# En lisant les essais d'André Burnier

Autor(en): **Bourl'honne, P.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): **18 (1944)**

Heft 1

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-870008

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

**Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

**http://www.e-periodica.ch**

# EN LISANT LES *ESSAIS* D'ANDRÉ BURNIER

Une grande force a disparu avec André Burnier. Elle a disparu au moment où l'humanité n'a jamais eu tant besoin d'hommes à la fois décidés et réfléchis, capables d'embrasser les problèmes de l'action et de la pensée, et de tracer vigoureusement un chemin assuré au milieu de nos flottements et de nos contradictions. André Burnier était l'homme de ses idées, il ne lui suffisait pas de penser, il lui fallait vivre, vivre en accord avec sa pensée, comme il pensait en fonction de sa vie ; l'unité de l'esprit était réelle chez lui : ce fut le secret de sa richesse et de sa force. Son caractère ne le cédait en rien à son intelligence, et chacun était très grand. C'est extrêmement rare : ou bien le caractère violente l'intelligence, ou celle-ci mine le caractère ; il est vrai que, chez beaucoup d'hommes, il n'y a pas assez de caractère pour cette violence, ni assez d'intelligence pour ce travail de désagrégation.

Si le temps n'a pas été donné à André Burnier de tenir en philosophie, et particulièrement en métaphysique, toutes les promesses qu'il nous donnait, s'il ne lui a pas été possible, non plus, de développer toutes ses idées en matière de morale, les quatre essais qu'il nous laisse livrent cependant les positions maîtresses de sa pensée sur le problème de la vie, des positions assez mûries déjà pour qu'il puisse paraître que les années n'y auraient rien modifié d'essentiel. Sans doute, cet homme qui éprouvait la vie comme une activité incessante, une création continue, avait encore beaucoup à nous dire, à nous apporter, et c'est pourquoi sa mort prématurée ne nous a pas atteints seulement dans nos sentiments d'amitié ; mais il reste qu'on retire de la lecture de son livre le sentiment de rencontrer

un homme en pleine possession de lui-même et qui nous livre son message propre ; on songe à ce que dit Bergson du véritable philosophe, porteur d'une seule chose qu'il s'efforce d'exprimer tout au cours de sa vie et qui eût dit cette même chose, eût-il vécu plusieurs siècles plus tôt ou plus tard [1].

Aussi, loin de nous attarder dans le stérile regret de ce qui aurait pu être, des compléments qu'André Burnier aurait pu ajouter à sa pensée, des développements qu'il aurait pu en faire, devons-nous nous attacher à recueillir et à méditer ce qui est — cette substance fondamentale de l'esprit qui transparaît dans l'œuvre inachevée d'André Burnier, et que nous aurions retrouvée identique à elle-même sous des formes plus diverses et plus nombreuses si le sort en avait décidé autrement.

Qu'on ne s'attende pas à trouver ici une étude systématique de ce livre d'essais. Nous voulons le commenter librement, dire ce qu'il nous suggère, continuer de penser avec notre ami. Nous parlerons donc en notre nom pour le moins autant qu'au nom d'André Burnier, encore que, pour l'essentiel, nous croyions nous rencontrer avec lui.

• • •

La conception de la vie d'André Burnier est en opposition avec la conception courante, aussi ce livre fera-t-il l'effet, aux yeux de beaucoup de gens, d'une œuvre révolutionnaire. Pour d'autres, il sera une libération.

André Burnier s'oppose à ce qu'il appelle le moralisme, à cette caricature de la vie morale particulièrement répandue chez nous, encore qu'elle ne nous soit pas propre et se retrouve un peu partout. Le moralisme, c'est la vie morale, mécanisée, paralysée, desséchée, réduite à l'observance de règles ou de lois qui nous sont enseignées par la famille, l'école, l'Eglise, la société en général.

La raison principale de l'emprise du moralisme sur tant d'esprits est la croyance que les règles morales sont fondées

---

[1] *La pensée et le mouvant*, pp. 141-2.

d'une manière absolue parce qu'elles exprimeraient la volonté de Dieu à notre égard, toute la volonté de Dieu. Elles sont révélées. L'homme n'a plus qu'à obéir ; s'il désobéit, il quitte le plan moral, le plan du bien, et il fait le mal nécessairement.

