qu'il grandit au nombre d'adversaires qu'il a plus fréquemment à combattre. Il convient aussi que ce soit nous-mêmes qui soyons le fondement de notre pouvoir et qu'il ne soit pas fait simplement de facilités extérieures. Le commun des hommes s' imagine aisément que c'est de pouvoir beaucoup qui fait la puissance, de voir le plus de réalités obéir à nos désirs et le possible se transformer en réel sur la seule loi de notre appétit. Mais notre puissance ne peut résulter du caractère plastique de la réalité. Il n'est pas d'âme plus servile que ce Néron qui se prétend artiste et s'enivrant de pos-

sibilités veut façonner le monde. Il ne sait que se rendre l'esclave de sa puissance. Pour se donner l'illusion d'être un créateur, il en est réduit à détruire et livre aux flammes Rome ! Il nous instruit ainsi de l'impuissance du pouvoir. Trop de puissants n'ont pu que dévaster, sans être même dans la main du Destin qui donnât à leurs dévastations le caractère d'une horreur salutaire, et ces misérables débiles n'ont pu être appelés fléaux de Dieu. Quand notre pouvoir réside dans le consentement veule et paresseux que l'Univers ou le Destin nous en donnent, c'est-à-dire qu'il résulte alors du seul concours des circonstances, ce n'est plus nous qui sommes les maîtres, ce n'est pas même l'univers ni le Destin qui sont les nôtres, c'est un je ne sais quoi sans nom : *l'indignité de l'heure*. Il y a peu d'hommes qui sachent se posséder eux-mêmes une fois qu'ils détiennent un peu de pouvoir. *Notre temps est celui des chefs qui tremblent* ; ils n'ont pas l'esprit de l'autorité, ils en ont le goût peut-être, mais certainement la basse sensualité, l'amour de leur fonction pour les avantages et non pour le risque. « Il faut bien que je les suive, puisque je suis leur chef », c'est le mot ironique de Ledru-Rollin.

Aussi ces minces monarques d'un jour qui n'ont point l'âme du pouvoir n'en connaissent pas la virile substance, qui est faite de renoncement personnel, et s'irritent de trouver des limites à leurs désirs. C'est si aisément qu'ils obéissent à tout qu'ils s'étonnent de voir qu'ils ne sont point toujours obéis. Ceux qui acceptent leurs limites et qui s'en

donnent à eux-mêmes, ceux-là commandent, car leur commandement est fait d'autorité, non de fantaisie ; comme leur pouvoir est en eux et non dans les choses, ils en sont dirigés et contenus dans leurs désirs, ils sont leurs maîtres. Ils ne peuvent pas beaucoup sur le monde, mais ce qu'ils peuvent est réel et l'univers reçoit leur empreinte alors qu'il façonne à sa guise les autres puissants.

Le principe du véritable pouvoir est donc en nous ; il se trouve dans la contrainte que nous pouvons nous imposer et dans la connaissance de nos limites. Cela ne veut pas dire que toutes ces limites, doivent être acceptées ; nous ne devons pas en être tyrannisés ; notre pouvoir en trouve l'opposition pour les combattre et pour la surmonter ; ce que nous acceptons, c'est la nécessité qu'il y ait des limites et ce que nous essayons d'obtenir c'est que les limites ce ne soit plus le Destin ou la réalité qui nous les oppose. Nous voulons nous les imposer à nous-même comme des décisions morales, comme des règles, non plus comme une fatalité, mais comme une discipline. Dans la mesure où nous obtenons ainsi notre autonomie, nous agissons directement et puissamment sur le monde. Car nous imposons nos règles à la réalité ; c'est notre discipline qui est celle de notre action dans le monde et qui par notre action s'y introduit, c'est notre idéal moral qui s'intègre dans la réalité. Comme ces règles sont de raison et non de caprice ou de désir, comme elles sont de conscience et non de passion, elles ont la double autorité du

désintéressement et de l'utilité. Elles sont le Bien. Elles répondent aux desseins obscurs de la réalité qui s'y reconnaît et qui les accepte. D'autant mieux qu'en fondant notre autonomie nous mettons la réalité dans l'obligation de nous accepter ou de nous rejeter. Si elle nous accepte, elle se transforme, puisque nous n'admettons pas les exigences du réel à notre égard. Et cette transformation ne peut se localiser à la seule place où nous faisons empreinte; toutes les réalités se répondent et font écho, le retentissement d'une action est illimité.

