Le problème de la souffrance et l'incrédulité contemporaine

Autor(en): **Jung, Charles**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **41 (1908)**

Heft 3

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379833

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

LE PROBLÈME DE LA SOUFFRANCE

ET L'INCRÉDULITÉ CONTEMPORAINE[1]

PAR

CHARLES JUNG

pasteur à Saint-Imier.

Introduction.

« Douleur, tu n'es qu'un mot, » disait le stoïcien antique. « Supprime l'idée que tu es blessé, lisons-nous dans Marc-Aurèle, tu supprimes : j'ai été blessé. Supprime : j'ai été blessé, tu supprimes la blessure. »

Des préceptes aussi héroïques ne valent que pour une élite restreinte, et encore. Malgré Mrs. Eddy et le mouvement américain qui s'intitule « Christian science, » l'humanité continuera sûrement à considérer la souffrance comme une réalité. Quelque opinion qu'on ait, ou qu'on n'ait pas, sur l'être en soi, il faut bien, en pratique, regarder comme réel le monde des phénomènes. Et sur ce terrain, en dehors de toute préoccupation métaphysique, il faut bien souscrire à l'affirmation du sage hébreu : « L'homme est né pour souffrir, comme l'étincelle pour voler. » Et si l'on objectait que l'homme est aussi bien né pour jouir, je pourrais répondre que ceci est moins certain que cela, et qu'en tout cas il y a plus d'existences sans plaisir que d'existences sans douleur. Le sujet se

[1] Travail présenté à la réunion annuelle de la section vaudoise de la Société pastorale suisse, le 11 mai 1908, à Morges.

prête à des développements éloquents. Le cri du nouveau-né n'est-il pas la première manifestation de la vie sensible, preuve que le premier contact avec le monde extérieur est douloureux? Si, par l'effet de l'habitude, la première impression s'émousse, il se produit, au cours de la vie, de nouveaux contacts avec la réalité, d'autant plus douloureux que la sensibilité est plus affinée. Sans doute nous sommes souvent, et peut-être toujours, injustes envers la vie; nous oublions vite les heures de joie; de longues périodes de fonctionnement normal et régulier de l'organisme ne pèsent pas autant, dans notre souvenir, que les moments de souffrance, si courts soient-ils. Il y a là une illusion, comme Guyau l'a très bien montré; mais, si elle est fatale, et repose sur des lois psychologiques, comme toute appréciation de la souffrance est du domaine subjectif, ce n'est pas de démasquer l'illusion qui ôtera à la douleur ce caractère d'intolérabilité, pour employer le mot de Guyau, qu'elle revêt dans notre souvenir et pour notre sensibilité.

En tout cas, la peine et le plaisir, la souffrance et la joie, c'est toute la trame de la vie consciente. Et, par une tendance fondamentale, aussi profonde que la vie elle-même, l'homme redoute la peine et recherche le plaisir. On peut dire qu'une préoccupation domine toute son activité: fuir la souffrance. Et ce que nous disons de l'homme, nous pouvons l'appliquer à toute la nature animée. Où commence la vie consciente, où finit-elle? Le problème n'est plus aussi facile à résoudre qu'autrefois. L'idée d'évolution, dont nous subissons tous l'influence, nous empêche d'établir des divisions bien tranchées entre les êtres. Nous ne pouvons plus considérer les animaux comme de pures machines, à la façon de Descartes. Il est vrai que nous ne sommes pas dans leur peau, comme on dit vulgairement, et que nous ne pouvons pas savoir quelle conscience ils ont d'eux-mêmes. Nous nous plaisons à la supposer moins nette que la nôtre. Mais nous les voyons réagir à la douleur tout comme nous. La sensibilité, qui se résout en impressions, précises ou vagues, plus ou moins conscientes, de peine et de plaisir, paraît un caractère

fondamental de la matière vivante. Où nous arrêter ? La fleur jouit-elle de s'épanouir au soleil ? La plante souffre-t-elle lorsqu'elle languit faute de pluie, et se dessèche ? Le cristal jouit-il de se constituer, de réparer, plongé dans un milieu favorable, ses brèches ? Souffre-t-il d'être disloqué, réduit à l'état de chose amorphe ? L'ancien hylozoïsme renferme-t-il une part de vérité ? Y a-t-il plaisir dans le mouvement d'intégration de la matière, pour parler comme Spencer, et peine dans sa désintégration ? Ou bien n'est-ce qu'une façon poétique de parler et qu'une exagération oratoire de dire : « La nature entière gémit et souffre les douleurs de l'enfantement ? »

Mystère que tout cela. Et ce mystère est le mystère même des choses. Qu'est-ce que l'homme, qu'est-ce que l'univers ? Oui, que sommes-nous dans le flux et le reflux incessant qui semble la loi de toute existence ? Pouvons-nous le savoir ? Et si nous ne le savons pas, si nous ne pouvons rien savoir, la question n'en demeure pas moins posée. En pratique, nous sommes, nous vivons, nous nous l'imaginons du moins, et comme tels nous souffrons. Que faire ? Quelle attitude prendre ? Qui a raison, d'Héraclite ou de Démocrite ? Faut-il pleurer et répéter avec Job : « Maudit soit le jour où je suis né, » ou faut-il rire comme le surhomme de Nietzsche et dire peut-être avec Barbey d'Aurevilly : « Rien n'est beau, après tout, que la force humaine écrasée par la stupidité du destin ? » Ou bien nous reste-t-il une autre issue ?

Voilà le problème posé. On voit qu'il tient à tout. Qu'on le veuille ou non, la question de la souffrance ramène toutes les questions, toute la morale, et même toute la métaphysique. On ne changera pas l'homme. M. Le Dantec, ô paradoxe ! à la fin de son livre récent sur l'*Athéisme*[1], fait remarquer qu'il y a de la métaphysique dans notre mécanisme comme il y a des pattes à un cheval. « Nous nous amusons d'elle, dit-il, comme un jeune poulain s'amuse de ses pattes en folâtrant dans un champ. » C'est très bien aux heures de santé, de

[1] F. Le Dantec, *L'athéisme*. Paris, 1907, p. 304-305.

force et de jeunesse, mais à l'heure de la souffrance, de la maladie, de la faiblesse, de la mort, il ne s'agit plus de cabrioles.

1. Vrais et faux athées.

La philosophie antique, qui, plus que celle de notre temps, était un art de vivre, avait mis au tout premier plan ce problème de la souffrance. Chez nos contemporains et surtout chez ceux qui sont les champions de l'incrédulité, la question est souvent esquivée. Ils reprochent au christianisme d'avoir exploité la souffrance, la peur de l'inconnu, la terreur métaphysique. Pour eux, ne sont-ils pas les forts, et n'écrivent-ils pas pour les forts, pour les cerveaux ? Que les faibles, les sensititifs se contentent, s'ils en ont besoin, des raisons du cœur, qu'ils se repaissent des illusions consolantes, des mensonges apaisants. Eux n'en ont cure. S'il y a des athées fanatiques, il n'en manque pas — à preuve M. Le Dantec, — qui, plus sérieux, refusent de tirer gloire de leur athéisme ; s'ils ne s'en cachent pas, ils ne tiennent point à y pousser les autres ; ils ne désirent pas faire des prosélytes ; pour un peu, ils regretteraient d'être, comme ils pensent, nés athées.

Tous n'ont pas cette majestueuse indifférence, mais ce ne sont pas de vrais athées. Il faudrait les appeler des fanatiques d'irréligion. Nous assistons tous les jours aux efforts de ces vulgarisateurs d'antichristianisme. Pour ruiner la foi des masses au Dieu-providence, leur grand argument, c'est le mal dans le monde, la souffrance, l'injustice ; ils iront jusqu'à parler des « crimes de Dieu ». Il y a parfois, chez ces irréligieux-là, plus de religion que chez l'optimiste satisfait qui pense que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. Après tout, invectiver Dieu, c'est encore une manière de croire en lui. Blasphémer n'est pas nouveau. Cette attitude est, sans doute, aussi vieille que le monde. C'est, psychologiquement, un simple phénomène d'irritabilité. Toute commotion provoque une réaction de l'être vivant, et la vie consiste proprement à être capable de

réaction. Il y a tendance à écarter la cause de la souffrance. Si cette cause est hors de son atteinte, l'être conscient éprouve une douleur particulière, d'ordre moral, correspondant à la douleur physique de l'inaction : c'est l'irritation. Qui n'a observé en lui-même ce fait instinctif, lors d'une chute douloureuse, d'un accident ? Nous cherchons un agent responsable à qui nous en prendre de notre souffrance. Les chirurgiens en savent quelque chose et ne s'étonnent pas des épithètes dénuées d'aménité qu'ils reçoivent de ceux qu'ils opèrent. Si l'on n'a personne à rendre responsable, on invective dans le vide, ou bien l'on invective Dieu. C'est l'explication de ces sorties athées, violentes toujours, parfois grossières, comme M. Vallotton en citait récemment, après *Foi et Vie*, dans la belle conférence que vous avez lue et où il résume si bien les réponses à faire, au point de vue chrétien, à l'objection de la souffrance[1].