Le moralisme est suspendu le plus souvent à la révélation divine. Il peut être suspendu à autre chose, à n'importe quel système de croyances qui réussit à prévaloir ou à s'imposer dans une société donnée, comme on l'a vu de nos jours dans certains grands états voisins. Il y a moralisme dès que l'individu renonce à son expérience personnelle et à sa liberté de jugement pour conformer sa vie aux exigences de principes ou de vérités qui lui sont imposées du dehors. Certes, dans beaucoup de cas, ces principes ne sont pas réellement imposés ; ils sont acceptés par les individus qui, pour une raison ou pour une autre, ne se trouvent pas capables d'en contester la légitimité ni de les remplacer par d'autres mieux fondés. Il se peut aussi, assez souvent, que ces principes soient sanctionnés par l'individu parce qu'ils sont en harmonie avec ses exigences personnelles et sa conception de la vie ; dans ce cas, il semble qu'on ne puisse plus rigoureusement parler de moralisme. Mais on peut se demander ce qui se serait passé si l'individu ne s'était trouvé, dès l'enfance, en présence d'un système de croyances dans lequel il s'est habitué à voir l'unique et véritable interprétation de la vie. L'observation montre assez clairement que l'accoutumance à un système d'idées a pour effet, chez certains individus, de les adapter à ce système en détruisant ou paralysant chez eux les pensées et les sentiments qui n'entrent pas dans le cadre du système. De sorte qu'au moment où l'individu croit se prononcer librement en faveur de telle conception de la vie, trouver dans cette conception l'expression de son être, il n'y trouve en réalité que l'expression de ce qu'il est depuis longtemps devenu — l'expression d'un esprit qui ne se sait pas diminué, d'une expérience qui ne se sait pas incomplète. La convenance que l'individu croit trouver entre son être propre et le système d'idées auquel il donne son adhésion n'est qu'apparente et, à tout instant, des troubles, des conflits peuvent éclater et entraîner une revision

des idées plus ou moins importante, jusqu'à la conversion d'un système à un système opposé.

Sans nous étendre davantage sur l'analyse des nuances du moralisme, on peut dire que, dans son principe, le moralisme est une erreur parce qu'il détourne l'homme de lui-même, de l'autonomie de la personne. Qu'en fait un certain moralisme soit inévitable et peut-être nécessaire pour certains individus et à certains stades de la vie [1], nous ne le contestons pas ; mais il ne faut pas que des nécessités psychologiques et pédagogiques nous entraînent à légitimer en droit une attitude que nous avons les meilleures raisons de condamner et dont nous devons, par conséquent, souhaiter l'abandon par le plus grand nombre d'hommes possible.

Quel que soit le fondement idéologique du moralisme, révélation divine, doctrine politique, sociale, économique, le moralisme est à rejeter. André Burnier apporte à le combattre toutes les ressources de son intelligence, de sa connaissance de l'homme et de la vie, toutes les ressources de son cœur aussi, car, encore une fois, ce n'est pas en intellectuel détaché de tout qu'il aborde cette grave question, mais en homme entièrement présent à lui-même.

Le moralisme, nous l'avons dit plus haut, implique la renonciation de l'individu à son expérience personnelle et à sa liberté de jugement. Mais, suivant l'idée qu'on se fait de l'homme, cette renonciation se trouve justifiée ou non justifiée. Il s'agit donc de savoir, avant d'attaquer ou de défendre le moralisme, quelle est l'idée la plus juste qu'on puisse se faire de l'homme.

* * *

Celle qui nous paraît avoir largement prédominé jusqu'à la fin du siècle passé, et qui se trouve encore fort répandue aujourd'hui, est l'idée de l'homme pécheur, incapable par lui-même de faire le bien, et qui doit compter sur une assistance surnaturelle pour accomplir sa véritable destinée ; en attendant que cette assistance

[1] Cf. *Essais*, p. 97.

lui soit donnée, si elle doit l'être, l'homme a besoin d'être guidé dans le sentier du bien, ou, puisqu'il n'y saurait réellement marcher sans la grâce divine, tout au moins de savoir où il est. D'où la nécessité de lui donner des principes et des règles de vie. D'où le moralisme.

