

DESTINÉE DE L'HOMME



PAR

M. L'ABBÉ C. PIAT

Agrégé de philosophie,
Docteur ès lettres,
Professeur à l'École des Carmes.

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET C^e
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1898

Tous droits réservés.

DESTINÉE DE L'HOMME

PRÉLIMINAIRES

Le but de cet ouvrage est de montrer qu'il existe une autre vie.

La tâche n'est pas facile, à coup sûr. Elle ne l'a jamais été, et l'on peut dire que, de nos jours, elle l'est moins encore qu'auparavant. On se fondait autrefois sur la spiritualité de l'âme pour prouver son immortalité. Or, c'est là une base d'argumentation qui paraît momentanément ébranlée. On prouve sans trop de peine et que les modes de la pensée ne se ramènent pas au mouvement et qu'ils enveloppent un sujet à la fois simple et fixe : ce sont là deux faits primitifs qui demeurent à l'abri de toute objection sérieuse. Mais ce sujet lui-même, qui constitue notre personnalité, est-il radicalement distinct de la matière, et, s'il l'est en réalité, peut-il encore et penser et vouloir lorsqu'il se trouve à l'état séparé ? Là réside la question capitale, et il faut bien convenir qu'elle comporte quelques difficultés. L'ontologie de l'âme, telle que la tradition nous l'a léguée, ne suffit plus à la résoudre ; et, d'un autre côté, l'ontologie de la matière tend plutôt à lui don-

ner une solution négative. Embryogénie, physiologie, pathologie et cérébroscopie, autant de sciences ou que l'on a créées de toutes pièces, ou qui se sont totalement transformées ; autant de sciences aussi dont les progrès incessants montrent, avec une force toujours croissante, l'intime solidarité du physique et du mental. On n'avait jamais senti d'une manière aussi vive jusqu'à quel point l'activité psychologique, même dans ses manifestations les plus hautes, dépend du jeu des cellules nerveuses ; et cet esclavage de l'esprit, qui s'accuse dans les plus petits détails de sa vie, a quelque chose d'impressionnant.

Toutefois, il serait téméraire d'affirmer que la croyance en une vie future n'a plus la même valeur. Si les spiritualistes ont perdu certaines positions, ils en ont gagné d'autres. Bien que réduite par la critique kantienne, l'ontologie de l'âme leur est encore de quelque secours ; et la téléologie mieux connue leur fournit des moyens de défense, qui paraissent inattaquables. Soit, pouvons-nous dire. On n'a pas encore démontré que l'âme et le corps ne sont que simplement unis. Mais on n'a pas démontré davantage qu'ils ne font qu'un ; et il est plus que probable qu'on ne le démontrera jamais. L'ontologie n'oppose donc aucun obstacle à la thèse spiritualiste ; elle lui laisse la place libre. Le tout est de savoir si cette thèse a, par ailleurs, des raisons à son appui. Or, elle en a de fait, et c'est la téléologie qui les lui fournit. Pensée, amour action morale, autant de formes supérieures de l'humaine activité qui ne trouvent nulle part leur objet connaturel, s'il n'y a pas un au-delà sur lequel elles portent ; c'est donc

que cet au-delà existe. On en a pour garantie la loi fondamentale de la biologie, qui est la finalité : il n'est pas de fonction vitale qui ne soit adaptée à son milieu ; il n'est pas de fonction vitale qui donne dans le vide.

L'eschatologie spiritualiste n'est donc pas définitivement compromise. La crise, qu'elle traverse, n'est que passagère. On peut la relever, me semble-t-il, en y donnant le pas à la philosophie des *finis* sur la philosophie des *causes*. Et c'est là ce que je voudrais entreprendre.

LIVRE PREMIER

CERTITUDES

CHAPITRE PREMIER

LES FAITS PSYCHOLOGIQUES

Considérée au point de vue ontologique, la question de la destinée humaine a des abords où il fait clair; et c'est par là qu'il convient d'y entrer. Nous aurons ainsi le double avantage de circonscrire de plus en plus la vraie difficulté et de ruiner sur la route les postes avancés du matérialisme.

