

Étienne de Greeff

Criminologue et professeur belge [1898-1961]

(1943)

# Notre destinée et nos instincts

Un document produit en version numérique par Pierre Patenaude, bénévole,  
Professeur de français à la retraite et écrivain  
Chambord, Lac—St-Jean.

Courriel: [pierre.patenaude@gmail.com](mailto:pierre.patenaude@gmail.com)

[Page web dans Les Classiques des sciences sociales.](#)

Dans le cadre de la bibliothèque numérique: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: [http://www.uqac.ca/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/](http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/)

Une bibliothèque développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par Pierre Patenaude, bénévole,  
professeur de français à la retraite et écrivain,  
Courriel : [pierre.patenaude@gmail.com](mailto:pierre.patenaude@gmail.com)

à partir de :

Étienne de Greeff (1898-1961)

**Notre destinée et nos instincts. (1943)**

Paris : Librairie Plon, 1943, 238 pp. Collection : Présences.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 102 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word  
2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

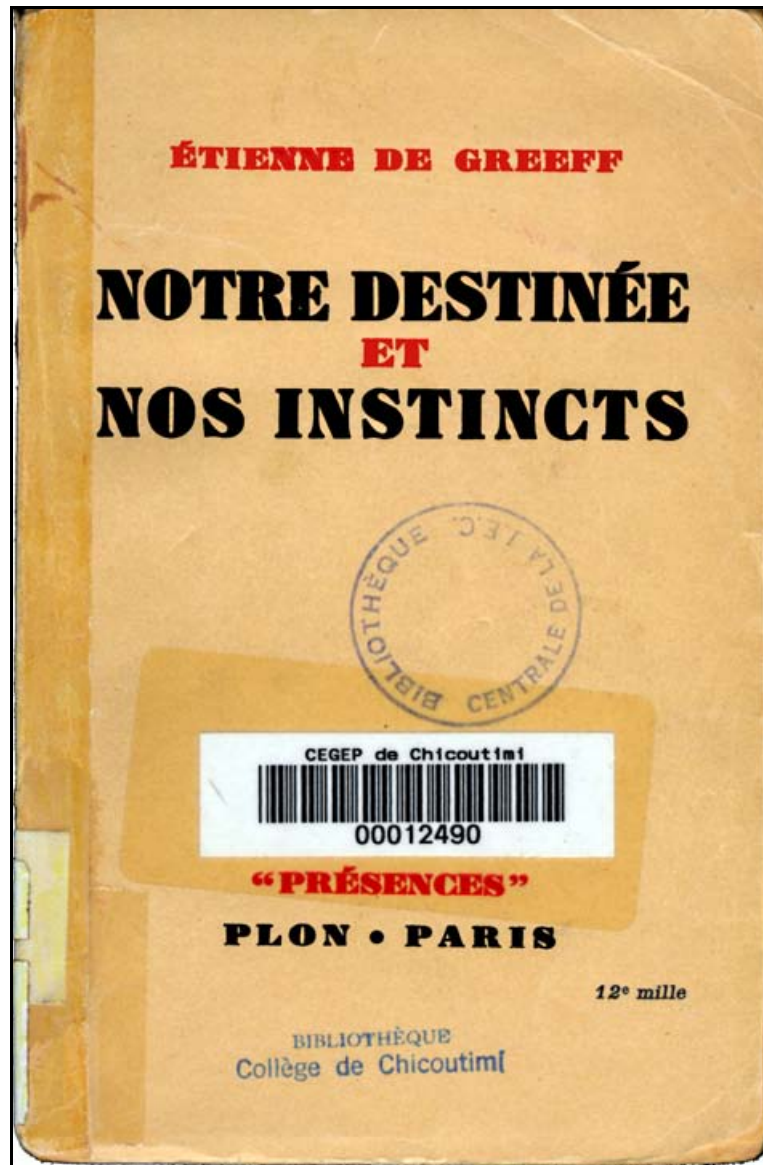
Édition numérique réalisée le 4 août 2012 à Chicoutimi, Ville  
de Saguenay, Québec.



Étienne de Greeff

Criminologue et professeur belge [1898-1961]

Notre destinée et nos instincts



Paris : Librairie Plon, 1943, 238 pp. Collection : Présences.

REMARQUE



Ce livre est du domaine public au Canada parce qu'une œuvre passe au domaine public 50 ans après la mort de l'auteur(e).

Cette œuvre n'est pas dans le domaine public dans les pays où il faut attendre 70 ans après la mort de l'auteur(e).

Respectez la loi des droits d'auteur de votre pays.

## Ouvrages du même auteur

**Aux sources de l'humain.** (Collection *Présences*.)

*Aux Presses Universitaires de France :*

**Instincts de défense et de sympathie.**

*Chez Van den Plas, Bruxelles :*

**Amour et crimes d'amour.** (*Épuisé.*)  
**Introduction à la criminologie.**

*Chez Casterman, Tournai-Paris :*

**Nos enfants et nous.**  
**Ames criminelles.**  
**Culture et éducation physique.**

[239]

## Table des matières

[NOTE LIMINAIRE](#) [i]

[INTRODUCTION](#). L'Humanité aveugle [v]

Chapitre I. [INSTINCTS](#)

- I. [La personne et le groupe](#)
- II. [À la rencontre de l'instinct](#)
- III. [Vers une définition](#)
- IV. [De la tendance au désir](#)

Chapitre II. [PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE DE L'INSTINCT](#)

- I. [La vie affective et l'\*homo sapiens\*](#)
- II. [Le sens exact du freudisme](#) : La première *interprétation* de l'homme par l'instinct
- III. [Les conceptions psychanalytiques](#)
- IV. [Compensation et adaptation](#). Adler
- V. [L'inclination hormique de Mac Dougall](#)
- VI. [Sublimation](#)
- VII. [Énumération](#)

Chapitre III. [L'INSTINCT ET LA LIBERTÉ](#)

- I. [La liberté devant l'instinct](#)
- II. [De l'instinct à l'idée](#)
- III. [Facteurs personnels](#)
- IV. [Instinct et contradictions](#)
- V. [Le sens des grandes réactions prolétariennes.](#)
- VI. [Équilibre d'instincts ou civilisation](#)
- VII. [La notion pauvre de la liberté](#)

#### Chapitre IV. LA LIBERTÉ CONTRE LA PERSONNALITÉ HUMAINE

- I. Nécessité d'une hiérarchisation, d'une sublimation de l'instinct
- II. Difficultés d'une sublimation. Fuite dans la médiocrité
- III. Agression
- IV. Adaptations personnelles

#### Chapitre V. LA SYMPATHIE

- I. Le problème
- II. La défense d'autrui ; contagion affective et sympathie
- III. Sympathie
- IV. La participation affective chez l'homme
- V. L'organisation de la « fonction altruiste »
- VI. L'anthropomorphisme affectif. Sa signification
- VII. Fusion affective et christianisme
- VIII. Nécessité d'une culture affective
- IX. Manque de respect devant la vie
- X. Humanitarisme et mécanisation de la sympathie
- XI. L'effort anglo-saxon
- XII. Tentatives

#### Chapitre VI. SYMPATHIE ET AMOUR SEXUEL

- I. Aspect général de la question
- II. Libération
- III. Sublimation
- IV. Atrophie

#### Chapitre VII. LA TENDANCE À L'ÉPARGNE

- I. Auri sacra fames
- II. De la protection du moi à l'esprit de domination
- III. Fin de la propriété signifie fin de l'adaptation volontaire à la durée concrète
- IV. Confinement dans le présent
- V. Les conditions du travail

#### Chapitre VIII. LA JUSTICE INSTINCTIVE

- I. Justice et valorisation des besoins instinctifs
- II. Justice et illusions personnelles
- III. Justice et vengeance
- IV. Justice-revendication
- V. Psychoses, mythes, niveau intellectuel



Chapitre IX. RÉGRESSION

- I. Individu et espèce : deux destins
- II. Extinction individuelle
- III. Déchéance spirituelle collective. – Le facteur Temps – Espoirs fondés sur la peur
- IV. Attente.

[i]

## NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS

# NOTE LIMINAIRE

[Retour à la table des matières](#)

Nous ne croyons pas céder à l'aveuglement de l'amitié en disant que voici un des ouvrages les plus importants que Présences ait publiés. Il serait absolument injuste de prétendre que la pensée d'Étienne De Greeff constitue un antifreudisme, car son originalité est trop grande pour être limitée à ce rôle de réfutation de la psychanalyse ; mais il nous apparaît dès maintenant certain que De Greeff est sans doute le seul psychiatre et philosophe spiritualiste qui puisse être opposé à Freud sur le plan même où Freud s'est placé.