Cette conception renferme une large part de vérité, qui lui a assuré sa diffusion. L'erreur qu'elle renferme aussi l'a empêchée de s'universaliser. Elle repose, essentiellement, sur un jugement de valeur : l'homme est mauvais. Ce jugement, porté trop vite, et d'une manière absolue, a détourné l'attention des faits, de l'observation plus approfondie de l'homme ; on s'en est tenu à l'opposition d'une nature humaine pécheresse, sensiblement la même chez tous les individus, et qu'on se flattait de connaître pour l'essentiel, et d'une nature transformée par la grâce, en laquelle consisterait le seul changement qui fût permis à l'homme. Naissance et nouvelle naissance, humanité et surhumanité, tels étaient les termes discontinus dans lesquels on posait le problème de la vie.

Mais au cours du temps, cette discontinuité est apparue de plus en plus arbitraire ; tout au plus pouvait-on la considérer comme une première approximation de la réalité psychique. Une interprétation très différente s'ébaucha à la Renaissance déjà et se précisa au XIX^e^ siècle grâce au développement des idées d'évolution et d'inconscient : la continuité fut introduite dans l'âme humaine ; les deux natures se sont rapprochées jusqu'à se fondre en une seule qu'on peut, à volonté, qualifier d'humaine ou de divine, mais qu'il est préférable, à notre sens, de ne point qualifier du tout. La disparition des frontières entre le divin et l'humain a permis de saisir l'unité de l'homme, l'étroite connexion de tous ses états de conscience et leur retentissement les uns sur les autres, sans pour autant anéantir tout principe de coordination et de subordination dans l'âme humaine. Celle-ci apparaît en un devenir indéfini ; sa caractéristique est l'activité, par laquelle elle s'enrichit et s'approfondit sans cesse. La plus grande découverte, peut-être, de la psychologie moderne a été de se rendre compte que l'activité consciente ne forme qu'une mince

pellicule à la surface de notre être ; il devenait dès lors possible d'expliquer, sans recourir à la notion d'une autre nature, la discontinuité apparente de la vie humaine : l'apparition subite d'idées, de sentiments, de dispositions nouvelles, sans rapports visibles avec les états de conscience antérieurs, n'est plus considérée comme mystérieuse ou surnaturelle, relevant de l'action spéciale et momentanée d'un démon ou d'un dieu ; on l'interprète, aujourd'hui, comme la manifestation, sur le plan de la conscience, d'une activité inconsciente plus ou moins longue — mais d'une activité qui porte sur les mêmes objets et qui se trouve soumise aux mêmes lois que l'activité consciente.

Les éclairs fulgurants de l'inspiration poétique, les idées géniales qui paraissent tomber du ciel dans l'esprit des hommes de science ou des philosophes, les bouleversements du cœur qui viennent à l'improviste modifier profondément le cours d'une vie, l'opération de la grâce enfin et les conversions religieuses, dans quelque sens qu'elles se produisent, tout cela se trouve ramené aux principes d'explication qui jouent pour les autres phénomènes de la vie de l'esprit.

Verra-t-on là une tentative pour éliminer tout mystère de l'univers, tout irrationnel, tout *divin*, et pour permettre à l'homme de se complaire dans le sentiment qu'il sait tout, de se réjouir d'une parfaite autonomie ? On aurait tort. Sans doute, il s'agit bien d'une tentative pour éliminer l'irrationnel : loin de s'en cacher un peu timidement ou honteusement, il faut l'avouer avec simplicité et entrain parce que l'une des tâches principales de l'homme, celle même qui, selon Pascal, fait toute sa dignité et sa supériorité sur le reste de l'univers, est de penser l'univers. Or, l'opération fondamentale et dernière de la pensée, celle qui domine toutes les autres et leur donne un sens, est l'unification du divers, la réduction de l'irrationnel au rationnel.

Seulement il se trouve que, loin de pouvoir être éliminé, l'irrationnel ne peut être que déplacé ; l'évolution religieuse de l'humanité, par exemple, ou l'histoire de la science, le prouvent surabondamment : citons le passage du polythéisme au mono-

théisme, ou l'une quelconque des théories physiques qui réduisent une multiplicité phénoménale à l'unité d'un principe commun, comme la théorie électro-magnétique de toutes les radiations. L'irrationnel disparaît du divers pour se retrouver dans l'un. Si l'on disait que le jeu n'en vaut pas la chandelle, on montrerait simplement par là qu'on ne le comprend pas, qu'on est réfractaire à l'exercice de la pensée en tant qu'elle s'applique à rendre compte du réel.

