

Symbolisme, raison et totalité : les Fondements de toute métaphysique

Autor(en): **Ferrière, Adolphe**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **31 (1943)**

Heft 129

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380442>

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.

SYMBOLISME, RAISON ET TOTALITÉ

(*Les Fondements de toute métaphysique.*)

Le titre de cet article est clair. Mais le sous-titre ? Un psychologue — qui ne serait pas versé en philosophie — dirait sans doute : « Étude psychologique portant sur le subconscient de l'homme et sur diverses attitudes qu'il adopte et qui l'orientent dans ses recherches d'ordre métaphysique ». Les traditions les plus anciennes de l'humanité — singulièrement les traditions religieuses de l'Inde et de la Grèce — révèlent, en effet, la présence de ces attitudes qui sont aussi bien des *structures* inhérentes à l'esprit de l'homme quand il pense.

1. Sentiment d'une Totalité-Une et de dualités, parmi lesquelles celle du « Ciel » et de la « Terre », de l'esprit et de la matière, occupe une place en vue. Inconscient collectif primitif.

2. Refus de la « Terre » et fuite dans le « Ciel ». Mysticisme ascétique.

3. La « Terre » — les données des sens — sont seules qualifiées de réelles. Refus d'admettre le « Ciel ». Matérialisme.

4. Prise de contact avec le multiple, côté « Terre », l'Un étant admis de façon implicite. Analyse.

5. Sur la base des données sensibles, recherche de principes et de lois : unités hiérarchisées visant à retrouver l'Un. Synthèses.

N. B. — Rédigées en janvier 1939, ces pages auraient dû paraître dans la *Revue de métaphysique et de morale*, puis dans les *Cahiers du Sud* ; par deux fois, la guerre y a fait obstacle.

6. Connaissance de la Totalité-Une et du lien réciproque entre l'Un et le multiple. Sagesse et sainteté.

Toutefois serait-il légitime d'intituler « Etude psychologique », donc : compartiment de la science et dépendant de ses principes, un exposé de ces principes desquels dépend toute science ? Ce serait un cercle vicieux. Le sous-titre donné à cet article nous semble donc meilleur. Mais il ne faut pas oublier que « tout est dans tout » et que, vu du point de vue sensible ou « terrestre », ce que nous rencontrons tout d'abord, ce sont bien des attitudes d'ordre psychologique ⁽¹⁾.

Il est possible, en s'inspirant des postulats des philosophies antiques de l'Egypte, de l'Inde, de la Perse et de la Grèce, de se représenter un jeu de symboles très simple : la sphère représenterait la Totalité. Hémisphère supérieur : le « Ciel ». Hémisphère inférieur : la « Terre ». Spiritualistes et matérialistes se cantonnent, les uns dans le « Ciel », les autres sur la « Terre ». La philosophie grecque, dans son ensemble, part de l'Un implicite pour connaître le multiple. La philosophie moderne part du multiple implicite pour tendre du côté de l'Un.

Il me semble que ces précisions liminaires rendront plus facile la lecture de cet article. Les pages qui suivent ont, en effet, circulé, au cours des quatre années écoulées, de main en main, parmi des médecins, des psychologues et des philosophes. Certaines critiques ont été formulées à son égard qui portaient à faux. L'auteur n'a pas cherché à faire une étude de l'histoire de la philosophie, ni à établir une classification des systèmes, comme l'auraient voulu certains. Celle-ci eût été forcément — comme me l'a fait entendre M. D. Parodi — « trop sommaire ». On trouvera en note mes réponses à quelques autres critiques. Au fait, les malentendus que peut susciter cet article me paraissent écartés si l'on s'en tient à ce problème initial — le seul que j'aie voulu éclaircir (et en me limitant à quelques rares références parmi des centaines d'autres) : « étude de six attitudes du subconscient de l'homme dans son orientation ou son appréhension — au sens étymologique du terme — des problèmes métaphysiques ».