Alors qu'un grand nombre de spiritualistes – et de catholiques en particulier, – éprouvent une sorte d'effarouchement devant les instincts qui sont en nous, Étienne De Greeff – comme Freud - reconnaît leur importance. Pour lui, l'homme, s'il suit la voie simple des désirs spontanés et des tendances pures, obéit à des forces instinctives ; son intelligence n'agit que comme un élément de contrôle, qui lui sert à tendre vers un maximum d'équilibre. Mais ces forces instinctives se heurtant à des résistances du dehors, l'équilibre parfait n'est possible que si la personne humaine disparaît et fait place à une unité conditionnée exclusivement par le dehors, par sa signification économique et sociale. À l'intérieur des régimes qui identifient l'homme à cette signification, les instincts sont apaisés, satisfaits, mais la personne disparaît. Ici De Greeff se sépare absolument de Freud. Pour la psychanalyse l'homme est « un instinct socialement organisé » : les refoulements, [ii]

les censures lui imposent un certain comportement pour éviter le drame entre l'instinct et le dehors. Pour De Greeff ce drame fait la grandeur et la réalité de l'être. La personne humaine porte en soi les instincts, mais pour se réaliser pleinement, elle doit renoncer à un équilibre parfait de toutes ses tendances instinctives, accepter, en vue de conserver des biens supérieurs, un état permanent de drame, de résistance morale. La notion du destin spirituel de l'homme et l'adaptation à l'infini qu'elle suppose apparaît donc, non comme une superstructure, suivant le thème matérialiste, mais comme une nécessité fondamentale de la personne. L'homme n'est homme que s'il dépasse l'instinct.

De ce point de vue Étienne De Greeff formule une critique profonde de l'état du monde actuel. En détruisant systématiquement la pensée spiritualiste, le dix-neuvième siècle a ruiné l'appareil protecteur de l'homme. La personne est annihilée au profit des intérêts généraux ; les instincts sont utilisés pour ce qui tend à nier l'homme. Le machinisme, qui pourrait sauver la personne, n'est, en réalité, qu'une immense puissance au service de l'instinct. Et les régimes totalitaires constituent un gigantesque « raz de marée » affectif qui menace de tout submerger. En ce sens un tel livre est en pleine actualité : il mesure les vraies valeurs qui sont en cause dans notre drame.

Le professeur Étienne De Greeff appuie sa pensée sur une double culture philosophique et scientifique. Dès le début de sa carrière médicale il s'est intéressé au cas des débiles mentaux, chez qui les instincts apparaissent à nu. Il s'est ensuite consacré à la criminologie, qu'il enseigne aujourd'hui à Louvain. Il s'est trouvé récemment mêlé à un fait dont l'importance dramatique est grande, les visions de Beauraing. C'est là qu'il a constaté, expérimentalement, à quel point la masse de l'humanité oppose peu de résistance à ce qui la pousse vers les pires abdications de l'esprit, à condition qu'elle y [iii] trouve la satisfaction de tel ou tel de ses instincts. De même, dans un autre ordre, certaines théories qui affirment le primat de l'instinct vital et de la violence peuvent entraîner l'humanité entière dans un terrible recul. Entendons, dans ce livre, la protestation profonde et pathétique d'un homme libre. Au moment où nous sommes, la signification en est grande.

**“PRÉSENCES”**

[v]

**NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS****INTRODUCTION*****L'HUMANITÉ AVEUGLE***

[Retour à la table des matières](#)

Des œuvres comme *la Vie future* de Duhamel, les anticipations de Wells, *le Maître de la Terre* de Benson, certaines remarques parsemées dans les vies d'insectes de Maeterlinck, comme *les Temps modernes* de Chaplin ne paraissent à l'homme moyen que de curieuses créations de l'esprit, légèrement appuyées sur la réalité, mais en grande partie fantaisistes. Elles récréent un instant, suggèrent quelques réflexions graves, font rêver les natures plus riches ou plus impressionnables, et dans l'ensemble, paraissent recéler, au delà du tragique ou du comique apparent, un étrange élément de jeu. On n'y voit pas que la fiction est la traduction directe de la réalité, comme si l'auteur avait été impuissant à doter son œuvre de son sens réel. Devant une salle de cinéma, du type dit de quartier, *les Temps modernes* provoquent une joie enfantine. Le drame y passe inaperçu.

L'une des pages les plus féroces du *Livre de la jungle*, *le Phoque blanc*, n'est presque jamais mentionnée et les enfants n'en achèvent généralement pas la lecture.

Il semble qu'une vaste conspiration se soit établie [vi] au sein de la pensée humaine, pour refuser à ces ouvrages l'entrée du domaine secret de l'âme, pour les maintenir en respect à la surface de la conscience, les empêcher d'éveiller en l'être profond un écho dont il ne pourrait peut-être supporter l'ébranlement.

S'il existe, comme le voudrait Freud, quelque part dans le psychisme une fonction de censure destinée à empêcher les manifestations trop directement brutales de l'inconscient, on pourrait presque croire qu'il existe également un système de protection de la vie inconsciente et affective, un filtre de pensée, intercalé quelque part dans les fonctions mentales et destiné à protéger la vie émotive contre des dangers trop lointains ou trop inévitables. Ce que l'on veut dire lorsqu'on parle d'« aveuglement » correspond assez bien à cette disposition et le psychologue serait presque tenté d'imaginer une fonction d'aveuglement. Mais ce serait trop simple et la réalité est plus grave.

Cette sorte de cécité mentale de l'homme envers certains dangers ou certaines menaces ne se manifeste pas seulement à l'occasion des ouvrages mettant en scène l'avenir de l'homme. S'il en était ainsi, il ne vaudrait pas la peine de discuter cette question ; on pourrait dire que, n'étant en fait que d'intelligentes divagations, il est bon, nécessaire, salutaire même de se défendre contre eux. Non, cette cécité semble une attitude constante et ne rend pas seulement l'être humain aveugle à *certain*s dangers encore virtuels, mais l'empêche, dans le présent, dans la vie quotidienne, de percevoir certains faits évidents, certaines approches manifestement hostiles, certains encerclements de sa personne. La plus étonnante des figures mythiques que l'homme ait créées est Cassandre. Or, cela constitue un problème. Ce n'est certainement pas par manque d'intelligence que l'homme devient ou reste insensible à de nombreuses [vii] sollicitations qui devraient le mettre en éveil. Si l'on dit avec assez de fondement que l'amour est aveugle, il faut ajouter que, par contre, il n'est pas d'être plus clairvoyant que le jaloux. L'homme qui fut pendant des années un aveugle-type, devient en quelques heures d'une terrifiante lucidité.

Si toute une littérature apte à attirer l'attention sur la situation précaire où se débat, malgré les apparences satisfaisantes, la personne humaine d'aujourd'hui, ne parvient pas à créer chez l'homme un état de défense vigilante, c'est probablement parce que le monde d'aujourd'hui répond relativement bien aux aspirations des masses. Les foules d'aujourd'hui sont d'une sensibilité encore jamais atteinte, sismographique ; mais cette sensibilité ne réagit qu'à des excitants sélectionnés. Tout ce qui menace certaines acquisitions, exprime certaines revendications, promet l'exaltation de certaines régions obscures et violentes de l'âme, envahit la psyché contemporaine et y provoque des raz de marée affectifs d'une monstrueuse puissance de destruction.

Là où l'homme-masse ne réagit plus, ne comprend plus, reste aussi inerte qu'une cellule photo-électrique devant un roulement de tambour, c'est lorsque seules sont menacées les forces spirituelles vraies, les fonctions créatrices de vie morale.

Tout semble se passer comme si l'homme n'était sensible qu'à ce qui regarde l'épanouissement de certaines tendances primitives, toutes proches du végétatif et du sensitif, et cessait brusquement de l'être pour tout ce qui regarde les fonctions sublimatives de ces tendances. Tout semble se passer comme si de l'ensemble des appels extérieurs, l'humanité n'était jamais sensible, *dans son ensemble*, qu'aux excitants propres à la conduire dans une direction donnée toujours la même, à l'exclusion de toute autre ; comme s'il était impossible de lui faire réellement toucher [viii] le problème de sa responsabilité devant son propre destin ; comme si, par moments, la zone d'inconscience et de visibilité nulle s'étendait singulièrement.

Ce livre est né de ces problèmes. Il ne traite pas de l'instinct pour l'instinct. Il n'est rien d'autre qu'une longue méditation psychologique, presque clinique, devant l'homme d'aujourd'hui ; mais une méditation amorcée par l'inquiétude et centrée sur la personne humaine. Il n'est aussi qu'une œuvre inachevée, incomplète, entrecoupée de brusques silences.

\*  
\* \*

Ces lignes étaient écrites depuis plusieurs mois, lorsque deux grands peuples acceptaient de défendre, en se défendant, le destin du monde. L'on avait vécu pendant des semaines et des semaines, dans la certitude que l'homme occidental, instaurateur - si imparfait qu'il fût - d'un ordre chrétien, devait renoncer pour toujours, s'il voulait retrouver son équilibre, au vieux rêve de justice, de liberté, de charité. On avait l'impression que tout effort pour sauver l'humanisme ne serait désormais qu'une débile résistance de poète, qu'une attitude de pâle objecteur de conscience devant un impassible finalisme de la matière organisée, laquelle n'aurait créé le cerveau humain que pour maintenir le plus longtemps possible la vie à

la surface du globe. La nature n'a nul souci de justice, d'équité ou de droit ; mais le protoplasme vivant ne peut suppléer au refroidissement progressif du soleil qu'en réchauffant le pôle, qu'en accumulant l'oxygène, qu'en créant des hormones et des vitamines, qu'en utilisant jusqu'à l'extrême limite les énergies de la matière. Cette fonction aveugle, ce magnifique destin inutile ne serait mené à bien que par la collectivité qui possédera la biologie animale la plus parfaite, qui assujettira le mieux l'individu aux gigantesques [ix] travaux collectifs, qui donnera à la Force la plus implacable efficacité.

