**Ce qui est important 45 > PlusJApprends**

Simone Weil, *L’enracinement*, 1943

Illustration: Chiharu Shiota, The key in the hand

PREMIÈRE PARTIE

Les besoins de l’âme

La notion d’obligation prime celle de droit, qui lui est subordonnée et relative. Un droit n’est pas efficace par lui-même, mais seulement par l’obligation à laquelle il correspond ; l’accomplissement effectif d’un droit provient non pas de celui qui le possède, mais des autres hommes qui se reconnaissent obligés à quelque chose envers lui. L’obligation est efficace dès qu’elle est reconnue. Une obligation ne serait-elle reconnue par personne, elle ne perd rien de la plénitude de son être. Un droit qui n’est reconnu par personne n’est pas grand-chose.

Cela n’a pas de sens de dire que les hommes ont, d’une part des droits, d’autre part des devoirs. Ces mots n’expriment que des différences de point de vue. Leur relation est celle de l’objet et du sujet. Un homme, considéré en lui-même, a seulement des devoirs, parmi lesquels se trouvent certains devoirs envers lui-même. Les autres, considérés de son point de vue, ont seulement des droits. Il a des droits à son tour quand il est considéré du point de vue des autres, qui se reconnaissent des obligations envers lui. Un homme qui serait seul dans l’univers n’aurait aucun droit, mais il aurait des obligations. [...]

Le droit n'est-il qu'une justice par défaut ?

N’avons nous de devoirs qu’envers autrui ?

Il y a obligation envers tout être humain, du seul fait qu’il est un être humain, sans qu’aucune autre condition ait à intervenir, et quand même lui n’en reconnaîtrait aucune. [...]

Cette obligation ne repose sur aucune convention. Car toutes les conventions sont modifiables selon la volonté des contractants, au lieu qu’en elle aucun changement dans la volonté des hommes ne peut modifier quoi que ce soit.

Cette obligation est éternelle. Elle répond à la destinée éternelle de l’être humain. Seul l’être humain a une destinée éternelle. Les collectivités humaines n’en ont pas. Aussi n’y a-t-il pas à leur égard d’obligations directes qui soient éternelles. Seul est éternel le devoir envers l’être humain comme tel.

Cette obligation est inconditionnée. Si elle est fondée sur quelque chose, ce quelque chose n’appartient pas à notre monde. Dans notre monde, elle n’est fondée sur rien. C’est l’unique obligation relative aux choses humaines qui ne soit soumise à aucune condition.

Cette obligation a non pas un fondement, mais une vérification dans l’accord de la conscience universelle. Elle est exprimée par certains des plus anciens textes écrits qui nous aient été conservés. Elle est reconnue par tous dans tous les cas particuliers où elle n’est pas combattue par les intérêts ou les passions. C’est relativement à elle qu’on mesure le progrès.

La reconnaissance de cette obligation est exprimée d’une manière confuse et imparfaite, mais plus ou moins imparfaite selon les cas, par ce qu’on nomme les droits positifs. Dans la mesure où les droits positifs sont en contradiction avec elle, dans cette mesure exacte ils sont frappés d’illégitimité.

Quoique cette obligation éternelle réponde à la destinée éternelle de l’être humain, elle n’a pas cette destinée pour objet direct. La destinée éternelle d’un être humain ne peut être l’objet d’aucune obligation, parce qu’elle n’est pas subordonnée à des actions extérieures.

Le fait qu’un être humain possède une destinée éternelle n’impose qu’une seule obligation ; c’est le respect. L’obligation n’est accomplie que si le respect est effectivement exprimé, d’une manière réelle et non fictive ; il ne peut l’être que par l’intermédiaire des besoins terrestres de l’homme. [...]

Le droit n'est-il qu'une justice par défaut ?

N’avons nous de devoirs qu’envers autrui ?

La philosophie peut-elle parler de la religion ?

C’est donc une obligation éternelle envers l’être humain que de ne pas le laisser souffrir de la faim quand on a l’occasion de le secourir. Cette obligation étant la plus évidente, elle doit servir de modèle pour dresser la liste des devoirs éternels envers tout être humain. Pour être établie en toute rigueur, cette liste doit procéder de ce premier exemple par voie d’analogie. [...]

Comment définir le bien ?

Le degré de respect qui est dû aux collectivités humaines est très élevé, par plusieurs considérations.

D’abord, chacune est unique, et, si elle est détruite, n’est pas remplacée. Un sac de blé peut toujours être substitué à un autre sac de blé. La nourriture qu’une collectivité fournit à l’âme de ceux qui en sont membres n’a pas d’équivalent dans l’univers entier.

Puis, de par sa durée, la collectivité pénètre déjà dans l’avenir. Elle contient de la nourriture, non seulement pour les âmes des vivants, mais aussi pour celles d’êtres non encore nés qui viendront au monde au cours des siècles prochains.

Enfin, de par la même durée, la collectivité a ses racines dans le passé. Elle constitue l’unique organe de conservation pour les trésors spirituels amassés par les morts, l’unique organe de transmission par l’intermédiaire duquel les morts puissent parler aux vivants. Et l’unique chose terrestre qui ait un lien direct avec la destinée éternelle de l’homme, c’est le rayonnement de ceux qui ont su prendre une conscience complète de cette destinée, transmis de génération en génération.

Le temps est-il la limite de l’homme ?

Comment définir le bien ?

A cause de tout cela, il peut arriver que l’obligation à l’égard d’une collectivité en péril aille jusqu’au sacrifice total. Mais, il ne s’ensuit pas que la collectivité soit au-dessus de l’être humain. Il arrive aussi que l’obligation de secourir un être humain en détresse doive aller jusqu’au sacrifice total, sans que cela implique aucune supériorité du côté de celui qui est secouru.

Un paysan, dans certaines circonstances, peut devoir s’exposer, pour cultiver son champ, à l’épuisement, à la maladie ou même à la mort. Mais il a toujours présent à l’esprit qu’il s’agit uniquement de pain.

D’une manière analogue, même au moment du sacrifice total, il n’est jamais dû à aucune collectivité autre chose qu’un respect analogue à celui qui est dû à la nourriture.

Il arrive très souvent que le rôle soit renversé. Certaines collectivités, au lieu de servir de nourriture, tout au contraire mangent les âmes. Il y a en ce cas maladie sociale, et la première obligation est de tenter un traitement ; dans certaines circonstances il peut être nécessaire de s’inspirer des méthodes chirurgicales.

Sur ce point aussi, l’obligation est identique pour ceux qui sont à l’intérieur de la collectivité et pour ceux qui sont au-dehors.

Il arrive aussi qu’une collectivité fournisse aux âmes de ceux qui en sont membres une nourriture insuffisante. En ce cas il faut l’améliorer.

Enfin il y a des collectivités mortes qui, sans dévorer les âmes, ne les nourrissent pas non plus. S’il est tout à fait certain qu’elles sont bien mortes, qu’il ne s’agit pas d’une léthargie passagère, et seulement en ce cas, il faut les anéantir.

La première étude à faire est celle des besoins qui sont à la vie de l’âme ce que sont pour la vie du corps les besoins de nourriture, de sommeil et de chaleur. Il faut tenter de les énumérer et de les définir.

Il ne faut jamais les confondre avec les désirs, les caprices, les fantaisies, les vices. Il faut aussi discerner l’essentiel et l’accidentel. L’homme a besoin, non de riz ou de pommes de terre, mais de nourriture ; non de bois ou de charbon, mais de chauffage. De même pour les besoins de l’âme, il faut reconnaître les satisfactions différentes, mais équivalentes, répondant aux mêmes besoins. Il faut aussi distinguer des nourritures de l’âme les poisons qui, quelque temps, peuvent donner l’illusion d’en tenir lieu.

L’absence d’une telle étude force les gouvernements, quand ils ont de bonnes intentions, à s’agiter au hasard.

Voici quelques indications.

Comment définir le bien ?

La détermination du bien n’est-elle qu’une affaire d’opinion ?

L’ordre [...]

On n’a même pas la certitude que l’idée d’un ordre où toutes les obligations seraient compatibles ne soit pas une fiction. Quand le devoir descend au niveau des faits, un si grand nombre de relations indépendantes entrent en jeu que l’incompatibilité semble bien plus probable que la compatibilité.

Mais nous avons tous les jours sous les yeux l’exemple de l’univers, où une infinité d’actions mécaniques indépendantes concourent pour constituer un ordre qui, à travers les variations, reste fixe. Aussi aimons-nous la beauté du monde, parce que nous sentons derrière elle la présence de quelque chose d’analogue à la sagesse que nous voudrions posséder pour assouvir notre désir du bien. [...]

Comment définir le bien ?

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

L’Enracinement

La contemplation des œuvres d’art authentiques, et bien davantage encore celle de la beauté du monde, et bien davantage encore celle du bien inconnu auquel nous aspirons peut nous soutenir dans l’effort de penser continuellement à l’ordre humain qui doit être notre premier objet.

Les grands fauteurs de violence se sont encouragés eux-mêmes en considérant comment la force mécanique, aveugle, est souveraine dans tout l’univers.

En regardant le monde mieux qu’ils ne font, nous trouverons un encouragement plus grand, si nous considérons comment les forces aveugles innombrables sont limitées, combinées en un équilibre, amenées à concourir à une unité, par quelque chose que nous ne comprenons pas, mais que nous aimons et que nous nommons la beauté.

Si nous gardons sans cesse présente à l’esprit la pensée d’un ordre humain véritable, si nous y pensons comme à un objet auquel on doit le sacrifice total quand l’occasion s’en présente, nous serons dans la situation d’un homme qui marche dans la nuit, sans guide, mais en pensant sans cesse à la direction qu’il veut suivre. Pour un tel voyageur, il y a une grande espérance. [...]

Comment définir le bien ?

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

Les hommes vivent-ils en société par intérêt ?

La liberté [...]

La liberté, au sens concret du mot, consiste dans une possibilité de choix. Il s’agit, bien entendu, d’une possibilité réelle. Partout où il y a vie commune, il est inévitable que des règles, imposées par l’utilité commune, limitent le choix. [...]

A ces conditions, la liberté des hommes de bonne volonté, quoique limitée dans les faits, est totale dans la conscience. Car les règles s’étant incorporées à leur être même, les possibilités interdites ne se présentent pas à leur pensée et n’ont pas à être repoussées. De même l’habitude, imprimée par l’éducation, de ne pas manger les choses repoussantes ou dangereuses n’est pas ressentie par un homme normal comme une limite à la liberté dans le domaine de l’alimentation. Seul l’enfant sent la limite.

Ceux qui manquent de bonne volonté ou restent puérils ne sont jamais libres dans aucun état de la société.

Quand les possibilités de choix sont larges au point de nuire à l’utilité commune, les hommes n’ont pas la jouissance de la liberté. Car il leur faut, soit avoir recours au refuge de l’irrespontabilité, de la puérilité, de l’indifférence, refuge où ils ne peuvent trouver que l’ennui, soit se sentir accablés de responsabilité en toute circonstance par la crainte de nuire à autrui. En pareil cas les hommes, croyant à tort qu’ils possèdent la liberté et sentant qu’ils n’en jouissent pas, en arrivent à penser que la liberté n’est pas un bien.

Avons nous le choix d'être libre ?

L'idée d'une liberté totale a-t-elle un sens ?

Être libre, est-ce ne rencontrer aucun obstacle ?

Comment définir le bien ?

L’obéissance

L’obéissance est un besoin vital de l’âme humaine. Elle est de deux espèces : obéissance à des règles établies et obéissance à des êtres humains regardés comme des chefs. Elle suppose le consentement, non pas à l’égard de chacun des ordres reçus, mais un consentement accordé une fois pour toutes, sous la seule réserve, le cas échéant, des exigences de la conscience. Il est nécessaire qu’il soit généralement reconnu, et avant tout par les chefs, que le consentement et non pas la crainte du châtiment ou l’appât de la récompense constitue en fait le ressort principal de l’obéissance, de manière que la soumission ne soit jamais suspecte de servilité. Il faut qu’il soit connu aussi que ceux qui commandent obéissent de leur côté ; et il faut que toute la hiérarchie soit orientée vers un but dont la valeur et même la grandeur soit sentie par tous, du plus haut au plus bas. [...]

Mille signes montrent que les hommes de notre époque étaient depuis longtemps affamés d’obéissance. Mais on en a profité pour leur donner l’esclavage.

S'opposer à l'autorité est-ce toujours une marque de liberté ?

Comment définir le bien ?

La responsabilité

L’initiative et la responsabilité, le sentiment d’être utile et même indispensable, sont des besoins vitaux de l’âme humaine. [...]

La satisfaction de ce besoin exige qu’un homme ait à prendre souvent des décisions dans des problèmes, grands ou petits, affectant des intérêts étrangers aux siens propres, mais envers lesquels il se sent engagé. Il faut aussi qu’il ait à fournir continuellement des efforts. Il faut enfin qu’il puisse s’approprier par la pensée l’œuvre tout entière de la collectivité dont il est membre, y compris les domaines où il n’a jamais ni décision à prendre ni avis à donner. Pour cela, il faut qu’on la lui fasse connaître, qu’on lui demande d’y porter intérêt, qu’on lui en rende sensible la valeur, l’utilité, et s’il y a lieu la grandeur, et qu’on lui fasse clairement saisir la part qu’il y prend. [...]

Qu'avons-nous à gagner à faire notre devoir ?

Comment définir le bien ?

L’égalité

L’égalité est un besoin vital de l’âme humaine. Elle consiste dans la reconnaissance publique, générale, effective, exprimée réellement par les institutions et les mœurs, que la même quantité de respect et d’égards est due à tout être humain, parce que le respect est dû à l’être humain comme tel et n’a pas de degrés.

Par suite, les différences inévitables parmi les hommes ne doivent jamais porter la signification d’une différence dans le degré de respect. Pour qu’elles ne soient pas ressenties comme ayant cette signification, il faut un certain équilibre entre l’égalité et l’inégalité. [...]

Il y a des méthodes moins grossières pour combiner l’égalité et la différence. La première est la proportion. La proportion se définit comme la combinaison de l’égalité et de l’inégalité, et partout dans l’univers elle est l’unique facteur de l’équilibre.

Appliquée à l’équilibre social, elle imposerait à chaque homme des charges correspondantes à la puissance, au bien-être qu’il possède, et des risques correspondants en cas d’incapacité ou de faute. Par exemple, il faudrait qu’un patron incapable ou coupable d’une faute envers ses ouvriers ait beaucoup plus à souffrir, dans son âme et dans sa chair, qu’un manœuvre incapable ou coupable d’une faute envers son patron. De plus, il faudrait que tous les manœuvres sachent qu’il en est ainsi. Cela implique, d’une part, une certaine organisation des risques, d’autre part, en droit pénal, une conception du châtiment où le rang social, comme circonstance aggravante, joue toujours dans une large mesure pour la détermination de la peine. A plus forte raison l’exercice des hautes fonctions publiques doit comporter de graves risques personnels. [...]

L’égalité est d’autant plus grande que les différentes conditions humaines sont regardées comme étant, non pas plus ou moins l’une que l’autre, mais simplement autres. Que la profession de mineur et celle de ministre soient simplement deux vocations différentes, comme celles de poète et de mathématicien. Que les duretés matérielles attachées à la condition de mineur soient comptées à l’honneur de ceux qui les souffrent.

En temps de guerre, si une armée a l’esprit qui convient, un soldat est heureux et fier d’être sous le feu et non au quartier général ; un général est heureux et fier que le sort de la bataille repose sur sa pensée ; et en même temps le soldat admire le général et le général admire le soldat. Un tel équilibre constitue une égalité. Il y aurait égalité dans les conditions sociales s’il s’y trouvait cet équilibre.

Cela implique pour chaque condition des marques de considération qui lui soient propres, et qui ne soient pas des mensonges. [...]

Est-ce l’égalité des droits qui assure l’égalité des hommes ?

Comment définir le bien ?

La hiérarchie [...]

L’honneur [...]

Le châtiment [...]

Pour les fautes comme pour les crimes, le degré d’impunité doit augmenter non pas quand on monte, mais quand on descend l’échelle sociale. Autrement les souffrances infligées sont ressenties comme des contraintes ou même des abus de pouvoir, et ne constituent pas des châtiments. Il n’y a châtiment que si la souffrance s’accompagne quelque moment, fût-ce après coup, dans le souvenir, d’un sentiment de justice. Comme le musicien éveille le sentiment du beau par les sons, de même le système pénal doit savoir éveiller le sentiment de la justice chez le criminel par la douleur, ou même, le cas échéant, par la mort. Comme on dit de l’apprenti qui s’est blessé que le métier lui entre dans le corps, de même le châtiment est une méthode pour faire entrer la justice dans l’âme du criminel par la souffrance de la chair. [...]