I

On observe, en premier lieu, que la pensée, prise en elle-même, indépendamment des représentations qui la terminent, est un phénomène original, dont la *qualité* ne se ramène pas à celle du mouvement. Supposez un mouvement quelconque, rotatoire, ondulatoire, en spirale, dextre ou senestre : il enveloppe une certaine portion de l'espace et suppose un mobile qui comprend lui-même un nombre plus ou moins grand de corpuscules. Or, chacun de ces éléments peut se diviser en parties *similaires*. Soit, par exemple, la trace rectiligne, courbe ou brisée que décrit le stylet d'un esthésiomètre. Il ne tient qu'à moi d'y pratiquer la dichotomie, de la partager en deux, puis

encore en deux ; et j'aurai dans chacune de ces moitiés, aussi bien que dans leur tout, du mouvement, de l'espace et de la matière. Mon opération aura morcelé la quantité du phénomène ; elle n'aura rien changé à sa qualité. Tout autre est la manière dont la pensée se manifeste au dedans de nous-même. Quelle que soit la forme qu'elle revête, qu'elle s'exerce dans le monde logique ou dans le monde réel, qu'elle se bande à son objet ou se ramène sur elle-même pour se connaître, qu'elle se développe avec puissance ou ne projette qu'une faible et vacillante lueur, toujours elle nous apparaît pourvue d'un trait inaliénable, qui est la simplicité. On ne la fragmente pas, on n'y fait pas des parties semblables comme dans la trajectoire d'un boulet de canon ou le parcours d'une onde nerveuse. Elle est tout ce qu'elle est ou n'est pas : la diviser, c'est l'anéantir.

La pensée n'est pas la seule forme de notre activité mentale. En s'attestant elle-même, elle atteste aussi la présence d'autres énergies qui lui sont intimement soudées. A chaque instant défile en nous tout un cortège d'émotions, d'appétits et de volitions. Plaisirs et douleurs, joies et tristesses, désirs et regrets, craintes, espoirs et desseins de tous genres s'entre-croisent sans relâche en notre être intérieur, comme les nuages à la surface du firmament sous les rayons de soleil qui les dorent. Et ce sont là autant de phénomènes, dont nous acquérons une conscience immédiate. D'où vient cette incessante végétation ? A-t-elle son principe dans les profondeurs de l'organisme ? Procède-t-elle de la matière, comme le veulent certains psychologues de nos jours ? Ou bien faut-il en chercher la cause dans l'être

pensant lui-même et la ranger, comme lui, dans la catégorie de l'indécomposable ? Sur ce point encore, l'observation suffit à donner gain de cause aux partisans de l'esprit.

Nos états affectifs se diversifient à l'indéfini : ils ont une mobilité de forme et d'intensité qui fait encore le désespoir du psychologue, malgré les travaux récents auxquels on s'est livré pour en démêler la trame. Mais, quelle que soit l'apparence qu'ils acquièrent, ils enveloppent toujours un fond d'être qui échappe à la multiplicité. Quand on les envisage en eux-mêmes, indépendamment de l'état organique ou représentatif qui les provoque et de la réaction qu'ils produisent sur la machine humaine, on ne conçoit plus qu'ils puissent se réduire en morceaux : nous nous sentons indivisible en chacun d'eux ; d'une souffrance l'on ne fait pas deux souffrances, et d'un plaisir deux plaisirs. L'intuition que nous avons de nous-même nous donne nos émotions comme indécomposables ; et que telle soit bien leur nature intime, c'est ce que l'on voit sous un autre jour, lorsqu'on considère le rapport qu'elles soutiennent avec la pensée elle-même. Elles ne s'opposent pas à nous comme des représentations ; elles jaillissent du sein même de la conscience. Ce ne sont pas des objets, ce sont des modalités de la perception. Qui dit conscience ne dit pas toujours émotion, il est vrai ; mais qui dit émotion dit toujours et essentiellement conscience. L'émotion est inhérente à la conscience ; c'est un aspect qu'elle revêt sous certaines conditions, difficiles d'ailleurs à déterminer. Par conséquent, il est impossible qu'elle ressemble de près ou de loin à un mouvement : elle est simple,

absolument indivisible comme la pensée elle-même.