Cela dit — et en m'excusant de me répéter quelque peu (il m'a paru utile, pour éclairer la voie, de ramasser mes conclusions dès

(1) Il n'entre pas dans mon intention d'étudier ici la légitimité ni l'origine ou le développement épistémologique du postulat selon lequel le *Logos*, ou raison constituante, et le *Cosmos*, ou raison constituée sur la base du donné, seraient fonctions l'un de l'autre et constitueraient, dans leur dualité, les deux pôles d'une seule unité originelle, au sens absolu (et non spatio-temporel) de ce terme.

cette introduction) — voici les réflexions que je voudrais soumettre aux méditations des lecteurs de la *Revue de théologie et de philosophie*. Elles me paraissent propres à éclairer aussi bien les réactions *a priori* que nous constatons chez certains enfants et adolescents, ainsi que chez certains types psychologiques primitifs ou rationalistes, que l'attitude même du psychologue et sa façon de prendre et de comprendre la psychologie, s'il veut demeurer fidèle aux éléments invariables qu'implique la stricte logique de la pensée.

* * *

Quand nous pensons, nous prenons pour point de départ objectif la réalité sensible, le donné. Nous formulons des concepts. Nous fixons certaines normes : les idées. Fondées sur l'expérience, par la voie de l'induction, ce sont des abstractions. Mais si, partant du sommet de la pyramide ainsi formée, nous en prenons la pointe, l'idée terminale, à titre de principe, il nous arrive, de déduction en déduction, de revenir à la réalité. Les principes d'action, à leur tour, nous permettent d'incarner dans la réalité ce qui, un instant auparavant, n'était qu'idée pure. C'est cette incorporation de l'idée dans un acte donné, sa concrétisation objective, que nous constatons chez autrui.

Mais chez les jeunes, chez les adultes inconscients de leurs processus idéels, chez les névropathes surtout, cette marche logique ne leur apparaît pas. Ils usent d'images-souvenirs, images qui peuvent se fixer sous forme de symboles. Qu'est-ce que les symboles ? Je les désignerais comme des « raccourcis » de la pensée infantile et primitive : images stylisées ou idées globales résumées dans un exemple le plus souvent concret (au lieu d'employer le mot abstrait : félin, le petit enfant désignera le tigre par l'image-souvenir d'un « gros chat ») ; d'autre part, le symbole sert de principe d'action sommaire, principe formé une fois pour toutes. Les religions antiques sont ainsi nourries de symboles qui constituent la « philosophie » des simples.

Le processus initial est pourtant le même que pour la science : la métaphysique imaginative pré-rationnelle et la métaphysique rigoureusement rationnelle sont de même essence.

* * *

Les fondements de toute métaphysique peuvent donc, selon moi, se ramener à six points de vue essentiels. Envisager les démarches de

la pensée en ne tenant compte que de l'un de ces points de vue, à l'exclusion des autres, c'est déformer le réel, lui faire violence et aboutir à des conclusions absurdes. Qu'on lise, par exemple, *La philosophie grecque* de M. Charles Werner (Paris, Payot, 1938). Il est possible, presque à chaque page, de critiquer les textes des différents philosophes en prenant pour critère la notion de Totalité-Une. Toute déformation du réel consiste en une vue unilatérale des choses, vue partiellement juste, partiellement fausse. Un des penseurs antiques qui se rapproche le plus des conceptions modernes — j'entends celles des philosophes qui, comme M. Henri-L. Miéville, envisagent avant tout la Totalité, et non pas les empiristes et les matérialistes — c'est Plotin. En partant de l'examen critique des idées de Plotin, je voudrais tenter ici une synthèse *une* des six points de vue qui m'apparaissent propres à faire saisir, discriminer et pénétrer la part de vérité et la part d'erreur de toute assertion métaphysique ou philosophique tant antique que moderne.

Il faut pour penser prendre pour point de départ la Totalité-Une, parce que toute autre attitude est injustifiable en raison et aboutit à des absurdités : *regressio ad infinitum*, notion de « début », injustifiée, quand il s'agit du Cosmos, autant de raisons que la raison ne connaît pas. Car tout ce qui *est* — aussi bien dans le monde des « faits » perçus ou concevables que dans le monde des idées — n'existe qu'en fonction de *ce qui n'est pas* cela. Cela suppose à tout le moins une dualité. Une seule exception : l'Un et le multiple. Certes la notion de l'Un et la notion du multiple n'existent qu'en fonction l'une de l'autre. Mais ici, il n'y a pas opposition, dualité, polarité, exclusion de l'un des termes par l'autre. Ce sont là deux aspects du même Être : le multiple est dans l'Un et l'Un est dans le multiple. La notion du multiple ne résulte pas d'un morcellement opéré par la raison : il est donné ; comme est donnée, sur tous les plans de la pensée, l'unité qui les englobe et sans laquelle ils seraient radicalement *discrets* et non *concrets*.