Est-ce l’égalité des droits qui assure l’égalité des hommes ?

Le droit n'est-il qu'une justice par défaut ?

Comment définir le bien ?

La liberté d’opinion [...]

Chez un être humain, l’intelligence peut s’exercer de trois manières. Elle peut travailler sur des problèmes techniques, c’est-à-dire chercher des moyens pour un but déjà posé. Elle peut fournir de la lumière lorsque s’accomplit la délibération de la volonté dans le choix d’une orientation. Elle peut enfin jouer seule, séparée des autres facultés, dans une spéculation purement théorique d’où a été provisoirement écarté tout souci d’action.

Dans une âme saine, elle s’exerce tour à tour des trois manières, avec des degrés différents de liberté. Dans la première fonction, elle est une servante. Dans la seconde fonction, elle est destructrice et doit être réduite au silence dès qu’elle commence à fournir des arguments à la partie de l’âme qui, chez quiconque n’est pas dans l’état de perfection, se met toujours du côté du mal. Mais quand elle joue seule et séparée, il faut qu’elle dispose d’une liberté souveraine. Autrement il manque à l’être humain quelque chose d’essentiel.

Il en est de même dans une société saine. C’est pourquoi il serait désirable de constituer, dans le semaine de la publication, une réserve de liberté absolue, mais de manière qu’il soit entendu que les ouvrages qui s’y trouvent publiés n’engagent à aucun degré les auteurs et ne contiennent aucun conseil pour les lecteurs. Là pourraient se trouver étalés dans toute leur force tous les arguments en faveur des causes mauvaises. Il est bon et salutaire qu’ils soient étalés. N’importe qui pourrait y faire l’éloge de ce qu’il réprouve le plus. Il serait de notoriété publique que de tels ouvrages auraient pour objet, non pas de définir la position des auteurs en face des problèmes de la vie, mais de contribuer, par des recherches préliminaires, à l’énumération complète et correcte des données relatives à chaque problème. La loi empêcherait que leur publication implique pour l’auteur aucun risque d’aucune espèce.

Au contraire, les publications destinées à influer sur ce qu’on nomme l’opinion, c’est-à-dire en fait sur la conduite de la vie, constituent des actes et doivent être soumises aux mêmes restrictions que tous les actes. Autrement dit, elles ne doivent porter aucun préjudice illégitime à aucun être humain et surtout elles ne doivent jamais contenir aucune négation, explicite ou implicite, des obligations éternelles envers l’être humain, une fois que ces obligations ont été solennellement reconnues par la loi.

La distinction des deux domaines, celui qui est hors de l’action et celui qui en fait partie, est impossible à formuler sur le papier en langage juridique. Mais cela n’empêche pas qu’elle soit parfaitement claire. La séparation de ces domaines est facile à établir en fait, si seulement la volonté d’y parvenir est assez forte.

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

N’est-on responsable que de ses propres actes ?

Il est clair, par exemple, que la presse quotidienne et hebdomadaire tout entière se trouve dans le second domaine. Les revues également, car elles constituent toutes un foyer de rayonnement pour une certaine manière de penser ; seules celles qui renonceraient à cette fonction pourraient prétendre à la liberté totale.

De même pour la littérature. Ce serait une solution pour le débat qui s’est élevé récemment au sujet de la morale et de la littérature [...]

Si un écrivain, à la faveur de la liberté totale contraires aux principes de morale reconnus par la loi, et si plus tard il devient de notoriété publique un foyer d’influence, il est facile de lui demander s’il est prêt à faire connaître publiquement que ces écrits n’expriment pas sa position. Dans le cas contraire, il est facile de le punir. S’il ment, il est facile de le déshonorer. De plus, il doit être admis qu’à partir du moment où un écrivain tient une place parmi les influences qui dirigent l’opinion publique, il ne peut pas prétendre à une liberté illimitée. Là aussi, une définition juridique est impossible, mais les faits ne sont pas réellement difficiles à discerner. Il n’y a aucune raison de limiter la souveraineté de la loi au domaine des choses exprimables en formules juridiques, puisque cette souveraineté s’exerce aussi bien par des jugements d’équité. [...]

N’est-on responsable que de ses propres actes ?

Par exemple, un journal peut être supprimé sans que les membres de la rédaction perdent le droit de publier où bon leur semble, ou même, dans les cas les moins graves, de rester groupés pour continuer le même journal sous un autre nom. Seulement, il aura été publiquement marqué d’infamie et risquera de l’être encore. La liberté d’opinion est due uniquement, et sous réserves, au journaliste, non au journal ; car le journaliste seul possède la capacité de former une opinion.

D’une manière générale, tous les problèmes concernant la liberté d’expression s’éclaircissent si l’on pose que cette liberté est un besoin de l’intelligence, et que l’intelligence réside uniquement dans l’être humain considéré seul. Il n’y a pas d’exercice collectif de l’intelligence. Par suite nul groupement ne peut légitimement prétendre à la liberté d’expression, parce que nul groupement n’en a le moins du monde besoin.

Bien au contraire, la protection de la liberté de penser exige qu’il soit interdit par la loi à un groupement d’exprimer une opinion. Car lorsqu’un groupe se met à avoir des opinions, il tend inévitablement à les imposer à ses membres. Tôt ou tard les individus se trouvent empêchés, avec un degré de rigueur plus ou moins grand, sur un nombre de problèmes plus ou moins considérables, d’exprimer des opinions opposées à celles du groupe, à moins d’en sortir. Mais la rupture avec un groupe dont on est membre entraîne toujours des souffrances, tout au moins une souffrance sentimentale. Et autant le risque, la possibilité de souffrance, sont des éléments sains et nécessaires de l’action, autant ce sont choses malsaines dans l’exercice de l’intelligence. Une crainte, même légère, provoque toujours soit du fléchissement, soit du raidissement, selon le degré de courage, et il n’en faut pas plus pour fausser l’instrument de précision extrêmement délicat et fragile que constitue l’intelligence. Même l’amitié à cet égard est un grand danger. L’intelligence est vaincue dès que l’expression des pensées est précédée, explicitement ou implicitement, du petit mot « nous ». Et quand la lumière de l’intelligence s’obscurcit, au bout d’un temps assez court l’amour du bien s’égare. [...]

Pourquoi voulons-nous être libres ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Comment définir le bien ?

La sécurité [...]

Le risque [...]

La protection des hommes contre la peur et la terreur n’implique pas la suppression du risque ; elle implique au contraire la présence permanente d’une certaine quantité de risque dans tous les aspects de la vie sociale ; car l’absence de risque affaiblit le courage au point de laisser l’âme, le cas échéant, sans la moindre protection intérieure contre la peur. Il faut seulement que le risque se présente dans des conditions telles qu’il ne se transforme pas en sentiment de fatalité. [...]

Comment définir le bien ?

La propriété privée [...]

La propriété collective [...]

La vérité [...]

Illustration: Cildo Meireles, Paulista97, ouro sobre pedras, 1997

DEUXIÈME PARTIE

Le déracinement [...]

Même sans conquête militaire, le pouvoir de l’argent et la domination économique peuvent imposer une influence étrangère au point de provoquer la maladie du déracinement.

Enfin les relations sociales à l’intérieur d’un même pays peuvent être des facteurs très dangereux de déracinement. Dans nos contrées, de nos jours, la conquête mise à part, il y a deux poisons qui propagent cette maladie. L’un est l’argent.

L’argent détruit les racines partout où il pénètre, en remplaçant tous les mobiles par le désir de gagner. Il l’emporte sans peine sur les autres mobiles parce qu’il demande un effort d’attention tellement moins grand. Rien n’est si clair et si simple qu’un chiffre.

Peut-on concevoir une société sans conflit ?

Déracinement ouvrier [...]

L’opposition entre l’avenir et le passé est absurde. L’avenir ne nous apporte rien, ne nous donne rien ; C’est nous qui pour le construire devons tout lui donner, lui donner notre vie elle-même. Mais pour donner il faut posséder, et nous ne possédons d’autre vie, d’autre sève, que les trésors hérités du passé et digérés, assimilés, recréés par nous. De tous les besoins de l’âme humaine, il n’y en a pas de plus vital que le passé. [...]

As-t-on besoin du passé pour construire son avenir ?

L’enfant à l’école, bon ou mauvais élève, était un être dont l’existence était reconnue, qu’on cherchait à développer, chez qui on faisait appel aux meilleurs sentiments. Du jour au lendemain il devient un supplément à la machine, un peu moins qu’une chose, et on ne se soucie nullement qu’il obéisse sous l’impulsion des mobiles les plus bas, pourvu qu’il obéisse. La plupart des ouvriers ont subi au moins à ce moment de leur vie cette impression de ne plus exister, accompagnée d’une sorte de vertige intérieur, que les intellectuels ou les bourgeois, même dans les plus grandes souffrances, ont très rarement l’occasion de connaître. Ce premier choc, reçu si tôt, imprime souvent une marque ineffaçable. Il peut rendre l’amour du travail définitivement impossible. [...]

Marx a exprimé exactement la même pensée en termes encore plus vigoureux. Il s’agit que tous ceux qui cherchent à accomplir des progrès techniques aient continuellement fixée dans la pensée la certitude que, parmi toutes les carences de toutes natures qu’il est possible de remarquer dans l’état actuel de la fabrication, celle à laquelle il est de très loin le plus impérieusement urgent de remédier est celle-là ; qu’il ne faut jamais rien faire qui l’aggrave ; qu’il faut tout faire pour la diminuer. Cette pensée devrait désormais faire partie du sentiment de l’obligation professionnelle, du sentiment de l’honneur professionnel, chez quiconque a des responsabilités dans l’industrie. [...]

Si la plus grande partie des ouvriers étaient des professionnels hautement qualifiés, ayant à faire preuve assez souvent d’ingéniosité et d’initiative, responsables de leur production et de leur machine, la discipline actuelle du travail n’aurait plus aucune raison d’être. Certains ouvriers pourraient travailler chez eux, d’autres, dans de petits ateliers qui pourraient souvent être organisés sur le mode coopératif. De nos jours, l’autorité s’exerce dans les petites usines d’une manière plus intolérable encore que dans les grandes, mais c’est qu’elles copient les grandes. De tels ateliers ne seraient pas de petites usines, ce seraient des organismes industriels d’une espèce nouvelle, où pourrait souffler un esprit nouveau ; quoique petits, ils auraient entre eux des liens organiques assez forts pour qu’ils forment ensemble une grande entreprise. Il y a dans la grande entreprise, malgré toutes ses tares, une poésie d’une espèce particulière dont les ouvriers ont aujourd’hui le goût.

Le paiement aux pièces n’aurait plus d’inconvénient, une fois aboli l’encasernement des travailleurs. Il n’impliquerait plus l’obsession de la vitesse à tout prix. Il serait le mode normal de rémunération pour un travail librement accompli. L’obéissance ne serait plus une soumission de chaque seconde. Un ouvrier ou un groupe d’ouvriers pourrait avoir un certain nombre de commandes à effectuer dans un délai donné, et disposer d’un libre choix dans l’aménagement du travail. Ce serait autre chose que de savoir qu’on doit répéter indéfiniment le même geste, imposé par un ordre, jusqu’à la seconde précise où un nouveau commandement viendra imposer un nouveau geste pour une durée qu’on ignore. Il y a une certaine relation avec le temps qui convient aux choses inertes, et une autre qui convient aux créatures pensantes. On a tort de les confondre. [...]

Doit-on faire du travail une valeur ?

Travailler, est-ce seulement mettre en oeuvre des techniques ?

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

Scénario réaliste avec l’impression 3D et la généralisation des télécommunications ?

Le second obstacle à la culture ouvrière est qu’à la condition ouvrière, comme à toute autre, correspond une disposition particulière de la sensibilité. Par suite, il y a quelque chose d’étranger dans ce qui a été élaboré par d’autres et pour d’autres.

Le remède à cela, c’est un effort de traduction. Non pas de vulgarisation, mais de traduction, ce qui est bien différent.

Non pas prendre les vérités, déjà bien trop pauvres, contenues dans la culture des intellectuels, pour les dégrader, les mutiler, les vider de leur saveur ; mais simplement les exprimer, dans leur plénitude, au moyen d’un langage qui, selon le mot de Pascal, les rende sensibles au cœur, pour des gens dont la sensibilité se trouve modelée par la condition ouvrière.

L’art de transposer les vérités est un des plus essentiels et des moins connus. Ce qui le rend difficile, c’est que, pour le pratiquer, il faut s’être placé au centre d’une vérité, l’avoir possédée dans sa nudité, derrière la forme particulière sous laquelle elle se trouve par hasard exposée.

Au reste, la transposition est un critérium pour une vérité. Ce qui ne peut pas être transposé n’est pas une vérité ; de même que ce qui ne change pas d’apparence selon le point de vue n’est pas un objet solide, mais un trompe-l’œil. Dans la pensée aussi il y a un espace à trois dimensions.

La recherche des modes de transposition convenables pour transmettre la culture au peuple serait bien plus salutaire encore pour la culture que pour le peuple. Ce serait pour elle un stimulant infiniment précieux. Elle sortirait ainsi de l’atmosphère irrespirablement confinée où elle est enfermée. Elle cesserait d’être une chose de spécialistes. Car elle est actuellement une chose de spécialistes, du haut en bas, seulement dégradée à mesure qu’on va vers le bas. De même qu’on traite les ouvriers comme s’il s’agissait de lycéens un peu idiots, on traite les lycéens comme si c’étaient des étudiants considérablement fatigués, et les étudiants comme des professeurs qui auraient souffert d’amnésie et auraient besoin d’être rééduqués. La culture est un instrument manié par des professeurs pour fabriquer des professeurs qui à leur tour fabriqueront des professeurs.

Parmi toutes les formes actuelles de la maladie du déracinement, le déracinement de la culture n’est pas le moins alarmant. La première conséquence de cette maladie est généralement, dans tous les domaines, que les relations étant coupées chaque chose est regardée comme un but en soi. [...]

La division du travail sépare-t-elle les hommes ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

La culture est-elle libératrice ?

Etre cultivé rend-il meilleur ?

Déracinement et nation [...]

Mais personne aujourd’hui ne pense à ceux de ses aïeux qui sont morts cinquante ans, ou fût-ce vingt ou dix ans, avant sa naissance, ni à ceux de ses descendants qui naîtront cinquante ans, ou fût-ce vingt ou dix ans après sa mort. Par suite, du point de vue de la collectivité et de sa fonction propre, la famille ne compte pas.

Le temps est-il la limite de l’homme ?

La profession, de ce point de vue, ne compte pas non plus. La corporation était un lien entre les morts, les vivants et les hommes non encore nés, dans le cadre d’un certain travail. Il n’y a rien aujourd’hui qui soit si peu que ce soit orienté vers une telle fonction. Le syndicalisme français vers 1900 a peut-être eu quelques velléités en ce sens, vite effacées.

Le besoin est-il l’origine du travail ?

La division du travail sépare-t-elle les hommes ?

Travailler, est-ce seulement mettre en oeuvre des techniques ?

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

Le temps est-il la limite de l’homme ?

Enfin le village, la ville, la contrée, la province, la région, toutes les unités géographiques plus petites que la nation, ont presque cessé de compter. Celles qui englobent plusieurs nations ou plusieurs morceaux de nations aussi. Quand on disait, par exemple, il y a quelques siècles, « la chrétienté », cela avait une tout autre résonance affective qu’aujourd’hui l’Europe.

En somme, le bien le plus précieux de l’homme dans l’ordre temporel, c’est-à-dire la continuité dans le temps, par delà les limites de l’existence humaine, dans les deux sens, ce bien a été entièrement remis en dépôt à l’État.

Et pourtant c’est précisément dans cette période où la nation subsiste seule que nous avons assisté à la décomposition instantanée, vertigineuse de la nation. Cela nous a laissés étourdis, au point qu’il est extrêmement difficile de réfléchir là-dessus.

Le peuple français, en juin et juillet 1940, n’a pas été un peuple à qui des escrocs, cachés dans l’ombre, ont soudain par surprise volé sa patrie. C’est un peuple qui a ouvert la main et laissé la patrie tomber par terre. Plus tard — mais après un long intervalle — il s’est consumé en efforts de plus en plus désespérés pour la ramasser, mais quelqu’un avait mis le pied dessus. [...]

Si l'État a tué tout ce qui était, territorialement parlant, plus petit que lui, il a aussi transformé les frontières territoriales en murs de prisons pour enfermer les pensées. [...]

Le temps est-il la limite de l’homme ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Toutes les cultures se valent-elles ?

Autant la Révolution française, en supprimant les corporations, a favorisé le progrès technique, autant moralement elle a fait de mal, ou du moins elle a consacré, achevé, un mal déjà partiellement accompli. On ne saurait trop répéter qu’aujourd’hui, quand on emploie ce mot, dans quelque milieu que ce soit, ce dont il s’agit n’a rien de commun avec les corporations.