C'est aussi s'abuser assez grossièrement que de croire au caractère organique du désir et du vouloir. On comprend que les philosophes « qui remuent toutes choses », se posent la question de savoir si les phénomènes appétitifs ont leur source en certains agrégats de cellules nerveuses. Cette question peut avoir une solution affirmative ; tout dépend de la conception que l'on se fait de la matière. Si l'on y suppose, comme Aristote, une sorte d'énergie psychologique à l'état de sommeil, quoi de surprenant à ce que cette virtualité s'éveille en certains moments et se pose pour son compte à l'état de réalité modale ? On comprend aussi que le savant qui a passé sa vie à remuer des cornues ou à disséquer des organes, finisse par se persuader que tout est bien là, dans les objets palpables et mesurables qu'il triture. Il n'a jamais interrogé que ses sens, et les sens sont des fenêtres qui ne s'ouvrent que sur le dehors. Mais que des hommes qui se posent en psychologues, en chercheurs d'âmes, viennent soutenir que l'appétition, prise en elle-même, à l'état brut, telle qu'elle se révèle au dedans de nous, est de même nature que la danse de nos cellules cérébrales, c'est là, il faut l'avouer, un spectacle assez étrange. Et je me prends à penser, malgré moi, que ce n'est pas l'esprit scientifique, mais bien l'esprit systématique, qui donne le jour à de telles assertions. Si la pensée et l'émotion sont indivisibles, le désir et la volition le sont aussi et au même titre ; car, de part et d'autre, la preuve est la même : c'est le témoignage de la conscience.

Nos phénomènes intérieurs, ceux qui ne sont point d'ordre représentatif, se manifestent donc tous à nous avec le même caractère fondamental : ils nous apparaissent comme essentiellement simples ; et, s'ils nous apparaissent comme tels, c'est qu'ils le sont. Impossible d'échapper à pareille conséquence.

Il y a lieu d'introduire la distinction de l'apparent et du réel, lorsque l'on envisage le rapport que soutiennent les phénomènes avec leurs causes métémpiriques. On peut se demander, par exemple, si nos états psychologiques sont une traduction fidèle, bien qu'inadéquante, du sujet qui nous constitue, ou s'il n'y faut voir qu'une sorte de mirage où nous nous cherchons en vain. On peut se demander également si nos représentations extérieures ont un corrélatif métaphysique et, dans le cas où elles en ont un, jusqu'à quel point elles lui ressemblent. On a le droit d'examiner si les principes de notre entendement et les théories que nous en déduisons à la lumière de l'expérience sur la substance et la cause correspondent bien à la réalité transcendante dont ils sont l'esquisse mentale. Mais de telles questions ne se posent plus quand l'on considère les phénomènes en eux-mêmes, quand on les prend à cette étape dernière de leur formation, où ils éclosent sous le regard de la pensée. Vus de ce biais, ils sont comme nous les percevons ; autrement nous percevrions ce qui n'est pas. En ce qui s'oppose immédiatement à la conscience, il n'y a pas de relatif ; il n'y a que de l'absolu.

C'est donc en vain qu'on essaie, au point de vue qualitatif, d'identifier les phénomènes mentaux avec le mou-

vement : ils résistent à cette tentative et forment un système à part. Bien plus, l'abîme qui les sépare des modes de la matière ne fait que s'élargir au fur et à mesure qu'on les étudie avec plus de précision.

En est-il de même au point de vue quantitatif? C'est là un autre côté de la question, qu'il faut envisager maintenant.

II

Bien que simples par nature, les phénomènes psychologiques ne laissent pas d'avoir, comme l'a dit Kant, une sorte de « quantité intensive ». Ni nos sensations, ni nos idées, ni nos désirs, ni nos déterminations n'ont toujours la même force. Toutes ces formes de notre vie intérieure se fortifient ou s'alanguissent, croissent ou décroissent à l'indéfini. Les individus diffèrent aussi les uns des autres et par la vigueur de leurs pensées, et par la puissance de leurs émotions, et par la force de leur vouloir. C'est là ce qui constitue, au moins en partie, cette variété surprenante de caractères, que nous constatons parmi les hommes. Chez Berlioz, l'émotion artistique acquérait parfois une telle violence qu'elle lui communiquait des tremblements convulsifs. Un jour qu'il conduisait l'orchestre pour sa messe de *Requiem*, le *tuba mirum* lui fit une impression si forte qu'il se vit contraint de s'interrompre et de s'asseoir : « Je ne pouvais pas me tenir debout, dit-il, et je craignais que le bâton ne s'échappât de mes mains. » Quelle ressemblance entre le génie d'un Pascal et l'intelligence d'un Papou élevée juste d'un degré au-dessus de la bête! Et ce sont là comme deux termes extrêmes,