Depuis septembre 1939, « l'Évangile de la Force » a cessé d'être le seul cristalliseur de pensées. Le magnifique regroupement spirituel autour de la France et de la Grande-Bretagne est venu rendre aux événements un sens accessible à la conscience des hommes bien nés. Un immense espoir succède à la morne psychologie des abandons.

Mais le problème reste posé. La guerre, dont l'homme sortira, inévitablement, un peu plus enchaîné, un peu plus pauvre, un peu plus abandonné à la solitude en commun, n'est nullement perçue par les masses sous son aspect réel.

Chacun pense qu'il faut abattre l'ennemi. Mais quel est cet ennemi ? L'opinion publique le connaît ; elle l'identifie avec le simplisme angoissant de la pensée collective. Pourtant les divers fascismes ne sont pas des ennemis miraculeux, invraisemblables, impensables, des erreurs faites peuples. Ce sont des formes de vie sociale que peuvent prendre d'immenses communautés et qui ne seraient pas possibles, qui ne seraient pas dangereuses si elles ne correspondaient, par de profondes affinités, à certaines tendances élémentaires des hommes. L'ennemi, c'est la vie sociale axée sur la synchronisation des tendances instinctives élémentaires, sur l'intégration de l'homme, réussie pour la première fois dans l'histoire des civilisations (ou du moins beaucoup mieux réussie que dans le passé) en un système économique cohérent et synergique et où les populations jouent désormais le rôle de minéral, le rôle de forêt, le rôle de cheptel, intégration à propos de laquelle on voit nettement que l'individu ne peut plus se libérer s'il ne lui vient une aide du dehors ; l'ennemi c'est le renoncement consenti et joyeux de millions d'hommes à la vie autonome de l'esprit ; c'est le fait inéluctable que des centaines de [x] millions d'hommes capables de se battre comme des héros n'ont rien à défendre dans les sphères supérieures de la pensée et resteront aveugles et impavides devant l'angoisse et peut-être devant l'agonie de la personne humaine. L'ennemi, est en nous.

Il est en nous depuis l'origine des espèces ; il survivra au nazisme ; nous le léguons avec la vie à la génération qui nous suivra ; il n'est même pas certain que nous veuillons le reconnaître comme ennemi : car il habite la partie la plus primitive et la plus sensible de notre être, notre moi profond, auquel on ne peut toucher sans éveiller une authentique souffrance.

1939.



[1]

# NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS

[Retour à la table des matières](#)

[1]

**NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS****Chapitre I**

---

**INSTINCTS****I. – La personne et le groupe.**[Retour à la table des matières](#)

Aussi longtemps que l'homme conserve une tranquille et souveraine confiance en l'excellence de sa pensée et que rien ne parvient à choquer gravement ses convictions, il ne possède encore qu'une âme collective. Il vit, comme le dit Max Scheler, la vie et la pensée de tout le monde et ne saurait être considéré comme parvenu au stade d'autonomie mentale véritable. La personne<sup>1</sup> ne commence que là où l'esprit s'éloigne et se détache suffisamment de l'ambiance pour parvenir à porter sur elle quelques regards désaccordés pour se trouver en quelque sorte étrangère, pour éprouver le besoin de quelques justifications. Ce désaccord doit avoir une certaine importance, mais il ne peut jamais être total. Il peut porter sur des questions [2] multiples, graves ou accessoires. Et dans tous les cas, étant causée par une scission d'avec le milieu, cette personnalisation représente un certain danger. Ce danger, chacun le perçoit, et c'est la raison pour laquelle la plupart des hommes ne sont que des ébauches de personnes, différents seulement dans un petit nombre de domaines et encore dans des proportions très timides. Une fois séparé du groupe, une fois qu'une minime aventure de l'esprit l'a conduit jusqu'à

---

<sup>1</sup> Nous utilisons le terme de « personne » dans le sens où il est toujours pris à *Présences*. Et par exemple *Ce qui meurt et ce qui naît*, de DANIEL-ROPS.

l'orée de la forêt où l'on se perd, l'homme prend peur, une force invincible le pousse à revenir à la sécurité du bon sens et des habitudes. Il dit alors que la raison et la sagesse ont repris le dessus. Et il le croit. Il n'a pas remarqué que ce qui l'empêcha de s'écarter exagérément et définitivement, c'est un indéfinissable sentiment d'inquiétude, presque de l'angoisse, sentiment qui croissait obscurément à mesure qu'il s'éloignait et que son absence se prolongeait, sentiment qui finit par le prendre à la gorge et lui faire écouter cette voix de la raison. Si on lui affirmait qu'il n'a pas pu se maintenir dans la voie où il s'était engagé, uniquement parce qu'une force, parmi toutes les forces qui pèsent sur lui, a particulièrement agi sur son être à ce moment-là et qui n'est rien d'autre que son instinct grégaire lequel le retient rivé à son groupe social comme à son climat intellectuel, il trouverait certainement que ce serait là donner de son comportement une explication grossière, inutile, peut-être même saugrenue.

Une très grande force retient les hommes liés les uns aux autres, indépendamment de toute question d'amour et de sympathie, force que l'on peut comparer à celle qui maintient la cohérence dans les troupes sauvages et les bancs de poissons dans la mer, et qui n'a pas besoin, pour s'exercer, de l'assentiment des individus, ni même de leurs vertus sociales. C'est en l'homme qu'elle réside ; l'être qui ne la possède pas [3] reste toute sa vie un aveugle social, un être à qui la société ne manque pas, un monstre. Nulle puissance ne peut le changer ; aucune dialectique ne peut lui expliquer ce que sont l'amitié et l'amour. De tels hommes existent réellement : on ne les trouve que dans les prisons et les asiles.

L'homme ne peut accéder à une certaine indépendance intellectuelle et physique s'il n'a su, jusqu'à un certain point, et pour un certain temps, s'échapper à l'étreinte de cette force aveugle, accepter l'angoisse ou tout au moins l'insécurité de vivre un instant en dehors du groupe protecteur. Quand cela lui arrive, c'est le plus souvent parce que, par suite de certaines circonstances, il a été momentanément *inadapté* au milieu et qu'il a essayé d'établir que ce n'était pas lui qui avait tort, que ce n'était pas lui l'inadapté, mais bien le monde extérieur. Si c'est le monde qui a vraiment tort, l'histoire de l'humanité compte un génie de plus et son patrimoine s'enrichit. Mais on peut être un inadapté sans être un génie et c'est le plus souvent le cas. L'expérience aidant, chacun de nous a tendance, lorsqu'il prend conscience de son inadaptation, à commencer par croire qu'il en est responsable et se modifie, en se conformant au groupe, afin de faire disparaître ce senti-

ment désagréable. Nous sommes murés dans notre milieu, dans notre temps, dans nos habitudes, dans notre horizon intellectuel, non pas par le temps, non pas par notre milieu, non pas par nos habitudes ou notre horizon, mais par une force aussi puissante que la *gravitation*, force à laquelle nous ne pouvons nous soustraire que dans une mesure infime, aussi longtemps que nous restons sains d'esprit.

Un homme n'arrive au rang de personne que pour autant qu'il puisse échapper, dans une certaine mesure, à cette universelle attraction. Pendant des milliers et des milliers d'années, des sociétés humaines que [4] nous avons découvertes en les nommant primitives, ont vécu figées dans la prédominance totale du sentiment et de la pensée collectifs. Ces sociétés ne dépassèrent guère un stade de pensée que Lévy-Bruhl <sup>2</sup> appela « prélogisme ». Nous imaginions en nous comparant à elles, que nos différentes collectivités modernes étaient libérées de ce mode de pensée par clan et que ce stade était dépassé par l'homme d'aujourd'hui. Il n'en était rien. Seuls quelques hommes parmi nos peuples conquérants s'étaient affranchis. La masse continuait à vivre exactement comme ces collectivités dites prélogiques, comme l'éternelle collectivité humaine. Et nous commençons d'entrevoir la possibilité d'une réinstallation des hommes dans la pensée collective, la possibilité d'un retour à l'indifférenciation des hommes. Ce ne serait pas un miracle.