Une fois les corporations disparues, le travail est devenu, dans la vie individuelle des hommes, un moyen ayant pour fin correspondante l’argent. [...]

Le besoin est-il l’origine du travail ?

Tant que la patrie était le peuple constitué en nation souveraine, aucun problème ne se posait sur ses rapports avec la justice. Car on admettait — tout à fait arbitrairement, et par une interprétation très superficielle du *Contrat Social* — qu’une nation souveraine ne commet pas d’injustice envers ses membres ni envers ses voisins ; on supposait que les causes qui produisent l’injustice sont toutes liées à la non-souveraineté de la nation.

Mais dès lors que derrière la patrie il y a le vieil Etat, la justice est loin. [...]

Qui est autorisé à me dire tu dois ?

S'opposer à l'autorité est-ce toujours une marque de liberté ?

La démocratie est-elle la garantie de lois justes ?

La justice ne relève-t-elle que de l'Etat ?

Il est vrai que les hommes sont capables de diviser leur âme en compartiments, dans chacun desquels une idée a une espèce de vie sans relation avec les autres. Ils n’aiment ni l’effort critique ni l’effort de synthèse, et ne se les imposent pas sans violence.

Mais dans la peur, l’angoisse, quand la chair recule devant la mort, devant la trop grande souffrance, devant l’excès du danger, il apparaît dans l’âme de tout homme, fût-il tout à fait inculte, un fabricateur de raisonnements qui élabore des preuves pour établir qu’il est légitime et bon de se soustraire à cette mort, à cette souffrance, à ce danger. Ces preuves peuvent, selon les cas, être bonnes ou mauvaises. De toutes manières, sur le moment, le désarroi de la chair et du sang leur imprime une intensité de force persuasive qu’aucun orateur n’a jamais obtenue.

Il y a des gens chez qui les choses ne se passent pas ainsi. C’est ou bien que leur nature les soustrait à la peur, que leur chair, leur sang et leurs entrailles sont insensibles à la présence de la mort ou de la douleur ; ou bien qu’il y a un tel degré d’unité dans leur âme que ce fabricateur de raisonnements n’a pas la possibilité d’y travailler. [...]

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

Que suis-je par rapport à mon corps ?

Les passions nous empêchent-elles de faire notre devoir ?

L’observation géniale d’Hitler sur la propagande, à savoir que la force brutale ne peut pas l’emporter sur des idées si elle est seule, mais qu’elle y parvient aisément, en s’adjoignant quelques idées d’aussi basse qualité qu’on voudra, cette observation fournit aussi la clef de la vie intérieure. Les tumultes de la chair, si violents soient-ils, ne peuvent pas l’emporter dans l’âme sur une pensée, s’ils sont seuls. Mais leur victoire est facile s’ils communiquent leur puissance persuasive à une autre pensée, si mauvaise soit-elle. C’est ce point qui est important. Aucune pensée n’est de qualité trop médiocre pour cette fonction d’alliée de la chair. Mais il faut à la chair de la pensée pour alliée.

C’est pourquoi, alors qu’en temps ordinaire les gens, même cultivés, vivent, sans aucun malaise, avec les plus énormes contradictions intérieures, dans les moments de crise suprême, la moindre faille dans le système intérieur acquiert la même importance que si le philosophe le plus lucide se tenait quelque part, malicieusement prêt à en profiter ; et il en est ainsi chez tout homme si ignorant soit-il.

Dans les moments suprêmes, qui ne sont pas nécessairement ceux du plus grand danger, mais ceux où l’homme se trouve, devant le tumulte des entrailles, du sang et de la chair, seul et sans stimulants extérieurs, ceux dont la vie intérieure procède tout entière d’une même idée sont les seuls qui résistent. C’est pourquoi les systèmes totalitaires forment des hommes à toute épreuve. [...]

Que suis-je par rapport à mon corps ?

Ressentir l'injustice m'apprend-il ce qui est juste ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Toute prise de conscience est-elle libératrice?

On peut voir clairement jusqu’où allait l’incohérence morale de notre régime si l’on songe à l’école. La morale y fait partie du programme, et mêmes les instituteurs qui n’aimaient pas en faire l’objet d’un enseignement dogmatique l’enseignaient inévitablement d’une manière diffuse. La notion centrale de cette morale, c’est la justice et les obligations qu’elle impose envers le prochain.

Mais quand il est question d’histoire, la morale n’intervient plus. Il n’est jamais question des obligations de la France à l’extérieur. Quelquefois on la nomme juste et généreuse, comme si c’était là un surcroît, une plume au chapeau, un couronnement à la gloire. Les conquêtes qu’elle a faites et perdues peuvent à la rigueur être l’objet d’un léger doute, comme celles de Napoléon ; jamais celles qu’elle a conservées. Le passé n’est que l’histoire de la croissance de la France, et il est admis que cette croissance est toujours un bien à tous égards. Jamais on ne se demande si en s’accroissant elle n’a pas détruit. Examiner s’il ne lui est pas peut-être arrivé de détruire des choses qui la valaient semblerait le plus affreux blasphème. Bernanos dit que les gens d’Action Française regardent la France comme un marmot à qui on ne demande que de grandir, de prendre de la chair. Mais il n’y a pas qu’eux. C’est la pensée générale qui, sans jamais être exprimée, est toujours implicite dans la manière dont on regarde le passé du pays. Et la comparaison avec un marmot est encore trop honorable. Les êtres auxquels on ne demande que de prendre de la chair, ce sont les lapins, les porcs, les poulets. Platon a le mot le plus juste en comparant la collectivité à un animal. Et ceux que son prestige aveugle, c’est-à-dire tous les hommes, hors des prédestinés, « appellent justes et belles les choses nécessaires, étant incapables de discerner et d’enseigner quelle distance il y a entre l’essence du nécessaire et celle du bien ». [...]

Qui fait l'histoire?

Comment définir le bien?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient?

Quand il s’agit de soi-même, et même de sa famille, il est plus ou moins admis qu’il ne faut pas trop se vanter soi-même, qu’il faut se défier de ses jugements lorsqu’on est à la fois juge et partie, qu’il faut se demander si les autres n’ont pas au moins partiellement raison contre soi-même, qu’il ne faut pas trop se mettre en avant, qu’il ne faut pas penser uniquement à soi-même ; bref qu’il faut mettre des bornes à l’égoïsme et à l’orgueil. Mais en matière d’égoïsme national, d’orgueil national, non seulement il y a une licence illimitée, mais le plus haut degré possible est imposé par quelque chose qui ressemble à une obligation. Les égards envers autrui, l’aveu des torts propres, la modestie, la limitation volontaire des désirs, deviennent dans ce domaine des crimes, des sacrilèges. Parmi plusieurs paroles sublimes que le *Livre des Morts* égyptien met dans la bouche du juste après la mort, la plus touchante peut-être est celle-ci : « Je ne me suis jamais rendu sourd à des paroles justes et vraies. » Mais sur le plan international, chacun regarde comme un devoir sacré de se rendre sourd à des paroles justes et vraies, si elles sont contraires à l’intérêt de la France. Ou bien admet-on que des paroles contraires à l’intérêt de la France ne peuvent jamais être justes et vraies? Cela reviendrait exactement au même. [...]

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient?

Jamais dans cet univers il n’y a égalité de dimensions entre une obligation et son objet. L’obligation est un infini, l’objet ne l’est pas. Cette contradiction pèse sur la vie quotidienne de tous les hommes, sans exception, y compris ceux qui seraient tout à fait incapables de la formuler même confusément. Tous les procédés que les hommes ont cru trouver pour en sortir sont des mensonges.

L’un d’eux consiste à ne se reconnaître d’obligations qu’envers ce qui n’est pas de ce monde. Une variété de ce procédé constitue la fausse mystique, la fausse contemplation. Une autre est la pratique des bonnes œuvres accomplie dans un certain esprit, « pour l’amour de Dieu », comme on dit, les malheureux secourus n’étant que la matière de l’action, une occasion anonyme de témoigner de la bienveillance à Dieu. Dans les deux cas il y a mensonge, car « celui qui n’aime pas son frère qu’il voit, comment aimerait-il Dieu qu’il ne voit pas ? ». C’est seulement à travers les choses et les êtres d’ici-bas que l’amour humain peut percer jusqu’à ce qui habite derrière.

Un autre procédé consiste à admettre qu’il y a ici-bas un ou plusieurs objets enfermant cet absolu, cet infini, cette perfection qui sont essentiellement liés à l’obligation comme telle. C’est le mensonge de l’idolâtrie.

Le troisième procédé consiste à nier toute obligation. On ne peut pas prouver par une démonstration de l’espèce géométrique que c’est une erreur, car l’obligation est d’un ordre de certitude bien supérieur à celui où habitent les preuves. En fait, cette négation est impossible. Elle constitue un suicide spirituel. Et l’homme est ainsi fait qu’en lui la mort spirituelle s’accompagne de maladies psychologiques elles-mêmes mortelles. En fait, l’instinct de conservation empêche que l’âme fasse davantage que s’approcher d’un tel état ; et même ainsi elle est saisie d’un ennui qui la transforme en désert. Presque toujours, ou plutôt presque certainement toujours, celui qui nie toute obligation ment aux autres et à lui-même ; en fait il le reconnaît. Il n’est pas d’homme qui ne porte parfois des jugements sur le bien et le mal, ne fût-ce que pour blâmer autrui.

II faut accepter la situation qui nous est faite et qui nous soumet à des obligations absolues envers des choses relatives, limitées et imparfaites. Pour discriminer quelles sont ces choses et comment peuvent se composer leurs exigences envers nous, il faut seulement voir clairement en quoi consiste leur relation avec le bien. [...]

Peut-on vouloir le bien sans le faire ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

Comment définir le bien?

En définissant la patrie comme un certain milieu vital, on évite les contradictions et les mensonges qui rongent le patriotisme. Il est un certain milieu vital ; mais il y en a d’autres. Il a été produit par un enchevêtrement de causes où se sont mélangés le bien et le mal, le juste et l’injuste, et de ce fait il n’est pas le meilleur possible. Il s’est peut-être constitué aux dépens d’une autre combinaison plus riche en effluves vitaux, et au cas où il en serait ainsi les regrets seraient légitimes ; mais les événements passés sont accomplis ; ce milieu existe, et tel qu’il est doit être préservé comme un trésor à cause du bien qu’il contient. [...]

Cela une fois reconnu, il devrait en résulter certaines modifications dans la manière de considérer la guerre, en cas de péril pour la nation. D’abord la distinction entre militaires et civils, que la pression des faits a déjà presque effacée, doit être entièrement abolie. C’est elle en grande partie qui avait provoqué la réaction d’après 1918. Chaque individu dans la population doit au pays la totalité de ses forces, de ses ressources, et sa vie même, jusqu’à ce que le danger soit écarté. Il est désirable que les souffrances et les périls soient répartis à travers toutes les catégories de la population, jeunes et vieux, hommes et femmes, bien portants et mal portants, dans toute la mesure des possibilités techniques, et même un peu au-delà. [...]

X

Dans l’ensemble, un Français a-t-il lieu d’être heureux que la France ait un Empire, et d’y penser, d’en parler avec joie, avec fierté, et sur le ton d’un propriétaire légitime?

Oui, si ce Français est patriote à la manière de Richelieu, de Louis XIV ou de Maurras. Non, si l’inspiration chrétienne, si la pensée de 1789 sont indissolublement mélangées à la substance même de son patriotisme. Toute autre nation avait à la rigueur le droit de se tailler un Empire, mais non pas la France ; pour la même raison qui a fait de la souveraineté temporelle du pape un scandale aux yeux de la chrétienté. Quand on assume, comme a fait la France en 1789, la fonction de penser pour l’univers, de définir pour lui la justice, on ne devient pas propriétaire de chair humaine. Même s’il est vrai qu’à défaut de nous d’autres se seraient emparés de ces malheureux et les auraient traités plus mal encore, ce n’était pas un motif légitime ; tout compte fait, le mal total aurait été moindre. [...]

Il est possible qu’aujourd’hui la France ait à choisir entre l’attachement à son Empire et le besoin d’avoir de nouveau une âme. Plus généralement, elle doit choisir entre une âme et la conception romaine, cornélienne de la grandeur. [...]

Comment définir le bien?

Illustration: Did you mean battleship?

TROISIÈME PARTIE

L’enracinement [...]

Un soldat disait un jour, racontant son propre comportement pendant une campagne : « J’ai obéi à tous les ordres, mais je sentais qu’il aurait été impossible pour moi, infiniment au-dessus de mon courage, d’aller au-devant d’un danger volontairement et sans ordres. »

Cette observation enferme une vérité très profonde. Un ordre est un stimulant d’une efficacité incroyable. Il enferme en lui-même, dans certaines constances, l’énergie indispensable à l’action qu’il indique. [...]

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

D’une manière tout à fait générale, en toute espèce de domaine, il est inévitable que le mal domine partout où la technique se trouve soit entièrement soit presque entièrement souveraine.

Les techniciens tendent toujours à se rendre souverains, parce qu’ils sentent qu’ils connaissent leur affaire ; et c’est tout à fait légitime de leur part. La responsabilité du mal qui, lorsqu’ils parviennent, en est l’effet inévitable incombe exclusivement à ceux qui les ont laissé faire. Quand on les laisse faire, c’est toujours uniquement faute d’avoir toujours présente dans l’esprit la conception claire et tout à fait précise des fins particulières auxquelles telle, telle et telle technique doit être subordonnée. [...]

Y a-t-il plus à espérer qu'à craindre de la technique ?

Les ressources de ce mécanisme pour produire le bien sont illustrées par une merveilleuse histoire bouddhiste.

Une tradition bouddhiste dit que le Bouddha a fait vœu de faire monter au ciel, à ses côtés, quiconque dirait son nom avec le désir d’être sauvé par lui. Sur cette tradition repose la pratique nommée : « La récitation du nom du Seigneur. » Elle consiste à répéter un certain nombre de fois quelques syllabes sanscrites, chinoises ou japonaises, qui veulent dire : « Gloire au Seigneur de Lumière. »

Un jeune moine bouddhiste était inquiet pour le salut éternel de son père, vieil avare qui ne pensait qu’à l’argent. Le prieur du couvent se fit amener le vieux et lui promit un sou chaque fois qu’il pratiquerait la récitation du nom du Seigneur ; s’il venait le soir dire combien de sous on lui devait, on les lui paierait. Le vieux, ravi, consacra à cette pratique tous ses moments disponibles. Il venait se faire payer au couvent chaque soir. Soudain on ne le vit plus. Après une semaine, le prieur envoya le jeune moine chercher des nouvelles de son père. On apprit ainsi que le vieux était maintenant absorbé par la récitation du nom du Seigneur au point qu’il ne pouvait plus compter combien de fois il la pratiquait ; c’est ce qui l’empêchait de venir rechercher son argent. Le prieur dit au jeune moine de ne plus rien faire et d’attendre. Quelque temps après, le vieux arriva au couvent avec des yeux rayonnants, et raconta qu’il avait eu une illumination.

C’est à des phénomènes de ce genre que fait allusion le précepte du Christ : « Thésaurisez pour vous des trésors dans le ciel… car là où est ton trésor, là sera aussi ton cœur. »

Cela signifie qu’il y a des actions qui ont la vertu de transporter de la terre dans le ciel une partie de l’amour qui se trouve dans le cœur d’un homme.

Un avare n’est pas un avare quand il commence à amasser. Il est stimulé d’abord, sans doute, par la pensée des jouissances qu’on se procure avec de l’argent. Mais les efforts et les privations qu’il s’impose chaque jour produisent un entraînement. Quand le sacrifice dépasse de loin l’impulsion initiale, le trésor, objet du sacrifice, devient pour lui une fin en soi, et il y subordonne sa propre personne. La manie du collectionneur repose sur un mécanisme analogue. On pourrait citer quantité d’autres exemples.

Ainsi quand les sacrifices faits à un objet dépassent de loin l’impulsion qui les a causés, il en résulte, à l’égard de cet objet, ou un mouvement de répulsion, ou un attachement d’une espèce nouvelle et plus intense, étranger à l’impulsion première.

Dans le second cas, il y a bien ou mal selon la nature de l’objet.

Si dans le cas du malade il y a souvent répulsion, c’est que ce genre d’effort est privé d’avenir ; rien d’extérieur n’y répond à l’accumulation intérieure de la fatigue. L’avare, lui, voit croître son trésor. [...]

Le mécanisme en question consiste en ceci, qu’une action, après avoir été menée avec effort pour des motifs extérieurs à elle-même, devient par elle-même objet d’attachement. Il en résulte du bien ou du mal selon que l’action est par elle-même bonne ou mauvaise.