La psychologie moderne ne se fait donc aucune illusion sur elle-même ; elle ne s'imagine point capable d'épuiser le fond de l'être parce qu'elle s'efforce de ramener ses manifestations à l'unité ; elle sait que l'irrationnel, ou le mystère, reste entier et qu'il ne suffit pas de le déplacer pour le faire disparaître. Mais elle croit se trouver au bénéfice de cet avantage d'en avoir fini avec le problème du mystère du mystère, qui peut se formuler ainsi : pourquoi le mystère se trouverait-il ici plutôt que là, et comment déterminer les frontières qui sépareraient le mystère de ce qui n'en serait pas ? En établissant la continuité dans la vie de l'esprit, en s'efforçant aussi de déterminer les relations de la vie humaine avec la vie animale, minérale et cosmique, dans l'espoir de découvrir un jour la continuité de toutes les formes de l'être, la psychologie moderne a chassé le mystère des phénomènes qui passaient pour seuls mystérieux — ce qui signifie, sur le terrain religieux, qu'elle a refusé d'admettre plus longtemps des manifestations spéciales de Dieu.

La connaissance se trouve unifiée ; il n'y a pas, en droit, de phénomènes impénétrables à notre pensée, incoordonnables à l'ensemble de nos connaissances ; c'est dans ce sens qu'on peut dire que le mystère a disparu de l'univers. Mais il ne s'ensuit pas que la connaissance soit exhaustive ; au contraire, elle reste, en chaque point, également imparfaite ; les phénomènes mécaniques, par exemple, ne sont pas, en eux-mêmes, plus intelligibles que les phénomènes biologiques ou psychiques, les notions de mouvement et de force ne sont pas plus claires que la notion de vie ou d'esprit ; et c'est dans ce sens qu'on peut dire que le mystère subsiste dans tout l'univers, de l'inanimé à l'animé, du

corporel au spirituel. Il convient donc, si l'on veut admirer ou se prosterner, ou se plonger dans des abîmes d'étonnement, de le faire à tout instant et devant toute chose, et non seulement à certaines minutes, sous l'effet de dispositions particulières et devant certains objets particuliers.

Mais ce qui nous paraît le plus convenable, c'est, tout en gardant dans le fond de notre esprit le vif sentiment du mystère universel, de ne point nous laisser distraire de notre tâche par des effusions lyriques — le sentiment du mystère ayant tout à gagner à ne point s'extérioriser trop souvent et trop facilement — et de nous employer sans cesse à saisir de nouveaux aspects de l'être et à les relier à ceux que nous connaissons déjà. Autrement dit, nous devons continuer de vivre, de sentir et de penser, d'agir, en un mot, avec toute l'énergie et la lucidité qui nous sont données ; dans la mesure où nous y réussirons, nous pourrons dire avec Confucius : « Ma vie est ma prière. »

* * *

La conception moderne de l'homme paraît mieux rendre compte des faits que la précédente ; en tout cas, s'il n'est pas possible d'affirmer d'une manière absolue que la continuité soit le caractère fondamental de la vie organique et psychique, pas plus que de l'univers physique, sur la discontinuité duquel l'attention a été fortement attirée de nos jours, cette conception est en accord avec l'exigence fondamentale de l'esprit humain : l'esprit a besoin d'unité et de continuité, il ne se sent pleinement lui-même que dans l'activité qu'il déploie pour surmonter la diversité et la contrariété ; quelque puissant que soit son désir d'explorer l'univers et d'en saisir toute la richesse phénoménale, il ne se tient pas pour satisfait par une simple accumulation de richesses ; il veut leur trouver un sens, c'est-à-dire établir entre elles des relations ; c'est dans la découverte du sens que se parachève l'activité de l'esprit, que l'esprit se révèle complètement à lui-même. La perfection de l'esprit se mesure à l'étendue, à la plénitude du sens qu'il est capable de conférer aux choses ; son infirmité, au petit nombre de relations qu'il aperçoit entre elles.