En effet, le réel nous est donné, avant toute réflexion, sous une forme que, réflexion faite, nous devons désigner comme « globale », par opposition au morcellement, aux analyses ou différenciations et aux concentrations ou synthèses auxquels nous pouvons le soumettre après coup. L'exposé des six points de vue annoncés plus haut permettra de s'en rendre compte.

1. Toute conscience résulte du pressentiment d'une *dualité initiale*. L'identique à soi-même reste hors de la conscience, étant incomparable. Pour l'homme, la pensée n'est que si elle est consciente, sinon de soi, du moins de l'être — « Je pense, donc je suis » — et il n'y a de pensée consciente, donc de concept (*concupere*) que par comparaison ; ce qui suppose le multiple ou, au moins, la dualité. J'ai trouvé cette affirmation chez plusieurs penseurs grecs dès avant Platon, Aristote et Plotin. Je la retrouve chez Hoëne Wronski. De même chez Jean Piaget, dans la notion d'indifférenciation radicale, chez les enfants tout jeunes, laquelle est pourtant grosse de toutes les différenciations possibles. Bergson l'indique également.

Les dualités primordiales me paraissent être : la durée, résultant de la comparaison entre deux instants, et l'espace, résultant de la perception simultanée de deux sensations. Sur cette base viendraient s'opposer les symboles de lumière et d'obscurité, au sens d'être et de non-être relatifs, ou encore d'intensité dans l'être, *intension* dans un non-être relatif, plaisir de l'être, souffrance du non-être ; plus tard, greffées sur l'action et la passion, sur la réaction active et la réaction passive, notions de moi et de non-moi, notions du bien qui accroît celle de l'être et du mal qui le diminue. Plus tard encore, notions symboliques déjà plus complexes du « ciel » et de la « terre », au sens d'esprit et de matière. Dualité du masculin et du féminin. Bien d'autres, parmi lesquelles celle des concepts de déterminisme et de liberté n'est pas la moins troublante.

2. La première démarche de la pensée qui a pris conscience obscurément, sans réflexion critique encore, d'une dualité, c'est un jugement de valeur, valeur positive ou négative, qui conduit à attribuer à l'élément positif une valeur absolue. Aussi bien — l'esprit humain s'en rendra compte plus tard — aucun choc n'atteindra l'affectivité, que ce soit plaisir ou douleur, ni, dès lors, la conscience, sans que la vie en soit favorisée ou menacée. D'où cette recherche primordiale de ce qui est conçu comme « perfection ». Et, par une démarche spontanée, mais erronée de l'esprit, ce qui est jugé parfait est porté à l'Absolu. La philosophie grecque, et, tout aussi bien celle de l'Inde et celle d'Israël, abondent en attributs « absolus » de la divinité. Dieu est qualifié comme la somme de toutes les perfections. Même Plotin ne semble pas se rendre compte qu'entre le Dieu-Totalité, en dehors et au-dessus de la dualité du bien et du mal, et le Dieu du

bien absolu, il y a un abîme. Car le second exclut le mal, la douleur, la laideur, alors que le premier ne les connaît pas ; pour celui-là seulement « tout est dans tout », sans jugement de valeur. L'absurdité de toute notion, née du concret relatif et portée à l'absolu, apparaît dès cette démarche initiale et conduit à des problèmes inextricables, parce que mal posés. Ce sont des pseudo-problèmes (1).

3. Un mouvement pareil au premier, mais diamétralement opposé, né de l'antagonisme entre la perception sensible considérée comme reflétant une « réalité » constante (la constance et la consistance du « donné ») et la pensée ou la raison incarnée dans l'homme, faculté considérée comme variable, inconstante et inconsistante (évanouissement, perte de conscience, mort), a fait attribuer la notion d'*absolu* non à l'Un, saisi par la seule pensée, mais au multiple ; au multiple matériel, concret, étendu dans le temps et dans l'espace, perceptible ou jugé tel (Hume définit la matière : une « possibilité » de sensation) et, à la limite : l'atome. De Démocrite jusqu'aux théoriciens du « matérialisme dialectique » (voir sous ce titre et sur ce thème le livre du Dr Henri Wallon), il y a toujours eu des atomistes ou matérialistes, et leurs contradictions ne sont pas moins monumentales que celles des spiritualistes qui portent la « Perfection » à l'Absolu, cette perfection fût-elle statique — immobile — ou dynamique, génératrice de mouvements (contradiction, puisque cet absolu, supposé antérieur à tout dualisme, impliquerait les notions de temps et d'espace qui lui seraient postérieures !)