Si l’on tue des soldats allemands pour servir la France et qu’au bout d’un certain temps assassiner des êtres humains devienne un goût, il est clair que c’est un mal.

Si l’on aide des ouvriers qui fuient l’envoi en Allemagne pour servir la France, et qu’au bout d’un certain temps le secours aux malheureux devienne un goût, il est clair que c’est un bien. [...]

Quelle est la part de l’inné et de l’acquis dans le caractère ?

La culture est-elle un simple ajout à la nature ?

La culture est-elle libératrice ?

Avons nous le choix d'être libre ?

Il en est ainsi pour l’histoire. Les vaincus y échappent à l’attention. Elle est le siège d’un processus darwinien plus impitoyable encore que celui qui gouverne la vie animale et végétale. Les vaincus disparaissent. Ils sont néant.

Les Romains ont, dit-on, civilisé la Gaule. Elle n’avait pas d’art avant l’art gallo-romain ; pas de pensée avant que les Gaulois n’eussent le privilège de lire les écrits philosophiques de Cicéron ; et ainsi de suite.

Nous ne savons pour ainsi dire rien sur la Gaule, mais les indications presque nulles que nous possédons prouvent assez que tout cela est du mensonge. [...]

Mais ce que nous savons avec certitude, c’est que les Romains ont institué eux-mêmes en Gaule et partout la mise à mort de milliers d’innocents, non pas pour honorer les dieux, mais pour amuser les foules. C’était l’institution romaine par excellence, celle qu’ils transportaient partout; eux que nous osons regarder comme des civilisateurs. [...]

L’histoire est fondée sur les documents. Un historien s’interdit par profession les hypothèses qui ne reposent sur rien. En apparence c’est très raisonnable ; mais en réalité il s’en faut de beaucoup. Car, comme il y a des trous dans les documents, l’équilibre de la pensée exige que des hypothèses sans fondement soient présentes à l’esprit, à condition que ce soit à ce titre et qu’autour de chaque point il y en ait plusieurs. [...]

Or par la nature des choses, les documents émanent des puissants, des vainqueurs. Ainsi l’histoire n’est pas autre chose qu’une compilation des dépositions faites par les assassins relativement à leurs victimes et à eux-mêmes. [...]

Qui fait l'histoire ?

Qu’on imagine cet adolescent misérable, déraciné, errant dans les rues de Vienne, affamé de grandeur. A qui la faute s’il n’a pas discerné d’autre mode de grandeur que le crime? Depuis que le peuple sait lire et n’a plus de traditions orales, ce sont les gens capables de manier une plume qui fournissent au public des conceptions de la grandeur et des exemples susceptibles de les illustrer.

L’auteur de ce livre médiocre sur Sylla, tous ceux qui en écrivant sur Sylla ou sur Rome avaient rendu possible l’atmosphère où ce livre a été écrit, plus généralement tous ceux qui, ayant autorité pour manier la parole ou la plume, ont contribué à l’atmosphère de pensée où Hitler adolescent a grandi, tous ceux-là sont peut-être plus coupables qu’Hitler des crimes qu’il commet. La plupart sont morts ; mais ceux d’aujourd’hui sont pareils à leur aînés, et ne peuvent être rendus plus innocents par le hasard d’une date de naissance.

On parle de châtier Hitler. Mais on ne peut pas le châtier. Il désirait une seule chose et il l’a : c’est d’être dans l’histoire. Qu’on le tue, qu’on le torture, qu’on l’enferme, qu’on l’humilie, l’histoire sera toujours là pour protéger son âme contre toute atteinte de la souffrance et de la mort. Ce qu’on lui infligera, ce sera inévitablement de la mort historique, de la souffrance historique ; de l’histoire. Comme, pour celui qui est parvenu à l’amour parfait de Dieu, tout événement est un bien comme provenant de Dieu, ainsi pour cet idolâtre de l’histoire, tout ce qui est de l’histoire est du bien. Encore a-t-il de loin l’avantage ; car l’amour pur de Dieu habite le centre de l’âme ; il laisse la sensibilité exposée aux coups ; il ne constitue pas une armure. L’idolâtrie est une armure ; elle empêche la douleur d’entrer dans l’âme. Quoi qu’on inflige à Hitler, cela ne l’empêchera pas de se sentir un être grandiose. Surtout cela n’empêchera pas, dans vingt, cinquante, cent ou deux cents ans, un petit garçon rêveur et solitaire, allemand ou non, de penser qu’Hitler a été un être grandiose, a eu de bout en bout un destin grandiose, et de désirer de toute son âme un destin semblable. En ce cas, malheur à ses contemporains.

Le seul châtiment capable de punir Hitler et de détourner de son exemple les petits garçons assoiffés de grandeur des siècles à venir, c’est une transformation si totale du sens de la grandeur qu’il en soit exclu.

C’est une chimère, due à l’aveuglement des haines nationales, que de croire qu’on puisse exclure Hitler de la grandeur sans une transformation totale, parmi les hommes d’aujourd’hui, de la conception et du sens de la grandeur. Et pour contribuer à cette transformation, il faut l’avoir accomplie en soi-même. Chacun peut en cet instant même commencer le châtiment d’Hitler dans l’intérieur de sa propre âme, en modifiant la distribution du sentiment de la grandeur. C’est loin d’être facile, car une pression sociale aussi lourde et enveloppante que celle de l’atmosphère s’y oppose. Il faut, pour y parvenir, s’exclure spirituellement de la société. [...]

N’est-on responsable que de ses propres actes ?

Parler d´actes inhumains a-t-il un sens?

Ne sommes-nous que la somme des choix que nous faisons ?

Quelle est la part de l'inné et de l'acquis dans le caractère ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Comment définir le bien ?

Marc-Aurèle disait à peu près, à propos d’Alexandre et de César : s’ils n’ont pas été justes, rien de me force à les imiter. De même, rien ne nous force à les admirer.

Rien ne nous y force, excepté l’influence souveraine de la force.

Peut-on admirer sans aimer ? Et si l’admiration est un amour, comment ose-t-on aimer autre chose que le bien ?

Il serait simple de faire avec soi-même le pacte de n’admirer dans l’histoire que les actions et les vies au travers desquelles rayonne l’esprit de vérité, de justice et d’amour ; et, loin au-dessous, celles à l’intérieur desquelles on peut discerner à l’œuvre un pressentiment réel de cet esprit.

Cela exclut, par exemple, saint Louis lui-même, à cause du fâcheux conseil donné à ses amis, de plonger leur épée au ventre de quiconque tiendrait en leur présence des propos entachés d’hérésie ou d’incrédulité.

On dira, il est vrai, pour l’excuser, que c’était l’esprit de son temps, lequel, étant situé sept siècles avant le nôtre, était obnubilé en proportion. C’est un mensonge. Peu avant saint Louis, les catholiques de Béziers, loin de plonger leur épée dans le corps des hérétiques de leur ville, sont tous morts plutôt que de consentir à les livrer. L’Église a oublié de les mettre au rang des martyrs, rang qu’elle accorde à des inquisiteurs punis de mort par leurs victimes. Les amateurs de la tolérance, des lumières et de la laïcité, au cours des trois derniers siècles, n’ont guère commémoré ce souvenir non plus ; une forme aussi héroïque de la vertu qu’ils nomment platement tolérance aurait été gênante pour eux.

Mais quand même ce serait vrai, quand même la cruauté du fanatisme aurait dominé toutes les âmes du Moyen Age, l’unique conclusion à en tirer serait qu’il n’y a rien à admirer ni à aimer dans cette époque. [...]

Sauf erreur, parmi tous les faits relatifs à des Romains qu’on trouve dans l’histoire ancienne, il n’y a qu’un exemple de bien parfaitement pur. Sous le triumvirat, pendant les proscriptions, les personnages consulaires, les consuls, les préteurs dont les noms étaient sur la liste embrassaient les genoux de leurs propres esclaves et imploraient leur secours en les nommant leurs maîtres et leurs sauveurs ; car la fierté romaine ne résistait pas au malheur. Les esclaves, avec raison, les repoussaient. Il y eut très peu d’exceptions. Mais un Romain, sans avoir eu à s’abaisser, fut caché par ses esclaves dans sa propre maison. Des soldats, qui l’avaient vu entrer, mirent les esclaves à la torture pour les forcer à livrer leur maître. Les esclaves souffrirent tout sans plier. Mais le maître, de sa cachette, voyait la torture. Il ne put en supporter le spectacle, vint se livrer aux soldats et fut immédiatement tué.

Quiconque a le cœur bien placé, s’il avait à choisir entre plusieurs destinées, choisirait d’être indifféremment ce maître ou l’un de ces esclaves, plutôt que l’un des Scipions, ou César, ou Cicéron, ou Auguste, ou Virgile, ou même l’un des Gracques.

Voilà un exemple de ce qu’il est légitime d’admirer. Il y a dans l’histoire peu de choses parfaitement pures. La plupart concernent des êtres dont le nom a disparu, comme ce Romain, comme les habitants de Béziers au début du XIIIe siècle. Si l’on cherche des noms qui évoquent de la pureté, on en trouverait peu. Dans l’histoire grecque, on ne pourrait peut-être nommer qu’Aristide, Dion, l’ami de Platon, et Agis, le petit roi socialiste de Sparte, tué à vingt ans. Dans l’histoire de France trouverait-on un autre nom que Jeanne d’Arc? Ce n’est pas sûr. [...]

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Comment définir le bien ?

Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?

Il n’y a pas d’autre procédé pour la connaissance du cœur humain que l’étude de l’histoire jointe à l’expérience de la vie, de telle manière qu’elles s’éclairent mutuellement. On a l’obligation de fournir cette nourriture aux esprits des adolescents et des hommes. Mais il faut que ce soit une nourriture de vérité. Il faut non seulement que les faits soient exacts autant qu’on peut les contrôler, mais qu’ils soient montrés dans leur perspective vraie relativement au bien et au mal.

L’histoire est un tissu de bassesses et de cruautés où quelques gouttes de pureté brillent de loin en loin. S’il en est ainsi, c’est d’abord qu’il y a peu de pureté parmi les hommes ; puisque la plus grande partie de ce peu est et demeure cachée. [...]

As-t-on besoin du passé pour construire son avenir ?

Il est évident, c’est une vérité passée à l’état de lieu commun parmi les enfants et les hommes, que le talent n’a rien à voir avec la moralité. Or on ne propose à l’admiration des enfants et des hommes que le talent dans tous les domaines. Dans toutes les manifestations du talent, quelles qu’elles soient, ils voient s’étaler avec impudence l’absence des vertus qu’on leur recommande de pratiquer. Que peut-on en conclure, sinon que la vertu est le propre de la médiocrité ? Cette persuasion a pénétré si avant que le mot même de vertu est maintenant ridicule, lui qui était autrefois si plein de sens, comme aussi ceux d’honnêteté et de bonté. [...]

Comment un enfant qui voit glorifier dans les leçons d’histoire la cruauté et l’ambition ; dans celles de littérature l’égoïsme, l’orgueil, la vanité, la soif de faire du bruit ; dans celles de science toutes les découvertes qui ont bouleversé la vie les hommes, sans qu’aucun compte soit tenu ni de la méthode de la découverte ni de l’effet du bouleversement ; comment apprendrait-il à admirer le bien ? Tout ce qui essaie d’aller contre ce courant si général, par exemple les éloges de Pasteur, sonne faux. Dans l’atmosphère de la fausse grandeur, il est vain de vouloir retrouver la véritable. Il faut mépriser la fausse grandeur.

Il est vrai que le talent n’a pas de lien avec la moralité ; mais c’est qu’il n’y a pas de grandeur dans le talent. Il est faux qu’il n’y ait pas de liens entre la parfaite beauté, la parfaite vérité, la parfaite justice ; il y a plus que des liens, il y a une unité mystérieuse, car le bien est un.

Il y a un point de grandeur où le génie créateur de beauté, le génie révélateur de vérité, l’héroïsme et la sainteté sont indiscernables. Déjà, à l’approche de ce point, on voit les grandeurs tendre à se confondre. On ne peut pas discerner chez Giotto le génie du peintre et l’esprit franciscain ; ni dans les tableaux et les poèmes de la secte Zen en Chine Ie génie du peintre ou du poète et l’état d’illumination mystique ; ni, quand Velasquez met sur la toile des rois et des mendiants, le génie du peintre et l’amour brûlant et impartial qui transperce le fond des âmes. L’*Iliade*, les tragédies d’Eschyle et celles de Sophocle portent la marque évidente que les poètes qui ont fait cela étaient dans l’état de sainteté. Du point de vue purement poétique, sans tenir compte de rien d’autre, il est infiniment préférable d’avoir composé le Cantique de saint François d’Assise, ce joyau de beauté parfaite, plutôt que toute l’œuvre de Victor Hugo. Racine a écrit la seule œuvre de toute la littérature française qui puisse presque être mise à côté des grands chefs-d’œuvre grecs au moment où son âme était travaillé par la conversion. Il était loin de la sainteté quand il a écrit ses autres pièces, mais aussi on n’y trouve pas cette beauté déchirante. Une tragédie comme *King Lear* est le fruit direct du pur esprit d’amour. La sainteté rayonne dans les églises romanes et le chant grégorien. Monteverdi, Bach, Mozart furent des êtres purs dans leur vie comme dans leur œuvre.

S’il y a des génies chez qui le génie est pur au point d’être manifestement tout proche de la grandeur propre aux plus parfaits des saints, pourquoi perdre son temps à en admirer d’autres ? On peut user des autres, puiser chez eux des connaissances et des jouissances ; mais pourquoi les aimer? Pourquoi accorder son cœur à autre chose qu’au bien?

Il y a dans la littérature française un courant discernable de pureté. Dans la poésie, il faut commencer par Villon, le premier, le plus grand. Nous ne savons rien de ses fautes, ni même s’il y a eu faute de sa part ; mais la pureté de l’âme est manifeste à travers l’expression déchirante du malheur. Le dernier ou presque est Racine, à cause de *Phèdre* et des *Cantiques spirituels* ; entre les deux on peut nommer Maurice Scève, d’Aubigné, Théophile de Vian, qui furent trois grands poètes et trois êtres d’une rare élévation. Au XIXe siècle, tous les poètes furent plus ou moins gens de lettres, ce qui souille honteusement la poésie ; du moins Lamartine et Vigny ont réellement aspiré à quelque lose de pur et d’authentique. Il y a un peu de vraie poésie dans Gérard de Nerval. A la fin du siècle, Mallarmé a été admiré autant comme une espèce de saint que comme un poète, et c’étaient en lui deux grandeurs indiscernables l’une de l’autre. Mallarmé est un vrai poète.

Dans la prose, il y a peut-être une pureté mystérieuse dans Rabelais, où d’ailleurs tout est mystérieux. Il y en a certainement dans Montaigne, malgré ses nombreuses carences, parce qu’il était toujours habité par la présence d’un être pur et sans lequel il serait sans doute demeuré dans la médiocrité, c’est-à-dire La Boétie. Au XVIIe siècle, on peut penser à Descartes, à Retz, à Port-Royal, surtout à Molière. Au XVIIIe, il y a Montesquieu et Rousseau. C’est peut-être tout. [...]

La détermination du bien n’est-elle qu’une affaire d’opinion ?

Comment définir le bien ?

La culture nous rend-elle plus humains ?

Etre cultivé rend-il meilleur ?

Toutes les cultures se valent-elles ?

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

Jamais l’amour du bien ne s’allumera dans les cœurs à travers toute la population, comme il est nécessaire au salut du pays, tant qu’on croira que dans n’importe quel domaine la grandeur peut être l’effet d’autre chose que du bien.

C’est pourquoi le Christ a dit : « Un bon arbre produit de beaux fruits, un mauvais arbre produit des fruits pourris. » Ou une œuvre d’art parfaitement belle est un fruit pourri, ou l’inspiration qui la produit est proche de la sainteté. [...]

La grandeur réelle est le beau fruit qui pousse sur le bon arbre, et le bon arbre est une disposition de l’âme proche de la sainteté. Les autres prétendues grandeurs doivent être examinées froidement, comme on examine des curiosités naturelles. Si, en fait, la répartition sous les deux rubriques peut comporter des erreurs, il n’en est pas moins essentiel d’enfoncer au plus profond du cœur le principe même de la répartition.

La conception moderne de la science est responsable, comme celle de l’histoire et celle de l’art, des monstruosités actuelles, et doit être, elle aussi, transformée avant qu’on puisse espérer voir poindre une civilisation meilleure.

Cela est d’autant plus capital que, bien que la science soit rigoureusement une affaire de spécialistes, le prestige de la science et des savants sur tous les esprits est immense, et dans les pays non totalitaires dépasse de loin tout autre. En France, quand la guerre a éclaté, c’était peut-être même l’unique qui subsistât ; rien d’autre n’était plus objet de respect. [...]