entre lesquels s'échelonne une série infinie de degrés possibles de conscience. Alfred Musset ne connaissait d'autre guide que la passion et passait par les contrastes les plus étonnants. « L'on eût dit que deux âmes, s'étant disputé le soin d'animer son corps, se livraient une lutte acharnée pour se chasser l'une l'autre. Au milieu de ces souffles contraires, l'infortuné perdait son libre arbitre et tombait épuisé par la victoire du démon ou de l'ange qui se l'arrachaient. » Victor Hugo avait au contraire un vouloir énergique, qui chaque jour le ramenait à sa table de travail et l'y collait pour trois heures. C'est alors que sa tête, fournaise où s'allumait la pensée, jetait

... Le vers d'airain qui bouillonne et qui fume,
Dans le rythme profond, moule mystérieux,
D'où sort la strophe, ouvrant ses ailes vers les cieux¹.

Si nos phénomènes psychologiques peuvent monter et descendre au-dessus du niveau de l'inconscient, si chacun d'eux a son quantum d'intensité, c'est qu'ils sont mesurables d'une certaine manière ; et, par ce côté, il faut en convenir, ils ressemblent au mouvement. Mais cette ressemblance elle-même est loin d'être complète, si l'on y regarde de près.

Bien que mesurables par nature, nos phénomènes psychologiques ne se mesurent pas en fait ; car on n'a pas d'unité pour une telle opération. On n'en découvre ni au dedans, ni au dehors, ni dans le mental, ni dans le physique. Pour évaluer l'intensité de nos états intérieurs

(1) *Les Feuilles d'automne*, p. 15, Alph. Lemerre, Paris, 1885.

à l'aide d'un état de la même famille, il faudrait pouvoir l'ajuster à tous les autres, comme on fait d'un mètre à une grandeur donnée. Or un ajustement de ce genre n'aura jamais de sens. Aussi longtemps que nous n'emploierons que l'introspection, nous n'aurons des modes de notre activité mentale qu'une connaissance approximative, semblable à celle d'un paysan qui, avant d'abattre sa futaie, apprécie à vue d'œil la hauteur et la grosseur des arbres qui la composent. Si l'on essaie d'atteindre les phénomènes psychologiques par leurs équivalents physiques, on se heurte à d'autres difficultés qui ne sont pas moins grandes. D'abord, ce métrage indirect ne s'étend pas aux actions supérieures de l'âme. De plus, réduit à la sensation elle-même, il ne donne aussi que des résultats approximatifs. L'intensité de la sensation ne dépend pas seulement de l'excitation qui la provoque, mais encore de la puissance de réaction qui lui peut venir de l'âge, du tempérament, de la nature et de la disposition des organes : la même excitation donnée, l'être sensible a mille manières inattendues de lui faire sa réplique. Enfin, si les psychomètres n'ont pas trouvé ce qu'ils cherchaient, ils ont trouvé du moins un fait qu'ils ne cherchaient pas, et qui tend à nous révéler sous un autre jour la nature spécifique de nos énergies intérieures. On a découvert que, tandis que l'excitation croît d'une manière continue, la sensation grandit par bonds ; elle se charge dans l'inconscient pour éclater ensuite ; puis, se dissimule de nouveau pour réapparaître comme à l'improviste. Selon Weber, il faut ajouter à un poids 1 un poids $\frac{1}{3}$ pour que la diffé-

rence d'excitation devienne appréciable; à un poids 2 il faut ajouter un poids additionnel égal à $2/3$, et à un poids 3 un poids additionnel égal à 1, pour donner naissance à une modification *minima* de la sensation. Dans l'intervalle, l'excitation croit sans interruption, la sensation ne varie pas. L'intensité psychologique a donc sa loi à elle; et cette loi est contraire à celle qui régit l'intensité physique.