4. Il est des esprits sans besoins métaphysiques et pour qui la recherche de l'absolu ne signifie rien. Ceux-là s'occupent de la réalité ; ils y distinguent la réalité sensible et la réalité de l'idée. Mais implicitement, en considérant le multiple, ils prennent l'Un pour point de départ. Ils ne peuvent faire autrement. Tandis que les matérialistes considèrent ce que peut percevoir l'œil, tout en oubliant l'œil qui seul peut apercevoir toutes choses et leur conférer la « réalité » sensible, la pensée humaine ne peut raisonner valablement qu'en admettant l'unité des fondements de la raison, de toute raison, de la Raison une et universelle, mot qui exprime l'ordre spirituel et cosmique. Ici l'Un apparaît comme implicite et pourtant nécessaire. Sans sa constance, rien ne serait ; il n'y aurait pas de science. Et que

(1) C'est l'erreur qu'a faite A. JAKUBISIAK : *Essai sur les limites de l'espace et du temps* (1929), erreur reproduite et amplifiée par Henri BOUCHET : *L'individualisation de l'enseignement* (1932), p. 91-93.

si l'on considère comme revisables toutes les conclusions actuelles de la science, la révision elle-même ne se justifie que s'il y a, derrière les vérités, une vérité, derrière l'ordre cosmique imparfaitement saisi, un ordre plus certain dont l'esprit se rapproche par degrés ; bref un axe, une direction, fondés à la fois en logique (interne) et en expérience (externe), par recoupements entre le « donné » sensible et le « coordonné » spirituel. Toute la pensée grecque étudie ainsi le multiple en fonction de l'Un, et c'est pour avoir écarté cette unité implicite de la raison que Bergson, dans *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, se heurte incessamment à des absurdités ⁽¹⁾ : il prétend s'arrêter au multiple, mais il juge ce multiple au nom d'une norme unique, celle de la raison. Il ne doute pas de la raison quand il s'en sert, il prétend en douter quand il l'examine — oubliant que pour l'examiner il s'en sert encore !...

La pensée grecque rencontre un écho chez l'enfant. Celui-ci, dans son exploration du monde, part de l'Un implicite. Ainsi s'explique son « artificialisme » : il cherche en toute chose, même dans la nature, un auteur analogue à l'être humain.

Mais il existe, entre l'éveil initial de la conscience et son retour à la notion d'unité révisée par la réflexion (miroir du réel qui réfléchit la lumière de la pensée), une autre attitude, en quelque sorte inverse. C'est l'opposition de l'imagination et de l'intuition synthétique.

5. Ici domine la recherche de l'un. Non pas de l'Un absolu, mais de l'unité des choses et des êtres concrets. L'esprit part du multiple donné, du monde sensible et s'élève, là où il peut et quand il peut, du côté de l'un. C'est proprement l'attitude des modernes, plus spécialement des Occidentaux. Francis Bacon, René Descartes sont dits pères de la science moderne. Mais Aristote, malgré (ou à cause) de son universalisme parfois contradictoire, les a précédés sur cette voie de l'empirisme. Le sensible, étendu dans la durée et dans l'espace, de préférence mesurable, tombant donc sous le critère du nombre, voilà la base, le fondement sûr de la science. On objectera que, bien avant les savants modernes, Pythagore fut le père des mathématiques. Il semble pourtant bien que, pour lui, le numérable et le multiple, soumis à l'ordre transcendant de la raison mathématique, fussent plus spécialement issus, l'un et l'autre, je veux dire le multiple perceptible et le nombre pensé, de l'Un, origine commune de

(1) Cf. *ouvr. cité*, p. 67, 71, 78, 79, 84, 101-102, 221, 222, 226.

l'être concret et de la pensée, pour autant que nous les distinguons et en faisons l'objet d'une dualité polarisée.