Ce que nous venons d'avancer n'est qu'une manière de voir. Nous n'avons rien prouvé. En affirmant, par exemple, que la formidable influence de la mode, sous toutes ses formes, sur les sociétés d'aujourd'hui, est basée sur le fait que l'homme est dominé par un instinct dont il n'a pas nettement conscience et qui le pousse irrésistiblement à se confondre avec les autres, à se mêler à eux, à être reçu par eux, l'instinct grégaire, nous n'établissons pas qu'il en est bien ainsi. Cette preuve ne nous intéresse pas pour le moment. Ce qui doit être souligné, c'est que si cet instinct grégaire existe, si une grande partie du comportement humain lui obéit, si une bonne partie des hommes sont placés, par son influence, dans l'impossibilité d'arriver jamais à une vie mentale autonome, si d'autres instincts encore existent, aussi tyranniques, aussi inconsciemment actifs, les morales naturelle ou religieuse n'étaient peut-être pas des inventions de quelques [5] uns, mais un ensemble de règles, de méthodes, une technique pour échapper à l'animalité foncière. Dans ce cas notre situation d'hommes d'aujourd'hui est grave, notre destin est à reprendre

---

<sup>2</sup> LÉVY-BRULH, *la Mentalité primitive*. Paris (Alcan). [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

et nous pouvons abandonner l'espoir d'une humanité délivrée, victorieuse de soi-même, et à laquelle le courage moral serait désormais inutile.

Comme nous le verrons à propos du sentiment de liberté, l'homme ne reste pas indifférent devant le courage qu'il n'a pas : il se justifie. Pour l'instinct grégaire comme pour les autres instincts, l'homme justifie les attitudes qui lui sont obscurément imposées par l'appel profond de sa substance. Avec une certaine complicité, ou plutôt avec cette bienveillance bizarre par laquelle nous accueillons les choses qui nous plaisent, même lorsque nous les sentons confusément moins sûres que nous ne l'affirmons, nous confondons facilement inadaptation avec impossibilité de s'adapter, personnalisation avec infirmité sociale. Nous le voyons aujourd'hui autour de nous : personnalisation devient synonyme de crime ou d'anormalité et cette étrange condamnation est conforme au jugement des masses. L'impossibilité pour la plupart des médiocres normaux de vivre un millième de seconde en « antitonie » leur est facilement présentée comme une qualité particulière, et la peur qu'ils ressentent devant cette idée seule, devient par la mise en commun, une puissance inimaginable dirigée contre la personne.

Se basant sur le fait que l'inadaptation est très souvent le propre d'un malade, d'un déséquilibré, d'un fou, d'un criminel, sur le fait en somme que la personnalisation aboutit facilement à un échec, le médiocre normal légitime sa lâcheté devant l'appel de la vie et de l'esprit en se démontrant qu'il doit se féliciter de son attitude. Lorsque nous rencontrons aujourd'hui des hommes qui raisonnent de la sorte, et Dieu sait s'il en est, ce n'est pas devant un raisonnement faux [6] que nous nous trouvons, mais devant une attitude imposée par un instinct puissant, agissant quasi à l'état pur, et si naturellement que les victimes n'en ont pas conscience.

Nous nous rendons compte, au seuil de cette étude, que nous demandons au lecteur un grand effort de collaboration : et aussi que nous lui demandons de nous suivre pendant tout un temps dans les ténèbres. Cela implique une certaine confiance. Mais nous supposons que le cas du lecteur est celui de presque tous les hommes capables de faire de temps à autre le point au long de leur voyage terrestre. Lorsqu'un tel homme se regarde vivre et s'efforce de se juger, il ne peut savoir jusqu'à quel point il représente, dans sa propre évolution, la pensée purement collective, la pensée pathologique, la pensée encore inadéquate ou l'épanouissement personnel. Ce tourment, le génie même l'éprouve et peut-être plus cruellement que

les autres hommes. Le jugement d'autrui ne peut nous servir, car nous savons que les autres ne nous connaissent pas et que, même nous connaissant, ils seraient singulièrement sujets à erreur. Cet homme sait qu'il doit pouvoir résister aussi bien à l'approbation de la collectivité qu'à sa condamnation, et finalement, il ne lui reste pour se juger, que quelques faibles lumières, la confiance en soi et la sincérité. Mais il ne tarde pas à apprendre que ces faibles clartés sont elles-mêmes des illusions et que du moment où l'on quitte les ornières du conformisme collectif, rien ne peut garantir la route. Il serait vain de dire qu'en nous engageant sur la piste des instincts, nous allons, après quelques obscurités, découvrir une éblouissante synthèse ; mais nous croyons toutefois que jamais l'écart entre notre exposé et les données de la pensée collective ne sera assez grand pour exposer l'esprit à un véritable sentiment de désorientation.

[7]

## II. – À la rencontre de l'instinct.

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque, pour la première fois, nous entendîmes parler de l'instinct, nous n'eûmes pas l'impression que cela devait changer quelque chose à notre représentation du monde, partagée avec des millions d'êtres humains et, par conséquent, très solide.

La plupart des jeunes catholiques de notre génération connurent ce qu'on disait de l'instinct en le comparant à l'intelligence, et c'est par Fabre que nous fûmes introduits dans le mystère. L'existence de ces instincts extraordinaires démontrait à coup sûr l'existence d'une cause intelligente supérieure. Mais pour le reste il était bien établi, et après Fabre, c'était plus évident que jamais, que chez l'homme, grâce au développement de l'intelligence et de la conscience, l'instinct ne jouait pas de rôle appréciable <sup>3</sup>.

L'idée ne nous vint jamais de nous demander ce qu'était un instinct, puisqu'en somme nous le savions, et lorsque, plus tard, nous apprîmes que Freud faisait d'un

---

<sup>3</sup> On retrouvera ces exceptions dans le beau livre du docteur R. BIOT, *le Corps et l'Ame*. Collection *Présences*. Paris, Plon.

instinct, l'instinct sexuel, le rapport profond de toute activité humaine, nous ne nous demandâmes jamais si cet homme exprimait une parcelle de vérité. Nous prenions l'expérience que nous avions du désir sexuel pour l'instinct sexuel lui-même, et imaginions que c'était au moyen de ce désir que Freud reconstruisait le monde du moi. Il nous fallut des années pour passer de la connaissance du désir simple à la notion de l'instinct dont le désir actualisé n'est qu'une manifestation, instinct qui peut, par ailleurs, se manifester tout autrement que par le désir et sans que nous ayons conscience de ce qui se passe en réalité.

[8]

Les questions soulevées par l'instinct sont situées tellement au delà des données immédiates de nos réflexions qu'il nous faut un effort intense pour réaliser qu'ils jouent un rôle dans notre vie. Il faut pour ainsi dire que nous arrêtions le flux de notre pensée, que nous nous regardions sous un angle vraiment inédit, que nous recherchions, en somme, par quel subterfuge nous parviendrons à admettre que certaines forces instinctives agissent en nous. Car nous ne voyons vraiment pas comment une telle chose serait possible. Nous tournons en rond et revenons indéfiniment à notre point de départ, celui où nous croyons la question résolue par la sublimation. Nous admettons alors que nous avons des instincts, mais ils sont « sublimés » et cette illusion ou cette explication nous dispense d'aborder le problème réel.

C'est pourquoi il faut commencer par un essai de définition de l'instinct. Ce n'est pas que nous reprenions la théorie de la sublimation selon Freud. Bien que convaincus de l'exactitude d'un grand nombre de processus psychiques mis en relief par la psychanalyse, nous croyons que la conception de Freud concernant l'origine inconsciente des grandes idées et des grandes attitudes de l'homme ne résiste pas à l'examen critique <sup>4</sup>.

Ce qu'il faut commencer par faire c'est se renseigner sur l'instinct, se résigner à le prendre comme tel. Ce qui ne signifie pas que nous réduisons l'homme à quelques tendances instinctives. Nous affirmons seulement qu'au commencement de toute vie psychique il y a l'instinct et que là où n'existe pas un ensemble d'énergies instinctives fondamentales, réserves d'impulsions et de désirs, réserves

---

<sup>4</sup> Question traitée par R. DALBIEZ. in *la Psychanalyse et la doctrine freudienne*. Paris, Desclée-De Brouwer.

d'énergie mystérieuse, aucune vie supérieure ne peut s'épanouir en l'âme humaine.