Sans doute, il est nouveau de voir ces choses imprimées et répétées à profusion, à l'occasion de douleurs fort banales. Mais elles ne sont point nouvelles. Déjà la femme de Job lui disait : « Maudis Dieu et meurs. » Quand cette attitude est dictée par l'excès de la douleur, c'est en fait une protestation de l'être qui souffre, un appel à la justice supérieure et dès lors, à proprement parler, un élan religieux. Nous l'excusons au premier choc d'une grande infortune. Car, ce cri de révolte, lorsqu'il est sincère, s'apaise bientôt en une indicible tristesse. On connaît cette touchante histoire du Bouddha qui rencontre une femme désespérée. Elle vient de perdre son enfant, et ne veut pas être consolée. Et le sage lui dit : « Demande un peu de pain d'une maison où il n'y ait eu nul décès de frère ou de sœur, de fils ou de fille, de père ou de mère, et ta douleur sera apaisée. »

Dans un livre célèbre auquel nous reviendrons souvent[2], Guyau, avec la puissance d'évocation qu'il possède, raconte un rêve qu'il aurait fait dans sa jeunesse. Il était au ciel ; un

[1] Paul Vallotton, *Quelle religion faut-il à la jeunesse contemporaine*. Paris, Lausanne, 1908.

[2] Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*. Paris, 1885.

ange lui en faisait admirer les beautés; il contemplait les soleils gravitant dans l'espace, mais un bruit insolite arrivait jusque-là, un murmure fait de cris, de sanglots, de soupirs des poitrines mourantes. « N'entends-tu pas? dit-il à l'ange. — Oui, répond celui-ci, ce sont les prières des créatures. — Comme je fondrais en larmes si j'étais Dieu! s'écrie Guyau. » Et s'éveillant, il pleurait en effet à chaudes larmes.

Trop souvent, hélas! le problème de la souffrance n'est qu'un argument facile de l'athéisme superficiel et fanfaron, un instrument de propagande matérialiste. A l'exilé pleurant sur la terre de Babylone et qui voulait quand même espérer en Jahvé, le sceptique disait déjà: « Où est ton Dieu? » Et de nos jours, à l'université et dans l'atelier, c'est encore l'arme préférée des incrédules. C'est l'objection facile, spécieuse et qui ne manque jamais son effet sur les cœurs mal affermis: « Où est ton Dieu? Quand il se passe de telles choses, comment croire encore en Dieu? » Un auteur anglais a publié un livre sur *le silence de Dieu*[1]. C'est ce silence de Dieu, en face des souffrances, des iniquités, qui donne beau jeu à l'incrédule. Mais, s'il faut écouter avec sympathie et respect les objections sincères, autant il faut se garder de prendre au sérieux toutes les déclamations de nos sophistes modernes et des ignorants qui répétent leurs arguments sans les comprendre. Car, pour beaucoup, ce n'est qu'un moyen commode de se débarrasser de scrupules gênants et de justifier toutes les défaillances morales.

Quand on parle de l'incrédulité contemporaine, on doit faire cette distinction. Il faut écarter, si difficile que ce soit, ceux qui n'ont pas voix au débat. De même que pour juger de la valeur de la foi religieuse il serait injuste de s'en tenir à l'étude psychologique des Tartufes, dont il y a des exemples dans toutes les Eglises, de même il convient de négliger, dans l'étude d'un problème tel que celui que nous abordons, les Tartufes, si j'ose dire, de l'incrédulité. Si nous pouvions scruter les cœurs, peut-être souscririons-nous au jugement

[1] Robert Anderson, ex-commissioner of police of the Metropolis, *The silence of God*. 5th edition, London 1899.

de l'athée Le Dantec, qui parle de la rareté des athées proprement dits[1].

La théologie pastorale peut étudier les moyens d'aborder les faux athées, qui sont légion, et de répondre à leurs objections spécieuses. Tel n'est pas notre but. Nous entendons faire une étude de psychologie et de morale. Mais nous n'avons pas la prétention d'épuiser un sujet inépuisable. Nous nous appliquerons à circonscrire le problème; nous chercherons, moins à le résoudre, qu'à en poser nettement les termes. Nous l'abordons, il faut le dire, avec une conviction chrétienne dont nous ne pouvons nous défaire. Mais, malgré l'éducation subie, nous n'avons pas l'impression que cette conviction soit tellement primitive, innée, qu'elle nous rende incapable de comprendre la situation de l'athée. M. Le

[1] Si l'on veut se convaincre du parti pris évident de beaucoup de prédicateurs d'athéisme, qu'on lise le numéro-programme de *La raison* (nouvelle série, janvier 1907). Sous le titre: *Dieu, l'homme et le singe*, Victor Charbonnel développe en résumé ceci: l'homme s'est cru supérieur au singe; il a imaginé l'âme; il a imaginé Dieu; les prêtres ont profité de sa crédulité pour asseoir leur autorité, commettre leurs infamies et ensanglanter le monde. « Le singe ne manqua pas de dire: Quelle race stupide, celle des hommes qui s'égorge ainsi! Ne feraient-ils pas mieux de prendre la vie comme nous, de manger, dormir, aimer et de se passer de Dieu, cause de tous leurs maux? » (p. 9). Si Dieu a fait le monde, c'est un « monstre infâme » (p. 13). « Comment! les misères, les maladies cruelles ou ignobles, les accidents et les souffrances imméritées, la mort stupide de l'enfant au berceau, le meurtre barbare de l'ouvrier dans la mine, les crapuleries, les crimes, les férocités innombrables, non moins que les mensonges et les turpitudes de ses prêtres, toute l'horreur de la nature et de l'humanité, c'est Dieu qui a fait cela, et il ne reconnait pas la malfaisance, l'abomination de sa besogne! » (p. 13). Mais il parait que s'il n'y a pas de Dieu, tout est bien dans l'Univers. Nous n'inventons pas. Après avoir exposé le système matérialiste de Haeckel et prouvé avec G. Bölsche que l'homme n'est qu'un singe, V. Charbonnel conclut: « La science est donc pour nous la grande libératrice.... Avec le Dieu sinistre, elle repousse son cortège d'impostures et de terreurs sacrées, les prêtres, bourreaux de cette vie, et les diables, bourreaux de la vie éternelle. Nous pouvons désormais contempler le ciel aux astres d'or sans y voir grimacer l'horrible fantôme, et nous pouvons cueillir les fleurs, les fruits de la terre bonne et joyeuse sans craindre que de ses flancs l'enfer ne surgisse pour empoisonner le printemps et l'amour. » Et l'ex-abbé de s'écrier en conclusion: « Seigneur, de toi enfin nous sommes délivrés! » (p. 49). C'est de la littérature, mais il n'y a là ni raison, ni raisonnement.

Dantec paraît croire que l'on naît athée ou que l'on naît croyant et qu'il n'y a rien à faire à cela. Pour nous, nous pencherions pour l'opinion qu'on naît athée, et qu'on ne devient croyant, au vrai sens de ce mot, que par un miracle de la grâce divine[1]. L'athée, du reste, n'est jamais si athée qu'il n'ait, à un moment ou à l'autre, la nostalgie de la foi. On en trouverait la preuve chez M. Le Dantec lui-même, bien qu'il déclare que la position du croyant lui est inintelligible. En tout cas, la position de l'incrédule n'est pas inintelligible au croyant qui se connaît quelque peu lui-même et qui a réfléchi. La foi n'est-elle pas une victoire perpétuellement remportée sur toutes les raisons de douter et de désespérer? Il n'est donc pas inutile au croyant d'examiner les problèmes, de descendre par la pensée jusqu'au fond de l'abîme, de regarder en face le tourbillon qui menace de l'engloutir. Plus conscient du danger, plus conscient aussi du secours, il redira avec une conviction plus forte, à la fois tremblant et reconnaissant: « Je crois, Seigneur, aide-moi dans mon incrédulité. »

2. Le problème.

Nous avons dit que le problème de la souffrance touche à tout. Dans une étude parue récemment dans la *Revue de théologie et de philosophie*, M. S. Grandjean affirme que le problème de la souffrance n'est pas à proprement parler un problème religieux et que ce n'est pas un problème moral[2]. Il ne nous paraît pas que M. Grandjean lui-même soit resté fidèle à ce point de vue. Assurément le problème de la souffrance est d'abord d'ordre psychologique, on pourrait dire même biologique. Mais c'est en morale qu'il prend toute son importance tragique. Nous ne désirons pas tant savoir théoriquement ce qu'est la souffrance, mais bien déterminer

[1] Je dis cela pour simplifier. Il y a une part de vérité dans l'idée des trois états successifs de Comte, état religieux, métaphysique, positif. Mais la foi consciente est autre chose que la crédulité de l'enfant ou du sauvage.