Ainsi un pouvoir sans mesure intègre en nous le réel et le possible comme une réalité présente, et le pouvoir qui se limite intègre son possible dans le réel. On dira mieux en disant brièvement *nous n'avons le pouvoir que dans ses limites*; mais comme le pouvoir s'évanouit lorsqu'il n'est pas limité, tout autant que le ferait l'existence et tout autant que le ferait la conscience s'il n'y avait point d'obligation; comme de plus notre pouvoir est non seulement maintenu, mais qu'il est encore accru, intensifié et déterminé par ce qui le maintient ou le contient, nous pouvons dire sans paradoxe : *le pouvoir est donné par les limites; notre impuissance est le principe de notre pouvoir.*

Il n'est pas jusqu'à l'invention elle-même qui ne semble tenir la contrainte pour sa condition et qui ne demande qu'il n'y ait autour d'elle la résistance du monde et non son immédiate plasticité. Si pourtant quelque faculté humaine devait s'accommoder

d'une complète liberté, d'une aisance ininterrompue et du concours des commodités extérieures, on serait vite entraîné à dire sans réflexion que c'est celle-là. Même ceux chez qui c'est métier que l'invention, se laissent aller à rêver la puissance et la liberté que donnent la fortune, le confort que procure le luxe. Mais on peut douter que l'esprit d'invention leur devint plus familier dans les chambres de haut plafond que dans les mansardes. Le génie d'un Bernard Palissy fut surexcité jusqu'à l'héroïsme par la pauvreté; cette irritation qu'un mâle courage éprouve contre le Destin réchauffe, anime l'esprit autant que l'âme et les fait concourir dans la recherche qui est la révolte, triompher ensemble dans l'invention qui est la revanche. Un Milton ne doit se plaindre d'être aveugle, ni un Beethoven d'être sourd; on ne saurait déterminer pour quelle part ces deux infirmités peuvent entrer dans le merveilleux secret de leurs œuvres. Un Dante est favorisé par l'exil. Un Goethe l'est encore de se trouver dans une petite cour d'Allemagne, falote et bourgeoise, qui ne peut le contenter. On dirait même que lorsque la vie leur est trop favorable, les âmes inquiètes des grands artistes interviennent pour faire lever autour d'eux les obstacles; et c'est vraiment fort heureux que le génie rencontre l'hostilité qui le combat, l'indifférence ou le mépris qui l'irritent.

Ces difficultés, ces obstacles, les arts prennent soin de les opposer à l'invention. Ce n'est pas inutilement qu'ils ont des règles précises, parfois étroites, qui leur sont toutes particulières. Les bons

ouvriers sont tentés d'appeler ces règles vénérables leurs fidèles et sûres collaboratrices. On a déjà montré, mille fois sans doute, combien la rime, dont la tyrannie paraît si forte, est cependant pour les poètes un principe continuel de suggestion et d'invention. Il me semble avoir lu que de l'admirable pièce : *Océano Nox*, Victor Hugo en avait d'avance établi les rimes ; il n'avait fait là qu'un exercice de bouts rimés. Il n'est pas jusqu'à la matière de l'œuvre d'art qui ne soit capable de provoquer des inspirations par ses muettes exigences et à qui les artistes ne soient redevables de certaines trouvailles. Il n'est pas non plus jusqu'à la destination suprême de l'œuvre qui ne soit une tyrannie bienveillante ; l'architecte n'invente que dans les limites que lui font les usages, les commodités, le climat, la religion ou le régime de gouvernement, et les indications de la nature autant que celles des matériaux. N'a-t-on pas observé souvent qu'un enfant s'ennuie, que ses parents accablent de jouets compliqués, mais il s'affaire étrangement, s'il n'a dans ses petites mains que des pierres, du bois, des chiffons, des clous et des ficelles ; c'est qu'il tient son imagination perpétuellement en éveil par la nécessité d'organiser lui-même ses jouets. Faut-il donner, d'après Renan, un exemple plus décisif ? Il nous fait apercevoir combien les idées que la science primitive s'était formées sur le monde manquent de grandeur : « La terre semblable à un disque, à une colonne, à un cône, le soleil gros comme le Péloponnèse, ou conçu comme un simple météore s'allumant tous

les jours, les étoiles roulant à quelques lieues sur une voûte solide, des sphères concentriques, un univers fermé, étouffant, des murailles, un cintre étroit contre lequel va se briser l'instinct de l'infini, voilà les plus brillantes hypothèses auxquelles était arrivé l'esprit humain... Et pourtant on était libre alors de créer des merveilles; on taillait en pleine étoffe si j'ose le dire; l'observation ne venait pas gêner la fantaisie. »

Retenons donc pour salutaire la vertu de la discipline et des contraintes. Même dans l'inspiration où c'est Dieu qui passe, le pouvoir n'est pas sans limites et l'invention n'est pas un don spontané. Dieu l'a rendue fugace et la maintient comme intraduisible en langage humain, intégralement. Il faut s'empresse, il faut en retenir ce qu'on peut, il faut en exprimer bien moins encore, il faut se désespérer de n'avoir pas compris et de ne pouvoir enfermer dans l'expression tout ce qu'on a cru comprendre. Mais cette difficulté nous éveille à la pensée personnelle, à l'interrogation de notre esprit sur notre âme; parfois dans la poursuite du souvenir de l'inspiration, d'autres suggestions se lèvent, d'autres rencontres d'idées se font, d'autres gains sont acquis, d'autres inventions surgissent: la ruche cérébrale est en rumeur d'activité. L'homme a été mis en état de pensée par Dieu et l'homme pense.