[9]

En réalité l'homme ne répugne pas au mot instinct ; ce mot fait partie du langage courant et chacun l'emploie sans réticence et sans arrière-pensée. C'est seulement lorsqu'on tend à désigner par ce mot une chose qui pèse de tout un dynamisme aveugle sur notre personnalité et se trouve être la condition essentielle du développement, de notre moi (lequel nous paraît, au moins dans ce qu'il a de digne d'éloges, comme étant notre œuvre personnelle et exclusivement volontaire) que nous sentons la révolte surgir en nous. Nous percevons qu'on nous impose ainsi une véritable et implacable dépossession. Un sentiment d'humiliation, de tristesse mêlée d'angoisse nous étroit à ce moment car notre personnalité créée par nous, érigée par nos efforts, par nos réadaptations, nous apparaît soudain plus limitée, plus misérable qu'une feuille morte sur la mer. Nous percevons comme intuitivement la précaire et minime importance de notre être conscient devant l'abîme de devenir et de possibilités qu'est notre propre substance. Nous entrevoyons brusquement que toute notre personnalité consciemment vécue, n'est rien d'autre que ce que nous parvenons à arracher aux ténèbres de notre inconscient et que notre acheminement moral n'est pas une création *ex nihilo* de notre volonté, mais le résultat instable d'une lutte engagée entre nos meilleures aspirations d'homme et les puissances aveugles qui s'agitent mystérieusement en nous. Il faut pourtant en prendre notre parti. Les fondements de notre vie mentale reposent à même sur la vie instinctive ; celle-ci se développe avec notre moi, la compénètre, la sollicite, s'efforce constamment de la diriger et nous n'échappons à son total déterminisme que par une vigilance de tous les instants, une lutte incessante pour conserver la direction de notre être moral. Lorsque nous rencontrons pour la première fois l'instinct sous son vrai visage, nous ne pouvons [10] nous défendre d'un frisson d'épouvante comme durent l'éprouver les hommes lorsqu'ils apprirent que la terre n'était pas le centre du monde.



### III. – Vers une définition

[Retour à la table des matières](#)

La conception la plus répandue concernant l'instinct est celle qui nomme de ce mot un faisceau d'automatismes ou d'habitudes faisant tellement partie du moi qu'ils entrent en action, sans la moindre participation de la volonté et sans le moindre contrôle conscient, lorsque l'occasion en vue de laquelle ces automatismes ont été acquis se présente.

Que l'on jette un objet vers les genoux d'un homme assis et il resserre « instinctivement » les cuisses afin de retenir l'objet, tandis qu'une femme, dans les mêmes conditions, fera « instinctivement » le contraire. De tels gestes sont déterminés par l'adaptation au type de vêtement porté et lorsqu'on parle ici de geste instinctif, on veut seulement dire que, sans réflexion, par la force de la répétition et de l'habitude, ce geste est devenu celui qu'on fait, qu'on ne peut s'empêcher de faire, il est devenu la forme qu'a prise chez ces êtres l'automatisme du comportement.

La force que possède ce geste instinctif ne vient de rien d'autre que de la force de l'habitude et l'impulsion qu'il suscite est toute motrice. Ce geste est la réalisation d'un schéma moteur, acquis par associations et réflexes, avec *comme point de départ une constatation intelligente et adaptée à un but précis*.

On dit encore au sujet de la conduite de différents engins et notamment d'avions et d'autos qu'on ne peut s'aventurer seul aussi longtemps qu'on n'est pas parvenu à accomplir « instinctivement » toutes les manœuvres ; c'est-à-dire, parvenu à les accomplir [11] avant ou sans l'intervention de la volonté et de la réflexion. Instinct désigne ici l'automatisation complète d'une longue série d'actes s'enchaînant les uns les autres, péniblement acquis au début, mais ayant fini par se libérer peu à peu du contrôle conscient.

Le terme « instinctif » dans de tels cas est évidemment impropre ; si l'on s'en tient à une définition psychologique, c'est « automatique », « réflexe », qu'il faudrait dire. En réalité cette automatisation est nécessaire et indispensable dans tous les domaines où l'action doit être précise, sûre et rapide. La marche, la course, le

saut sont des automatismes ; se diriger dans une rue encombrée est un automatisme ; écrire est un automatisme, mais l'orthographe en est un également. L'éloquence même est conditionnée par tout un automatisme mental qui prépare et présente des phrases toutes faites ou un choix de plusieurs expressions. De même qu'on ne peut se lancer en bicyclette avant d'avoir acquis l'automatisme des mouvements appropriés qui permettra de se diriger « instinctivement », de même on ne peut se lancer dans l'improvisation d'un discours sans disposer d'un automatisme suffisant des fonctions mentales, lesquelles permettront à l'orateur un comportement « instinctif ».

Ce terme « instinctif » synonyme d'automatisme se retrouve même dans le comportement moral. Dans *l'Instinct* de Bernstein, un médecin, par habitude de lutter de tout son être pour ses malades, se décide brusquement, sous l'empire de ces habitudes devenues instinctives, à donner ses soins à son rival, à propos de qui il vient d'affirmer sauvagement qu'il le laissera mourir. L'instinct signifie ici l'impulsion irrésistible, créée par l'habitude, et se réalisant malgré la volonté. À la vérité, il ne s'agit ici que d'une création littéraire et, dans aucun cas normal, les choses ne se présenteraient avec cette netteté, mais nous donnons [12] cet exemple, parce qu'il traduit très bien la représentation que le public se fait de certains « instincts ». Ici encore il ne s'agit évidemment pas d'instincts proprement dits, mais uniquement d'habitudes, de tendances acquises, si l'on veut, de seconde nature. Il est clair que le geste du médecin qui court au chevet de son rival qu'il vient de vouer à la mort, ne subit pas un comportement purement instinctif : sous la pression de ses habitudes, de la notion morale de son métier, il *suspend* sa malédiction et *accepte*, après un minimum de réflexion, de se comporter selon son habitude.

On donne parfois la qualification d'instinctives à des activités précises encore, mais qui ont été acquises en dehors du contrôle direct et permanent de la raison. Nous portons des jugements « instinctifs » sur les personnes, sur des choses, sur des œuvres d'art. Nous supposons, ou du moins, ne sommes pas loin de supposer alors que quelque chose de précieux, une force sûre nous aide dans ces circonstances, alors que le jugement « instinctif » que nous portons de la sorte n'est rien d'autre qu'un résumé, automatiquement livré par nos fonctions mentales, de nos expériences antérieures et même de nos connaissances péniblement acquises. Un

ingénieur regarde un pont et voit « instinctivement » si l'ouvrage est bon. En réalité, en regardant le pont, il donne à toutes ses réserves mentales l'occasion de traduire à sa conscience l'effet causé par l'ensemble du pont. Ici encore instinctif veut dire « automatique » et ne suppose en rien un mode de connaissance particulier. Et c'est parce que ces jugements sont des expressions de notre personnalité tout entière qu'ils s'imposent à nous avec une grande puissance de persuasion. Rien n'est plus difficile que de nous débarrasser d'une de ces convictions « instinctives ». Nous attribuons bien plus [13] de valeur à cette fonction « instinctive » de nos facultés qu'à nos raisonnements mêmes. Peut-être n'avons-nous pas toujours tort.

Mais dans ce dernier cas nous nous rapprochons déjà de notions complexes parentes des représentations qu'on se fait de la vie mentale des animaux.

Chez les animaux on connaît un ensemble de gestes et de comportements relativement parfaits qu'ils exécutent en vue de buts appropriés, alors que par ailleurs, nous avons la certitude que l'intelligence dont semble faire preuve leur instinct, ils ne la possèdent pas. De même que nous exécutons d' « instinct » certaines choses que nous savons parfaitement avoir apprises les animaux exécutent d' « instinct » des choses qu'ils ne peuvent, selon nous, avoir apprises, et témoignent ainsi qu'ils jouissent de moyens de connaissance autres que nous, qu'ils sont les instruments, imparfaits et quasi aveugles, d'une force qui prévoit, adapte, exécute, indépendamment et au delà de leurs propres ressources personnelles. Lorsque nous parlons vraiment d'instinct, dans le langage courant, c'est à cette mystérieuse connaissance que nous pensons, connaissance sûre, savante, adaptée. Sa caractéristique principale pour nous, c'est son apparence de sécurité.

La notion d'instinct reste tributaire de la notion de chose connue ou exécutée, sans avoir été apprise, venant à son heure, sans que le sujet agissant l'ait désiré et même qu'il soit nettement conscient du but à atteindre. Mais l'accent, dans la représentation des personnes intelligentes, est mis bien plus sur l'*exécution parfaite de choses non apprises et se réalisant au moment précis où elles peuvent atteindre leur but, que sur l'obscur poussée inconsciente qui viendrait éveiller certains désirs ou déclencher certains automatismes.*

Le fait que, dans la représentation profane, on n'insiste [14] que sur le premier point, négligeant ou même ne soupçonnant pas le second, tend à raccorder l'ins-

tinct lui-même à un mode spécial de connaissance, à le douer d'une autonomie et de possibilités qui paraissent vraiment paranaturelles et que l'on est tenté d'attribuer à l'action directe d'une intelligence universelle, faisant accomplir à ces êtres des actes qui les dépassent infiniment.

Cette conception, si l'on y regarde à deux fois, a quelque chose de magique. Elle suppose chez les animaux un mode de connaissance « directe » des choses, manifestation normale de l'instinct, qui leur confère une sorte de véritable supériorité sur les processus habituels de connaissance humaine. On admet ainsi qu'un animal recherche et trouve de lui-même l'herbe qui le guérira s'il est malade, et on lâchera des animaux de basse-cour pour leur donner l'occasion de se guérir en suivant « leur instinct ». A la campagne, il arrive qu'on s'inspire de ce comportement des animaux pour préparer des tisanes ou des remèdes avec les herbes « instinctivement » trouvées par ces bêtes.