[2] S. Grandjean, « Contribution à l'étude du problème de la souffrance. » *Revue de théologie et de philosophie* 1907, p. 182, 184.

quelle attitude il convient de prendre vis-à-vis d'elle et à l'égard de la vie où elle tient tant de place. Nous demandons « pourquoi la souffrance ? » non seulement pour l'expliquer dans sa cause, mais pour en apprécier la valeur à notre point de vue subjectif. Dès qu'on fait cela, on fait de la morale et même de la métaphysique, car peut-on porter un jugement définitif de valeur sur une chose particulière sans porter par là-même un jugement de valeur sur l'ensemble? Et, pour le faire, et agir en conséquence, ne doit-on pas, comme dit Guyau, courir le risque métaphysique, choisir, pour des raisons personnelles, entre les diverses hypothèses, et trancher les plus troublants problèmes? On le voit, tout se tient, et il n'est pas aisé de mettre de l'ordre dans l'étude d'une telle question.

La première chose à faire, c'est d'essayer de limiter le problème. Il s'agit du problème de la souffrance et non du problème du mal. Le problème est plus restreint; la souffrance est le mal en tant qu'il nous affecte. La distinction est subtile et l'on ne peut s'y tenir rigoureusement. Comme le dit M. Rostan dans son beau livre sur la valeur de la souffrance « cette distinction est abstraite et conventionnelle. Le mal et le malheur sont un seul et même principe. Le mal et le malheur ce n'est pas l'arbre et le fruit, c'est la plante entière, la racine et la tige[1]. » M. Otto Karmin, privat docent à l'Université de Genève, un des champions de la libre-pensée dans notre pays, dans une conférence fort bien ordonnée sur *le problème du mal*, associe d'un bout à l'autre ces idées de mal et de souffrance[2]. C'est dire que nous aurons de la peine à éviter un certain mélange des deux notions, et cela d'autant plus que nous nous occupons de penseurs pour lesquels notre distinction n'a sans doute pas de sens. Le problème du mal est un problème essentiellement métaphysique, on peut même dire théologique; on ne parle de mal moral, de péché, que là où il y a un agent responsable, une loi de conscience, un impératif, un ordre divin. Pour qui ne croit pas à la

[1] E. Rostan, *Etudes sur la valeur de la souffrance.* Lausanne 1905, p. 37.

[2] O. Karmin, *Le problème du mal.* Mettler-Wyss & fils, La Chaux-de-Fonds. 1907.

responsabilité et ne voit dans l'univers qu'un mécanisme inconscient des fins qu'il poursuit et dans la question de la finalité une question vide de sens, la distinction est futile.

Quoi qu'il en soit, nous ferons notre possible pour en rester au sujet de la souffrance, déjà bien assez vaste.

3. Trois points de vue.

Le problème peut être envisagé à trois points de vue, qu'on peut essayer de tenir distincts :

1° Le point de vue scientifique, biologique, psychologique : qu'est-ce que la souffrance, quelles sont ses modalités, ses conditions, ses causes ? etc.

2° Le point de vue moral : quelle est son utilité, sa valeur ?

3° Le point de vue métaphysique : où se pose la question du pessimisme qui est, en fin de compte, la question du monisme matérialiste sous son angle pratique.

1° *Point de vue biologique et psychologique.*

Une étude analytique conduit à distinguer deux classes de souffrances : les souffrances physiques et les souffrances morales. Dans la première catégorie rentrent les douleurs qui ont le corps pour siège ; dans la seconde les souffrances qui se rapportent à la vie consciente. On a étudié en détail les conditions biologiques et psychologiques de la douleur, ses variations et ses anomalies. On trouvera cela dans tous les manuels. Disons seulement que les douleurs proviennent de trois causes : il y a les douleurs de fatigue, provoquées par une excitation trop violente ou trop prolongée, les douleurs d'arrêt ou d'inhibition et les douleurs de besoin ou d'inaction, causes qui peuvent, du reste, se combiner diversement. On constate que toute douleur physique a un contre-coup moral et que toute douleur morale a une influence somatique. La nouvelle école biologique ne s'occupe que des fonctions corporelles, considère le phénomène de conscience comme un pur épiphénomène et cherche à tout expliquer par un enchaînement purement mécanique ; elle ne voit dans les douleurs

morales que la conscience générale des phénomènes vasculaires qui s'accomplissent dans le corps. La tristesse n'est qu'une vaso-constriction générale des tissus. Mais le point de vue dynamique n'a pas capitulé, et seul il paraît rendre compte des phénomènes : les représentations mentales sont réellement des forces agissant sur l'organisme. On peut relever des différences qui caractérisent nettement les douleurs morales : 1° Elles ont pour cause une émotion, une idée, un souvenir. 2° L'ordre de succession est nettement du moral au physique et non l'inverse. 3° La persistance de la douleur morale est plus grande. La douleur physique cesse avec la cause qui l'a produite. On peut du reste classer les douleurs morales, par analogie avec les douleurs physiques, en douleurs de fatigue, douleurs d'arrêt et douleurs d'inaction [1].

Dans la conférence citée plus haut, M. Karmin distingue entre le mal physique, le mal psychique, le mal moral et le mal métaphysique. Cette manière de voir est ingénieuse ; il y a là, en effet, des causes de souffrance nettement distinctes. Peut-être même faudrait-il ajouter à cette énumération le mal *esthétique*, bien que l'on ait fait remarquer, — c'est un des grands arguments que Guyau avance contre le pessimisme, — que la souffrance que provoque le laid n'est pas à comparer au plaisir que procure la vue d'un beau spectacle ; une dissonance peut être désagréable, elle n'est pas, à proprement parler, douloureuse. Mais peut-être faut-il dire plutôt que le sens artistique n'est pas suffisamment affiné. Car ces catégories supérieures de souffrance ne sont accessibles qu'aux êtres dont la vie psychique s'est élevée suffisamment. Il n'y a pas de souffrance morale, au sens étroit, là où il n'y a pas de conscience, et le mal métaphysique que M. Karmin caractérise « la conviction de l'incongruence entre la réalité et l'idéal, de l'impossibilité de connaître jamais le fond des choses, de la stérilité finale du désir assouvi [2], » n'existe pas pour tout le monde. Il exige un certain développement intellectuel. Le grand avantage que voit néanmoins M. Karmin à

[1] Beaunis, *Les sensations internes*, Paris 1881.

[2] Ouv. cité, p. 5.

l'athéisme, c'est qu'il supprime le mal métaphysique. « Du moment que l'homme connaît les limites de son pouvoir... et ne se fracasse plus le corps en voulant atteindre des cimes matériellement inaccessibles ou même inexistantes,... le mal métaphysique disparaît. » A la question que se pose le cœur agité et inquiet, il y a, selon M. Karmin, une autre réponse que celle de saint Augustin, c'est, au lieu de chercher en Dieu son repos, de se persuader que cette recherche est vaine et que Dieu n'existe pas. L'homme devient plus fraternel, — on ne voit pas pourquoi, — le mal physique diminue. « La mort même perd son aiguillon : la vie étant un but en soi, le trépas termine et les espérances et les craintes[1]. » — « L'hypothèse Dieu ne fait qu'obscurcir les problèmes. Si nous voulons avancer, et d'un pas sûr, sur le terrain de la réalité, il s'agit de nous débarrasser de cette supposition perturbatrice qu'est le divin. »

On est tenté de pousser un tel raisonnement à l'absurde : pourquoi ne pas chercher la suppression de la souffrance par la suppression de tout ce qui fait l'homme ? Supprimons la conscience, il n'y aura plus de remords ; supprimons la sensibilité par l'abrutissement de l'alcool ou de l'opium, il n'y aura plus de souffrance psychique, ni même physique. Mais voilà, je ne sais plus quel philosophe a dit qu'il aimait mieux être homme malheureux que pourceau satisfait.