III

Nous comprenons ainsi l'origine de la pensée.

Elle est toujours stimulée par la contrainte et par la nécessité; — sans doute! et comme le pouvoir est fait par ses limites, de même la pensée est faite par ses limitations. C'est l'inaccessible à l'intelligence qui la provoque; c'est l'impuissance à penser qui fait la pensée. C'est aussi l'incapacité naturelle de penser exactement et d'une façon adéquate. C'est ce que nous avons d'inintelligible comme une immensité sombre autour de nous se prolongeant en nous, qui nous fait un devoir d'allumer et d'élargir l'étroite lumière de l'intelligence. Que la pensée fut une opération naturelle, spontanée, inévitable; elle emportait du premier coup toutes les limites et dépassait tous les obstacles; car les limites de la pensée ne peuvent se trouver qu'en elle et dans sa nature, mais non dans l'opposition du monde extérieur. Si sa nature n'en comportait point qui lui soient propres, comme elle a une exigence infinie, elle aurait un mouvement infini que rien n'arrêterait, que rien ne contiendrait; la portée de son mouvement serait dans la portée de son exigence, et d'autant mieux que sa clairvoyance s'accommoderait de la réalité pour la pénétrer; car ce qui fait de la réalité un tourment pour la pensée, c'est que notre pensée s'y oppose, c'est qu'elle est en révolte contre elle, et sa révolte vient de son impuissance interne. L'imperfection de l'outil le retient de pénétrer dans la matière de son objet, il ne peut érafler que la surface des corps. Les limites de la pensée ne sont pas dans les choses, elles sont dans sa propre incapacité, dans *l'inadéquation de l'esprit à la*

pensée. En effet, nous ne saisissons le vrai que fragmentairement et si nous voulons lui donner forme nous le faussons. Quand nous le rencontrons, c'est par rencontre et non par raisonnement délibéré. Notre logique est une meule qui tourne à vide et qui n'apporte pas le blé dans le moulin. Elle ne poursuit pas la vérité; elle ne la fait pas; elle lui donne quand elle vient une des formes de notre esprit, c'est-à-dire qu'elle taille, coupe, agence dispose, configure la vérité pour notre usage et en réalité la défigure. Elle est une méthode de penser la vérité *comme nous pouvons la penser*; elle n'est pas la pensée qui cherche le vrai. La sombre et puissante force du sentiment nous en porte des parcelles plus vivantes. C'est ce qui fait que la pensée n'a pas besoin de preuves, quoi qu'on en ait prétendu. Elle a, elle aussi, son commandement dans le commencement qu'elle est. Elle est d'inspiration encore plus que de réflexion. C'est encore une fière autocratie que celle-ci. *J'appelle philosophe, donner des affirmations.*

C'est qu'aussi bien nous ne chassons pas « sur les âpres montagnes une vérité qui fuit toujours ». Cette vérité elle est autour de nous, en nous, à notre disposition; elle palpite dans le réel. Il vous serait aussi profitable qu'il vous « serait doux de chanter au temple avec les femmes ou de rêver avec les enfants ». Ce que nous poursuivons âprement, s'il faut croire à cette âpreté, c'est l'expression de la vérité en connaissance rationnelle et logique, alors que les simples la possèdent et qu'elle s'exprime en sentiment ou en instinct d'une façon naturelle.

Ce qui nous rend haletants dans la poursuite, ce sont nos approximations imprécises, incomplètes et insignifiantes d'une vérité que nous vivons, c'est l'inadéquation de la connaissance à la vie, celle de la raison à la réalité ; c'est le caractère *impensable* de ce qu'il faut penser et d'autre part notre incapacité à nous détacher du mouvement de notre logique pour penser *en vérité*. Si bien que c'est indiquer *l'inadéquation de l'intelligence à la pensée*.

Ce sont ainsi de salutaires conditions de la pensée que son imperfection, son impuissance et cette impénétrabilité que la vérité oppose au raisonnement formel. C'est ce qui permet de penser progressivement, avec effort, de penser par nous, personnellement sans que ce soit trop la vérité qui pense en nous, sans que Dieu nous absorbe par la pensée. Aussi nous avons des droits éternels sur l'erreur, car elle nous maintient en *raisons* indépendantes de la Raison.