Or, pas de relations possibles, pas de sens, dans le discontinu. Il est évident que si le réel se révélait finalement discontinu, il en faudrait bien prendre notre parti et nous arranger avec lui comme nous pourrions ; mais on ne peut pas davantage en affirmer avec certitude la discontinuité que la continuité. Il reste donc, pour la conduite de la vie qui ne peut attendre qu'une question aussi difficile soit tranchée, que nous nous placions dans la perspective de l'esprit lui-même, celle du continu, sans nous interroger davantage sur l'accord ou le désaccord de l'esprit avec le réel.

Il se peut d'ailleurs — et pour notre part nous en sommes convaincu — que notre destinée soit telle que nous ne puissions jamais résoudre ce problème d'une manière décisive, et que ce soit dans l'obligation où nous nous trouverions de miser sur une carte ou sur l'autre que notre vie acquiert quelque valeur. Miser sur le discontinu n'est pas véritablement miser puisque, dans ce parti, l'homme ne peut s'engager qu'en renonçant à une partie essentielle de lui-même, à ses exigences d'intelligibilité ; il se laisse, en quelque sorte, forcer la main par l'apparence à laquelle il se trouve le plus sensible, et qui ne peut tant le frapper qu'à cause de l'insuffisante vigueur de son esprit. Seule la mise sur le continu apparaît comme un véritable acte spirituel parce que l'homme s'engage tout entier dans ce parti ; on ne saurait lui reprocher de se laisser forcer la main par une apparence, parce que c'est lui, d'abord, qui postule le continu, bien avant de subir la leçon équivoque des faits. Que les partisans du premier parti aient été et soient encore beaucoup plus nombreux que ceux du second, cela s'explique aisément par le caractère des hommes et par la difficulté qu'on rencontre à tenir bon pour le continu : l'univers est extrêmement complexe, l'analyse en révèle sans cesse des éléments ou des aspects nouveaux, difficilement conciliables avec les anciens, et la tentation est grande de donner dans le pluralisme, forme voilée du scepticisme.

Si, du point de vue strictement spéculatif, le choix entre l'un et l'autre parti n'est pas et ne sera peut-être jamais possible, aucune hésitation ne paraît donc permise quand il s'agit de

fonder notre conception de l'homme : elle ne saurait trouver de signification riche et durable que dans l'hypothèse du continu. C'est l'idée la plus juste que nous puissions nous faire de l'homme que de le considérer comme un centre d'activité spirituelle indéfinie, dont toutes les manifestations sont solidaires entre elles et participent, dans des proportions diverses, à toutes ces natures que nous nommons physique, sensible et intellectuelle — car, pas davantage que nous ne pouvons voir entre deux manifestations données une solution de continuité radicale, nous ne pouvons continuer de séparer radicalement le corps, la sensibilité et l'intelligence de l'homme. L'homme paraît un, dans sa nature comme dans son devenir. Aussi ne rencontre-t-il jamais, à un moment quelconque de son expérience, quelque chose qui tranche d'une manière absolue [1] avec son expérience antérieure et qui pourrait servir à la juger ; une émotion, si vive et rare soit-elle, une idée, si neuve et riche de sens puisse-t-elle paraître, sont toujours une émotion ou une idée, c'est-à-dire de même nature que l'expérience déjà vécue. Il reste donc que l'homme, s'il veut se connaître, se juger, appuie sa réflexion sur le sol mouvant de son expérience, compose comme il le peut avec ses tendances diverses afin d'en tirer les éléments d'une sagesse : œuvre délicate et jamais achevée, toujours incertaine et toujours incomplète, parce que l'homme lui-même n'est pas achevé ; il n'est pas immédiatement donné tout entier à lui-même ou, s'il l'est, c'est virtuellement. Il ne saurait donc, sauf cas très exceptionnels, se proposer délibérément de devenir ceci ou cela, se régler sur une représentation de lui-même, sur un idéal défini ; il faut qu'il devienne ce qu'il est et qu'il ignore, ce qu'il est appelé à devenir, et donc qu'il accueille l'expérience sans parti pris, avec tout le nouveau, tout l'inconnu qu'elle comporte,

---

[1] Nous ne discutons pas ici l'argument selon lequel ce « quelque chose qui tranche d'une manière absolue » ne saurait être perçu que sous l'effet d'une grâce spéciale, c'est-à-dire d'un phénomène discontinu : la discussion ne peut porter sur ce point particulier seulement, mais sur l'ensemble du problème de l'homme. Comme c'est ce que nous faisons ici, notre travail répond à cet argument.