Au fond, M. Le Dantec, dans son livre sur l'athéisme, professe la même opinion, avec des atténuations et des réserves et des aveux bien significatifs à enregistrer. Pour M. Le Dantec, la mort est le triomphe de l'athée. Si l'on a pu soutenir le contraire et parler de l'athée, pris de peur, qui fait venir un prêtre, c'est que l'on n'avait en vue que les fanfarons de l'anticléricalisme, dont l'esprit est encore farci de superstitions religieuses. Pour le véritable athée, la mort n'a rien de redoutable. « Il ne craint pas de devenir *rien* parce qu'il est convaincu qu'il n'y a rien qu'un mouvement momentané de matériaux ayant subi par hérédité un certain

[1] Ouv. cité, p. 24.

arrangement. Si l'on me donnait à choisir, dit M. Le Dantec, *pendant ma vie*, entre l'athéisme et la foi, j'hésiterais sans doute ; à l'heure de la mort, je n'hésiterais pas ; l'athéisme est infiniment préférable. Cela n'empêcherait pas d'ailleurs que j'acceptasse la visite d'un prêtre si cela faisait plaisir aux miens ; ce geste m'est trop indifférent pour que je refuse[1]. »

Il est vrai que l'athée peut redouter la douleur qui accompagne la mort ; et même, selon notre auteur, le croyant est peut-être mieux armé contre la douleur que l'athée. En revanche « l'athée est toujours prêt à mourir, n'ayant pas besoin, avant le néant, de mettre ses affaires en ordre[2]. » Seulement, il faut faire une restriction. Pour être athée, on n'en est pas moins homme ; on peut avoir à s'occuper des affaires de ceux auxquels on est utile et qui pourraient souffrir dans leur sensibilité et leurs intérêts. Dans une société de gens *non athées*, l'athée doué de sensibilité et de conscience morale, — et ailleurs M. Le Dantec estime que l'absence totale de ces caractères constituerait un monstre, — l'athée ne peut agir en athée parfait, puisqu'il doit tenir compte, dans ses raisonnements et ses actes, de l'erreur de ses congénères. L'affirmation qui termine le paragraphe, justification de notre raisonnement à l'absurde de tout à l'heure, aveu du pessimisme radical auquel l'athéisme aboutit, c'est que « dans une société de gens vraiment athées, le suicide anesthésique serait évidemment en honneur ; la société disparaîtrait probablement par ce moyen[3]. »

On le voit par ce qui précède, M. Le Dantec paraît ne pas connaître d'autre religion que la religion de la peur. Il se représente le croyant comme tremblant d'effroi devant la mort. Il le dit en propres termes : « Débarrassé de toute terreur vaine en ce qui concerne l'avenir, l'athée logique doit puiser dans sa conscience morale une immense pitié pour ceux de ses semblables qui tremblent sans cesse devant l'échéance prochaine[4]. » C'est peut-être la religion bretonne inculquée par

[1] F. Le Dantec, ouv. cité, p. 103. — [2] Ouv. cité, p. 106.
[3] Ouv. cité, p. 107. — [4] Ouv. cité, p. 112.

les prêtres de Rome, ce n'est pas la religion qui faisait dire à saint Paul : « Je suis assuré que ni la vie, ni la mort... ne me séparera de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ. »

Une autre considération rend problématique l'avantage de cette simplification des problèmes. M. Le Dantec nous dit que « dans une société dont tous les membres seraient de purs athées, allant jusqu'au bout des conclusions logiques de leur athéisme, la conscience morale de chacun perdrait toute valeur en tant que sentiment social ; chaque athée se soumettrait aux ordres de sa conscience pour le seul plaisir de sa satisfaction personnelle, mais les croyances de ses voisins ne lui imposeraient pas de devoirs[1]. » Sans doute cette thèse serait contestée par d'autres athées ; mais, sous la plume du professeur de la Sorbonne, elle est un aveu de nihilisme moral intéressant à recueillir.

Il n'est pas nécessaire, me semble-t-il, de développer plus longuement la psychologie de la souffrance, puisque sur les faits, sinon sur leur interprétation, tout le monde peut se mettre d'accord. Ceux que cela intéresse trouveront des développements intéressants dans le travail de M. Grandjean. Son étude psychologique est ce qu'il y a de plus satisfaisant dans son exposé. Il conclut que la souffrance est un des facteurs de la vie. Elle est inévitable, elle est toujours un bien. « L'homme a souffert, il a dû souffrir, parce que la souffrance psychique, comme la souffrance physique, est bonne, utile, *nécessaire* au développement normal de toute créature raisonnable. On ne doit pas la considérer comme un mal. Elle a été dans le passé, elle est encore actuellement l'agent le plus fécond du développement intellectuel et moral de l'humanité. Elle lui sera, dans l'avenir, jusqu'à son complet perfectionnement, une source de nombreux et inappréciables bienfaits[2]. » Le croyant peut dire cela au point de vue de la foi ; nous doutons qu'on puisse le dire à un point de vue purement biologique et psychologique.

Chose curieuse, M. Grandjean se rencontre ici avec un

[1] Ouv. cité, p. 112-113. — [2] S. Grandjean, art. cité, p. 512.

théoricien de l'anarchisme que quelques conférences retentissantes ont fait connaître jusque dans notre pays. Dans un volume qu'il intitule *La douleur universelle*, Sébastien Faure s'applique à montrer que personne n'échappe à la douleur[1]. Il se sépare de ceux qui pensent qu'avec le pouvoir et la fortune les grands se sont assuré tous les bonheurs. Selon S. Faure, la philosophie moderne attribue à la douleur un rôle positif ; une des découvertes de Karl Marx est la loi du mouvement social fondé sur le mauvais état des institutions. Supprimer la douleur, ce serait arrêter le mouvement, le progrès. Mais il faut que la souffrance produise tout son effet. On voit comment la théorie de la grève générale, ou pour employer le terme admis, du grand chambardement, prélude d'un état de choses meilleur, découle de ces prémisses : de l'excès du mal sortira le remède ; l'ordre surgira du pire désordre. Il faut une foi robuste pour le croire.

2° *Point de vue moral.*

Avec M. Grandjean nous avons passé insensiblement sur le terrain moral et nous parlons de la valeur de la souffrance. La souffrance est un bien. Soit. Elle l'est parfois, mais l'est-elle toujours ? N'y a-t-il pas de souffrance inutile ?

Je ne relève pas ici les grandes catastrophes, le tremblement de terre de Lisbonne, l'éruption de la montagne Pelée, car, malgré Voltaire et M. Wilfred Monod, je ne puis voir dans ces faits une aggravation du problème angoissant que posent chaque jour les mille et mille accidents mortels qui se produisent à la surface du globe. Est-on sûr qu'une statistique complète de tous les accidents de la terre n'arriverait pas à des moyennes annuelles, mensuelles ou même journalières sensiblement égales ? Les grands désastres qui frappent notre imagination, les terribles famines, les guerres les plus meurtrières marqueraient-ils de bien fortes oscillations dans ces graphiques[2] ? Mais les grands désastres nous font mieux

[1] Sébastien Faure, *La douleur universelle*, Paris 1898.

[2] Un calcul très simple confirme ces considérations. La mortalité n'est guère, en Europe, dans les meilleures conditions, inférieure à 20 pour 1000 habitants.

toucher du doigt tout ce qu'il y a de brutal et d'illogique dans la souffrance humaine, dans la souffrance universelle.

Guyau développe brillamment, contre le stoïcisme, le paradoxe que, si la souffrance est un bien, nous devons regretter qu'il n'y en ait pas davantage. « On peut mettre le bien où l'on veut, dit-il, mais on ne fera jamais que ce monde soit vraiment bon. Il n'est ni le meilleur ni le pire, et l'on ne peut pas se consoler en pensant qu'il est le plus mauvais possible et la suprême épreuve pour la volonté[1]. »

Et si la souffrance est un bien, toujours un bien, comment expliquer que l'humanité fuie la souffrance? A part quelques fanatiques, qui y cherchent une âpre volupté, l'homme la subit, il ne la désire jamais. Jésus ne demande pas en Gethsémané que la coupe soit plus amère encore. C'est simplifier par trop la question que de conclure immédiatement de l'existence psychologique de la souffrance, à sa valeur, sans examen préalable. Au fond, ce jugement de valeur implique toute une conception morale et peut-être une métaphysique. Le problème s'embrouille au lieu de s'éclaircir. Sur ce qui est, on parvient à s'entendre, mais lorsqu'il s'agit de fixer ce qui doit être les difficultés commencent, et les avis sont légion. Toutes les tendances antiques sont représentées de nos jours. Anatole France raconte avoir rencontré à Paris un cocher de fiacre qui s'est déclaré bouddhiste; l'ancien épicurisme est représenté par l'école positiviste; pour les néo-kantiens, Renouvier en tête, il n'y a de certain que le devoir. Enfin, il y a une atmosphère chrétienne que presque tous ont respirée, mais qui n'est plus pour beaucoup qu'un parfum, ou peut-être le parfum d'un parfum, selon le mot de Renan. Il y a aussi l'amoralisme ou l'immoralisme, dont nous donnerons tout à l'heure des exemples significatifs. Pour bien faire, il faudrait examiner en détail ces diverses tendances, mais ce serait composer un livre et non une brève dissertation.

Elle s'élèverait à 50 au moins dans l'empire ottoman. A supposer qu'elle ne dépasse point ce dernier chiffre, ce qui est improbable, il y aurait sur le globe de 30 à 75 millions de décès en une année.

[1] Ouv. cité, p. 74.

Pour mettre de l'ordre, nous voudrions, autant qu'il est possible, distinguer le problème moral du problème proprement métaphysique. Il y a en effet une tendance, de plus en plus marquée, à constituer la morale en science positive[1]. Au siècle dernier, Schleiermacher se l'était déjà proposé, et voulait, par l'étude des faits moraux, fixer la trajectoire approximative du but à atteindre. Il pensait que c'est le seul moyen d'échapper au formalisme de Kant et de donner une valeur positive à l'idée du souverain bien que la loi du devoir enjoint de poursuivre. Guyau, dans l'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, a cherché à montrer toutes les possibilités d'une telle morale, trop souvent mutilée par les positivistes et utilitaires à la façon de Comte et de Stuart Mill[2].