L'origine de la pensée n'est donc pas humaine ; elle est dans le passage de l'inspiration. C'est lorsque l'homme emporté, confondu dans un chaos de sensations s'arrête, s'oppose au flux continu des choses, s'interroge pour la première fois et s'inquiète du monde. N'aurait-il pas dû continuer à vivre sans se distinguer de la vie ; où trouve-t-il le principe de cette opposition ? N'était-ce pas naturel que de suivre l'universel courant, de se laisser aller au mouvement du monde dans la simplicité de l'instinct, dans l'obéissance ? C'est que quelqu'un est passé en lui ; sur lui le pied

d'une course rapide s'est posé, ce fut une aile, un souffle, une flamme et le voici qui reste obsédé, nostalgique désormais, la proie du noble mal de penser. Il suffisait que Dieu éveille une fois l'homme au problème de la destinée ; depuis l'être matériel s'éclaire et s'obscurcit tour à tour par l'incessante interrogation et par l'inlassable anxiété. L'homme devient le chasseur des idées, à l'affût de la suggestion des choses, favorisé parfois d'un retardataire, d'un blessé ou d'un isolé du vol migrateur des hautes Inspirations surhumaines. Dans sa longue patience à guetter le réel ou les formes, voici qu'il a capturé une des mille expressions fuyantes de l'Invisible. L'heureux chasseur, et si laborieux, si vaillant, veilleur des heures lourdes et des nuits glacées : le génie est une obéissance !

C'est que la suggestion des choses n'explique pas la pensée. *Le réel ne s'oppose et ne s'offre qu'à l'âme anxieuse.* Les choses n'ont de suggestion que pour l'esprit quand il interroge. Ce n'est qu'après la pensée que l'homme se détache de la réalité jusqu'à prendre conscience par là de lui autant que de la réalité, c'est alors seulement qu'il dit le mot de l'existence : Je pense, donc je suis ! car jusqu'au moment où Dieu passa en lui dans l'éclair de la pensée, il ne s'était point aperçu de sa propre vie ; il la vivait sans qu'elle fût un objet de connaissance, encore moins un irritant problème.

Ce n'est pas davantage à l'exercice instinctif de la vie que doit être attribuée la production de la pensée. L'instinct ne nous sépare pas du monde,

il nous intègre trop puissamment en lui, il nous lie à certaines réalités qui nous sont indispensables, comme des prolongements qu'on ne saurait nous retrancher sans nous tuer ; la sympathie qu'il institue entre nous et ces objets ne va pas jusqu'à nous en distinguer ; les objets de l'instinct sont des appendices mobiles et détachés de l'être instinctif, mais liés à lui par des lois auxquelles tous obéissent. C'est par là qu'il les connaît sans connaissance ; c'est par là également qu'il écarte la pensée, non qu'il ne puisse l'accepter et s'en éclairer si elle survient, mais il n'éprouve nullement le besoin de la produire. *Ni le monde extérieur, ni l'instinct ne nous donnent l'inquiétude qui provoque la pensée ;* l'essence de celle-ci est donc dans *l'inspiration*. Ce qui nous fait raisonnables, c'est le tourment du divin. L'origine de la pensée serait ainsi surnaturelle en l'homme ; on pourrait établir *l'Apologétique de Dieu par la Pensée*. C'est en tout cas avec une certaine assurance morale qu'on osera dire ici que *nous dépendons de Dieu par la pensée*.

Mais nous ne dépendons pas de la vérité. Cette vérité absolue existe-t-elle ? Nous n'en avons d'autre certitude que de penser que la vie dans son universalité est son expression. Encore cette vie n'est-elle qu'un devenir ; elle ne peut donc donner toute la vérité, mais seulement son principe. Pour nous ce n'est pas la vérité que nous connaissons, ce sont des vérités. En fait, voici des vérités précises : mathématiques, littéraires, historiques, morales. Chaque ordre de vérités a ses qualités,

sa nature, ses règles, sa norme, sa preuve. La Vérité se brise en vérités. Ne serait-ce pas que la vérité ne nous est pas tellement nécessaire comme intégralité de connaissance ; qu'elle ne l'est que comme intuition et idéal, pour la direction qu'elle pourrait nous donner ; et que *les vérités que nous observons ne valent que comme utilités et sont des commodités ?*

IV

Comment parler en effet de la vérité comme d'une entité réelle dans un monde livré à l'imperfection, au devenir et au risque ? Si la vérité existait en Dieu, elle assurerait d'avance le triomphe du Bien. Une telle vérité serait dans une adéquation complète avec la Réalité, sinon comme actualité, du moins comme Idéal ; mais elle tendrait si fortement à s'intégrer dans le réel qu'elle y tomberait nécessairement sans rencontrer la résistance nécessaire. La Réalité qui est surtout non ce qui est, mais ce qui doit être, puisque ce qui doit être permet et soutient ce qui est, la Réalité s'absorberait toute dans la vérité ; car la vérité serait la réalité qui doit être, celle qui nécessairement sera. Il n'y aurait plus le risque du mal et de l'erreur. Il n'y aurait même plus le devenir réel. *Dieu n'a comme nous que des vérités qui sont des utilités et des directions morales.* Il n'y a pas, il n'y aura jamais la vérité substantielle, fantôme insaisissable dont nous emplissons l'ave-