et qui l'obligent à une revision constante des idées qu'il se fait sur lui-même. « Point de refus, dit à peu près Rilke, ne se dérober à rien, mais l'annexer à sa vie profonde... La vie ne supporte pas qu'on la vive à demi... », et il ajoute, pour marquer la difficulté de la chose : « Personne ne vit sa vie. »

Il ne faudrait pas tirer de ce que nous venons de dire que toute l'affaire de l'homme soit de se prêter passivement à l'expérience et de sentir le plus possible ; il y a en lui un principe d'activité, dont nous avons déjà parlé, le jugement, qui doit s'exercer tout au cours de la vie et qui intervient dans la constitution de l'expérience humaine. Ici encore, nous retrouvons le continu : il n'y a pas une activité sensible séparée et une activité de jugement séparée qui viendrait s'appliquer sur la première après coup ; notre expérience forme un tout indissolublement lié ; tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle nous apparaît tantôt sous le signe plus ou moins marqué de l'activité sensible, tantôt sous le signe plus ou moins marqué de l'activité intellectuelle, et de celle du jugement en particulier. Dans un cas comme dans l'autre, l'esprit doit être passif et actif à la fois, quoique ces épithètes antinomiques ne conviennent guère pour caractériser la vie de l'esprit, qui est toute activité ; il faut donc préciser que la passivité en question résulte du refus de l'esprit à un certain mode d'activité, celui qui se produit sous le signe du moi, ou de la conscience individuelle ; ce n'est que dans la mesure où les mobiles et les fins égocentriques sont supprimés que l'activité sensible ou intellectuelle — ce que, du moins, par commodité, on nomme ainsi — peut se produire « passivement ». Autrement dit, il y a une bonne et une mauvaise activité : la première dérive de l'inconscient et s'impose en quelque sorte d'elle-même parce qu'elle est l'expression de l'individu, qu'elle révèle progressivement à lui-même ; dans ce cas, l'individu vit au plus près de lui-même, il ne pense ou n'agit que dans la mesure où il se trouve par tout son être l'incarnation de certaines idées ou de certains actes ; sa vie est sa pensée, et sa pensée sa vie. A la limite il y a non seulement continuité de l'une à l'autre, mais identité des deux ; d'où le sentiment de l'ineffable et la disparition totale de

la conscience de soi. Notons en passant que c'est là l'état que les mystiques désignent par le terme d'union avec Dieu, et dans lequel nous voyons avec eux l'accomplissement de l'homme. Dans cet état, l'action, au sens ordinaire du mot, y compris la création artistique ou philosophique, c'est-à-dire l'action qui requiert un moyen matériel pour se manifester, n'existe plus ; elle se trouve entièrement supplantée par l'action tout intérieure et inconsciente du devenir de l'être, par la vie en l'être, par l'être ; c'est l'être qui est action, il ne saurait donc être question d'expression de l'être, d'œuvres visibles, d'aucune distinction de l'être avec l'être. Le seul fait d'être est pour l'homme la plus complète et la plus pure des actions, et qui comporte à chaque instant la parfaite justification d'une fin en soi.

Il ne s'ensuit pas que l'individu se renferme en lui-même et se refuse à toute action dans le monde, à toute création ; l'action dans le monde lui paraît simplement secondaire et rarement préférable à la seule présence de l'être et à son action propre, inconsciente et silencieuse. Aussi voit-on les hommes qui retirent quelque expérience de la vie ou bien se détacher toujours davantage de l'action dans le monde, ou en poursuivre la pratique toujours plus sobrement en actes et en paroles. Inversément, on s'accorde à trouver peu d'intérêt aux vies perpétuellement agitées, à ce qu'on appelle souvent l'activisme. C'est la mauvaise activité annoncée plus haut : elle dérive, non de l'être, mais d'une volonté séparée d'être : la conscience individuelle s'érige en juge de ce qui doit être et substitue à la vie une représentation de la vie, toujours arbitraire parce qu'elle répond aux inclinations du moi, à l'ambition intellectuelle ou sociale, à la vanité, l'impatience ou la peur. L'individu connaît la vie avant d'avoir vécu, il croit la connaître comme il croit la vivre, mais il la déforme ou la paralyse par une activité de jugement prématurée ; d'où discontinuité entre l'être et le vouloir être, inadéquation entre le pouvoir réel de l'individu d'une part, ses idées et ses actes d'autre part. Vie imparfaite et dangereuse, car l'écart entre ce que l'individu est, ou peut devenir, et ce qu'il pense de

lui, se fait sentir plus ou moins catastrophiquement à un moment quelconque, à moins que l'individu n'en prenne jamais conscience, ce qui n'est pas la moindre des catastrophes.