Comment Guyau fonde-t-il sa morale ? Il veut chercher dans l'expérience un mobile d'action. Pour cela, il fait remarquer que l'on peut déterminer mathématiquement le centre de la cible, après un nombre suffisant de coups visés, même si aucun ne l'a touché exactement. De même, en morale le but cherché sera indiqué par la direction de tous les actes particuliers. Ce but, incontestablement, c'est la vie, la vie plus intense et plus variée dans ses formes, la vie avec les deux tendances fondamentales qui la constituent : nutrition et reproduction, acquisition d'un surplus qui doit être dé-

[1] Hector Denis, *De la constitution de la morale positive*. Leçon inaugurale à la faculté des sciences de l'Université de Bruxelles, 6 février 1886. *La société nouvelle*, 1886, p. 388 sq.

[2] M. Hector Denis développe une conception analogue. D'après lui : « La morale sera la science qui déduira de la connaissance de ce vaste ensemble des conditions internes et externes de la vie, les lois de la conduite pratique de l'individu. La morale, science qui se propose de rechercher ce qui doit être, se base ici sur les sciences qui étudient ce qui est. » p. 403. La morale aura donc son aspect *physique*, — équilibres de forces ; — *biologique*, — équilibre des fonctions de l'organisme ; — *psychologique*, — c'est ici le siège des graves problèmes soulevés par la théologie et la métaphysique : genèse de la conscience morale et du lien d'obligation, la liberté, la responsabilité, la sanction morale, qu'il faut transporter, à l'aide de l'anthropologie et de la statistique, dans la sphère de la relativité scientifique, traduite en termes scientifiques ; — enfin *sociologique*, — équilibre entre les individus.

pensé ! Si l'on veut parler en langage moins physiologique, on pourra dire : se posséder, s'augmenter pour se donner. « Vie, c'est fécondité, écrit-il, et réciproquement, la fécondité, c'est la vie à pleins bords, c'est la véritable existence. Il y a une certaine générosité inséparable de l'existence et sans laquelle on se dessèche intérieurement. Il faut fleurir : la moralité, le désintéressement, c'est la fleur de la vie humaine[1]. » Et encore : « On a toujours représenté la charité sous les traits d'une mère qui tend à des enfants un sein gonflé de lait ; c'est qu'en effet la charité ne fait qu'un avec la santé débordante : elle est comme une maternité trop large pour s'arrêter à la famille. Le sein de la mère a besoin de bouches avides qui l'épuisent ; le cœur de l'être vraiment humain a aussi besoin de se faire doux et secourable pour tous ; il y a chez le bienfaiteur même un appel intérieur vers ceux qui souffrent[2]. »

Cette observation est parfaitement exacte. Kropotkine a écrit un livre pour montrer que l'altruisme est aussi fondamental dans la nature que l'égoïsme. Pour Guyau, l'instinct altruiste n'est pas, comme chez Comte, Stuart Mill ou même Spencer, un produit artificiel de l'évolution, en contradiction avec la loi de l'évolution elle-même. Il le trouve au fond même, au point de départ, comme un élément essentiel de toute vie et la preuve qu'il le conçoit tout autrement que les utilitaires, c'est qu'il lui donne son vrai nom, celui qu'il a dans la pensée chrétienne, le nom sublime de charité.

Son principe fondamental établi, le mobile d'action de tout acte moral une fois trouvé, Guyau peut critiquer les idées d'obligation et de sanction, et les remplacer par des équivalents positifs tirés de l'expérience.

Nous n'avons à nous occuper ici que de l'idée de sanction que la philosophie spiritualiste a toujours invoquée comme suprême ressource dans l'interprétation morale de la souffrance. On peut distinguer la *sanction naturelle*, la *sanction pénale*, la *sanction morale*, la *sanction religieuse*.

[1] Ouv. cité, p. 28.

[2] Guyau, ouv. cité, p. 101.

Pour Guyau, ce n'est que par anthropomorphisme que nous parlons de châtiment en dehors des peines édictées par la société dans l'intérêt de ses membres. On ne saurait, en effet, au point de vue de la morale positive, prêter de sentiment à la nature. La nature ne punit pas celui qui viole ses lois; l'expression est impropre. On doit dire que les lois de la nature se vérifient toujours et que celui qui veut les ignorer s'en aperçoit par la souffrance. Il est bon qu'il en soit ainsi, puisque c'est dans l'intérêt de la vie. Quant aux peines édictées par la société, elles n'ont pas pour but d'établir une compensation. L'idée de vengeance, l'idée du talion qui était, à l'origine, la sauvegarde de la société, doit faire place à une justice plus large. « Il faut, dit Guyau, non pas refuser le bien à celui qui est assez malheureux pour être coupable, mais donner le bien à tous, non seulement en ignorant de quelle main on le donne, mais en ne voulant pas savoir quelle main le reçoit. » Si la société châtie, c'est pour empêcher la récidive, et ce qu'il faut chercher, c'est de prévenir et non de sévir.

Mais il est une autre sanction, celle de la douleur morale. Peut-être n'a-t-elle rien d'absolu ; on rencontre, en effet, d'étranges renversements de la loi du remords. Il est des criminels qui ont du regret, on dirait du remords, du mal qu'ils n'ont point commis. La douleur morale est un cas particulier de la résistance des instincts les plus profonds, et particulièrement des instincts sociaux, en face d'un acte qui leur est contraire. On ne niera donc pas l'utilité des souffrances morales. « Elles sont parfois, en morale, ce que sont les amers en médecine[1]. » Mais la sanction intérieure, ici encore, ne se justifie que comme moyen d'action; le remords ne vaut pas en lui-même, il ne vaut qu'en tant qu'il conduit plus sûrement à une résolution définitivement bonne.

Faut-il admettre une sanction religieuse? Guyau estime que Dieu est au-dessus de tout outrage; qu'il n'a pas à se défendre et n'a pas à frapper. D'autant plus que, s'il est la bonté

[1] Ouv. cité, p. 184.

suprême, il doit avoir surtout pitié du coupable. « C'est surtout pour le coupable qu'il faudrait dire avec Michel-Ange que Dieu ouvre tout grands ses deux bras sur la croix symbolique;... il ne peut qu'appeler éternellement à lui ceux qui s'en sont écartés. »

Guyau va jusqu'à parler d'une sanction d'amour et de fraternité. Il peut y avoir un sacrifice de soi-même, par un instinct irraisonné dont on a des exemples. On ne raisonne pas, il faut aller. « La nécessité du sacrifice, dans bien des cas, dit-il, est un mauvais numéro ; on le tire pourtant, on le place sur son front, non sans quelque fierté, et l'on part[2]. »

Voilà quelques-unes des raisons que donne la morale de Guyau de vivre la vie, d'accepter, cas échéant, la souffrance. Il ajoute le plaisir du risque, de la lutte, et pour finir, le risque métaphysique, qu'il faut bien accepter, sous peine de ne se décider jamais, de ne jamais rien trancher.

Il s'agit ici, nous devons nous le rappeler, d'une esquisse, d'une tentative, d'une direction indiquée. On pourrait, croyons-nous, trouver encore, toujours sur la base positive telle qu'il la conçoit, d'autres éléments aussi primitifs de la vie morale; à côté de l'idée de sanction, n'y a-t-il pas celle de *réparation*, et ne pourrait-on pas lui trouver des équivalents biologiques, psychologiques et sociaux? La vie, en tant que vie, tend à réparer ses brèches. En suivant cette idée, n'arriverait-on pas à établir le devoir de solidarité et à justifier le sacrifice de soi pour autrui plus clairement que Guyau ne parvient à le faire à propos de la sanction d'amour et de fraternité, notion bien confuse? Et l'on ferait une place en morale à un équivalent de l'idée théologique et religieuse d'expiation.

En tout cas, Guyau nous paraît indiquer la voie. Que lui a-t-il manqué, alors que ses idées, sur tant de points, rejoignent ce qu'il y a de plus sublime dans l'Evangile, pour asseoir sa conviction sur une base plus ferme, et échapper plus complètement à cette philosophie du doute qu'il critiquait

[1] Ouv. cité, p. 290.

chez son maître Fouillée, et dont il ne triomphe pas entièrement? Nous disons : qu'a-t-il manqué au philosophe? car, n'ayant pas connu l'homme, nous ne nous permettrions pas de le juger. M. Fouillée nous dit que la doctrine, la vie et la mort de Guyau ont été d'un sage dont l'esprit ferme et le cœur sain ne se laissent troubler par rien, pas même par les plus cruelles souffrances[1]. Il lui a manqué peut-être d'avoir vécu plus longtemps, d'avoir creusé plus avant et développé davantage sa pensée, d'avoir osé plus hardiment ce risque métaphysique dont il parle.