nir ; elle n'est que comme l'âme secrète des vérités. La vérité n'existera point en dehors de nos vérités ; elle palpité en elles ; veut-on l'en détacher, elle n'est plus, elle n'est rien. La vérité n'est que dans les vérités ; elle devient dans chaque vérité, elle y réside comme possibilité ; chaque vérité en a une parcelle, on les réunirait toutes qu'on n'en formerait pas la vérité ; nous trouverons d'autres vérités, nous les entasserons pêle-mêle, nous les confondrons, nous les entourerons de liens, nous les dépouillerons de leurs singularités, vainement ! nous n'aurons pas la vérité splendide, une, libre et nue. Chaque vérité portera sa vérité, mais il ne sera pas de vérité. C'est que la vérité, la vérité, c'est la vie ! Humblement et merveilleusement la vie est la vérité. *Le vrai n'est pas de nature intellectuelle, il est de nature morale.* On a pu dire auparavant : la vérité a une forme, la vérité est Dieu. Voici qu'elle est dans la vie, voici que la vie est un devenir dans lequel Dieu entre comme une personne humaine soumise aux conditions vitales de la vérité, voici qu'elle a commencé avec le devenir du monde, voici qu'il n'y avait pas de vérité avant la vie et que le sacrifice divin les donne du coup dans la même progression, dans la même grandeur et dans la même insuffisance première. Voici donc que la vérité n'est plus l'objet exclusif et direct de la pensée, elle peut l'être, elle l'est de l'invention morale, puisqu'elle est la vie, la connaissance des possibilités, la formation de l'Idéal. Et voici pour mettre le sceau définitif à notre doctrine que si nous avons été conduits, en réduisant

l'essentiel de la pensée pure à l'inspiration, à déclarer que nous dépendons de Dieu par la pensée, nous allons rencontrer enfin que nous n'en dépendons plus dans l'action, ni dans la volonté; nous allons pouvoir dire que *la morale nous détache de Dieu en individualités libres*.

C'est qu'en effet si la pensée se divinise en inspiration, le fait moral se personnalise en invention. La pensée se résoud en force divine, imprécise, impersonnelle; le fait moral se réduit, se resserre en intention, en action, en intervention. La première prend en nous substance organique et forme, le second se les donne au dehors de nous et prétend participer de lui-même aux lois de l'être individuel et de l'être social. Il prend naissance dans une aspiration fuyante et sitôt qu'il intéresse notre volonté à son sort, il commande à notre volonté, nous lui appartenons, c'est lui qui est fonction et personne véritables, c'est lui qui décide du destin, il est notre vie sociale et notre conscience qui parle comme une autorité extérieure. Aussi quand nos idées font de même figure d'êtres personnels, indépendants, mêlés à la vie du monde, c'est qu'elles sont toutes pénétrées de moralité, c'est qu'elles sont des actions, c'est que les accepter ou les rejeter emprunte le caractère décisif d'un acte. De la sorte il y a donc cette opposition de tendances. La pensée, c'est Dieu qui nous fait; la morale, c'est nous qui faisons Dieu; par la pensée nous dépendons de Dieu, par la morale Dieu dépend de nous. Par la pensée Dieu s'enferme en nous ou y passe, par l'action

quelque chose de nous fait son propre chemin vers Dieu et lui porte notre offrande.

Une telle opposition de tendances vient d'une contradiction d'origine. Nos inventions morales n'ont pas en effet leur principe en Dieu, comme on l'y trouve pour la pensée. Leur principe est en nous ; il résulte de notre intervention dans le monde et de notre nécessité d'y intervenir. De suite que je suis inséré dans la réalité je m'en découvre solidaire et responsable, je me sens envers elle en obligation d'activité. *Mon action est immédiatement et nécessairement la forme de ma présence*, car mon existence elle-même fait déjà action, tant par sa présence, par l'obstacle qu'elle dresse et les rencontres qu'on a avec moi, que par l'action des autres existences sur elle et par le compte qu'elles en tiennent. Ainsi dès que je suis, j'interviens et si je n'agis pas je réagis. Mais ma nécessité c'est d'intervenir toujours mieux et toujours plus directement, car de là dépendent mon existence et ma personnalité. Je m'ingénie. Il y a bien la suggestion des choses et de la société, les coutumes, les préjugés, la morale constituée, l'éducation, les milieux, les temps, les circonstances, le passé des races, le génie de la nation, les prétentions du climat sur mon individualité, la physionomie et le corps, l'espèce de déterminisme qui d'un nez camus me fait une obligation d'être lubrique ou qui par la grosse veine qui s'enfle au milieu du front me départit la générosité de l'âme et l'ampleur des talents, mais il y a bien aussi mon *unicité*, l'ori-