Il faut avancer encore, si l'on veut épuiser le problème. J'ai dit qu'il y a dans l'activité mentale une quantité intensive; il faut ajouter qu'il s'y trouve aussi une sorte de quantité spatiale. Je sais qu'en parlant ainsi, je me heurte tout droit à des théories célèbres. De grands philosophes ont soutenu que la pensée, étant simple par nature, ne peut avoir aucun commerce avec l'étendue; c'est là l'idée que Descartes a portée à son plus haut point d'acuité. Mais les faits valent plus que les théories. Et les faits nous révèlent de tous côtés que l'âme n'est point close en son unité, comme le Dieu de Plotin, qu'elle s'ouvre de quelque façon pour atteindre son contraire et s'y mêler. Je sens d'une manière confuse, mais réelle, que je suis répandu en quelque sorte dans mon corps entier. J'y suis le cours incessant de la vie; et, quand il s'y produit quelque trouble, ma conscience s'excite comme une sentinelle, et je puis dire avec une certaine précision: « C'est dans cette région, non en deçà, ni au delà que réside la douleur; c'est là qu'est le mal. » Je puis souffrir à la fois de la tête et de l'orteil. La distance qui sépare ces extrémités de mon corps n'empêche pas que je ne m'y trouve et ne m'y saisisse au même moment.

Voilà l'expérience ; et l'on ne gagne rien à la nier. Que l'on bâtit à l'âme un tout petit temple de cellules ; qu'on la suppose avec Descartes reléguée dans la glande pinéale, rien ne sera expliqué par cette hypothèse d'ailleurs démodée pour toujours. Car, si l'âme peut s'unir à un petit amas de matière, il est prouvé par là même qu'elle a sa manière à elle de s'étendre dans l'espace ; et le plus ou le moins dans la question donnée ne fait rien à la chose. C'est le cas de renverser le vieil adage et de dire : Qui peut moins peut plus.

J'imagine même qu'on aille plus loin : je suppose qu'on affirme, avec Leibniz, que l'activité psychologique est essentiellement immanente à elle-même ; on ne sera pas encore sorti de la thèse que je défends. Il ne m'apparaîtra pas moins que je suis présent d'une manière simultanée à différentes parties de mon corps. Et cette apparence ne peut tromper de tout point. Considérée en elle-même, indépendamment du noumène auquel elle peut répondre, c'est déjà une réalité. Je ne verrai pas moins cet immense ensemble de représentations qui constituent la nature et dont la propriété la plus saillante est l'étendue. J'imaginerai, comme auparavant, et ces profondeurs infinies qui effrayaient Pascal et les millions d'archipels solaires qui les peuplent. L'espace sera en moi au lieu d'être au dehors de moi. Il aura changé de place, si je puis ainsi parler ; mais ce ne sera pas moins lui. Je n'aurai fait que le pénétrer d'une manière plus intime.

Mais alors comment concevoir l'activité de notre âme ? Où trouver une idée capable d'harmoniser les principes

opposés qui s'y mêlent ? Pour résoudre cette question, il n'y a qu'à se tenir aux faits observés. L'âme ne se rompt pas, c'est ce que l'on a vu plus haut. D'autre part, elle s'étend de quelque manière, c'est ce qui résulte de la présente discussion. Donc elle est une force qui se déploie dans l'espace sans détruire son unité fondamentale. L'âme est douée d'élasticité, comme certains corps ; mais cette propriété, elle la possède à un degré dont les corps n'approchent pas. L'homme, par sa pensée, peut devenir plus grand que le monde réel, aussi grand que l'ensemble des mondes possibles ; il lui faut un séjour qui n'ait pas d'horizon. On a vanté de nos jours l'activité de la matière. Il y a cependant une autre activité qui la domine, puisqu'elle l'enveloppe de sa lumière : c'est celle que nous constatons au dedans de nous-même ; c'est celle de notre esprit.

Il faut tirer maintenant les conclusions qui découlent de cette analyse. La première, c'est que la théorie de l'identité de la pensée et du mouvement a régné. Pensée et mouvement : ce sont là deux choses, qui se distinguent à la fois et par leur qualité et par leur quantité. La seconde conclusion, c'est que l'hypothèse des idées-reflets ne se peut plus défendre. Notre conscience enveloppe une énergie qui lui est propre et dont la matière ne donne aucune idée. L'esprit humain diffère de la nature physique et la dépasse de l'infini, puisqu'il la pense ¹.