M. Fouillée proteste lorsqu'on classe Guyau parmi les partisans de la morale naturaliste. Il affirme que ce philosophe se rendait compte des limites de sa morale scientifique, et pensait qu'il faut y ajouter des spéculations cosmologiques et des croyances individuelles. Mais le fait qu'on peut interprêter Guyau d'une façon purement naturaliste, comme le fait M. Darlu, marque bien qu'il y a chez lui comme une hésitation à se prononcer. Il nous semble que Guyau, s'il eut été chrétien, nous aurait donné la synthèse la plus parfaite de l'Evangile et de la culture moderne. Il aurait pu être le prophète de la certitude chrétienne, car il a la nostalgie de la foi, et, dans un sens, il est croyant. Mais peut-être, sans ce double jeu perpétuel, ne serait-il pas si pathétique. C'est du reste chez lui loyauté et non habileté ; il n'est pas de pensée plus probe, et l'on se prend à redire, en le lisant, le mot de Pascal : « Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais déjà trouvé. » Je rappelle cette page poignante où il compare l'humanité à cette femme dont l'innocente folie était de se croire fiancée et à la veille de ses noces. Le fiancé n'arrivait pas, et, chaque jour déçue, chaque jour elle remettait sa parure en se disant : « C'est pour demain. »

L'humanité aussi, dans le flux incessant des choses, attend et espère. « La foi ferme cet infini désespérant; entres les deux abîmes du passé et de l'avenir elle ne cesse de sourire à

[1] Fouillée, *La morale de la vie selon Guyau et selon Nietzsche*. Revue bleue, 1er avril 1899, p. 385. Réponse à un article de M. Darlu, dans la même Revue (11 mars) sur *Les idées morales du temps présent*.

son rêve; elle chante toujours le même chant de joie et d'appel qu'elle croit nouveau, et qui s'est déjà perdu tant de fois sans rencontrer aucune oreille; elle tend ses bras vers l'idéal, d'autant plus doux qu'il est plus vague, et elle remet sur son front sa couronne de fleurs sans s'apercevoir que depuis cent mille ans elle est fanée[1]. »

Et pourtant l'amour n'est pas pour Guyau une illusion; c'est le commandement que la vie se fait à elle-même, et cet amour est large comme la vie elle-même : « J'ai deux mains, dit-il, l'une pour serrer la main de ceux avec qui je marche dans la vie, l'autre, pour relever ceux qui tombent. Je pourrai même, à ceux-ci, tendre les deux mains ensemble[2]. »

La morale positive peut s'élever jusque-là, Guyau l'a bien montré, mais il s'en faut de beaucoup que tous ceux qui représentent cette tendance aient la même attitude. Guyau était idéaliste malgré tout; quant au matérialisme, il ne saurait sans contradiction logique, M. Le Dantec nous en a fait l'aveu, maintenir le devoir et prêcher le dévouement. D'aucuns le tentent néanmoins, avec plus de sens moral que de sens critique. En voulez-vous un exemple typique? Un vulgarisateur, M. Jacquemin, professeur à l'école normale de Mons, résumant dans un journal politique belge très répandu les thèses absolument matérialistes du Dr Le Bon[3], découvre trois motifs de travailler à notre amélioration, de viser au mieux « sans pousser, ajoute-t-il sagement, les questions à l'extrême. » D'abord nous faisons partie d'un ensemble qui dépend de nous comme nous dépendons de lui; secondement la matière qui a passé par la vie organique et psychique (!) conservera quelque chose de ce passage. « Si les particules se sont améliorées et ont, — comme nous le disions, — on peut le supposer en théorie, — gardé une empreinte de l'état par lequel elles ont passé, l'énergie, quand elles redeviendront matière, ici ou ailleurs, apparaîtra elle aussi dans des manifestations plus délicates. » Enfin, nous ne mourons pas tout entiers, puisque une partie de nous continue à vivre

[1] Ouv. cité, p. 101. — [2] Ouv. cité, p. 194.

[3] G. Le Bon, *L'évolution de la matière*, 1905.

dans nos descendants et, pour un temps au moins, continue d'influencer le monde.

Notez que toute finalité est cependant bannie de la pensée humaine; qu'il n'y a pas de but dans les choses particulières, ni à plus forte raison, dans l'univers; il n'y a pas de but à la vie. Mais nous devons quand même viser au mieux, nous améliorer, et c'est ainsi que les leçons de la science biologique sont « un encouragement à l'altruisme, une charge à fond contre le vil égoïsme[1]. »

Il faut un bien grand héroïsme pour accepter la vie, et avec la vie la souffrance possible, la souffrance certaine, pour un espoir aussi vague et c'est vraiment une gageure de maintenir autre chose que le nihilisme moral en face de conclusions aussi négatives. Aussi sont-ils nombreux, ceux que la science a poussés à ce qu'on peut appeler l'amoralisme ou l'immoralisme. On peut parer de séduisantes couleurs cette doctrine de mort. Ernest Renan s'y entendait à merveille; relisez, par exemple, la magnifique *Prière sur l'Acropole*. Mais le fond reste le scepticisme moral. « La vertu est une gageure, une satisfaction personnelle qu'on peut embrasser comme un généreux parti; mais la conseiller à autrui, qui l'oserait[2]? » D'autres vont plus loin encore. Un psychologue qui signe Gonzague Truc montrait récemment dans la *Revue philosophique*, que la responsabilité morale n'est qu'une hyperesthésie de la sensibilité et repose donc sur une illusion[3]. Il conclut: « Nous sommes des automates moraux,... les hommes auront beau avoir perdu la foi en une loi morale, ils ne se comporteront pas moins en être moraux; c'est pourquoi la démonstration de l'inanité de la notion de responsabilité morale n'amènera pas, *dès demain*[4], un retour à l'état sauvage. » Voilà qui n'est pas rassurant pour après-demain. M. Le Bon le reconnaît sans ambages : « Au point de vue de la lutte pour l'existence, qui apparaît à beaucoup le

[1] *Gazette de Charleroi*, 17 juin 1906 et numéros suivants : *Le but de la vie*.

[2] E. Renan, *L'eau de jouvence*, p. 61, 62, 63.

[3] *Revue phil. de France et de l'étranger*, sept. 1905.

[4] C'est nous qui soulignons.

dernier mot de la science, la charité est un sentiment antisocial et nuisible ; la charité, la pitié, l'altruisme sont des survivances d'un passé que nous voyons mourir. L'avenir ne les connaîtra plus [1]. »

Guyau s'oppose énergiquement à cette conception étroite de la vie. Se basant sur la nécessité du *frein*, de ce que les psychologues appellent les phénomènes d'inhibition, il montre que la morale de l'égoïsme aboutit au néant. « En brutalisant autrui, écrit-il, le violent s'abrutit lui-même. La volonté se déséquilibre par la violence employée lorsqu'elle s'est habituée à ne plus rencontrer d'obstacles, comme il arrive pour les despotes. Les penchants les plus contradictoires se succèdent alors ; c'est une ataxie complète ; le despote redevient enfant ; il est voué aux caprices contradictoires et sa toute puissance finit par amener une réelle impuissance subjective [2]. » En d'autres termes l'égoïsme conduit à la pire souffrance, et en voulant s'affirmer dans l'« isolement, la vie ne fait que s'anéantir. » Guyau, poète, l'a exprimé en quelques vers :

Une joie, ici bas, est d'autant plus profonde
Qu'elle est plus large ; un jour, je le crois, doit venir
Où nul ne pourra seul, ni jouir, ni souffrir,
Où tout se mêlera, plaisirs, peines, pensées,
Où chantera dans l'âme un éternel écho [3].

Il valait la peine de citer ces vers pour montrer que, malgré les apparences, la pensée de Guyau s'arrête sur un espoir. Le dernier mot du livre que nous avons analysé en partie en est la preuve. On connaît l'image qu'il évoque de ce vaisseau perdu sur les flots, sans gouvernail, et qui pourtant aborde à un rivage. « Nulle main ne nous dirige, dit-il, nul œil ne voit pour nous, le gouvernail est brisé depuis longtemps ou plutôt il n'y en a jamais eu. *Il est à faire ; c'est une grande tâche, et c'est la nôtre* [4]. »

[1] G. Le Bon, *La psychologie et le socialisme*, cité par Fierens-Gevaert.

[2] Guyau, *Education et hérédité*, p. 52.

[3] Guyau, Vers d'un philosophe : *Solidarité*.

[4] C'est nous qui soulignons. Ouv. cité, p. 251.

Il y a une contradiction dans ces paroles. S'il est une tâche, c'est qu'elle nous est imposée, si elle nous est imposée, c'est qu'une volonté supérieure nous sollicite ou nous pousse ; il faut donc espérer malgré tout, ou bien les mots n'ont plus de sens. Mais affirmer cela dépasse évidemment l'expérience ; il y a donc une *métamorale* nécessaire (le mot est de M. Lévy-Brühl) dans tout jugement de valeur, comme il y a une métaphysique nécessaire dans tout jugement sur l'être. Et plus que tout autre, le problème de la souffrance nous y fait arriver forcément.