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

Illustration: Anna Maria Maiolino, A viagem, 1966

Hitler a très bien vu l’absurdité de la conception du XVIIIe siècle encore en faveur aujourd’hui, et qui d’ailleurs a déjà sa racine dans Descartes. Depuis deux ou trois siècles on croit à la fois que la force est maîtresse unique de tous les phénomènes de la nature, et que les hommes peuvent et doivent fonder sur la justice, reconnue au moyen de la raison, leurs relations mutuelles. C’est une absurdité criante. Il n’est pas concevable que tout dans l’univers soit absolument soumis à l’empire de la force et que l’homme puisse y être soustrait, alors qu’il est fait de chair et de sang et que sa pensée vagabonde au gré des impressions sensibles.

Il n’y a qu’un choix à faire. Ou il faut apercevoir à l’œuvre dans l’univers, à côté de la force, un principe autre qu’elle, ou il faut reconnaître la force comme maîtresse unique et souveraine des relations humaines aussi.

Dans le premier cas, on se met en opposition radicale avec la science moderne telle qu’elle a été fondée par Galilée, Descartes et plusieurs autres, poursuivie au XVIIIe siècle, notamment par Newton, au XIXe, au XXe. Dans le second, on se met en opposition radicale avec l’humanisme qui a surgi à la Renaissance, qui a triomphé en 1789, qui, sous une forme considérablement dégradée, a servi d’inspiration à toute la IIIe République.

La philosophie qui a inspiré l’esprit laïque et la politique radicale est fondée à la fois sur cette science et sur cet humanisme, qui sont, on le voit, manifestement incompatibles. On ne peut donc pas dire que la victoire d’Hitler sur la France de 1940 ait été la victoire d’un mensonge sur une vérité. Un mensonge incohérent a été vaincu par un mensonge cohérent. C’est pourquoi, en même temps que les armes, les esprits ont fléchi.

Au cours des derniers siècles, on a confusément senti la contradiction entre la science et l’humanisme, quoiqu’on n’ait jamais eu le courage intellectuel de la regarder en face. Sans l’avoir d’abord exposée aux regards, on a tenté de la résoudre. Cette improbité d’intelligence est toujours punie d’erreur.

L’utilitarisme a été le fruit d’une de ces tentatives. C’est la supposition d’un merveilleux petit mécanisme au moyen duquel la force, en entrant dans la sphère des relations humaines, devient productrice automatique de justice.

Le libéralisme économique des bourgeois du XIXe siècle repose entièrement sur la croyance en un tel mécanisme. La seule restriction était que, pour avoir la propriété d’être productrice automatique de justice, la force doit avoir la forme de l’argent, à l’exclusion de tout usage soit des armes soit du pouvoir politique.

Le marxisme n’est que la croyance en un mécanisme de ce genre. Là, la force est baptisée histoire ; elle a pour forme la lutte des classes ; la justice est rejetée dans un avenir qui doit être précédé d’une espèce de catastrophe apocalyptique.

Et Hitler aussi, après son moment de courage intellectuel et de clairvoyance, est tombé dans la croyance en ce petit mécanisme. Mais il lui fallait un modèle de machine inédit. Seulement il n’a pas le goût ni la capacité de l’invention intellectuelle, en dehors de quelques éclairs d’intuition géniale. Aussi a-t-il emprunté son modèle de machine aux gens qui l’obsédaient continuellement par la répulsion qu’ils lui inspiraient. Il a simplement choisi pour machine la notion de la race élue, la race destinée à tout faire plier, et ensuite à établir parmi ses esclaves l’espèce de justice qui convient à l’esclavage.

A toutes ces conceptions en apparence diverses au fond si semblables, il n’y a qu’un seul inconvénient, le même pour toutes. C’est que ce sont des mensonges.

La force n’est pas une machine à créer automatiquement de la justice. C’est un mécanisme aveugle dont sortent au hasard, indifféremment, les effets justes ou injustes, mais, par le jeu des probabilités, presque toujours injustes. Le cours du temps n’y fait rien ; il n’augmente pas dans le fonctionnement de ce mécanisme la proportion infime des effets par hasard conformes à la justice.

Si la force est absolument souveraine, la justice est absolument irréelle. Mais elle ne l’est pas. Nous le savons expérimentalement. Elle est réelle au fond du cœur des hommes. La structure d’un cœur humain est une réalité parmi les réalités de cet univers, au même titre que la trajectoire d’un astre. [...]

Le juste et l’injuste ne sont-ils que des conventions ?

Une connaissance scientifique du vivant est-elle possible ?

Si la justice est ineffaçable au cœur de l’homme, elle a une réalité en ce monde. C’est la science alors qui a tort.

Non pas la science, s’il faut parler exactement, mais la science moderne. Les Grecs possédaient une science qui est le fondement de la nôtre. Elle comprenait l’arithmétique, la géométrie, l’algèbre sous une forme qui leur était propre, l’astronomie, la mécanique, la physique, la biologie. La quantité des connaissances accumulées était naturellement beaucoup moindre. Mais par le caractère scientifique, dans la signification que ce mot a pour nous, d’après les critères valables à nos yeux, cette dence égalait et dépassait la nôtre. [...]

Quant aux applications techniques, si la science grecque n’en a pas beaucoup produit, ce n’est pas qu’elle n’en fût pas susceptible, c’est que les savants grecs ne le voulaient pas. Ces gens, visiblement très arriérés relativement à nous, comme il convient à des hommes d’il y a vingt-cinq siècles redoutaient l’effet d’inventions techniques susceptibles d’être mises en usage par les tyrans et les conquérants. Ainsi, au lieu de livrer au public le plus grand nombre possible de découvertes techniques et de les vendre au plus offrant, ils conservaient rigoureusement secrètes celles qu’il leur arrivait de faire pour s’amuser ; et vraisemblablement ils restaient pauvres. Mais Archimède mit une fois en œuvre son savoir technique pour défendre sa patrie. Il le mit en œuvre lui-même, sans révéler aucun secret à personne. Le récit des merveilles qu’il sut accomplir est encore aujourd’hui en grande partie incompréhensible pour nous. Il réussit si bien que les Romains n’entrèrent dans Syracuse qu’au prix d’une demi-trahison.

Or cette science, aussi scientifique que la nôtre ou davantage, n’était absolument pas matérialiste. Bien plus, ce n’était pas une étude profane. Les Grecs la regardaient comme une étude religieuse. Les Romains tuèrent Archimède. [...] La science grecque disparut complètement. [...] Quoi qu’il en soit, dans le domaine public, la science grecque ne ressuscita qu’au début du XVIe siècle (sauf erreur de date), en Italie et en France. Elle prit très vite un essor prodigieux et envahit la vie entière de l’Europe. Aujourd’hui, la presque totalité de nos pensées, de nos coutumes, de nos réactions, de notre comportement à tous porte une marque imprimée soit par son esprit soit par ses applications.

Cela est vrai plus particulièrement des intellectuels, même s’ils ne sont pas ce qu’on nomme les « scientifiques », et bien plus vrai encore des ouvriers, qui passent toute leur vie dans un univers artificiel constitué par les applications de la science.

Mais, comme dans certains contes, cette science réveillée après presque deux millénaires de léthargie n’était plus la même. On l’avait changée. C’en était une autre, absolument incompatible avec tout esprit religieux.

C’est pour cela qu’aujourd’hui la religion est une chose du dimanche matin. Le reste de la semaine est dominé par l’esprit de la science. [...]

Y a-t-il plus à espérer qu'à craindre de la technique ?

Toute croyance est-elle contraire à la raison ?

L’homme a-t-il nécessairement besoin de religion ?

Pascal déjà avait commis le crime du manque de probité dans la recherche de Dieu. Ayant eu l’intelligence formée par la pratique de la science, il n’a pas osé espérer qu’en laissant à cette intelligence son libre jeu elle reconnaîtrait dans le dogme chrétien une certitude. Et il n’a pas osé non plus courir le risque d’avoir à se passer du christianisme. Il a entrepris une recherche intellectuelle en décidant à l’avance où elle devait le mener. Pour éviter tout risque d’aboutir ailleurs, il s’est soumis à une suggestion consciente et voulue. Après quoi il a cherché des preuves. Dans le domaine des probabilités, des indications, il a aperçu des choses très fortes. Mais quant aux preuves proprement dites, il n’en a mis en avant que de misérables, l’argument du pari, les prophéties, les miracles. Ce qui est plus grave pour lui, c’est qu’il n’a jamais atteint la certitude. Il n’a jamais reçu la foi, et cela parce qu’il avait cherché à se la procurer. [...]

Toute croyance est-elle contraire à la raison ?

Peut-on croire sans savoir ?

Les savants exigent du public qu’il accorde à la science ce respect religieux qui est dû à la vérité, et le public les croit. Mais on le trompe. La science n’est pas un fruit de l’Esprit de vérité, et cela est évident dès qu’on fait attention.

Car l’effort de la recherche scientifique, telle qu’elle a été comprise depuis le XVIe siècle jusqu’à nos jours, ne peut pas avoir pour mobile l’amour de la vérité.

Il y a là un critère dont l’application est universelle et sûre ; il consiste, pour apprécier une chose quelconque, à tenter de discerner la proportion de bien contenue, non dans la chose elle-même, mais dans les mobiles de l’effort qui l’a produite. Car autant il y a de bien dans le mobile, autant il y en a dans la chose elle-même, et non davantage. La parole du Christ sur les arbres et les fruits le garantit. [...]

Comment définir le bien ?

Il s’agit donc d’une analyse qui mène à apprécier le produit d’une activité humaine particulière par l’examen des mobiles compatibles avec la conception qui y préside.

De cette analyse découle une méthode pour améliorer les hommes — peuples et individus, et soi-même pour commencer — en modifiant les conceptions de manière à faire jouer les mobiles les plus purs.

La certitude que toute conception incompatible avec des mobiles vraiment purs est elle-même entachée d’erreur est le premier des articles de foi. La foi est avant tout la certitude que le bien est un. Croire qu’il y a plusieurs biens distincts et mutuellement indépendants, comme vérité, beauté, moralité, c’est cela qui constitue le péché de polythéisme, et non pas laisser l’imagination jouer avec Apollon et Diane.

En appliquant cette méthode à l’analyse de la science des trois ou quatre derniers siècles, on doit reconnaître que le beau nom de vérité est infiniment au-dessus d’elle. Les savants, dans l’effort qu’ils fournissent jour après jour tout le long de leur vie, ne peuvent pas être poussés par le désir de posséder de la vérité. Car ce qu’ils acquièrent, ce sont simplement des connaissances, et les connaissances ne sont pas par elles-mêmes un objet de désir.

Un enfant apprend une leçon de géographie pour avoir une bonne note, ou par obéissance aux ordres reçus, ou pour faire plaisir à ses parents, ou parce qu’il sent une poésie dans les pays lointains et dans leurs noms. Si aucun de ces mobiles n’existe, il n’apprend pas sa leçon.

Si à un certain moment il ignore quelle est la capitale du Brésil, et si au moment suivant il l’apprend, il a une connaissance de plus. Mais il n’est aucunement plus proche de la vérité qu’auparavant. L’acquisition d’une connaissance fait dans certains cas approcher de la vérité, mais dans d’autres cas n’en approche pas. Comment discerner les cas ?

Si un homme surprend la femme qu’il aime et à qui il avait donné toute sa confiance en flagrant délit d’infidélité, il entre en contact brutal avec de la vérité. S’il apprend qu’une femme qu’il ne connaît pas, dont il entend pour la première fois le nom, dans une ville qu’il ne connaît pas davantage, a trompé son mari, cela ne change aucunement sa relation avec la vérité.

Cet exemple fournit la clef. L’acquisition des connaissances fait approcher de la vérité quand il s’agit de la connaissance de ce qu’on aime, et en aucun autre cas.

Amour de la vérité est une expression impropre. La vérité n’est pas un objet d’amour. Elle n’est pas un objet. Ce qu’on aime, c’est quelque chose qui existe, que l’on pense, et qui par là peut être occasion de vérité ou d’erreur. Une vérité est toujours la vérité de quelque chose. La vérité est l’éclat de la réalité. L’objet de l’amour n’est pas la vérité, mais la réalité. Désirer la vérité, c’est désirer un contact direct avec de la réalité. Désirer un contact avec une réalité, c’est l’aimer. On ne désire la vérité que pour aimer dans la vérité. On désire connaître la vérité de ce qu’on aime. Au lieu de parler d’amour de la vérité, il vaut mieux parler d’un esprit de vérité dans l’amour.

L’amour réel et pur désire toujours avant tout demeurer tout entier dans la vérité, quelle qu’elle puisse être, inconditionnellement. Toute autre espèce d’amour désire avant tout des satisfactions, et de ce fait est principe d’erreur et de mensonge. L’amour réel et pur est par lui-même esprit de vérité. C’est le Saint-Esprit. Le mot grec qu’on traduit par esprit signifie littéralement souffle igné, souffle mélangé à du feu, et il désignait, dans l’Antiquité, la notion que la science désigne aujourd’hui par le mot d’énergie. Ce que nous traduisons « esprit de vérité » signifie l’énergie de la vérité, la vérité comme force agissante. L’amour pur est cette force agissante, l’amour qui ne veut à aucun prix, en aucun cas, ni du mensonge ni de l’erreur.

Pour que cet amour fût le mobile du savant dans son effort épuisant de recherche, il faudrait qu’il eût quelque chose à aimer. Il faudrait que la conception qu’il se fait de l’objet de son étude enfermât un bien. Or le contraire a lieu. Depuis la Renaissance — plus exactement, depuis la deuxième moitié de la Renaissance — la conception même de la science est celle d’une étude dont l’objet est placé hors du bien et du mal, surtout hors du bien, considéré sans aucune relation ni au bien ni au mal, plus particulièrement sans aucune relation au bien. La science n’étudie que les faits comme tels, et les mathématiciens eux-mêmes regardent les relations mathématiques comme des faits de l’esprit. Les faits, la force, la matière, isolés, considérés en eux-mêmes, sans relation avec rien d’autre, il n’y a rien là qu’une pensée humaine puisse aimer.

Dès lors l’acquisition de connaissances nouvelles n’est pas un stimulant suffisant à l’effort des savants. Il en faut d’autres.

Ils ont d’abord le stimulant contenu dans la chasse, dans le sport, dans le jeu. On entend souvent des mathématiciens comparer leur spécialité au jeu d’échecs. Quelques-uns la comparent aux activités où il faut du flair, de l’intuition psychologique, parce qu’ils disent qu’il faut deviner d’avance quelles conceptions mathématiques seront, si on s’y attache, stériles ou fécondes. C’est encore du jeu, et presque du jeu de hasard. Très peu de savants pénètrent assez profondément dans la science pour avoir le cœur pris par de la beauté. [...]

Quand on veut proposer un savant à l’admiration du public, on choisit toujours Pasteur, du moins en France. Il sert de couverture à l’idolâtrie de la science comme Jeanne d’Arc à l’idolâtrie nationaliste.

On le choisit parce qu’il a fait beaucoup pour soulager les maux physiques des hommes. Mais si l’intention d’y réussir n’a pas été le mobile dominant de ses efforts, il faut regarder le fait qu’il y a réussi comme une simple coïncidence. Si ce fut là le mobile dominant, l’admiration qu’on lui doit a pas de relation avec la grandeur de la science ; il s’agit d’une vertu pratique ; Pasteur serait à ranger en ce cas dans la même catégorie qu’une infirmière dévouée jusqu’à l’héroïsme, et ne différerait d’elle que par l’étendue des résultats.

L’esprit de vérité, étant absent des mobiles de la science, ne peut pas être présent dans la science. Si l’on comptait le trouver en revanche à un degré levé dans la philosophie et les lettres, on serait déçu.

Y a-t-il beaucoup de livres ou d’articles qui donnent l’impression que l’auteur, d’abord avant de commencer à écrire, puis avant de livrer la copie à l’impression, s’est demandé avec une réelle anxiété : « Est-ce que je vais trouver là de la vérité ? » Si l’on proposait à tous ceux qui ont pour profession de penser, prêtres, pasteurs, philosophes, écrivains, savants, professeurs de toute espèce, le choix, à partir de l’instant présent, entre deux destinées : ou sombrer immédiatement et définitivement dans l’idiotie, au sens littéral, avec toutes les humiliations qu’un tel effondrement entraîne, et en gardant seulement assez de lucidité pour en éprouver toute l’amertume ; ou un développement soudain et prodigieux des facultés intellectuelles, qui leur assure une célébrité mondiale immédiate et la gloire après leur mort pendant des millénaires, mais avec cet inconvénient que leur pensée séjournerait toujours un peu en dehors de la vérité ; peut-on croire que beaucoup d’entre eux éprouveraient pour un tel choix même une légère hésitation ?