ginalité de mon moi dans le monde qui, quoi qu'on en dise, n'est pas tout à fait semblable au moi de n'importe qui ; il sent à sa façon, il réagit dans la mesure qui lui convient ou lui est possible, il agit de même, il se donne aux uns, il se refuse aux autres ; en se donnant il se distingue. De ce que je ne suis pas les autres je suis moi et je suis une nouveauté, une volonté qu'on ne possède point, ni les autres ni moi-même, puisqu'elle est formée par les autres et par moi, par des milliers d'influences ancestrales ou contemporaines, et que la somme que je suis est cependant une unité inassimilable à d'autres et non un nombre, qu'elle est irréductible même associée. Si ma personnalité subsiste ne serait-ce qu'en un point, comme un phénomène original, mon action si peu que ce soit sera toujours capable d'invention. Si l'on ne peut ramener mon individualité à l'espèce, mon activité morale ne peut être jugée par le conformisme et la tradition ; *mon intervention prétend à l'invention*, comme ma conscience à la liberté, comme mes sentiments à la spontanéité, comme ma vie à son indépendance, comme mes goûts à leur autonomie, comme l'intelligence à l'inspiration, comme mon existence à l'individualité, comme l'individu à son expression originale. Ma volonté transcendera toujours le monde et Dieu tout de même. Je me donne l'obligation de me constituer en personnalité toujours plus forte, pour que je fasse mieux empreinte. Je sens que je ne suis qu'à la seule condition de me distinguer ; c'est le principe de la vanité chez les natures inférieures,

de l'ambition et de l'originalité chez les grandes. Affirmez ce que vous voudrez, objectez toutes les nécessités qui nous conditionnent, il n'en est pas moins vrai que quand je veux être je me trouve à me séparer du monde et de Dieu, à m'opposer, à me faire d'abord une attitude de révolte, à rompre mes chaînes même les plus chères, à quitter les miens comme Jésus-Christ et comme lui à me former une famille d'après mon évangile. Tous les révoltés ont d'abord raison au commencement de leur révolte. Il faut sans cesse reviser le monde ; *la révolte est une revision héroïque et sentimentale*. Malheur au monde, qui cesserait de s'interroger sur ses valeurs. Les valeurs les plus vieilles veulent être rajeunies par nous et nos interrogations les dépouillent de leur poussière. Elles ne demandent point que nous leur accordions notre foi sur l'autorité de la tradition, mais sur l'autorité de leur éclat, de leur force et de leur beauté. Ainsi Dieu veut que nous soyons à lui par cette raison que nous pouvons être et que nous sommes déjà contre lui, car il ne triomphe ici que l'amour.

Je serai donc plus et mieux moi-même en me présentant au monde comme de *l'inédit*. Même si j'accepte les enseignements et les expériences du passé, c'est à condition d'en retrouver la jeunesse et la saveur premières, afin de les rajeunir tellement que les hommes puissent croire les voir avec des yeux nouveaux. C'est surtout par l'invention que nous sommes traditionnels, car si *l'invention est grande elle commence une tradition, si elle est vraie elle en retrouve une*. Si ce n'est point

les Dix Lois que nous apportons comme Moïse, nous pouvons soigner un blessé le jour du Sabbat dans les clameurs indignées des Pharisiens et nous renouvellerons la Lettre par l'Esprit. La morale se doit aux droits de l'avenir. Ni le passé ne la régit, ni le présent ne l'enferme. Je ne dois pas me tenir sans cesse dans un devoir jusqu'à m'y cristalliser ; je me fais sans cesse des devoirs et je m'en crée s'il n'en est plus. Quand j'ai pu dépasser le cercle des obligations conventionnelles, j'en trace un autre plus grand qui entraînera les hommes à franchir le premier et l'Humanité marchera derrière moi vers la lumière de mes horizons élargis.

Il n'est pas besoin pour cela que j'aie usé mes jours à remplir scrupuleusement tous les devoirs que je rencontre et que je me consume en la constatation de mon impuissance, ni même en des remords, ni même en des repentirs. Il faut avancer. Que me donneront des larmes si je ne les ai pas pour que mes yeux lavés voient l'Idéal plus clair ! La pureté d'intention, la volonté de bien faire et mieux l'immédiate entrée en action dispensent du repentir. Jésus en sortant du Désert et de la Tentation va vers le Baptême, il y prend le mot d'ordre de sa vie, et dès lors ne songe plus ni à la tentation ni au baptême ; il n'en parle point, mais il dépasse chaque jour un peu plus son idéal dont le Baptême était un commencement. Que vaut cette morale, trop imprégnée d'un protestantisme insuffisant, qui m'enseigne le scrupule des petits devoirs et qui m'y tient ? De l'espace ou j'étouffe !

je n'y trouverai même plus assez d'air pour végéter si vous me faites ces étroits horizons. A nous les vents du large éthéré! Me condamnerez-vous si dans ma poursuite de l'idéal j'ai piétiné, j'ai franchi, j'ai laissé derrière moi... ah! des devoirs? Ils n'en sont plus si j'en vois de plus grands. J'atteste Dieu que je suis innocent de mes erreurs et pur de mes fautes, si j'ai été aveuglé de lumière!