3° *Point de vue métaphysique.*

Après tout ce que nous avons vu jusqu'à présent, il paraît justifié de dire que si la morale positive ne se hasarde pas, par une hypothèse hardie, mais nécessaire, à jeter comme un pont jusque dans l'absolu, elle n'évitera pas, en pratique, un amer pessimisme, métaphysique lui aussi ; car l'homme a beau faire, il y a de la métaphysique dans son mécanisme, et s'il ne veut pas croire à une réalité, il faut qu'il croie au néant ; s'il nie Dieu, il croit au nirvâna. Si réellement nous sommes destinés à être perpétuellement le jouet d'une illusion, alors cette volonté de vivre que nous discernons en nous-mêmes et en tout être, ce besoin d'une vie plus ample, plus débordante, sont choses radicalement mauvaises, puisqu'elles doivent aboutir à une éternelle déception.

On sait que Schopenhauer a été, au siècle dernier, le grand pontife du pessimisme, après Léopardi, qui en fut, sinon le premier, du moins le plus amer théoricien. L'un et l'autre méprisent la femme, profanent l'amour et maudissent la vie. « Léopardi écrit : Les hommes sont en général ce que les maris sont en particulier. Pour vivre en paix ils ont besoin de croire à la fidélité de leurs femmes et ils y croient, chacun pour soi, alors que la moitié du monde sait à quoi s'en tenir. De même pour vivre agréablement dans un pays, il faut le prendre pour l'un des meilleurs de la terre habitable et ainsi fait-on[1]. » Il n'y a d'espoir que de sortir de la vie le plus ra-

[1] Cité par Fierens-Gevaert, *La tristesse contemporaine*, Paris, Alcan. 1899.

pidement possible, pour échapper aux inutiles angoisses, aux souffrances sans raison.

Schopenhauer est le métaphysicien de cette doctrine. Au fond de l'être, il y a le vouloir être, la volonté, donc un désir, donc une souffrance. Le seul remède est, par la chasteté absolue, d'arrêter le vouloir être. On peut répondre : cela diminuera-t-il notre misère présente ? N'est-ce pas plutôt l'augmenter ?

M. Fierens-Gevaert, à qui j'emprunte cette analyse ajoute : « Schopenhauer ne pratiqua du reste pas sa philosophie. Il s'est soumis au génie de l'espèce sans en accepter la responsabilité. Il a failli au véritable devoir de l'homme. Il n'a pas connu la joie de revivre en d'autres êtres nourris de son travail... Puisqu'il a contemplé la vie en simple spectateur et redouté d'y jouer un rôle, pouvait-il avoir une notion bien nette de la misère humaine ? Ne devait-il pas ignorer que le plus rude effort entraîne souvent la joie la plus pure[1] ? »

Il y a du vrai dans ces remarques. Pourtant il faut observer que les inconséquences d'un penseur ne condamnent pas forcément sa doctrine. Et, malgré tout, Schopenhauer est encore un idéaliste. S'il condamne la réalité, c'est au nom d'un idéal de vie, de bonheur, qu'il porte en soi. Sur des bases métaphysiques analogues, un homme d'un tempérament différent pourrait édifier une philosophie plus consolante et proposer autre chose que l'extinction de tout désir dans le nirvâna et le suicide universel.

Du reste la preuve est faite. Sur le fondement de Schopenhauer on a édifié un pessimisme tout aussi radical, mais retourné, si l'on ose dire. Nietzsche a donné à notre siècle immoral et impie, à notre génération dont le culte s'adresse à l'argent, à la force et à la volupté, à nos contemporains qui parlent de politique réaliste, et qui, en affaires, ne s'embarrassent guère de scrupules, la morale de leurs désirs. Il a eu la prétention inouïe de renverser le système de valeurs morales admis, du moins en théorie, pour le remplacer par un sys-

[1] Fierens-Gevaert, ouv. cité, p. 81.

tème inverse ; il a voulu appeler, en d'autres termes, le bien mal et le mal bien ; il n'a pas craint d'en tirer vanité, et de prêcher le nihilisme du devenir absolu sans unité et sans finalité[1].

L'ancienne table des valeurs, consacrant ce que Nietzsche appelle la morale des esclaves, — le Christianisme, — plaçait au premier rang la pitié. « La nouvelle loi que je promulgue pour vous, dit Zarathustra, la voici : Soyez durs[2]. » La pitié, c'est la suprême tentation. Le surhomme doit être dur pour lui-même, vouloir la vie « tropicale » c'est-à-dire exubérante, avec ses plus grandes oscillations, ses plus enivrantes victoires, ses suprêmes défaites, « il doit marcher au devant de sa suprême espérance et de sa suprême douleur, tout à la fois[3]. » Il faut qu'il soit dur aux autres. A tous les faibles, les lâches, il doit dire : Tuez-vous. Il doit faire souffrir. « Savoir souffrir est peu de chose ; de faibles femmes, même des esclaves passent maîtres en cet art. Mais ne pas succomber aux assauts de la détresse intime et du doute troublant quand on inflige une grande douleur et qu'on entend le cri de cette douleur, — voilà qui est grand, — voilà qui est une condition de toute grandeur[4]. » De plus le sage doit apprendre à rire, à rire par delà lui-même. « Cette couronne du rire, cette couronne de roses ; à vous, ô mes frères, je la jette. J'ai sanctifié le rire ; hommes supérieurs, apprenez à rire[5]. »

Telle est la foi que Nietzsche veut opposer à la religion du sacrifice, à la religion du Crucifié. Le problème qui se pose est celui du sens de la souffrance. A-t-elle un sens chrétien ou un sens tragique ? Dans le premier cas, elle est la route qui mène à la vie sainte, dans le second, la vie est assez sainte par elle-même pour justifier même une somme immense de douleur. « L'homme tragique dit : Oui, même à la

[1] Voyez *Etudes sur la philosophie morale au XIXe siècle*, Alcan 1904. Leçons professées à l'école des hautes études sociales. — Nietzsche, par Lichtenberger.

[2] Lichtenberger, *Fréd. Nietzsche*. Paris 1908. Nietzsche, *Werke*. VI, 312.

[3] Ouv. cité, p. 155 (W. V. 204).

[4] Ouv. cité, p. 156 (W. V. 245).

[5] W. VI, 428, 430.

souffrance la plus amère ; il le peut, tant est grande sa force, sa richesse, sa puissance d'enthousiasme. Le chrétien dit : Non, à la vie terrestre la plus heureuse, si grande est sa faiblesse, son dénuement, que la vie sous toutes ses formes lui est une souffrance... Le Dieu crucifié est un anathème sur la vie, un avertissement que nous devons nous déprendre d'elle ! Dionysos mis en pièces est une promesse de vie, de vie indestructible, éternellement renaissante. » Seulement cette vie indestructible est un éternel recommencement, sans raison et sans but. C'est la doctrine du retour éternel. « Au lieu de maudire la réalité, il faut abjurer tout pessimisme, promener sur l'univers un regard plein d'amour, de bonne volonté, de reconnaissance, dire : Oui, à la réalité tout entière, consentir joyeusement au recommencement de toute chose, se vouloir soi-même toujours et encore ; vouloir encore une fois tout ce qui a été, vouloir d'avance tout ce qui sera[1] ! »

Max Stirner, poussant à l'extrême l'hégélianisme nihiliste d'un Feuerbach, avait dit la même chose, mais son livre[2] n'avait frappé que les spécialistes, tandis que les thèses de Nietzsche, grâce au prestige du style dont il sut les revêtir, ont eu un retentissement énorme. Vous remarquez combien elles sont en rapport étroit avec ce monisme biologique de Hæckel ou de Le Dantec dont nous avons tant parlé. Qu'est-ce que le retour éternel, si ce n'est la conception moniste transformée par le sentiment en objet d'épouvante et d'adoration tout à la fois ? C'est bien la conception contemporaine de la vérité scientifique que Nietzsche a transportée dans l'absolu ; il a constitué, si l'on peut associer des termes aussi dissemblables, la religion de l'irréligion : la religion de l'homme qui a percé à jour toutes les illusions, y compris celle de la conscience morale, et, sachant que le monde est voué à un éternel malheur, rit de ce malheur, d'un rire éclatant et cynique, d'un rire qui tend, comme la vie même, à se dépasser toujours lui-même ; la religion de l'homme, enfin,

[1] *Lichtenberger*, ouv. cité.

[2] M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum.*

qui en est réduit à se prendre soi-même, dans son néant, comme l'unique objet de son adoration.

Il faudrait se hâter vers une conclusion. Il y aurait pourtant encore bien des nuances de l'incrédulité contemporaine qu'on pourrait examiner. Nous n'avons pas parlé de ce pauvre Verlaine, dont la vie symbolise celle de l'humanité péchante, souffrante, suppliante ; il se relève un jour, veut expier, mais retombe dans la fange, après avoir chanté, comme personne, la paix intérieure que donne le Christ. Nous n'avons rien dit non plus des mystiques, sincères ou cabotins, de ces tripoteurs d'extase, comme on les a appelés, Huysmans, Péladan, et d'autres dont la religiosité n'est qu'une nouvelle façon de volupté. Faudrait-il en excepter Mæterlink dont le succès a été si grand, et qui a trouvé des adeptes un peu partout ? Pourrait-il montrer à une humanité fatiguée le secret de vivre et de vaincre la douleur en l'acceptant ? Son mysticisme est trop éclectique et nébuleux, trop décevant. Sous les images poétiques il y a le néant ; on l'a caractérisé comme « un demi-poète qui a revêtu du prestige d'un style imbu encore de mysticité, un rationalisme sévère, sans religion[1]. » Il y aurait là une étude à faire ; mais il faut s'arrêter et résumer.