L’esprit de vérité est aujourd’hui presque absent et de la religion et de la science et de toute pensée. Les maux atroces au milieu desquels nous nous débattons, sans parvenir même à en éprouver tout le tragique, viennent entièrement de là. « Cet esprit de mensonge et d’erreur, — De la chute des rois funeste avant-coureur » dont parlait Racine, n’est plus aujourd’hui le monopole des souverains. Il s’étend à toutes les classes de la population ; il saisit des nations entières et les met dans la frénésie.

Le remède est de faire redescendre l’esprit de vérité parmi nous ; et d’abord dans la religion et Ia science ; ce qui implique qu’elles se réconcilient.

L’esprit de vérité peut résider dans la science à la condition que le mobile du savant soit l’amour de l’objet qui est la matière de son étude. Cet objet, c’est l’univers dans lequel nous vivons. Que peut-on aimer en lui, sinon sa beauté? La vraie définition de la science, c’est qu’elle est l’étude de la beauté du monde.

Dès qu’on y pense, c’est évident. La matière, la force aveugle ne sont pas l’objet de la science. La pensée ne peut les atteindre ; elles fuient devant elle. La pensée du savant n’atteint jamais que des relations qui saisissent matière et force dans un réseau invisible, impalpable et inaltérable d’ordre et d’harmonie. « Le filet du ciel est vaste, dit Lao-Tseu ; ses mailles sont larges ; pourtant rien ne passe au travers. »

Comment définir le bien ?

Qu'aime-t-on dans l'amour ?

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

Y a-t-il plus à espérer qu'à craindre de la technique ?

Ne sommes-nous que la somme des choix que nous faisons ?

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?

Y a-t-il d’autres moyens que la démonstration pour établir une vérité ?

La science relève-t-elle du seul désir de vérité ?

En quoi le sentiment esthétique se distingue-t-il du sentiment religieux ?

L'esprit a-t-il accès aux choses ?

L’homme a-t-il nécessairement besoin de religion ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Comment la pensée humaine aurait-elle pour objet autre chose que de la pensée? C’est là une difficulté tellement connue dans la théorie de la connaissance qu’on renonce à la considérer, on la laisse de côté comme un lieu commun. Mais il y a une réponse. C’est que l’objet de la pensée humaine est, lui aussi, de la pensée. Le savant a pour fin l’union de son propre esprit avec la sagesse mystérieuse éternellement inscrite dans l’univers. Dès lors comment y aurait-il opposition ou même séparation entre l’esprit de la science et celui de la religion ? L’investigation scientifique n’est qu’une forme de la contemplation religieuse.

C’était bien le cas en Grèce. Que s’est-il donc passé depuis ? Comment se fait-il que cette science, qui, quand l’épée romaine la fit tomber en défaillance, avait l’esprit religieux pour essence, se soit éveillée matérialiste au sortir de sa longue léthargie? Quel événement était survenu dans l’intervalle ?

Il s’était produit une transformation dans la religion. Il ne s’agit pas de l’avènement du christianisme. Le christianisme originel, tel qu’il se trouve encore présent pour nous dans le Nouveau Testament, et surtout dans les Évangiles, était, comme la religion antique des Mystères, parfaitement apte à être l’inspiration centrale d’une science parfaitement rigoureuse. Mais le christianisme a subi une transformation, probablement liée à son passage au rang de religion romaine officielle.

Après cette transformation, la pensée chrétienne, excepté quelques rares mystiques toujours exposés au danger d’être condamnés, n’admit plus d’autre notion de la Providence divine que celle d’une Providence personnelle.

Cette notion se trouve dans l’Évangile, car Dieu y est nommé le Père. Mais la notion d’une Providence impersonnelle, et en un sens presque analogue à un mécanisme, s’y trouve aussi. « Devenez les fils de votre Père, celui des cieux ; car il fait lever le soleil sur les méchants et les bons, et fait tomber la pluie sur les justes et les injustes… Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait. » (Matth., 5, 45.)

Ainsi c’est l’impartialité aveugle de la matière inerte, c’est cette régularité impitoyable de l’ordre du monde, absolument indifférente à la qualité des hommes, et de ce fait si souvent accusée d’injustice — c’est cela qui est proposé comme modèle de perfection à l’âme humaine. C’est une pensée d’une profondeur telle que nous ne sommes pas même aujourd’hui capables de la saisir ; le christianisme contemporain l’a tout à fait perdue.

Toutes les paraboles sur la semence répondent à la notion d’une providence impersonnelle. La grâce tombe de chez Dieu dans tous les êtres; ce qu’elle y devient dépend de ce qu’ils sont ; là où elle pénètre réellement, les fruits qu’elle porte sont l’effet d’un processus analogue à un mécanisme, et qui, comme un mécanisme, a lieu dans la durée. La vertu de patience, ou pour traduire plus exactement le mot grec, d’attente immobile, est relative à cette nécessité de la durée.

La non-intervention de Dieu dans l’opération de la grâce est exprimée aussi clairement que possible : « Le royaume de Dieu, c’est comme si un homme jette du grain dans la terre, puis dort et veille la nuit et le jour, et le grain germe et pousse sans qu’il sache comment. Automatiquement la terre porte le fruit ; d’abord la tige, puis tépi, puis la plénitude du grain dans l’épi. » (Marc, 4, 26.) [...]

Qu'est-ce qu'une idée ?

Les pouvoirs exercés par le Christ constituaient, non une preuve, mais un chaînon dans l’enchaînement d’une démonstration. Ils étaient le signe certain que le Christ était situé hors de l’humanité ordinaire, parmi ceux qui se sont donnés ou au mal m au bien. Ils n’indiquaient pas lequel des deux. Mais la discrimination était facile à faire par la perfection manifeste du Christ, la pureté de sa vie, la parfaite beauté de ses paroles, et le fait qu’il exerçait ses pouvoirs seulement pour des actes de compassion. Il résultait de là seulement qu’il était un saint. Mais ceux qui étaient certains qu’il était un saint, quand ils l’entendaient affirmer qu’il était le fils de Dieu, pouvaient hésiter sur le sens de ces paroles, mais étaient tenus de croire qu’elles enfermaient une vérité. Car un saint, quand il dit de telles choses, ne peut ni mentir ni se tromper. Nous de même, nous sommes tenus de croire tout ce qu’a dit le Christ, sauf là où nous pouvons supposer une mauvaise transcription ; et ce qui fait la force de la preuve, c’est la beauté. Quand ce qui est en question est le bien, la beauté est une preuve rigoureuse et certaine ; et même il ne peut y en avoir aucune autre. Il est absolument impossible qu’il y en ait aucune autre.

Le Christ a dit : « Si je n’avais pas fait parmi eux des actes que nul autre n’a faits, ils n’auraient pas de faute », mais il a dit aussi : « Si je n’étais pas venu leur parler, ils n’auraient pas de faute. » Ailleurs il parle de ses « belles actions ». Les actes et les paroles sont mis ensemble. Le caractère exceptionnel des actes n’avait pour fin que d’attirer l’attention. Une fois l’attention attirée, il ne peut y avoir d’autre preuve que la beauté, la pureté, la perfection. [...]

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

Mais quand la religion chrétienne fut officiellement adoptée par l’Empire romain, on mit dans l’ombre l’aspect impersonnel de Dieu et de la Providence divine. On fit de Dieu une doublure de l’Empereur. L’opération fut rendue facile par le courant judaïque dont le christianisme, du fait de son origine historique, n’avait pu se purifier. Jéhovah, dans les textes antérieurs à l’exil, a avec les Hébreux la relation juridique d’un maître avec des esclaves. Ils étaient esclaves du Pharaon ; Jéhovah, les ayant tirés des mains du Pharaon, a succédé à ses droits. Ils sont sa propriété, et il les domine comme n’importe quel homme domine ses esclaves, sauf qu’il dispose d’un choix plus large de récompenses et de châtiments. Il leur commande indifféremment le bien ou le mal, mais beaucoup plus souvent le mal, et dans les deux cas ils n’ont qu’à obéir. Il importe peu qu’ils soient maintenus dans l’obéissance par les mobiles les plus vils, pourvu que les ordres soient exécutés.

Une telle conception était précisément à la hauteur du cœur et de l’intelligence des Romains. Chez eux l’esclavage avait pénétré et dégradé toutes les relations humaines. Ils ont avili les plus belles choses. Ils ont déshonoré les suppliants en les forçant à mentir. Ils ont déshonoré la gratitude en la regardant comme un esclavage atténué ; dans leur conception, en recevant un bienfait, on aliénait en échange une partie de sa liberté. Si le bienfait était important, les mœurs courantes contraignaient à dire au bienfaiteur qu’on était un esclave. Ils ont déshonoré l’amour ; être amoureux, pour eux, c’était ou bien acquérir la personne aimée comme propriété, ou bien, si on ne le pouvait pas, se soumettre servilement à elle pour en obtenir des plaisirs charnels, dût-on accepter le partage avec dix autres. Ils ont déshonoré la patrie en concevant le patriotisme comme la volonté de réduire en esclavage tous les hommes qui ne sont pas des compatriotes. [...]

Toutes les cultures se valent-elles ?

Les hommes n’imaginent pas qu’on puisse leur infliger les malheurs qu’ils trouvent tout naturel d’infliger à autrui. Mais quand cela se produit en fait, à leur propre horreur, ils trouvent cela naturel ; ils ne trouvent au fond de leur cœur aucune ressource pour l’indignation et la résistance contre un traitement que leur cœur n’a jamais répugné à infliger. C’est ainsi du moins quand les circonstances sont telles que, même pour l’imagination, rien ne puisse servir de soutien extérieur, quand il ne peut y avoir aucune ressource que dans le secret du cœur. Si les crimes passés ont détruit ces ressources, la faiblesse est totale et on accepte n’importe quel degré de honte. [...]

De même les Romains, regardant l’esclavage comme l’institution de base de la société, ne trouvaient rien dans leur cœur qui pût dire non à un homme qui affirmait avoir sur eux le droit d’un propriétaire, et avait victorieusement soutenu cette affirmation par les armes. Rien non plus qui pût dire non à ses héritiers, dont ils étaient la propriété par droit d’héritage. [...]

Ainsi dans le culte de l’Empereur, ce qui était divinisé, c’était l’institution de l’esclavage. Des millions d’esclaves rendaient un culte idolâtre à leur propriétaire. [...]

Pourtant ils se sentaient mal à l’aise dans leur idolâtrie trop grossière. Comme Hitler, ils connaissaient le prix d’une enveloppe illusoire de spiritualité. Ils auraient voulu prendre l’écorce extérieure d’une tradition religieuse authentique pour l’appliquer sur leur athéisme trop visible. Hitler aussi aimerait bien trouver ou fonder une religion.

Auguste fit une tentative auprès du clergé d’Éleusis. L’institution des mystères d’Eleusis se trouvait déjà dégradée presque jusqu’au néant, on ignore à la suite de quoi, au temps des successeurs d’Alexandre. Les massacres de Sylla, qui firent monter le sang dans les rues d’Athènes comme l’eau monte dans une inondation, ne durent leur faire aucun bien. Il est très douteux qu’au temps de l’Empire il subsistât aucune trace de la tradition authentique. Néanmoins les gens d’Eleusis se refusèrent à l’opération.

Les chrétiens y consentirent quand ils furent par trop las d’être massacrés, par trop malheureux de ne pas voir arriver la fin triomphale du monde. C’est ainsi que le Père du Christ, accommodé à la mode romaine, devint un maître et un propriétaire d’esclaves. [...]

L’inspiration vraiment chrétienne a été heureusement conservée par la mystique. Mais en dehors de la mystique pure, l’idolâtrie romaine a tout souillé. Idolâtrie, car c’est le mode de l’adoration, non pas le nom attribué à l’objet, qui sépare l’idolâtrie de la religion. Si un chrétien adore Dieu avec un cœur disposé comme le cœur d’un païen de Rome dans l’hommage rendu à l'empereur, ce chrétien aussi est idolâtre. [...]

Qu'appelle-t-on manquer d'imagination ?

Avons nous le choix d'être libre ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

L’homme a-t-il nécessairement besoin de religion ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Illustration: Thereza Salazar e Eduardo Jorge\_Biblioeca do amor curado por Sandro Cinto

Ni la notion d’obligation ni celle de droit ne sauraient convenir à Dieu, mais celle de droit

infiniment moins. Car la notion de droit est infiniment plus éloignée du bien pur. Elle est mélangée de bien et de mal ; car la possession d’un droit implique la possibilité d’en faire soit un bon, soit un mauvais usage. Au contraire l’accomplissement d’une obligation est toujours, inconditionnellement, un bien à tous égards. C’est pourquoi les gens de 1789 ont commis une erreur si désastreuse en choisissant comme principe de leur inspiration la notion de droit.

Un droit souverain, c’est le droit de propriété selon la conception romaine ou toute autre qui lui soit essentiellement identique. Attribuer à Dieu un droit souverain sans obligation, c’est en faire l’équivalent infini d’un propriétaire d’esclaves à Rome. Cela ne permet qu’un dévouement servile. Le dévouement d’un esclave pour l’homme qui le regarde comme sa propriété est chose basse. L’amour qui pousse un homme libre à abandonner son corps et son âme en servitude à ce qui constitue le bien parfait, c’est le contraire d’un amour servile.

Dans la tradition mystique de l’Église catholique, l’un des objets principaux des purifications à travers lesquelles l’âme doit passer est l’abolition totale de la conception romaine de Dieu. Tant qu’il en reste une trace, l’union d’amour est impossible.

Mais le rayonnement des mystiques a été impuissant à anéantir cette conception dans l’Église comme elle était anéantie dans leur âme, parce que l’Église avait besoin d’elle comme l’Empire en avait eu besoin. Elle en avait besoin pour sa domination temporelle. [...]

Le droit n'est-il qu'une justice par défaut ?

La force brute n’est pas souveraine ici-bas. Elle est par nature aveugle et indéterminée. Ce qui est souverain ici-bas, c’est la détermination, la limite. La Sagesse éternelle emprisonne cet univers dans un réseau, dans un filet de déterminations. L’univers ne s’y débat pas. La force brute de la matière, qui nous paraît souveraineté, n’est pas autre chose en réalité que parfaite obéissance. [...]

Les Pythagoriciens disaient que l’univers est constitué à partir de l’indéterminé et du principe qui détermine, qui limite, qui arrête. C’est lui toujours qui domine. [...]

Et comme les oscillations des vagues, toutes les successions d’événements ici-bas, étant toutes des ruptures d’équilibre mutuellement compensées, des naissances et des destructions, des accroissements et des amoindrissements, rendent toutes sensible la présence invisible d’un réseau de limites sans substance et plus dures qu’aucun diamant. C’est pourquoi les vicissitudes des choses sont belles, quoiqu’elles laissent apercevoir une nécessité impitoyable. Impitoyable, mais qui n’est pas la force, qui est maîtresse souveraine de toute force.

Mais la pensée qui a véritablement enivré les anciens, c’est que ce qui a fait obéir la force aveugle de la matière n’est pas une autre force, plus forte. C’est l’amour. Ils pensaient que la matière est docile à la Sagesse éternelle par la vertu de l’amour qui la fait consentir à l’obéissance.

Platon dit dans le *Timée* que la Providence divine domine la nécessité en exerçant sur elle une sage persuasion. [...]

Qu'est-ce que la matière ?

C’est de là que vient la conception stoïcienne de l’*amor fati*, l’amour de l’ordre du monde, mis par eux au centre de toute vertu. L’ordre du monde doit être aimé parce qu’il est pure obéissance à Dieu. Quoi que cet univers nous accorde ou nous inflige, il le fait exclusivement par obéissance. Quand un ami depuis longtemps absent et anxieusement attendu nous serre la main, il n’importe pas que la pression en elle-même soit agréable ou pénible ; s’il serre trop fort et fait mal, on ne le remarque même pas. Quand il parle, on ne se demande pas si le son de la voix est par lui-même agréable. La pression de la main, la voix, tout est seulement pour nous le signe d’une présence, et à ce titre infiniment cher. De même tout ce qui nous arrive au cours de notre vie, étant amené par l’obéissance totale de cet univers à Dieu, nous met au contact du bien absolu que constitue le vouloir divin ; à ce titre, tout sans exception, joies et douleurs indistinctement, doit être accueilli dans la même attitude intérieure d’amour et de gratitude.

Peut-on être heureux dans un monde injuste ?