Ici encore, même pour le devoir, l'essentiel n'est pas que je sois une réponse, mais que je sois un idéal, c'est-à-dire une interrogation. C'est ma mort spirituelle et morale que de vouloir tenir compte de ce que les hommes attendent de moi et d'essayer de m'y conformer. Le Messie serait resté un rabbi. Je respecterais trop leur repos que je dois au contraire persécuter. Ne nous croyons jamais tenus de garder nos amitiés en nous résignant à penser comme nos amis; il ne faut pas redouter de les décevoir. Je dois demander toujours plus de Dieu, des autres, de la vie, de moi-même et de ma conscience. Si je fais cela, si je vis pour ce que je dois être, les réalisations morales s'accompliront comme en arrière de mon élan, j'arriverai peut-être à n'oublier que les devoirs inutiles. La pureté de l'Idéal me donnera la sûreté de la vie; et la sûreté de ma vie convaincra le monde que j'ai de la sorte tenu mes promesses, mieux qu'en obéissant à son attente.

V

Donc de toutes parts nous sommes interrogation. Nous demandons toujours plus pour recevoir en proportion de nos exigences. Plus nous serons affirmatifs, audacieux, insatisfaits, ne craignant pas d'attendre l'impossible et de provoquer les impossibilités par nos attentes, nous faisant une condamnation de nos incapacités, un aiguillon de notre faiblesse, une espérance de nos fautes, un courage de notre repentir, une ardeur de l'universelle renonciation, une exaltation de tous les obstacles, une indépendance de toutes les haines, une vérité de toutes les contradictions, une vertu de notre vérité, *plus nous ferons empreinte dans le monde*. La seule constatation qu'en effet il en est ainsi — ce qui ne saurait être méconnu — établit le caractère purement moral de la Réalité, puisque la Réalité cède toujours à l'action morale. Toutes les autres analyses que nous avons esquissées, si elles ont été fidèles à nos intuitions premières, nous permettent de dire que *le monde est une volonté*.

Tout est dans le mouvement, soit ! et nous avons mieux dit tout est dans la direction. L'existence nous l'avons enfermée dans la tendance. Nous avons garanti le présent non par le passé, mais par l'avenir. La création de l'idéal, l'émission des Possibles donnent la Création tout court et le réel. C'est au cours de l'élan que nous sommes et par lui ; non par l'endroit où nous touchons pied, non dans

l'arrêt. C'est dans l'acceptation du risque qu'il y aura pour nous la possibilité d'un succès. Le monde n'est qu'une question de volonté, mais le maintien du monde est dans la volonté de tous ; son principe et son soutien, c'est l'amour. C'en est aussi la loi ; *la vie ne s'obtient pas par une économie, mais par une aventure*. Les choses par ailleurs n'ont d'autre réalité que celle que leur donnent nos projets ; elles sont ce que nous voulons être, ce que nous leur accordons, ce que d'autres acceptent de nous, ce que Dieu reçoit de notre action. Le monde est une société, le monde est un devoir social. Nous en sentons la résistance comme nous en sentons l'accord ; c'est que les choses sont malgré tout nos limites par les volontés qu'elles enclosent, c'est qu'elles offrent une matière à notre action et que d'autres volontés nous y rencontrent, mais nous sommes nous-même une résistance et une action, c'est qu'alors par une invention originale issue de nos profondeurs ou par une révision réfléchie de la réalité nous nous sentons pour un moment la limite des choses, puisque nous confrontons la réalité avec notre idéal qui la condamne ou l'approuve, mais bien souvent la modifie, et puisque nous faisons comparaître le présent à la barre de l'avenir et juger ce qui est par ce qui doit être. *Nous constituons ici la morale.*

De plus, Dieu, la réalité suprême, le bien souverain, Dieu dépend de nous et du monde, par sa double inadéquation au réel et à l'Idéal. Nous voilà chargés du poids de l'Être et responsables

du divin ! Et avec Dieu c'est la vie qui dépend de notre acquiescement. La vie ne se fait qu'avec la volonté des vivants. Ainsi le monde, à cause de l'imperfection salutaire qui se trouve en tout, s'ouvre comme une possibilité indéfinie et se présente comme un devoir illimité. Le monde est essentiellement une action et une charge, notre fonction commune à tous. Nous avons une noblesse, nous décidons de Dieu ; de quel repos nous contenterions-nous ? Mais voici que notre action, notre amour et notre foi représentent le groupe douloureux des Danaïdes dans l'obsession d'une œuvre vaine et incessante. Oui, incroyablement incessante, mais toutefois progressive et qui n'est pas un recommencement ; nullement vaine d'ailleurs, si la vie a son but en elle-même, s'il est vrai qu'aimer cela suffise pour expliquer et pour légitimer l'amour sans autre glose. Nulle récompense que celle-là : illimitée, en retour d'une obligation illimitée qui nous ouvre la vie éternelle. Le désintéressement obtient seul l'avenir.

Nous sommes ici au cœur de la vérité religieuse, à la source de l'énergie, devant toutes les avenues du Risque.