L'empirisme moderne est si fortement ancré dans les mœurs que presque tous les philosophes partent implicitement du multiple comme s'il était seul « donné », comme si l'unité que nous y découvrons était introduite par nous à titre en quelque sorte artificiel, surajouté. De même que, pour le matérialiste conséquent avec lui-même, la conscience n'est qu'un épiphénomène, en soi inutile et inefficace, de même on pense souvent que les conquêtes de la science consistent en une concentration de plus en plus vaste de constatations distinctes ou différenciées. L'analyse serait une découverte du non-moi « réel » (le moi étant celui du savant qui pense et celui de l'humanité pensante), tandis que la synthèse serait en quelque sorte une emprise, une conquête, une domination du moi sur la matière.

On saisit en ceci l'opposition. Les Grecs partaient de l'Un implicite, et le multiple leur apparaissait sous l'angle de l'Un, comme « fonction » de l'Un. Les modernes partent du multiple, implicitement admis, et tendent explicitement à une unité synthétique plus haute, saisie par intuition, certes, mais fondée en expérience sensible.

6. Et voici la philosophie dite de la Totalité qui revient au point de départ, enrichie de toute la pensée et de toute l'expérience recueillies en cours de route. Rien de « défini » n'est définitif ni absolu, seul l'indéfini s'oriente vers l'infini. L'absolu est, comme le désignaient les anciens Babyloniens, l'« Innommable ». Et c'est proprement cela, tout nom étant symbole verbal, étiquette lui-même d'un symbole mental, d'une vue globale de l'indifférencié. Nul concept de la pensée humaine sans globalisme, et toute vue globale, si primitive soit-elle, (comme toute pensée philosophique si loin qu'on la suppose sur la voie royale de la connaissance), suppose, porte en soi, à tout le moins une dualité. Si l'Un est, l'Un est *derrière* cette dualité première et *par delà* la dualité ultime. « Le panthéisme », a dit Alexandre Vinet, « n'est qu'un athéisme emphatique et solennel ». Ou plutôt, si l'on écarte le panthéisme imaginatif et pseudo-métaphysique que visait Vinet, on peut dire qu'il se trouve sur un autre plan que le plan temporel et le plan spatial, un plan dont seules les mathématiques nous donnent un pressentiment, parce que seules elles sont « vraies partout et toujours ». Ce n'est pas hors de la pensée que deux fois deux font quatre, mais dans le sein de la raison, de la pensée qui généralise absolument le morcellement du concret, parce que, par delà la géné-

ralisation « finale », la pensée rejoint l'unité originelle, implicite, immanente, en quelque sorte « organique ». Celle qui ne peut pas ne pas être ; sans laquelle rien ne serait.

Disons donc que si la Totalité *est* et si nous appelons « Absolu » l'Être total, aucune « connaissance » (γνώσις) ne peut remonter à cette unité ; le sommet — le « plafond » — que peut atteindre l'esprit est toujours au moins dualité — originelle et finale.

* * *

Les considérations qui précèdent comportent une conséquence dont la portée est inimaginable, puisque tous les tâtonnements de la métaphysique en dérivent, depuis l'antiquité la plus lointaine jusqu'à nos jours : tout attribut concret s'appliquant à ce qui est en soi absolu est absurde ; inversement, toute attribution au concret d'un élément absolu ne l'est pas moins. Une seule exception : la pensée humaine, reflet de la Pensée divine manifestée dans l'Ordre cosmique. J'écrivais cela déjà, avant 1915, dans l'introduction philosophique de ma *Loi du Progrès*. Certes il y a *des* vérités auxquelles nous attribuons cette qualité d'être vraies partout et toujours, ou mieux : de dominer le temps et l'espace, d'être situées sur un autre plan. Telle une équation algébrique. Mais ces « vérités » sont toujours un angle, un point de vue, un aspect de l'Être un et multiple, aussi bien actuel — perpétuellement actuel — qu'étendu dans la durée. Et aucune de ces vérités ne peut être enfermée, limitée, à ce qui, selon nos vues, a un commencement et une fin. Je fais allusion ici aux erreurs déjà signalées d'Henri Bouchet attribuant une valeur « absolue » à l'unité et à l'unicité de chaque être humain et en tirant des déductions (individualisation de l'éducation) valables selon lui partout et toujours. C'est négliger le fait que toute « réalité » concrète se situe entre le multiple et l'Un sans atteindre ni à l'un ni à l'autre. Toute raison humaine est un multiple de la Raison Une spirituelle et cosmique (deux termes ressortissant à la dualité : « intérieur » et « extérieur ») ; toutes les dualités primaires de la raison *sont* dans l'être qui pense et raisonne, aussi bien le plaisir que la douleur, le bien que le mal, la raison conforme à la Raison cosmique que la faculté dite raison même quand elle déraisonne. Et ce qui est dans l'être pensant est dans le Cosmos. Il faut insister sur ce point : du seul fait que cela (quoi que ce soit) *est* dans l'être pensant, cela *est* dans le Cosmos et ne peut pas ne pas y être. Nos distinctions sont