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

Les hommes qui ignorent le vrai bien désobéissent à Dieu en ce sens qu’ils ne lui obéissent pas comme il convient à une créature pensante, par un consentement de la pensée. Mais leur corps et leurs âmes sont absolument soumis aux lois des mécanismes qui régissent souverainement la matière physique et psychique. La matière physique et psychique en eux obéit parfaitement ; ils sont parfaitement obéissants en tant qu’ils sont matière, et ils ne sont pas autre chose, s’ils ne possèdent ni ne désirent la lumière surnaturelle qui seule élève l’homme au-dessus de la matière. C’est pourquoi le mal qu’ils nous font doit être accueilli comme le mal que nous fait la matière inerte. Outre la compassion qu’il convient d’accorder à une pensée humaine égarée et souffrante, ils doivent être aimés comme doit être aimée la matière inerte, en tant que parties de l’ordre parfaitement beau de l’univers.

Bien entendu, quand les Romains crurent devoir déshonorer le stoïcisme en l’adoptant, ils remplacèrent l’amour par une insensibilité à base d’orgueil. De là le préjugé, commun encore aujourd’hui, d’une opposition entre le stoïcisme et le christianisme, alors que ce sont deux pensées jumelles. [...]

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Parler d´actes inhumains a-t-il un sens?

Quelle différence peut-on faire entre l'esprit et le corps ?

Qu'est-ce que la matière ?

Toute l’humanité jadis a vécu dans l’éblouissement de la pensée que l’univers où nous nous trouvons n’est pas autre chose que de la parfaite obéissance.

Les Grecs furent enivrés d’en trouver dans la science une confirmation éclatante, et ce fut le mobile de leur enthousiasme pour elle. [...]

Qu'est-ce que la matière ?

Les forces d’ici-bas sont souverainement déterminées par la nécessité ; la nécessité est constituée par des relations qui sont des pensées ; par suite la force qui est souveraine ici-bas est souverainement dominée par la pensée. L’homme est une créature pensante ; il est du côté de ce qui commande à la force. [...]

Tant que l’homme tolère d’avoir l’âme emplie de ses propres pensées, de ses pensées personnelles, il est entièrement soumis jusqu’au plus intime de ses pensées à la contrainte des besoins et au jeu mécanique de la force. S’il croit qu’il en est autrement, il est dans l’erreur. Mais tout change quand, par la vertu d’une véritable attention, il vide son âme pour y laisser pénétrer les pensées de la sagesse éternelle. Il porte alors en lui les pensées mêmes auxquelles la force est soumise.

La nature de la relation, et de l’attention indispensable pour la concevoir, était au yeux des Grecs une preuve que la nécessité est réellement obéissance à Dieu. Ils en avaient une autre. C’étaient les symboles inscrits dans les relations elles-mêmes, comme la signature du peintre est écrite dans un tableau. [...]

La géométrie est ainsi un double langage, qui en même temps donne des renseignements sur les forces qui sont en action dans la matière et parle des relations surnaturelles entre Dieu et les créatures. Elle est comme ces lettres chiffrées qui paraissent également cohérentes avant et après le déchiffrage. [...]

Cet univers, sensible où nous sommes n’a pas d’autre réalité que la nécessité ; et la nécessité est une combinaison de relations qui s’évanouissent dès qu’elles ne sont pas soutenues par une attention élevée et pure. Cet univers autour de nous est de la pensée matériellement présente à notre chair.

La conscience fait-elle de l’homme une exception ?

Suis-je le sujet de mes pensées ?

Toute prise de conscience est-elle libératrice ?

Avons nous le choix d'être libre ?

En quoi le sentiment esthétique se distingue-t-il du sentiment religieux ? Une intention en plus

La science, dans ses différentes branches, saisit à travers tous les phénomènes des relations mathématiques ou analogues aux relations mathématiques. La mathématique éternelle, ce langage à deux fins, est l’étoffe dont est tissé l’ordre du monde.

Tout phénomène est une modification dans la distribution de l’énergie, et par suite est déterminé par les lois de l’énergie. Mais il y a plusieurs espèces d’énergie, et elles sont disposées dans un ordre hiérarchique. La force mécanique, pesanteur, ou gravitation au sens de Newton, qui nous fait continuellement sentir sa contrainte, n’est pas l’espèce la plus élevée. La lumière impalpable et sans poids est une énergie qui fait monter malgré la pesanteur les arbres, et les tiges des blés. Nous la mangeons dans le blé et les fruits, et sa présence en nous nous donne la force de nous tenir debout et de travailler. [...]

Ainsi ce n’est pas seulement la mathématique, c’est la science entière qui, sans que nous songions à le remarquer, est un miroir symbolique des vérités surnaturelles. [...]

L’ordre du monde, c’est la beauté du monde. Seul diffère le régime de l’attention, selon qu’on essaie de concevoir les relations nécessaires qui le composent ou d’en contempler l’éclat.

C’est une seule et même chose qui relativement à Dieu est Sagesse éternelle, relativement à l’univers parfaite obéissance, relativement à notre amour beauté, relativement à notre intelligence équilibre de relations nécessaires, relativement à notre chair force brutale. [...]

La beauté transforme-t-elle notre conscience du réel ?

[Conclusion]

Le travail physique consenti est, après la mort consentie, la forme la plus parfaite de la vertu d’obéissance.

Le caractère pénal du travail, indiqué par le récit de la Genèse, a été mal compris faute d’une notion juste du châtiment. On lit à tort dans ce texte une nuance de dédain pour le travail. Il est plus probable qu’il a été transmis par une civilisation très antique où le travail physique était honoré par-dessus toute autre activité. [...]

On imagine une religion de forgerons voyant dans le feu qui rend le fer docile l’image de l’opération du Saint-Esprit sur la nature humaine.

Il y a peut-être eu un temps où une vérité identique était traduite en différents systèmes de symboles, et où chaque système était adapté à un certain travail physique de manière à en faire l’expression directe de la foi. [...]

Il n’en reste aucune trace dans Homère, ni Hésiode, ni la Grèce classique, ni dans le peu que nous savons des autres civilisations de l’Antiquité. En Grèce le travail était chose servile. Nous ne pouvons savoir s’il l’était déjà avant l’invasion hellène, au temps des Pélasges, ni si les Mystères conservaient explicitement dans leur enseignement secret le souvenir d’un temps où il était honoré. Tout au début de la Grèce classique nous voyons finir une forme de civilisation où, sauf le travail physique, toutes les activités humaines étaient sacrées ; où art, poésie, philosophie, science et politique ne se distinguaient pour ainsi dire pas de la religion. Un siècle ou deux plus tard, par un mécanisme que nous discernons mal, mais où en tout cas l’argent a joué un grand rôle, toutes ces activités étaient devenues exclusivement profanes et coupées de toute inspiration spirituelle. Le peu de religion qui demeurait était relégué dans les lieux affectés au culte. Platon, à son époque, était une survivance d’un passé déjà lointain. Les Stoïciens grecs furent une flamme jaillie d’une étincelle encore vivante du même passé.

Les Romains, nation athée et matérialiste, anéantirent les restes de vie spirituelle sur les territoires occupés par eux au moyen de l’extermination ; ils n’adoptèrent le christianisme qu’en le vidant de son contenu spirituel. Sous leur domination toute activité humaine sans distinction fut chose servile ; et ils finirent par ôter toute réalité à l’institution de l’esclavage, ce qui en prépara la disparition, en abaissant à l’état d’esclavage tous les êtres humains. [...]

Quand un être humain s’est mis par un crime hors du bien, le vrai châtiment constitue sa réintégration dans la plénitude du bien par le moyen de la douleur. Rien n’est merveilleux comme un châtiment.

L’homme s’est mis hors de l’obéissance. Dieu a choisi comme châtiments le travail et la mort. Par conséquent le travail et la mort, si l’homme les subit en consentant à les subir, constituent un transport dans le bien suprême de l’obéissance à Dieu.

Cela est d’une évidence lumineuse si, comme l’Antiquité, on regarde la passivité de la matière inerte comme la perfection de l’obéissance à Dieu, et la beauté du monde comme l’éclat de la parfaite obéissance.

Quelle que soit dans le ciel la signification mystérieuse de la mort, elle est ici-bas la transformation d’un être fait de chair frémissante et de pensée, d’un être qui désire et hait, espère et craint, veut et ne veut pas, en un petit tas de matière inerte.

Le consentement à cette transformation est pour l’homme l’acte suprême de totale obéissance. C’est pourquoi saint Paul dit du Christ lui-même, au sujet de la Passion, « ce qu’il a souffert lui a enseigné l’obéissance et l’a rendu parfait ».

Mais le consentement à la mort ne peut être pleinement réel que quand la mort est là. Il ne peut être proche de la plénitude que quand la mort est proche. Quand la possibilité de la mort est abstraite et lointaine, il est abstrait.

Le travail physique est une mort quotidienne.

Travailler, c’est mettre son propre être, âme et chair, dans le circuit de la matière inerte, en faire un intermédiaire entre un état et un autre état d’un fragment de matière, en faire un instrument. Le travailleur fait de son corps et de son âme un appendice de l’outil qu’il manie. Les mouvements du corps et l’attention de l’esprit sont fonction des exigences de l’outil, qui lui-même est adapté à la matière du travail.

La mort et le travail sont choses de nécessité et non de choix. L’univers ne se donne à l’homme dans la nourriture et la chaleur que si l’homme se donne à l’univers dans le travail. Mais la mort et le travail peuvent être subis avec révolte ou consentement. Ils peuvent être subis dans leur vérité nue ou enrobés de mensonge.

Le travail fait violence à la nature humaine. Tantôt il y a surabondance de forces juvéniles qui veulent se dépenser et n’y trouvent pas leur emploi ; tantôt il y a épuisement, et la volonté doit sans cesse suppléer, au prix d’une tension très douloureuse, à l’insuffisance de l’énergie physique ; il y a mille préoccupations, soucis, angoisses, mille désirs, mille curiosités qui entraînent la pensée ailleurs ; la monotonie cause du dégoût ; et le temps pèse d’un poids presque intolérable.

La pensée humaine domine le temps et parcourt sans cesse rapidement le passé et l’avenir en franchissant n’importe quel intervalle ; mais celui qui travaille est soumis au temps à la manière de la matière inerte qui franchit un instant après l’autre. C’est par là surtout que le travail fait violence à la nature humaine. C’est pourquoi les travailleurs expriment la souffrance du travail par l’expression « trouver le temps long ».

Le consentement à la mort, quand la mort est présente et vue dans sa nudité, est un arrachement suprême, instantané, à ce que chacun appelle moi. Le consentement au travail est moins violent. Mais là où il est complet, il se renouvelle chaque matin tout au long d’une existence humaine, jour après jour, et chaque jour il dure jusqu’au soir, et cela recommence le lendemain, et cela se prolonge souvent jusqu’à la mort. Chaque matin le travailleur consent au travail pour ce jour-là et pour la vie tout entière. Il y consent qu’il soit triste ou gai, soucieux ou avide d’amusement, fatigué ou débordant d’énergie.

Immédiatement après le consentement à la mort, le consentement à la loi qui rend le travail indispensable à la conservation de la vie est l’acte le plus parfait d’obéissance qu’il soit donné à l’homme d’accomplir.

Dès lors les autres activités humaines, commandement des hommes, élaboration de plans techniques, art, science, philosophie, et ainsi de suite, sont toutes inférieures au travail physique en signification spirituelle.

Il est facile de définir la place que doit occuper le travail physique dans une vie sociale bien ordonnée. Il doit en être le centre spirituel.

Qu'est-ce que la matière ?

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

Doit-on faire du travail une valeur ?

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

Travailler, est-ce seulement mettre en oeuvre des techniques ?

Le besoin est-il l’origine du travail ?

Travailler est-ce perdre son temps ?

Simone Weil, *L’enracinement*, 1943

Illustration: Nuages

Claire Marin, *Préface* à La philosophie de Pascal de Félix Ravaisson

Les Pythagoriciens et les Platoniciens font fausse route en s’égarant dans le domaine de la pure abstraction : ils s’arrêtent « au milieu du chemin qu’ils avaient ouvert » et se perdent dans le « monde immatériel, [...] tout fait de contours vides, monde d’abstractions, sans rien de substantiel et de vital. » Ils manquent d’après Ravaisson ce qui seul peut prétendre au titre de principe, ce qui est à même d’éveiller la réalité, de lui donner vie : l’énergie. L’erreur fut de s’éloigner du réel en croyant s’approcher du principiel et de s’abîmer dans le néant : « tandis qu’on s’imagine, par les degrés successifs de la généralisation, avancer de plus en plus dans l’être, on tend de plus en plus au rien ». Les Pythagoriciens semblaient pourtant en avoir offert une première intuition, à travers l’idée d’un souffle, d’une « respiration [...] pénétrant l’universelle existence ». Mais seul Aristote saisit véritablement cet essentiel « fond d’activité » substantiel qui manque aux nombres et aux idées abstraites. L’erreur s’enracine dans l’orgueil de l’entendement s’aveuglant sur son propre pouvoir : l’illusion vient de ce que l’entendement assimile l’unité réelle et naturelle, que donne aux réalités l’action qui les fait être, l’unité factice et artificielle par laquelle en formant ses idées, il l’imite ». L’entendement est coupable de plaisir narcissique. S’inspirant d’abord du monde réel, il crée ses propres réalités qui progressivement l’absorbent et le fascinent. Ainsi il n’évolue plus que dans un monde artificiel peuplé de ses propres productions et qui l’éloignent définitivement de la réalité. [...]

Ne fait-on que fuir le réel ?

L’imagination enrichit-elle la connaissance ?

Pouvons-nous penser l'origine ?

Ravaisson rappelle la traduction inévitable de la qualité en quantité par l’esprit scientifique, comme il l’avait déjà défini dans *De l’habitude* et comme Bergson le rappellera dans *Matière et mémoire.* Cette tendance matérialiste est due à la finitude de notre esprit, à son besoin de se rattacher aux choses qu’il perçoit, à s’accrocher à du tangible. Comme si l’imperceptible restait pour nous définitivement insignifiant. Cette nécessaire traduction de la qualité en nombre ou en étendue est la marque des lacunes de l’entendement, qui a besoin de diviser l’indivisible pour le comprendre, de rendre sensible l’invisible et s’interdit ainsi de comprendre ce qui lui semble inaccessible. [...]

Pascal reste pour Ravaisson le penseur saisi par l’expérience de la grâce, l’expérience d’une vérité qui s’impose à l’âme et dépasse infiniment les capacités du seul entendement et le plan de la matérialité. A la fin de *La Philosophie de Pascal*, comme dans le *Testament philosophique*, Ravaisson rappelle cette extase mystique de Pascal :

Autant d’expressions de la pensée, plus ou moins consciente d’elle-même, que rien de beau ne peut sortir de l’entendement et du calcul seuls, mais seulement quelque chose de plus profond et de plus riche, le génie et le divin sommeillant en nous, que la beauté y réveille.

Autant en disent les philosophes. [...] Pascal garda un vif souvenir d’un moment d’une grâce d’en haut où lui avait apparu avec éclat la vérité suprême - sans doute que le cœur seul enseignait les principes -, il en inscrivit la mention sur un papier que toujours il porta sur lui dans la doublure de son vêtement et qui portait ces mots : feu, feu et lumière, ravissement, bonheur.*1*

Cette expérience confirme s’il le fallait, la supériorité du cœur capable d’une forme d’appréhension sublime et d’intuition simple à la fois. Le cœur agit « tacitement, naturellement et sans art » comme le rappelle Ravaisson dans son *Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle2*: « Il y a des choses, dit Pascal, qu’on a peine à démontrer par ordre et qu’on ne peut expliquer par définitions et par principes. Mais ce n’est pas pourtant, ajoute-t-il, que l’esprit ne le fasse ; mais il le fait tacitement, naturellement et sans art. » [...]

Ravaisson résume les grandes quêtes esthétiques et métaphysiques en une attention humble, mais essentielle : « écouter les battements du cœur, les idées confuses »*3.* [...]

L'art est-il moins nécessaire que la science ?

Une connaissance scientifique du vivant est-elle possible ?

Y a-t-il des questions auxquelles aucune science ne répond ?

Peut-on se fier à l'intuition ?

Toute croyance est-elle contraire à la raison ?

En quoi le sentiment esthétique se distingue-t-il du sentiment religieux ?

Peut-on croire sans savoir ?