CONCLUSION

LES FORMULES DÉFINITIVES

Les voici ces avenues ; formules qui sont définitives non comme des conclusions, mais comme des directions.

La nature du fait moral qui est revision, invention, obligation et pluralité ou complexité, normative de la personne de Dieu et de la réalisation des Possibles ; sa réduction à l'invention qui en établit l'autorité ; le recul du but à l'infini, qui fait que le but se place simplement en la poursuite, qu'il n'y a pas la préoccupation des résultats, ces sortes de récompenses, mais que le résultat de cette poursuite désintéressée, librement consentie, c'est de nous charger d'une responsabilité sans décharge et de nous jeter en des obligations illimitées, de nous engager par là plus complètement dans la vie, voilà qui peut déjà montrer que *le monde est un devoir de conscience.*

La condition du présent qui se trouve dans

l'avenir, et l'obligation de se faire de son propre devenir une représentation, un idéal dont la vertu nous forme, qui nous entraîne et qui nous dirige ; la nécessité des représentations les plus hautes ou les plus désintéressées pour qu'elles soient les dominantes et les éminences qui dessinent l'horizon du futur ; le caractère d'interrogation qui nous constitue ; notre personnalité comme invention, comme revision, comme obligation et comme élément de diversité ; enfin le rôle de la douleur qui simplifie, idéalise et réduit aux traits essentiels de l'humanité ; ce que nous n'avons pu indiquer mais qu'on sait bien, que l'imperfection est une des parties du mérite d'une œuvre, celle qui la marque le plus du caractère original de l'artiste, c'est de quoi prétendre que *le monde imparfait est un art*.

La condition morale du réel qui se trouve dans la confrontation des projets et la rencontre des volontés ; l'action d'autrui qui nous forme et celle dont nous aidons à le former ; la tolérance qui doit être le principe de notre attitude envers le monde par la persuasion que le monde est une volonté ; le besoin que la réalité du monde extérieur et le développement de la vie ont de notre adhésion individuelle ; notre acquiescement aux droits de la volonté commune, c'en est assez comme indications : *le monde est un accord, un contrat, une société*.

La condition de Dieu pour être notre Dieu, qui est en sa diminution ; les droits que son imperfection lui donne sur nous ; notre nature d'anti-dieux qui nécessite l'intervention d'un secours

divin pour faire contre-poids à l'irrésistible penchant naturel ; l'acceptation des conditions défec- tueuses de la vie parce qu'au seuil s'inscrivent les deux mots splendides : *Amor vigilat* ; l'utilité su- prême de nos sacrifices ; la confiance en la vertu de l'adhésion au risque ; la volonté du quand même et du toujours et du plus loin et du plus haut, le *sursum corda* des devoirs illimités, des ascensions infinies, qu'y aurait-il de plus qui nous permette mieux de dire ceci : *le monde est une piété.*

Avons-nous pu maintenant faire mériter à cette étude, encore qu'elle soit une imparfaite esquisse, les titres qu'elle supporte mal, en laissant pres- sentir : jusqu'à quel point et dans quelles condi- tions il fut possible de parler ici de *la Malléa- bilité du Monde*, pour quel résultat on offre à notre temps préoccupé de repos et de prévoyance, obsédé par l'actualité, une *Ethique du Risque* ou une *Morale de l'Avenir* ? Vous aurez constaté sans doute qu'il n'y a point d'autre profit que celui d'une certaine imprudence à donner une Philo- sophie, par laquelle le monde reste ouvert du côté de l'imperfection, du péril et de la souffrance...

FIN

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE DE JULES BOIS	v
INTRODUCTION.	lv

LA MORALE DE L'INVENTION

CHAPITRE PREMIER. — Le fait moral se réduit à l'Invention.	3
CHAPITRE DEUXIÈME. — La tendance. L'espace et le temps sont des notions morales.	30
CHAPITRE TROISIÈME. — La formation de l'espace comme représentation de nos projets.	62
CHAPITRE QUATRIÈME. — Les conditions, la nécessité et l'action de l'avenir.	91

LA THÉOLOGIE DU RISQUE

CHAPITRE CINQUIÈME. — Dieu n'est plus l'équivalent de la Réalité. Les Possibles.	129
CHAPITRE SIXIÈME. — Encore les Possibles. Dieu reçoit instruction sur son Idéal.	161

LA MALLÉABILITÉ DU MONDE

CHAPITRE SEPTIÈME. — La résistance du monde sous forme d'Accord social et la Théodicée. . .	201
CHAPITRE HUITIÈME. — Les valeurs; et la résistance de l'Individualité comme interrogation. . .	228
CHAPITRE NEUVIÈME. — La dépendance de l'homme envers Dieu par la pensée et son indépendance dans la morale.	258
CONCLUSION. — LES FORMULES DÉFINITIVES. . . .	292

NOËL. VESPER

ANTICIPATIONS

A UNE

MORALE DU RISQUE

PRIN : 3 fr. 50

PARIS

Librairie académique

PERRIN & C^o