(1) Voir M. COUAILHAC, *la Liberté et la conservation de l'énergie*, p. 10-70, V. Lecoffre, Paris, 1898.

CHAPITRE II

L'ESPRIT

Les faits psychologiques ne sont pas isolés lès uns des autres, comme ces grains de poussière que l'on voit à certains moments se balancer dans un rayon de soleil ; on ne peut soutenir non plus qu'ils n'ont d'autres rapports que leurs soudures mutuelles. La multiplicité s'y réduit à l'unité, si mystérieuse que la chose puisse paraître : ils ont tous un même sujet qui les emplit et les déborde.

Que l'on observe un orateur, dans la chaleur de l'action : on verra sans peine que tout son être y est en travail. Il voit d'intuition, induit et déduit ; du fond de son passé remonte un long cortège de souvenirs qui s'éveille, à son signal, comme une légion endormie. Son imagination provoquée crée sur place et des analogies profondes et des images saisissantes où se déroule, comme dans une perspective infinie, l'éternelle beauté de l'idéal. Sous la pression du dieu intérieur, la parole coule de ses lèvres, ardente et pénétrante, et secoue de sa mobile empreinte son organisme entier. Pendant ce temps, il ne laisse pas d'être aux écoutes, et suit du regard les oscillations

de l'auditoire afin de modifier, s'il le faut, de ralentir, ou d'accélérer le cours de ses idées. Rien en lui qui ne sente, ne pense ou n'agisse; rien en lui qui ne vive et d'une vie plus intense. Or, ce déploiement d'énergies multiples, multiformes et toujours changeantes, procède d'un seul principe; c'est la même force consciente qui le produit, l'enveloppe de sa lumière et le domine: il n'y a qu'un *moi* pour toute cette série de représentations, de passions et de mouvements.

Considérez la foule de sentiments, de souvenirs et d'idées, que peut grouper dans une âme la perte d'un ami.

« J'en avais un, dit Xavier de Maistre... Je l'ai vu en butte à tous les périls de la guerre et d'une guerre désastreuse. — La mort semblait nous épargner l'un pour l'autre: elle épuisa mille fois ses traits autour de lui sans l'atteindre; mais c'était pour me rendre sa perte plus sensible. Le tumulte des armes, l'enthousiasme qui s'empare de l'âme à l'aspect du danger, auraient peut-être empêché ses cris d'aller jusqu'à mon cœur. Sa mort eut été utile à son pays et funeste aux ennemis: — je l'aurais moins regretté. — Mais le perdre au milieu des délices d'un quartier d'hiver! Le voir expirer dans mes bras, au moment où il paraissait regorger de santé, au moment où notre liaison se resserrait encore dans le repos et la tranquillité. — Ah! je ne m'en consolerais jamais! Cependant sa mémoire ne vit plus que dans mon cœur; elle n'existe plus parmi ceux qui l'entouraient et qui l'ont remplacé; cette idée me rend plus pénible le sentiment de sa perte. La nature, indifférente de même au sort des individus,

remet sa robe brillante du printemps, et se pare de toute sa beauté autour du cimetière où il repose. Les arbres se couvrent de feuilles et entrelacent leurs branches ; les oiseaux chantent sous le feuillage ; les mouches bourdonnent parmi les fleurs ; tout respire la joie et la vie dans le séjour de la mort ; — et le soir, tandis que la lune brille dans le ciel et que je médite près de ce triste lieu, j'entends le grillon poursuivre gaiement son chant infatigable, caché sous l'herbe qui couvre la tombe silencieuse de mon ami. La destruction insensible des êtres et tous les malheurs de l'humanité sont comptés pour rien dans le grand tout. — La mort d'un homme sensible qui expire au milieu de ses amis désolés, et celle d'un papillon que l'air froid du matin fait périr dans le calice d'une fleur sont deux époques semblables dans le cours de la nature ¹. »