relatives, sont affaire de degrés. Je ne dis pas qu'il y ait de la pensée consciente dans une pierre, ni que le globe terrestre soit un être vivant. Il faut limiter les symboles verbaux aux concepts qui en furent et en sont la base, sans les étendre à l'infini ou à l'indéfini. Une logique trop élastique est cause d'erreurs sans nombre. Quand un occultiste, de quelque acabit que ce soit, affirme : « Telle chose est » — je demande : « Qu'entendez-vous par cette « chose » ? L'interlocuteur, le plus souvent, ne peut pas répondre ; ou bien il s'enferme ; ou bien le ballon se dégonfle ; dans les meilleurs cas, l'esprit aperçoit tout à coup la relativité de ses conceptions et rangera sagement ses « certitudes » sur le rayon inférieur des « hypothèses ». Dirai-je que ceci n'enlève rien à la valeur profonde des expériences réelles, des dynamismes sous-jacents, sur lesquels se fonde l'hypothèse ? A condition, bien entendu, qu'il y ait une expérience et un dynamisme et non une bulle de savon ou un raisonnement faux, comme il en abonde dans les métaphysiques de toutes les religions, du védantisme au christianisme traditionnel et de Platon à Rudolf Steiner.

Dynamismes sous-jacents, source intermittente et toujours renaissante d'expériences vécues, de sentiments profonds, de concepts, de symboles en quoi consiste l'unité et le foisonnement d'images de l'« inconscient collectif » ; car les hommes, tous différents, sont, radicalement, tous pareils entre eux, et les mêmes dynamismes les traversent qui éclatent ici et là en étincelles statiques. Le « devenir » devient « devenu » (ne craignons pas l'apparent pléonasme) — et c'est pour celui-ci la mort à brève échéance. La *natura naturans* est éternelle, la *natura naturata* est éternellement caduque et mortelle. La *natura naturans* est l'expression de l'Un ; la *natura naturata* est l'expression du multiple. Au terme ultime (qui n'est pas un terme réel, car il n'y en a pas, mais un terme supposé) l'Esprit est un et la matière multiple. Mais ce ne sont là encore que des images. Edouard Le Roy tentait d'exprimer la même idée en parlant de « mouvement de convergence interne » (1).

Dieu dans l'homme : non point pôles extérieurs l'un à l'autre, mais symboles couvrant ces réalités fondamentales de l'Un et du multiple sur le plan de la pensée. La raison de l'homme est son seul organe pour concevoir la Raison divine, source aussi bien de sa

(1) « Comment se pose le problème de Dieu », *Revue de métaphysique et de morale*, mars et juillet 1907.

raison que de l'ordre cosmique. Dès lors, un certain « anthropomorphisme » est la démarche naturelle, non seulement de l'enfant, mais aussi du philosophe. Dieu est conçu à l'image de l'homme, d'un homme qui serait la « Perfection », parce que « Dieu a fait l'homme à son image ». Symboles à la fois premiers et ultimes, les plus simples et les plus sublimes, les plus naïfs et les plus adéquats à la Sagesse ultime ; tant il est vrai que la lumière de la raison est dans l'Un, le simple, et que la simplicité ultime du sage « illuminé » par Dieu est très proche de celle de l'être primitif demeuré sain. L'anthropologie a tort de faire « descendre » l'homme de la brute. C'est plutôt un archange, cet être tout lumière que nous imaginons, non encore atteint par les tares nées du compartimentement : égoïsme qui isole les individus à la fois de l'Humanité et de Dieu, conceptions partielles et partiales qui constituent l'infirmité propre à l'homme dit raisonnable, infirmité source de toutes les infirmités, faiblesses et impuissances.