On admet même que certains animaux ont la connaissance instinctive de certains événements à venir : la connaissance des changements de temps, l'avertissement secret de l'imminence d'une éclipse ou d'un tremblement de terre. Nous ne nions pas que certains faits ont pu être observés ; nous signalons seulement que les populations primitives ne se demandent pas si ces animaux ne réagissent pas à certains excitants de l'ordre de ceux qui augmentent les douleurs chez un rhumatisant et l'angoisse chez un cardiaque à certains changements de temps, mais croient que ces animaux ont une préconnaissance de ces choses par l'intermédiaire de leur « instinct ». Il suffit de citer des exemples relevés par Réaumur, Fabre, Huber pour démontrer que l'instinct « fait prévoir à une foule d'animaux les intempéries, les [15] saisons ; les uns émigrent, d'autres amassent des provisions ou se créent des refuges ». L'instinct fait agir des animaux comme s'ils étaient experts en anatomie et en physiologie nerveuse, telle la scolie <sup>5</sup> [hyménoptère étudié par Fabre], qui prépare pour ses petits un gros ver : la larve de la cétoine. Il faut que cette larve soit rendue immobile, mais qu'aussi elle reste vivante. La cétoine a ses centres nerveux situés entre les pattes postérieures ; d'un seul coup de dard la scolie les atteint tous à la fois et sa victime est immobilisée pour toujours. Mais il faut encore que la scolie mange scientifiquement sa proie, de manière à la laisser vivante jusqu'au dernier jour et respecte jusque-là les organes essentiels, ce qu'elle

---

<sup>5</sup> Le Sphex, autre hyménoptère, procède de la même manière avec des grillons, des sauterelles qu'il immobilise par une paralysie de leurs centres nerveux.

réussit à la perfection, comme si elle connaissait toute la physiologie. On sait que les abeilles, en construisant leurs nids hexagonaux, ont résolu un problème de géométrie transcendante et qu'en général les insectes résolvent, par leur comportement instinctif, des problèmes que l'homme ne pourrait comprendre qu'après de longues études.

Cette conception de l'instinct s'ouvre directement sur le merveilleux. Il nous paraît probable que la croyance aux prédictions, aux prophéties, repose en partie sur le besoin de merveilleux, en partie aussi sur la conviction des hommes que nous ne sommes pas emprisonnés dans nos cinq sens, mais qu'il existe un mode de connaissance ouvert sur la réalité, mode que nous ne possédons pas en général, mais que quelques-uns possèdent « indubitablement » et que les animaux, non réprouvés, eux, ont pu conserver.

Nous affublons de ce qualificatif instinctif toutes les activités animales pour lesquelles nous n'avons [16] d'autres explications à donner sinon l'hypothèse qu'une intelligence sûre dirige sans leur découvrir le mobile de leur activité, ces vies et ces êtres. Et les essais d'explications de l'instinct de Bergson se rapprochent, sans satisfaire davantage l'esprit, de la manière dont le docteur Osty s'efforça jadis <sup>6</sup> de démontrer qu'on pouvait concevoir un ordre de pensée dans lequel l'avenir ferait partie des dimensions normales. On peut à la rigueur, dans le plan de pensée de Bergson, accepter les vues du philosophe, mais on ne saurait évidemment admettre, telle quelle, l'explication d'un comportement donné par le seul mot « instinct », lequel contiendrait à la fois sa raison dernière et sa justification. En réalité, en qualifiant ces actes compliqués d'actes instinctifs, nous nous protégeons contre notre propre ignorance et nous nous défendons contre l'idée, inadmissible à notre égocentrisme que d'autres immenses groupes d'êtres vivants pourraient avoir leur loi psychique propre, leur évolution mentale propre, et vivre auprès de nous, aussi imperméables à notre monde que nous le sommes au leur...

Ce mot instinct, dans cette acception type Fabre, ne représente en réalité qu'un voile sur notre non-savoir. On s'en rend compte de plus en plus et un autre courant de recherches s'est affirmé depuis longtemps. Il a débuté avec James et appuie surtout sur le second point de la définition donnée plus haut : *une poussée inté-*

---

<sup>6</sup> Docteur OSTY, la Préconnaissance de l'avenir individuel humain. Revue de métapsychique, 1927, n° 5.

rieure venant éveiller certaines tendances, ou préparer certains actes ou même déclencher certains automatismes, l'accent étant nettement marqué sur la poussée intérieure qui favorise ces actes, y prédispose même, déclenche une aspiration générale, une sensibilité générale à l'action, laquelle se réalise alors si les circonstances sont favorables. Car les naturalistes, [17] ont fini par prendre l'instinct, cette connaissance extraordinaire, en défaut<sup>7</sup>. Ce qu'ils trouvent de permanent, c'est l'apparition d'une poussée, même inconsciente du but, vers quelque chose, c'est aussi une disposition *organique, soit constitutionnelle, soit intermittente, soit apparaissant à une certaine époque de la vie, à être sensible à certains excitants*. Et nous rentrons alors, d'une manière [18] encore bien précaire et instable, dans l'ensemble des lois psychologiques. À mesure qu'on connaît davantage la psychologie de l'homme et la psychologie des animaux, des ponts viennent relier les deux domaines jusqu'ici entièrement séparés. On constate que l'homme ne possède que peu d'instincts auxquels soit lié un automatisme inné lui permettant de réaliser sa tendance sans apprentissage, comme l'acte de succion du nouveau-né, tandis que d'une manière générale l'instinct se manifeste chez lui plutôt sous forme de tendance, non forcément associée à un automatisme, mais trouvant elle-

<sup>7</sup> On trouvera de nombreux exemples mettant en évidence ces défaillances de l'instinct chez certains auteurs qui sont parvenus à se libérer des conceptions courantes concernant l'instinct, notamment chez :

Major HINGSTON, *Problèmes de l'intelligence et de l'instinct*. Trad. chez Payot, Paris.

JANSSENS, *L'Instinct*. Exposé des théories du psychologue anglo-américain Mac Dougall. Desclée de Brouwer, Paris, 1938.

VERLAINE, *L'Instinct et l'intelligence chez les oiseaux*. Recherches philosophiques, 1933-1934, pp. 285-305. – *L'Ame des bêtes*. Paris, Alcan, 1931. – *Le Canard va-t-il à l'eau par instinct ? Bull. Soc. Roy. Sc. de Liège, 937*. – *L'Instinct et l'intelligence chez les Hyménoptères. Acad. Royale de Belgique. Sciences. T. III, 1924*.

Il existe une polémique doctrinale entre M. Verlainé, de Liège, et le P. Thielemans et Janssens. On la trouvera exposée sous le titre *A propos de l'âme des bêtes*, par le P. THIELEMANS, *Revue des questions scientifiques*, 1932, IV, S. XXI ; et encore, du même auteur, *Scientisme et Vérité historique*, réponse à *L'Ame des bêtes*. Paris, Labergerie.

Nous n'avons pas à prendre parti dans ces questions, reprises sous des formes quelque peu différentes dans le volume *le Mystère animal de Présences*. On y lira notamment les idées de M. l'abbé Jean Plaquevent et les aperçus de Claparède.

Le lecteur aura sans doute déjà remarqué que notre attitude vis-à-vis de l'instinct ne nous permet pas de songer à aborder la discussion de thèses comme celles que défend Thomas dans ses ouvrages et notamment dans son livre *L'Instinct* (Paris, 1929) où il oppose et d'une manière quasi exclusive l'un à l'autre l'intelligence et l'instinct.

Les réponses à toutes ces polémiques sans issue possible dans le plan de la discussion pure, se trouvent dans les travaux mêmes des chercheurs et notamment de nombreux travaux américains qu'on peut lire dans le *journal of Genetic psychology ; journal of comparative psychology* et les monographies publiées par ces revues. Travaux de Warden, Jenkins, Hughes, W.-L. Charles, A. Ford, Warner.

même, dirigeant elle-même l'homme vers les conditions qui permettront sa réalisation. Une lumière vient encore éclairer cette notion, lorsqu'on apprend que la plupart des animaux ne subissent pas vraiment les automatismes liés à leurs instincts, mais modifient très souvent ces automatismes selon les circonstances, et même ne possèdent pas toujours des automatismes sûrs.

Ainsi la notion primitive d'instinct se déplace ne reconnaissant à son début que des « chaînes d'actions parfaites en rapport avec une finalité particulière, mais inconsciente » elle évolue, avec Mac Dougall, par exemple, vers une conception qui fait la part beaucoup plus large à la personnalité organique de l'animal, en lequel l'instinct éveille et suscite des mouvements, des tendances, auxquels sont liés de manière plus ou moins indissoluble, des automatismes plus ou moins parfaits, mais secondaires.

#### IV. – De la tendance au désir.

[Retour à la table des matières](#)

Il existe en l'homme préalablement à toute expérience un certain nombre de « dispositions » à agir qui forment comme une réserve originelle d'énergie. [19] Ces « dispositions à agir » on peut les appeler encore des tendances<sup>8</sup>. Ce dernier terme est celui par lequel Ribot traduit ce qui, dans la littérature scientifique et autre, se désigne par : penchants, inclinations, impulsions, besoins, désirs, passions, sentiments, instincts, habitudes.