Voilà un autre cas aussi typique qu'émouvant de l'unité foncière de notre activité mentale ; et ce n'est là qu'un grossissement de notre expérience journalière. A chaque instant de nos états de veille, nous voyons et une multitude d'objets à la fois ; nous entendons, odorons, palpons, souffrons, jouissons, pensons, raisonnons, mouvons quelques-uns de nos membres, sentons en nous le cours confus de la vie organique. Et tous ces actes de nature si diverse, c'est la même conscience qui, à un degré ou à un autre, les pénètre de son énergie illuminatrice. Ce spectacle complexe et sans cesse mouvant comme la

(1) *Voyage autour de ma chambre*, p. 43-44, Charpentier, Paris, 1847.

couleur des grandes montagnes au déclin du jour, c'est le même spectateur qui l'enferme dans son regard. Il n'y a qu'un invisible témoin pour tout voir.

Qu'est-ce donc que ce témoin du dedans, où tout aboutit, comme les rayons d'une sphère à son centre? Est-ce une simple « coordination des consciences » infinitésimales? N'y faut-il voir qu'un concert de petites pensées? Impossible; et c'est là une solution qu'il importe de dépasser une bonne fois pour toutes, car elle ne résiste ni au contrôle de l'expérience ni à celui de la raison. D'abord, c'est un fait, dont j'ai l'intime et claire intuition : je suis un, littéralement un sous la multiplicité des phénomènes que je produis et supporte à chaque instant. En outre, que l'on imagine pour un moment que chacun des phénomènes qui constituent un état d'âme donné enveloppe une conscience dont il a le monopole; on n'aura rien éclairci par là. Cette hypothèse une fois admise, les représentations pourront encore s'attirer et se repousser comme les astres dans les plaines du vide; elles pourront encore, en vertu, d'une sorte de combat pour la vie, former des grappes vivantes plus ou moins savamment combinées. Du moins, n'y a-t-il pas trop d'inconvénients, dans le cas actuel, à supposer la possibilité d'un tel travail intérieur. Mais il n'en sortira jamais rien qui ressemble de près ou de loin à cette unité de perception, que chacun constate en lui-même. La conscience *a* ne saisira que la représentation A, la conscience *b* que la représentation B, et ainsi de toutes les autres. Chaque pensée restera close comme une monade en son petit monde :

on ne constatera nulle part cet acte original, dont le propre est de tout comprendre, parce qu'il peut s'étendre à tout sans cesser d'être un.

On n'explique donc pas la vie mentale en juxtaposant des phénomènes les uns aux autres, lors même qu'on y pique de minuscules pensées comme des épingles d'or dans une pièce d'étoffe. Pris en eux-mêmes, les phénomènes ne sont que des produits de la raison raisonnante, des êtres logiques, qui n'ont de réalité que pour l'esprit qui les forme : ce sont de simples abstractions. En fait, il y a des *moi* qui pensent, qui jouissent et souffrent, veulent et se meuvent ; et chacun de ces *moi* est tout d'une pièce. Ramener les phénoménistes au sens de la réalité, comme on le fit des artistes au moyen âge, c'est dissiper d'un coup toutes leurs pénétrantes élucubrations.

I

Un dans sa vivante complexité, le *moi* humain est aussi permanent : il l'est dans toute la force du terme. Non seulement il se ressemble à lui-même sous le flux incessant des phénomènes, mais encore il reste identique d'un bout à l'autre de notre existence.

Le groupe d'états intérieurs, que nous observons en nous-même à un moment donné, ne disparaît pas tout entier pour faire place à un autre, qui, lui aussi, doit sombrer brusquement et sans laisser de traces. Normalement, il n'y a pas de vide dans la vie de l'esprit, et le

passé y mêle toujours quelque chose de lui-même dans le présent. Sans doute, nous constatons des phénomènes qui passent avec la rapidité d'un éclair ou n'ont qu'une très courte durée; mais, sous ces apparitions plus ou moins fugitives, il est d'autres états qui leur survivent et très longtemps : telles sont certaines pensées qui nous tiennent au cœur; certaines passions vives et profondes; tel est aussi et surtout le sentiment de la vie organique. Il y a des chagrins que nous gardons pendant des années entières. L'ambition ne cessa jamais d'agiter l'âme d'un Napoléon, et la charité celle d'un Vincent de Paul. L'activité physiologique suit sans cesse en notre corps son cercle accoutumé; et nous en avons au dedans de nous comme un perpétuel écho.