Conclusion.

La science contemporaine, — je devrais dire : une certaine science contemporaine, — prétend tout expliquer et démasquer toute illusion. Pour elle, il n'y a plus de responsabilité, plus de devoirs. Tout se réduit à un mécanisme éternellement en mouvement, sans origine et sans but. Et pourtant l'illusion demeure : le monde des phénomènes nous paraît toujours réel ; notre moi aussi, et, malgré la souffrance, malgré la mort inévitable, l'instinct de la vie nous pousse en avant[2]. A l'épreuve, nous avons reconnu que la loi de la vie

[1] *Etudes sur la philosophie morale au XIXe siècle.* Préface de M. Darlu.

[2] M. Le Dantec explique d'une façon ingénieuse cette contradiction : nous savons que nous devons mourir mais nous ne croyons pas à la mort, parce que

est l'expansion de la vie, non dans un sens égoïste, mais vers une vie plus large, plus généreuse, aboutissant au sacrifice. C'est l'antinomie fondamentale de la vie morale : donner sa vie pour la retrouver.

Mais encore faut-il, pour admettre cette loi avec joie et confiance, croire à un but. Si tout fait de conscience, comme le dit M. Le Dantec, n'est qu'un épiphénomène sans importance excepté pour celui qui l'éprouve, si la notion de finalité est à reléguer parmi les superstitions du passé, le but ultime de l'évolution universelle absolument vain, alors nous n'avons le choix qu'entre deux alternatives : ou le pessimisme déprimant et désespéré de Schopenhauer, ou le pessimisme ricanant et forcé de Nietzsche, plus triste que le premier, triste comme le rire convulsif d'une grande douleur qui frise la démence. On ne s'étonne pas que Nietzsche soit mort fou ; lui, qui entendait substituer une nouvelle échelle de valeurs à celle que Jésus a imposée à l'humanité, il a succombé, après avoir rêvé d'être le surhomme, en se désignant comme « le crucifié. »

Il faudrait au siècle un miraculeux renouvellement. Nous croyons, nous, chrétiens, en posséder le secret. Mais comment le faire entendre au monde qui ne nous écoute plus ? Comment prêcher le Christ à une génération qui s'enorgueillit de sa science et se fait une âme de bronze pour supporter l'idée terrible de ce retour éternel sans but et sans raison qui glaçait d'épouvante l'âme d'un Nietzsche ? Dieu seul le sait. Mais je crois qu'il ne faut pas désespérer. Il y a de la tristesse dans l'âme contemporaine, parce qu'il y a de la souffrance dans le monde. Pour les uns, cette tristesse conduit à la mort ; elle mènera les autres à la vie ; car elle les mène à Dieu. Nous en connaissons tous qui ont suivi ce chemin. Il en est un dont l'exemple a étonné le monde : Tolstoï. Parti du pessimisme de Schopenhauer, l'auteur de la *Sonate à Kreuzer* a découvert la religion de la pitié dans le contact avec le petit peuple et avec l'Evangile, chez les

nous n'avons pas dans notre hérédité l'expérience de la mort de nos ascendants. Ils ne sont morts qu'après nous avoir procréés. *L'athéisme*, p. 104.

humbles et dans le message de paix aux humbles. Peut-être a-t-il gardé, après sa conversion, un tempérament de pessimiste, et cela explique-t-il ce qu'il y a d'incomplet chez lui, le côté trop passif de sa conception morale. Tolstoï, c'est Schopenhauer plus l'Evangile, Schopenhauer transformé par l'Evangile du pardon et de la miséricorde.

Que serait Nietzsche plus l'Evangile, Nietzsche transformé, retourné, converti par l'Evangile du salut? Il viendra peut-être un jour, celui qui présentera à sa génération, avec le prestige de style, la force de génie, l'originalité d'un créateur de valeurs nouvelles, le vieux message de la Rédemption et de la vie.

Mais, après tout, s'il ne vient pas, cet homme de génie, qu'importe? Le christianisme ne compte pas sur la sagesse humaine, mais sur la puissance de Dieu. Il suffit que dans beaucoup de cœurs, si humbles soient-ils, la transformation morale s'opère et que le moi qui dit trop souvent : Oui, au mal, oui, à la vie égoïste et dure, apprenne à dire : Oui à cette vie plus haute et plus riche, plus intense, vie divine et vraiment éternelle, la vie d'amour, de consécration, de sacrifice, que le Christ nous a révélée.

Sans doute, il y aura toujours, parmi les chrétiens les plus authentiques, deux types difficiles à concilier : les ascètes et les héros ; ceux qui exaltent la passivité et ceux qui se jettent dans la mêlée ; ceux qui pleurent et ceux qui chantent, — le chant, c'est le rire vraiment sanctifié ; — au dessus d'eux, unissant ces contrastes, est le Christ qui a été mort et qui est vivant, qui est descendu dans l'abîme de la souffrance pour ses frères et que le croyant contemple assis à la droite de Dieu.

L'incrédulité pourra échafauder système sur système. La souffrance humaine, la souffrance universelle la ramènera toujours à ce dilemme : ou bien un but, ou bien pas de but ; une raison à l'univers et à la vie, ou bien pas de raison. Et le problème se posera toujours plus nettement, car on ne persuadera pas à l'humanité, qui veut vivre, que la question n'a pas de sens.

Je suis convaincu qu'à cette question, loyalement examinée, la personne du Christ apparaîtra toujours plus aux hommes de conscience et de cœur comme la réponse et la seule réponse suffisante. Et cela à cause de ce qu'il a été, par le fait de son apparition dans l'histoire, et par la permanence de son action dans le monde et sur les âmes. Il sera toujours plus reconnu pour ce qu'il est vraiment : la fleur d'aspiration de l'humanité, selon le mot de Secrétan, et la réponse de Dieu aux soupirs qui montent de la terre. Il a été l'homme de douleur qui a triomphé de la douleur dans la douleur et par la douleur même, acceptée et voulue pour le bien d'autrui. L'idéal que sa vie nous propose continuera à s'imposer à nous parce que nous n'en pouvons pas concevoir de plus élevé et que Jésus a été ainsi le vrai surhomme, l'intention suprême de Dieu et le terme de notre création actuelle : « Tout a été fait par lui et pour lui. » Telle est l'interprétation moderne du mystère de la préexistence.

Et la théodicée ? la justice de Dieu ? et tous les problèmes redoutables auxquels M. Wilfred Monod vient de donner une nouvelle actualité[1] ?

Les traiter serait élargir le problème, car il ne s'agit plus de la souffrance mais du mal. Nous sommes arrivés à établir la possibilité, la légitimité d'une conception religieuse, j'aimerais mieux dire d'une attitude religieuse, en face de l'univers. Et l'on peut évidemment reprendre tous les problèmes à ce point de vue, y compris le problème de la souffrance. Mais la solution ne peut jamais être que personnelle. Puisque la foi est avant tout une attitude intérieure, si elle implique certains concepts et s'allie mieux avec certaines conceptions métaphysiques, elle leur prête néanmoins un caractère subjectif indéniable. Les images, les symboles qui les expriment, empruntés à une réalité que nous ne connaissons pas davantage, voilent, sans les supprimer, les antinomies irréductibles qui sont au fond de tout. Quand il a retrouvé Dieu comme son Père, l'homme peut accepter de

[1] M. W. Monod, *Aux croyants et aux athées*. Paris, 1906.

marcher dans la nuit. Et pour le problème de la souffrance posé d'une façon pratique, directe, personnelle, la réponse de la foi à toutes les objections, à tous les doutes, se résume dans cette affirmation : « Toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu ; » ou mieux encore dans ces simples mots : « Je m'en remets à Dieu. »

Quant au problème de l'origine du mal et de sa fin, il n'était pas, je pense, dans mon sujet de le traiter. Et, je crois qu'en ces matières nous devrons, beaucoup plus que nous ne l'avons fait jusqu'ici, nous autres théologiens, apprendre à dire en reprenant un mot célèbre : *Ignoramus et ignorabimus*. Mais pour cela notre situation, je l'ai assez montré, n'est pas inférieure à celle de l'incrédulité. L'aveu loyalement consenti de notre ignorance présente ne peut que la rendre plus forte. Car il nous reste l'espérance. Le disciple de Jésus-Christ a des raisons, pour lui suffisantes, de croire à une réalité suprême dont il attend la manifestation. S'il dit : « Aujourd'hui je connais en partie, » il ajoute : « Alors, je connaîtrai comme j'ai été connu. »