Nous suivrons la présentation de Larguier des Bancelles<sup>9</sup>, relativement éclectique. Elle nous donne un bon résumé des manières de voir des psychologues anglo-américains.

On peut appeler instinctifs les actes que tous les représentants d'une espèce accomplissent de même sans avoir eu besoin de les apprendre préalablement. Les actes instinctifs sont donc innés et spécifiques. Il y a toutefois à préciser que les

<sup>8</sup> Depuis Platon jusqu'à nos jours, en passant par tous les grands noms de la philosophie et de la science, les tendances instinctives n'ont cessé d'être étudiées.

<sup>9</sup> LARGUIER DES BANCELLES, *les Tendances instinctives*, in *Nouveau traité de psychologie de Dumas*, Vol. II, p. 496. Voir encore du même auteur, *Instinct, Émotion, Sentiment*. Archives de Psychologie, 1919, XVII.

manifestations de l'instinct ne sont pas nécessairement invariables, mais seulement uniformes.

L'innéité de l'instinct est sa caractéristique essentielle. L'enfant n'a pas besoin de réfléchir pour téter lorsqu'un corps étranger vient en contact de ses lèvres, ni pour crier lorsqu'il a mal.

Toutefois, dans le fait de crier ou de téter, on ne trouve en somme qu'un réflexe, ou un ensemble de réflexes. Dans la plupart des tendances instinctives, c'est la nature qui commence, qui donne le désir, l'attitude mentale ou même le geste adéquat ; mais dans un grand nombre de cas l'instinct ne peut se réaliser parfaitement et se maintenir que s'il se transforme en « habitudes ». Il serait même difficile de rencontrer une habitude qui n'eût pas à sa base une [20] tendance instinctive. L'habitude organise simplement les ressources préalables de l'être vivant, ce qui explique sa puissance. Des choses aussi artificielles que l'habitude de fumer peuvent même se rattacher, par exemple, à l'instinct de succion. Sans instinct, dit Larguier des Bancelles, l'homme n'agirait pas ; lorsqu'il acquiert une habitude, il met en œuvre les tendances qu'il trouve préformées en lui.

Mais tout instinct ne se transforme pas en habitude, Thorndyke, après James, considère que tout instinct contrarié s'étiole et périt <sup>10</sup>. Toutefois il semble qu'il faille considérer les instincts primordiaux comme permanents.

James dans ses *Principles of Psychology* avait très bien montré la caducité des instincts. Il voulait dire que l'instinct, quoique inné, ne devenait la propriété définitive de l'individu qu'au prix de certaines conditions.

Inné en effet s'oppose à acquis, mais inné ne veut pas nécessairement dire « contemporain de la naissance. » Les instincts n'entrent en jeu que lorsque

« les structures dont ils manifestent le jeu <sup>11</sup> ont trouvé leur achèvement. Ils se succèdent à intervalles d'autant plus éloignés que le développement de l'animal se prolonge davantage ; l'avènement du dernier instinct annonce la fin de la jeunesse, laquelle remplit chez l'homme un quart de l'existence.

---

<sup>10</sup> THORNDYKE, *The Elements of Psychology*.

<sup>11</sup> LARGUIER DES BANCELLES, *loc. cit.*



« L'abeille naît véritablement adulte. L'enfant n'apporte au monde qu'un petit nombre d'instincts. Il suce, il digère, il évacue, il respire ; il étérnue, il crie, il ferme les doigts sur un objet qu'on place dans la paume de sa main. Il esquisse des mouvements de défense. Pour vivre, il a besoin, pendant des années, d'une perpétuelle assistance. Chacun [21] sait que les ruminants sont dès l'origine en état de se tenir debout. Graham Brown a montré qu'un fœtus de chat, pris à terme dans l'utérus, accomplit les mouvements caractéristiques de la locomotion chaque fois que l'on comprime le cordon ombilical et que l'on provoque ainsi un commencement d'asphyxie. D'autres animaux sont moins précoces, mais il n'en est aucun qui apprenne à marcher ou à voler. Les recherches de Spalding sont décisives en ce qui concerne l'oiseau.

« William James s'était aventuré à prédire qu'un enfant traité comme les hirondelles de Spalding (c'est dire mis dans l'impossibilité de s'exercer à marcher) marcherait de lui-même et userait de ses jambes tout aussi bien que ses congénères, incités avant le temps à des essais prématurés. L'expérience devait lui donner raison <sup>12</sup>. »

Mais non seulement l'instinct ne se montre qu'à une date déterminée : il ne se fixe que s'il trouve l'occasion de s'exercer. Les expériences de Spalding avec les poussins, les constatations des éleveurs en général, et notamment les éleveurs d'autruches, montrent que si la tendance indifférenciée de ces animaux à s'attacher à n'importe quoi n'est pas utilisée par l'homme dès les premiers jours, c'est l'instinct de crainte qui prend le dessus sans retour. Tout se passe comme si la « tendance à suivre » chez le poussin, favorisée dès les premiers jours empêche l'organisation de la tendance à craindre. Par contre, si on laisse celle-ci se développer la première, elle rend à tout jamais impossible un développement normal de la tendance à suivre. L'instinct non seulement avorte quand il n'a pu [22] opérer utilement mais encore lorsqu'une réaction préalable le contrecarie et l'empêche de prendre son essor.

Tout ceci a une très grande importance. Cette caducité de la plupart des instincts est en rapport avec ce fait que l'action, l'acte, la forme du mouvement ne sont pas toujours liés d'une manière absolue à la tendance, comme c'est le cas pour la succion, la marche, la toux, certains réflexes. Il faut que la tendance trouve elle-même dans les conditions de la vie, *sa forme*. Si les conditions ne sont pas

---

<sup>12</sup> Charlotte Bülher raconte qu'en Albanie où les enfants sont vraiment « ligotés » jusqu'à la première année, la marche survient en quelques heures une fois les membres devenus libres.

propices à la « prise de forme » nous aurons affaire à des insuffisances ou à des anomalies instinctives.

Mais chez l'homme, étant donnée l'énorme complexité de la vie mentale, les problèmes se compliquent fortement et acquièrent une ampleur qu'on ne soupçonne généralement pas. C'est à ce problème que nous nous attacherons.

Le désir naît lorsque la tendance à agir ne peut se réaliser d'emblée. Et c'est généralement par l'intermédiaire du désir que l'homme prend conscience de ce qui se passe en lui. Le désir est donc lié à une réaction instinctive, différée. C'est dire que chez l'homme le désir accompagne régulièrement l'instinct.

D'autre part, les tendances ne sont pas véritablement aveugles chez l'homme, sauf peut-être au début de l'existence. Après peu de temps, la tendance instinctive se trouve liée à la représentation et une certaine socialisation de ces tendances ne tarde pas à apparaître.

Mais il faut réserver le rôle du désir. En réalité, malgré les représentations claires de l'adulte, le désir continue de conduire l'homme, et c'est par son intermédiaire que les tendances instinctives continuent indéfiniment à guider aveuglément l'homme dans ses choix et ses décisions. Le vieux proverbe : « L'amour est aveugle » est peut-être psychologiquement vrai,

[23]

**NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS****Chapitre II**

---

**PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE  
DE L'INSTINCT****I. – La vie affective  
et l' « homo sapiens ».**[Retour à la table des matières](#)

L'homo sapiens, caractérisé par la prédominance de son cortex, par la supériorité de son intelligence et de son raisonnement, par son aptitude inouïe à l'abstraction, n'est cependant pas exempt de certaines illusions narcissiques <sup>13</sup>. Certes, nul ne lui dénie son écrasante supériorité intellectuelle et morale, personne ne lui conteste le titre de roi de la création. Mais il faut bien finir par avouer que dans bien des cas cette qualification d'homo sapiens paraît ne pouvoir se soutenir qu'affectée de quelques correctifs importants. Jusqu'ici, pris dans l'ensemble, et compte non tenu de quelques magnifiques exceptions, de quelques doctrines religieuses ou morales quasi parfaites mais auxquelles on se conforme mal et qu'un petit nombre seulement de personnes comprennent, l'homme ne s'est servi de son intel-

---

<sup>13</sup> « Narcissique ». Terme emprunté au langage psychanalytique et signifiant « arrêt dans la contemplation satisfaite de soi-même ». A reporter au mythe de « Narcisse ».

ligence qu'au service de ses intérêts affectifs, de son dynamisme inférieur, de ce faisceau de puissances qui s'actualisent indéfiniment en sa conscience et en sa subconscience et que nous désignons d'un mot : égocentrisme.