Notes:

1 Testament philosophique et fragments, op. cit., p. 91.

2 Ravaisson, son, *Testament philosophique et fragments*, texte revu et présenté par Ch. Devivaise, Boivin et Cie, Paris, 1933, p. 101 « En même temps, avec la faculté du retour sur soi qui appartient à la volonté comme à l’intelligence, l’idolâtrie, le culte de soi-même prend naissance et le dispute à l’amour dans le cœur de l’homme. C’est là le mal radical [...] Nous y soustraire dépend de nous et, aussitôt cette ivraie arrachée, apparaît et règne l’amour. Nous ne sommes au monde pour autre chose que pour aimer, dit Pascal. »

3 D. Janicaud, *Ravaisson et la métaphysique*, op. cit., Appendice, p. 268

Claire Marin, *Préface* à La philosophie de Pascal de Félix Ravaisson

Félix Ravaisson, *La philosophie de Pascal*, 1887

[...] Pascal oppose aux objets des mathématiques d’autres objets tout différents, qu’il ne réunit pas sous une dénomination commune, qu’il se borne à énumérer et à dépeindre, mais où il est facile de reconnaître ce qu’il aurait pu appeler, si c’eût été le langage de son temps, les choses de nature esthétique et morale ; et en même temps il caractérise par des traits précis les facultés de l’esprit auxquelles ressortissent respectivement ces deux sortes d’objets. Aucun autre, en effet, n’a eu une conscience plus nette de la différence des deux ordres de choses et de facultés dont le contraste correspond à celui de la matière et de l’esprit ; aucun autre n’a eu de la nature spéciale des deux ordres un sentiment aussi juste et aussi vif, et n’en a aussi bien connu les conséquences. [...]

Il y a, dit Pascal, deux classes de choses très différentes. Les premières sont les figures et les nombres, objets très simples, mais hors de l’usage commun, en sorte qu’il est aisé de les comprendre, difficile seulement « de se tourner de leur côté pour les considérer. » Par ce caractère, Pascal les désigne comme des objets abstraits de la réalité, qui seule est dans le commun usage. Leurs propriétés, ajoute-t-il, dépendantes de peu de principes, sont liées entre elles d’une manière évidente, et il n’y a, pour les connaître, qu’à aller de l’une à l’autre par une déduction non interrompue. [...]

Si dans le monde moral en général les choses ne sont pas grossièrement séparées comme dans le physique, mais se tiennent de tout près et même se pénètrent (point d’idée, disait Plotin, en laquelle ne se voient toutes les idées), si chaque détail y est comme imprégné de la totalité, c’est surtout dans les beaux objets, où il n’est point de partie qui ne conspire au reste, que tout vaut par l’accord et la conformité. Là principalement, pour entendre le tout, il faut aller et venir sans arrêt d’une extrémité à l’autre, et surtout des effets sensibles à leur principe intelligible, ce qui exige un perpétuel va-et-vient, des retours et rebroussements rapides, et, par conséquent, une parfaite souplesse. C’est ce que Pascal indique dans cette phrase du *Discours sur les passions de l’amour* : « Il y a deux sortes d’esprit : l’un géométrique et l’autre que l’on peut appeler de finesse. Le premier a des vues lentes, dures et inflexibles, mais le dernier a une souplesse de pensée qu’il applique en même temps aux diverses parties aimables de ce qu’il aime. Des yeux il va jusqu’au cœur, et par le mouvement du dehors il connaît ce qui se passe au dedans. Quand on a l’un et l’autre esprit tout ensemble (c’était justement le propre de Pascal), que l’amour donne de plaisir ! Car on possède à la fois la force et la flexibilité de l’esprit, qui est très nécessaire pour l’éloquence de deux personnes. » [...]

C’est encore une perfection que Pascal attribue à son « esprit de finesse » que de voir les choses « d’une seule vue. » Rien de plus opposé à la marche déductive de l’esprit géométrique. Mais c’est si bien une perfection que le géomètre lui-même doit toujours chercher à s’en rapprocher. Pour Descartes, c’était une imperfection de notre esprit, conséquence de son commerce avec le temps, d’avoir besoin, pour saisir les rapports, après en avoir parcouru successivement les éléments, de la mémoire. L’enchaînement des déductions n’avait pour objet que de joindre les principes avec les conséquences. Pour amener l’entendement à la perception claire de leur union, il fallait s’exercer à parcourir la série des conséquences de plus en plus rapidement, jusqu’à ce qu’on en vînt à réunir dans une appréhension d’un instant le commencement et la fin.

De plus, Descartes, qui précéda en cela encore Aristote, définit la géométrie une science non seulement de la mesure, mais de l’ordre. Dans le raisonnement en général, on réunit des idées contenues l’une en l’autre par une idée de capacité moyenne : en mathématiques, où l’on cherche, de plus, la mesure exacte, cette mesure s’obtient par la comparaison de deux termes à un troisième qu’on prend pour moyen, ce qui donne lieu à la constitution d’une proportion. Mesure et proportionnalité sont même chose. Mais il est des termes de telle sorte que, mis en ordre, on peut saisir d’un coup d’oeil leur rapport. C’est où tend la méthode. Son effort suprême est, selon Descartes, de ramener les questions de mesure ou le proportion à de simples questions d’ordre, et de conduire ainsi de la déduction, à laquelle nous obligent les conditions de division et de succession qui constituent la matérialité, à la simplicité de l’intuition. Comment atteindre à ce but et convertir le problème de mesure en simple problème d’ordre ? En rangeant les objets en une série ou file (c’est le sens du mot ordre) où il y ait un premier, un second et ainsi de suite, et où l’on voit d’un coup d’œil la ressemblance qu’il y a du premier au second. Et enfin la ressemblance a pour fondement l’identité d’une essence commune plus ou moins mêlée d’accidents.

En effet, il y a en chaque genre de choses, dit Descartes, une nature simple ou absolue qui est le principe par laquelle s’expliquent les relatifs. L’art est de la découvrir et de montrer comment le reste s’y rapporte. Et c’est ce que l’on fait en classant les choses dans l’ordre où l’on voit l’absolu se charger successivement d’accessoires qui en altèrent la pureté.

Leibniz a remarqué qu’on peut comparer les choses, soit à raison de ce que l’une contient l’autre, et c’est les comparer par leur quantité, soit à raison de ce que l’une ressemble à l’autre, et c’est les comparer par leurs qualités. Ramener une question de mesure à une question d’ordre ou arrangement, c’est donc du point de vue de la quantité passer à celui de la qualité, c’est passer d’un genre inférieur, où est de mise la déduction, à un genre supérieur, où où n’a lieu que l’intuition ; c’est là, dit Descartes, le secret de l’art, dont, par parenthèse, ne dit rien le *Discours de la méthode*, exposé populaire et sommaire, mais qu’avait pour objet de dévoiler le *Traité de la manière de dresser l’esprit* qui doit appartenir aux dernières années de son auteur, et que, malheureusement, il n’a pas achevé. Rien ne prouve que Pascal ait eu connaissance de ce traité. Mais ses idées sur la faculté qui appartient à l’esprit de finesse de voir « d’une seule vue » procèdent de la même conception qui fait le fond de l’ouvrage posthume de Descartes, et vont au même but. [...]

Cependant Leibniz a dit : « Les plaisirs des sens se réduisent à des plaisirs intellectuels confusément connus. La musique nous charme, quoique sa beauté ne consiste que dans les convenances des nombres et dans le compte, dont nous ne nous apercevons pas et que l’âme ne laisse pas de faire, des battements ou vibrations des corps sonnants qui se rencontrent par certains intervalles. Les plaisirs que la vue trouve dans les proportions sont de la même nature, et ceux que causent les autres sens reviendront à quelque chose de semblable, quoique nous ne puissions pas l’expliquer si distinctement. »

Et Pascal semblablement, après avoir remarqué que, par l’esprit de finesse, on voit les choses tout d’un coup, d’un seul regard, et non par progrès de raisonnement : « Ce n’est pas que l’esprit ne le fasse, mais il le fait tacitement, naturellement et sans art. »

Serait-ce donc que la vue instantanée, opposée par Pascal au calcul, se réduirait, examinée de près, à une condensation rapide de calculs inaperçus ? Serait-ce aussi que toute la beauté se réduirait à des combinaisons arithmétiques ? On ne voit pourtant pas que, dans aucune combinaison purement numérique, il se trouve rien de vraiment esthétique. La beauté, plutôt, échappe à toute arithmétique comme à toute géométrie. Bien plus haute est sa sphère. Et si elle ne consistait qu’en des relations de quantité, comme aussi, à plus forte raison, les qualités d’ordre moins élevé, que deviendrait toute la théorie de Leibniz lui-même sur la différence radicale de la quantité et de la qualité? Que deviendrait celle qu’avait établie Pascal entre l’esprit géométrique et une autre sorte d’esprit tout à fait opposée ?

Une expression de Leibniz, dans le passage même dont il s’agit, donne ouverture à une solution de la difficulté. Ce n’est pas dans les nombres mêmes qu’il y fait consister la beauté, mais dans les « convenances des nombres». On sait que la convenance, dans toute sa philosophie, où elle est la règle suprême, est quelque chose de tout autre que les rapports mathématiques : c’est une harmonie spéciale de qualités, monde où règne comme on l’a vu, le principe de similitude et non de contenance. Vraisemblablement il a supposé, et l’on peut supposer avec lui, qu’en certaines rencontres de nombres nous apercevons des convenances, d’ailleurs indéfinissables, qui ne ressortissent pas l’arithmétique, que l’on saisit d’un coup, quelque multiple et successif qu’en soit le support, et qui agréent. Et pourquoi nous agréent-elles ? Sans doute parce que les nous offrent des images, des ressemblances de perfection intelligibles qui sont celles de l’esprit. Telle est la pensée que paraît renfermer cette sentence de Léonard de Vinci : « Ce ne sont pas les proportions qui font la beauté, mais une qualité des proportions » ; si on la rapproche, surtout, de cette autre du même auteur : « La peinture a pour fin la représentation de l’âme. » Telle aussi dut être la pensée de Pascal. Sans doute il a pu croire, et avec lui Descartes et Leibniz, que souvent, dans l’exercice de nos facultés, ce qui paraît être instantanéité n’est que mouvement, ce qui semble être intuition n’est que promptitude de raisonnement. Il n’en est pas moins vrai que, suivant lui, dans notre perception de choses d’ordre intellectuel et moral principalement, l’union de parties en touts, de détails en ensembles, ne peut être que l’application au multiple d’une simplicité primordiale. L’unité de l’armée, disait Aristote dans la conclusion de sa *Métaphysique*, vient de la simplicité du chef.

On peut ajouter que, dominant ainsi le mouvement successif qui rapproche d’elle les choses, sans descendre de sa hauteur dans la région du temps, que parcourent l’imagination, et le raisonnement, la pensée ou intellection pure les considère, suivant l’expression de Spinoza sous une forme d’éternité.

Ce que Pascal appelle souvent esprit de finesse, souvent aussi il l’appelle sentiment ; terme auquel on aurait tort d’attacher une idée de pure passivité, car ici il désigne une opération, une action de l’esprit et sa plus véritable action. Aussi Pascal dit-il que le sentiment dépend d’un jugement, qu’il oppose à l’esprit. Et enfin, à l’idée de jugement, il joint celle de règle. Dans un paragraphe des *Pensées*, en tête duquel il a écrit ce titre : « Géométrie, finesse», il s’exprime ainsi avec son ordinaire vivacité : « La vraie éloquence se moque de l’éloquence, la vraie morale se moque de la morale ; c’est-à-dire que la morale de l’esprit, qui est sans règles. Car le jugement est celui à qui appartient le sentiment, comme les sciences appartiennent à l’esprit. La finesse est la part du jugement, la géométrie est celle de l’esprit. »

De ce passage il ressort plus nettement que d’aucun autre que de l’esprit de géométrie dépendent d’une manière générale les sciences, et de l’esprit de finesse les arts, dont l’éloquence est ici un échantillon ; que traiter l’art et la morale géométriquement et comme des sciences est les fausser ; que l’esprit de finesse est, par opposition à l’esprit de raisonnement ou de déduction, une faculté d’appréciation immédiate à laquelle convient tout particulièrement Ie nom de jugement ; enfin, que la morale et l’art du jugement ont leurs règles, tandis que la morale et l’art de l’esprit n’en ont point. [...]

Le modèle où se trouve la règle qu’applique le jugement, ce modèle si réel, tout autre qu’un nombre ou qu’une idée, quelle en est maintenant, selon Pascal, la nature ? C’est ce qu’indique un autre nom encore qu’il substitue plus d’une fois, en l’associant à celui d’instinct, au nom d’esprit de finesse et de souplesse, à savoir le nom de « cœur ».

« Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c’est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c’est en vain que le raisonnement, qui n’y a point de part, essaie de les combattre. Les Pyrrhoniens… y travaillent inutilement… Et c’est sur ces connaissances du cœur et de l’instinct qu’il faut que la raison s’appuie, et qu’elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu’il y a trois dimensions dans l’espace et que les nombres sont infinis, et la raison démontre ensuite qu’il n’y a point deux nombres carrés dont l’un soit double de l’autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent, et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes pour vouloir y consentir, qu’il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu’elle démontre pour vouloir les recevoir. Cette impuissance ne doit donc servir qu’à humilier la raison, qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, comme si il n’y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n’en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment. Mais la nature nous a refusé ce bien… » [...]

Qu'est-ce qu'une idée ?

Une connaissance scientifique du vivant est-elle possible ?

Peut-on se fier à l'intuition ?

La perception peut-elle s'éduquer ?

Le coeur a ses raisons que la raison ignore ?

L'art est-il moins nécessaire que la science ?

L'art peut-il manifester la vérité ?

Quant à ce que dit Pascal de ces « digressions sur chaque point qui a rapport à la fin », peut-être, puisque cet ordre est, suivant lui, celui qu’emploie l’Evangile, peut-être faut-il l’entendre en ce sens qu’à son avis, si, dans les sciences mathématiques et physiques, on procède par une série en quelque sorte unilinéaire de déductions, dans la morale, et l’on pourrait dire aussi dans l’art, il s’agit plutôt, sans s’assujettir à cette marche, de montrer, en divers sujets indépendants les uns des autres, de quelle manière les explique un même principe, auquel ils se rapportent comme à un centre commun de convergence.

Cette explication fait penser à la théorie que Descartes donne de l’induction dans les *Règles pour dresser* l’esprit, où il oppose à la déduction qui procède, dans un genre, par une série rectiligne de développements, l’induction ou énumération, par laquelle on recueille, en des genres séparés, des analogues dont la similitude suggère à l’intelligence la conception d’un principe commun. Elle nous fait penser également à cette théorie leibnizienne, si conforme aux idées favorites de Pascal, d’après laquelle là où il est question non de quantités, mais de qualités, ce n’est plus par analyse et par calculs de contenance que procède l’esprit, mais par des combinaisons ou synthèses, dont le fond est l’assimilation, dont la dernière raison est la convenance.

Enfin, ce centre auquel le cœur nous enseigne à tout rapporter, extrémité où tend de près ou de loin tout ce qui appartient à l’esprit de finesse, au sentiment, au jugement, qu’est-ce en soi ? Une haute volonté à laquelle il est de notre destinée de nous réunir.

Présentement, nous sommes mêlés « d’esprit et de boue ». Immatérielle et, par suite, immortelle, l’âme est liée à la matière et ainsi distraite d’elle-même. « L’âme est jetée dans le corps, où elle trouve nombre, temps, dimension. Elle raisonne là-dessus et ne peut croire qu’il y ait autre chose ». L’homme occupe ainsi une place moyenne entre le néant, vers lequel l’inclinent l’étendue et le nombre, et l’existence absolue, qui est la divine, et vers laquelle il serait de son essence de se porter. Aussi notre condition en cette vie est-elle, d’une manière générale, la médiocrité. [...]

Le moi s’opposant en nous à Dieu, c’est nous seuls, dit Pascal au nom de l’Évangile, que nous devons haïr, et Dieu seul que nous devons aimer. Remarquons, avant d’aller plus loin, que Pascal, avec son ordinaire ardeur, force, ici le sens de l’Évangile pour le rétrécir.

L’Evangile, en recommandant de se craindre et de se haïr, n’enseigne pas à n’aimer que Dieu seul. D’accord avec la Bible, il unit, dans l’amour qui doit remplacer l’égoïsme, les hommes avec Dieu, ces âmes qui nous entourent étant comme des dieux visibles où se révèle à nous l’invisible. C’est ce qu’avait compris aussi cette antiquité, cette antiquité grecque particulièrement, qui montrait dans l’amitié, par laquelle nous apprenons le sacrifice, la voie de la perfection. [...]

« L’homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature, car il ne peut concevoir ce que c’est qu’esprit et encore moins ce que c’est que matière, et moins qu’aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C’est là le comble de ses difficultés (c’est-à-dire, c’est là pour lui le plus obscur des problèmes), et cependant c’est son propre être. » Et il cite saint Augustin, qui a dit : « La manière dont les esprits sont attachés aux corps est incompréhensible, et cela pourtant est l’homme ». [...]

Peut-on se fier à l'intuition ?

La conscience fait-elle de l’homme une exception ?

Que suis-je par rapport à mon corps ?

Quelle différence peut-on faire entre l'esprit et le corps ?

Félix Ravaisson, *La philosophie de Pascal*, 1887