Parmi ces états fondamentaux, il en est un qui est plus tenace encore, et parce qu'il constitue l'essence même de la vie : Je veux parler du vouloir-vivre. « Le besoin d'espérer est le plus profond, le plus impérieux peut-être, de tous ceux qui dominent notre nature ¹. » C'est lui qui nous inspire nos différents desseins; c'est lui qui attise en notre cœur la flamme de la joie; c'est lui qui bande à chaque instant les ressorts de notre activité; et, quand il est arrêté pour tout de bon dans son essor, c'est lui qui nous laisse affaissé sur nous-même et comme brisé. Il se mêle à toutes les formes de notre vie morale : il en est le levier unique. Or qu'est-ce que le besoin d'espérer? Celui de se défendre ou de s'étendre, même au delà de l'espérance satisfaite :

(1) M^{sr} d'Hulst, *Carême de 1892*, p. 174, Ch. Poussiègue, Paris, 1892.

c'est le vouloir-vivre. « Tous les organes sur lesquels la volonté peut agir ou qui font partie du sens de l'effort commun, sont rendus aptes à percevoir leurs objets propres, quoiqu'il n'y ait point de perception actuelle... C'est ainsi que le sens de la vue veille dans les ténèbres *usque in spissis tenebris*; celui du toucher hors de toute pression accidentelle; celui de l'ouïe, dans le silence ¹. » Or qu'est-ce que « cet effort non intentionné, qui s'étend à tous les muscles volontaires ² », et veille en quelque sorte aux différentes portes de l'âme? Encore le vouloir-vivre. Le vouloir-vivre est donc une force continuée, qui meut à la fois le dedans et le dehors, qui prend naissance au fond de nous-même et s'irradie dans notre être pour en faire la tonicité. Cette force indéfectible, dont l'état de veille nous donne le sentiment, que le sommeil nous dissimule au moins en partie, mais qui reparaît ensuite identique à elle-même : voilà, me semble-t-il, une garantie invincible que tout ne s'écoule pas dans notre être intérieur, qu'il y a quelque chose qui demeure sous la succession des faits. La vie mentale est un fleuve où l'on peut se baigner deux fois.

Notre identité personnelle se fonde aussi sur la nature du souvenir. Si grandes que soient les obscurités dont s'enveloppe le souvenir, il a son côté lumineux, par lequel il nous révèle que le temps ne nous emporte pas tout entier à chaque instant de la durée.

(1) Maine de Biran, *Fond. de la psychologie*, t. II, p. 2, sect. II, ch. III.

(2) *Ibid.*

Le présent pour moi ne s'anéantit pas sans retour : il a sa manière de me revenir. Je retrouve à certaines heures l'image des personnes que j'ai connues, les scènes auxquelles j'ai assisté, les joies et les tristesses qui m'ont ému, les espérances et les desseins qui ont autrefois tourmenté mon âme. Du plus lointain, de mon existence remontent comme des flots de pensées que je reconnais pour miennes. Je revis mon passé, au moins par fragments ; et je sais que c'est lui. Comment expliquer ce fait, qui tient une si large place dans mon présent et projette sa clarté jusque sur mon avenir ? Quand on l'envisage par son côté représentatif, peut-être ne faut-il, pour en rendre compte, qu'une simple similitude. Je m'éclairais hier soir à la lumière d'une bec Auer. Depuis ce temps-là il s'est brisé, et on l'a remplacé par un autre, qui lui est absolument semblable. Je croirai d'une manière invincible que rien n'a changé, à moins que l'on ne prenne soin de m'avertir de la modification opérée. Mais une telle explication n'a plus de valeur, lorsqu'on se place au point de vue subjectif : elle ne résiste plus, dès qu'on envisage la conscience qu'enferme le souvenir. Se souvenir, c'est revoir. Or, supposé que l'on m'ait escamoté mon *moi* dans l'intervalle qui sépare un point défini de mon passé et l'instant actuel, une telle opération devient mathématiquement impossible : le témoin disparu ne voit plus, et le témoin présent ne fait que voir. La chose est d'une évidence à laquelle il n'y a nul moyen d'échapper. Car il ne s'agit pas ici de raisonnements compliqués ; ce n'est pas à coups de majeures et de mineures pénible-