* * *

Nous avons essayé de justifier à notre manière la conception moderne de l'homme fondée sur la notion de continu. Les remarques que nous avons faites, forcément sommaires, doivent établir que c'est là la plus juste idée que nous puissions nous faire de nous-mêmes. Dès lors, il faut condamner le moralisme. Il n'y a pas, en dehors de certains principes très généraux, tels que « ne tue pas », des règles détaillées qui puissent gouverner l'action des individus, d'idéal identique qui puisse s'imposer à tous ; il n'y a pas même d'idéals particuliers au sens ordinaire du mot, l'idéal étant une représentation consciente qui anticipe sur des possibilités d'action encore inconnues. Tout homme doit vivre sa vie, se découvrir lui-même, apprendre peu à peu, au cours de son expérience, à juger de ce qu'il doit faire ; la vérité morale n'est pas achevée, définitive, le devoir n'est pas connu d'une manière irrécusable et il varie avec les individus ; il faut « accepter l'inconnu où nous jette le devoir de nous créer nous-mêmes »[1]. L'autonomie morale, l'individualisme, avec la liberté qu'il implique, constitue donc la position véritable de l'esprit humain, la seule position proprement spirituelle. Toute autre position est appelée, en droit, à céder devant celle-là.

Mais, comme ne manque pas de le remarquer André Burnier, il y a individualisme et individualisme. Il y a l'individualisme romantique et anarchique, le plus répandu, et qu'on pourrait qualifier d'individualisme à fleur de peau. Il est engendré par la conscience individuelle, les intentions, les préférences, les besoins du moi. Il est l'expression du fini, des déterminations ou limitations individuelles, aussi présente-t-il des visages aussi divers

[1] *Essais*, p. 100.

que ceux des individus particuliers. Le procès de cet individualisme-là est fait depuis longtemps, encore que la grande affaire de la vie soit pour chacun de nous de le refaire « in concreto ».

L'individualisme ne se justifie que dans la mesure où la volonté séparée d'être n'est plus déterminante, où il n'est plus recherche consciente de ceci ou de cela, mais expérience vécue sans préventions ni partis pris, manifestation de l'être — lequel, il importe toujours de le rappeler, est un ensemble de fonctions solidaires entre elles que nous ne pouvons individualiser que pour la commodité du langage. L'individualisme consiste, pour employer les termes mêmes d'André Burnier, à écouter « la voix de l'Esprit » [1] ; cette voix, si nous voulons l'entendre, il faut que chacun de nous l'écoute lui-même, à sa manière et selon ses possibilités, selon la structure de son être propre. Personne ne peut écouter pour nous et nous dire ce qu'il faut entendre, parce que l'esprit est vie, activité, notre activité — ou, si ce possessif effraie [2], l'activité qui se produit en nous ; personne que nous ne saurait donc la saisir, en dégager le sens — et d'abord personne que nous ne peut faire que l'activité se produise, que l'Esprit parle, avec cette réserve déjà marquée plus haut que l'activité ne dépend pas de notre volonté consciente.

Ainsi compris, l'individualisme échappe radicalement au reproche bien connu d'enfermer l'homme dans ses singularités personnelles ; il le libère au contraire de lui-même et lui permet de manifester des aspects de l'être à intérêt et signification universels. « Bizarre situation que la nôtre... » [3], s'exclame André Burnier en songeant que l'individuel et l'universel se

---

[1] *Essais* pp. 97-8.

[2] André Burnier dit, p. 80 : « Jamais je n'ai préféré croire en l'homme plutôt qu'en Dieu. Ils sont pour moi inséparables. » Mais il est évident que cette proposition est réversible — qu'elle l'était dans l'esprit d'André Burnier — et que si l'on ne croit pas en l'homme plutôt qu'en Dieu, on ne croit pas non plus en Dieu plutôt qu'en l'homme. Ils sont inséparables, il n'y a pas entre eux de distinction marquée, de discontinuité susceptible d'être saisie par la conscience.