* * *

Dans leur marche en avant, le *je* créateur (*naturans*) et le *moi* créé (*naturatus*), l'un dynamique, l'autre fixé et caduc, sont incessamment fonction l'un de l'autre. L'actuel est le point de contact aigu entre le *je* tourné vers l'avenir, lequel s'élargit au loin dans la durée et dans l'espace, et le *moi*, pointe acérée, aboutissement d'un passé dont les racines s'étendent, elles aussi, dans la durée sans fin de l'espace sans limite ⁽¹⁾. Jean Piaget appelle « schèmes » dynamiques ces éléments à la fois statiques, donnés, hérités du passé, et générateurs de nouveaux dynamismes. C'est sur ce point, sur cette pointe d'aiguille, l'instant présent et le lieu présent, que se joue toute notre destinée. L'accord de ma raison avec la Raison, avec l'ordre cosmique et spirituel, m'aiguille vers l'harmonie croissante, la vérité, le bien, le bonheur, la joie pure de l'esprit ; le désaccord — par égoïsme, effritement et séparation du moi particulier — avec la Raison divine, m'aiguille vers l'erreur, le mal, la souffrance, la douleur... Mystère ultime et insondable : le mal, la souffrance injuste,

(1) Dans mon livre *Libération de l'Homme* (Collection « Action et Pensée », Genève 1942), j'ai développé ces idées et les ai figurées sous forme de graphiques qui, pour beaucoup de lecteurs, les rendent plus présentes à la pensée et plus faciles à saisir, à comprendre. Voir aussi *Ramana Maharshi*, tome II, mon étude portant sur l'Un et le multiple chez ce Sage de l'Inde.

sont. Il n'y a pas de « pourquoi » qui tienne. Mais l'orientation de l'âme vers la vérité, et le bien *sont*, eux aussi. Les sages de l'antiquité ont fort bien noté ce mystère du Mal — les Perses et les Hébreux l'ont même hypostasié en l'appelant le Malin (Ahriman, Mammon, Satan) — et cette « appartenance » de l'homme à Dieu. Mais les mots, au delà d'une certaine altitude de pensée, trahissent notre raison, née dans le relatif et nourrie de nourritures terrestres ; le ballon de l'âme atteint le « plafond » qu'il ne peut dépasser. Les mots « participation » à la vie divine et « grâce » de Dieu sont de pauvres tentatives impuissantes pour exprimer l'ineffable. Déjà Platon parle de « participation », mais très tôt il la concrétise, semble-t-il, en « imitation », ce qui n'est plus cela du tout ; les Stoïciens tentent de s'élever plus haut ; et Maurice Blondel ⁽¹⁾ reprend ce concours d'altitude pour atteindre si possible à un record nouveau... Les « Saints » comme les brahmanes, comme Bouddha, comme les yoghis de l'Inde, ont su se mettre « en état de grâce » et plusieurs ont, selon nos vues, reçu « la Grâce ». Chaque homme, si sa raison s'élève à la Raison et si son âme — affectivité et bonne volonté — se « fond » dans l'Ame divine, ressent, lui aussi, ce qu'est la Grâce. Mais combien en parlent sans avoir jamais connu cet état, sans avoir « vécu », éprouvé, cette expérience profonde !

Il y a pourtant là, au pôle opposé de l'égoïsme et du rationalisme à compartiments et à cloisons étanches, un « contact » — une Réalité « totale », dite « totale », parce qu'elle touche la totalité de notre être : sentiments, raison, effort, un effort non imposé, ni pénible, ni douloureux, mais voulu, joyeux, grisant, pareil à celui de l'enfant qui se jette, appelé par le sourire radieux qu'il connaît bien, dans les bras de sa mère, pareil à celui de l'être qui, longtemps privé de lumière, pénètre tout à coup dans un monde de pure lumière. Symbole de l'« Ascension » : Jésus comme « aspiré » vers la lumière céleste.

Adolphe FERRIÈRE.

(1) Surtout dans son livre *L'Être et les êtres* (Paris, Alcan, 1935).