[3] *Essais* p. 82.

rejoignent, sont, dans le fond, une même chose, et que le grand problème de la vie est de devenir soi tout en devenant autre. « Maintenir à chaque instant le caractère unique de notre personne dans un accord toujours plus profond avec autrui, telle est donc l'exigence fondamentale de notre nature. »[1]

Bizarre situation, et aussi la plus difficile des tâches : toujours nous risquons soit d'être mal nous-mêmes et de ne pouvoir être autrui ; soit d'être superficiellement autrui et de ne pouvoir être nous-mêmes — toujours, en un mot, nous risquons d'être ou trop pleins ou trop vides de nous-mêmes. C'est qu'il n'y a d'universel, c'est-à-dire de durablement valable pour autrui, que ce qui est fondé en individuel, en expérience vécue à un certain degré de profondeur ; une vérité, une justice, une beauté ou un amour vécus peuvent seuls être acceptés par les autres hommes. Ceux qui ne font que parler de la vérité ou de l'amour n'atteignent jamais l'universel, car leur être n'est pas au niveau de leurs paroles ; ils restent dans le général et l'abstrait, dans les idées générales et abstraites. Or l'universel est tout ce qu'il y a de plus concret : c'est l'individu devenu, si l'on peut dire, vérité, justice, beauté ou amour. L'universel est une incarnation. C'est pourquoi les religions ont toujours voulu que leurs dieux s'incarnent, afin de ne pas les exposer au triste sort de rester, dans leur ciel, des idées immobiles et froides.

Mais aujourd'hui, et c'est la pensée dernière d'André Burnier, il ne faut plus compter sur les incarnations divines ; il ne faut plus s'en remettre aux dieux de faire le travail : il faut le faire nous-mêmes, nous mettre en mesure d'incarner ce que nous pouvons incarner, de vivre les valeurs qui sommeillent au fond de nous. Il faut nous réveiller, nous tirer de notre indolence, de nos routines, de nos préjugés, de nos doctrines et de nos vérités toutes faites, et nous mettre à vivre, à nous chercher nous-mêmes et, si possible, à nous trouver — à nous créer. Nous existons ; ce n'est pas assez : il faut être. Voilà, sous sa forme la plus générale, le dernier message d'André Burnier.

---

[1] *Essais*, p. 82.

* * *

On trouve dans ce livre d'essais une philosophie qui tend à s'affirmer depuis quelque cinquante ans et qui met l'accent sur le caractère « totalitaire » et fonctionnel du réel : l'être n'est pas donné sous une forme positive et objective ; il y a bien « quelque chose » en dehors de nous et indépendant de nous, mais ce « quelque chose » n'est pas statique et tout fait, il s'enrichit et se renouvelle sans cesse. L'homme participe à cette réalité « à la fois comme force de création, de compréhension et d'accomplissement d'elle-même ; il n'y a pas séparation, différence de nature entre l'homme et la réalité, mais union, identité foncière. L'homme ne saurait donc renoncer à son activité d'homme, et particulièrement à l'exercice du jugement, sans compromettre l'œuvre de Dieu elle-même, dans laquelle par sa destination propre il est engagé. » [1]

On pourrait exprimer cette implication réciproque de l'homme et de Dieu par ce mot de Rilke : « Que feras-tu, Dieu, si je meurs ? Avec moi tu perds ton sens. » Il y a bien là, sous une forme poétique, l'équivalent du réalisme fonctionnaliste d'André Burnier, de cette tendance qui, comme nous l'avons dit plus haut, s'impose de plus en plus à la pensée moderne. Et l'on ne peut s'empêcher, en songeant à la mort prématurée de cet homme, d'être frappé par le cri du poète... Mais ce n'est pas à nous de régler les manifestations de l'Etre ; notre raison ne peut que s'incliner devant le mystère de leur disparition comme de leur apparition, et plus ce mystère nous paraît envelopper une ironie cruelle, plus nettement nous comprenons ce mot d'André Burnier qui reflète son caractère et résume sa philosophie : « Avance » [2].

P. Bourl'honne.

---

[1] André Burnier.

[2] *Essais*, p. 96.