[24]

Même si l'on considère qu'une psychologie autre qu'une psychologie axée sur cet égocentrisme fondamental est impensable, il n'en faut pas moins enregistrer que la forme égocentrique spontanée que prend indéfiniment l'organisation psychologique de l'homme le pousse toujours vers la même chose : l'action, et que cette action envisage avant tout non pas l'établissement du règne de la sagesse mais l'affirmation du moi individuel ou groupal. L'intelligence multiplie ses efforts et son activité et même son génie, en vue de sa domination. Cette unique direction persiste à travers les vicissitudes et les vellétés de mieux faire, les temps d'arrêt et de grandeur morale. C'est bien le roi de la création que l'homme veut être, c'est-à-dire, le plus puissant, le plus intelligent, le plus solidement établi sur terre, c'est-à-dire, si l'on y réfléchit quelque peu, un « acte affectif complet ». Dans l'évolution contemporaine des mentalités collectives, scientifiquement et, consciemment guidée, soutenue par toutes les ressources de l'intelligence, un peuple, une race, un clan tendent à établir qu'ils sont les vrais rois du monde, les maîtres du monde. L'évolution continue, non pas conforme à la sagesse et à la réflexion, mais aux aspirations instinctives des masses.

L'intelligence devient l'ennemi, aussitôt qu'elle acquiert assez de puissance pour affirmer des vérités simples et élémentaires exprimant la sagesse <sup>14</sup>. Les [25] idées ne mènent le monde que dans la mesure où elles représentent une affirmation affective du moi ; et les idées les plus généreuses et les plus belles ne peuvent être assurées d'un succès durable, que dans la mesure où elles peuvent être com-

---

<sup>14</sup> Sans doute, reste-t-il certain, aujourd'hui plus que jamais que ce sont les idées qui mènent le monde ! La confusion est ici complète entre les *idées* et les états *affectifs ou émotifs* étiquetés ou légitimés par un mot, par une formule. Ce sont les états d'âme qui mènent le monde. Même dans des ouvrages aussi réconfortants que celui de Max LAMBERTY, *le Rôle social des Idées* (éd. de la Cité chrétienne, Bruxelles, 1935) la discrimination entre idée et état affectif reste insuffisante. Il serait facile de démontrer que ce que la plupart des auteurs qualifient d'idées ne sont que des états affectifs et même émotifs.

– Lire encore le magnifique exposé le *Péché de Bêtise* ; d'André THÉRIVE dans *l'Homme et le Péché*. Plon, *Présences*.

– Enfin chez le poète de la *Multiple Splendeur* et de l'orgueil humain la confusion entre les Idées et les États affectifs est totale. Certes Verhaeren est essentiellement le poète des *Forces*, mais il s'est souvent servi des « Idées » et toujours dans le même sens.

prises de plusieurs manières, par l'élite ou par la masse, et présenter par l'un ou l'autre aspect, un appât à l'égoïsme. Lorsqu'on dit que la force prime le droit, on n'énonce pas une vérité d'ordre rationnel, mais d'ordre biologique, l'homme pris en masse est en réalité incapable d'agir d'après l'esprit ; il est dominé par d'obscures puissances dont la force paraît la seule forme possible d'expression, et dans cette lutte éternelle entre le droit et la force qu'on retrouve exactement au même point depuis le commencement des temps, le droit, c'est-à-dire tout ce qui représente l'activité intellectuelle et morale pure, ne joue qu'un rôle d'éternel soufflet. Dans les moments de découragement on en arrive même à se demander si la résistance intérieure, que certains êtres d'élite opposent au triomphe unilatéral des puissances affectives, ne puise pas elle-même son énergie dans quelque obscur refoulement, et c'est là que réside le caractère humiliant et désespéré des tentatives de Freud.

Ce qu'on appelle le problème du bien et du mal, ne se conçoit donc pas aussi clairement dans l'ordre psychologique ou psychopathologique que dans l'ordre philosophique. Il nous paraît probable que dans sa réalité intrinsèque le problème du bien et du mal se ramène à la question de savoir qui domine la vie mentale de l'homme, les fonctions structurées ou les fonctions élémentaires. Si l'on regarde l'homme vivre et agir, [26] sans déformer la vision qu'on a de lui par un acte préalable de bienveillance ou de sympathie, il faut bien admettre que tout se passe comme si les ressources intellectuelles se mettaient uniquement au service des puissances affectives. Si l'on se place dans la ligne évolutionniste, les fonctions intellectuelles n'apparaissent que comme destinées à apporter une certaine hiérarchisation dans l'organisation de la vie affective ou instinctive et, du même coup, disparaît toute notion de bien et de mal, laquelle tend à être remplacée par les notions de prévoyance ou de non-prévoyance, d'adaptation ou de non-adaptation, de mieux et de moins bien.

C'est précisément, dans cette prédominance des facteurs de la vie inconsciente et affective, que nous trouvons la nécessité d'une interprétation de l'homme autre qu'intellectuelle et l'occasion de relier sa psychologie aux puissances aveugles de la nature. A côté de ses aspirations trop souvent velléitaires vers le Bien, de son indéniable aptitude à comprendre le Bien et la Vérité, existe chez l'homme, impérieuse sinon dominatrice, une puissance aveugle, et fatale, démoniaque si l'on veut, où viennent s'intégrer ces forces que nous appelons les tendances insticti-

ves. Laisserées à elles seules, elles tendent vers un équilibre, et toute la question est de savoir si le destin de l'homme s'achèvera vers un équilibre de ses instincts, ou l'acheminera vers un âge meilleur, un monde affranchi des mouvements alogiques, amoraux, aveugles et barbares, de ces forces essentiellement animales. L'homme s'achèvera-t-il en une société animale perfectionnée (ou tout au moins aussi perfectionnée que les sociétés animales que nous connaissons), ou bien finira-t-il par rencontrer son destin spirituel, pourra-t-il à la fin sauver l'humanité ?

Nous ne pouvons pas résoudre cette question. Du moins pouvons-nous nous efforcer de comprendre [27] ce qui se passe, de prévoir, de savoir comment ces tendances instinctives prennent corps en nous et s'efforcent de diriger, d'influencer notre évolution mentale, et cela d'une manière si secrète, que nous ne parvenons pas à en prendre conscience sinon après une longue étude et nous trouvant dans des conditions exceptionnelles de réflexion et de documentation.

## II. – Le sens exact du freudisme : La première « interprétation » de l'homme par l'instinct.

[Retour à la table des matières](#)

Ce fut William James, qui, le premier, dans ses *Principles of Psychology* affirma et démontra à sa manière que les instincts, loin d'être réduits à peu de chose et de ne jouer qu'un rôle tout à fait restreint comme l'enseignait la psychologie classique, dominaient au contraire la vie mentale de l'homme. Il trouva chez l'homme plus d'instincts que chez n'importe quel animal et énonça leurs lois fondamentales. Ses théories sont restées la base des conceptions actuelles. Aujourd'hui, des psychologues comme Mac Dougall n'hésitent pas à interpréter toute la vie de l'homme en fonction des purs instincts ; mais il faut bien le dire, même des hommes de première valeur comme Mac Dougall n'y ont pas vraiment réussi.

Au delà d'une certaine complexité, d'une certaine élévation morale, les explications par l'instinct deviennent oiseuses et prêtent à toutes sortes de critiques. A un moment donné elles ne parviennent plus à rendre compte de tout, et on a tendance à laisser tomber ou négliger les aspects de l'homme ; que la théorie atteint

mal. On peut comparer cela à ce qui se passa pendant tout un temps en psychologie « mensurative » où l'on négligeait délibérément tout ce qui ne pouvait se mesurer. C'est du reste ce qui explique l'abstention [28] presque totale de la psychologie traditionnelle devant le problème de l'instinct, difficilement isolable et bouleversant bien des notions acquises.

L'objection la plus forte que l'on pouvait faire à la théorie de l'immixtion des instincts dans le comportement humain était l'impossibilité de comprendre et de se représenter leur mode d'action, et même d'imaginer où pouvait se faire la prise de contact entre ces tendances aveugles et le psychisme conscient.

C'est Freud qui, probablement fort indifférent aux problèmes de James, et se bornant à suivre sa ligne à la fois psychologique et biologique, révéla à coups de génie le mécanisme fondamental par lequel, selon lui, l'espèce dirige la personne humaine. Sa démonstration est cruelle et brutale ; elle n'est exempte ni de parti pris ni d'erreurs ; mais en mettant en évidence le rôle immense, quasi prépondérant de l'inconscient dans la vie de l'homme, en établissant ces lois de l'inconscient, révélant les mécanismes psychanalytiques qui régissent les différents domaines du moi, il a rendu pour la première fois, pensable, même si sa démonstration ne résiste pas au temps, la possibilité et même la nécessité d'invoquer l'existence de tendances instinctives pour expliquer la conduite humaine.

Dans son esprit, une seule tendance instinctive existait vraiment : l'instinct sexuel. Et c'est en fonction de cette tendance unique, source de toute puissance, de toute énergie secrète, de tout le dynamisme de l'être qu'il construisit sa formidable synthèse. Nous la résumerons en quelques mots dans la mesure où nous en avons besoin pour notre exposé. Mais il est bon de souligner au préalable que la théorie psychanalytique, basée sur le postulat que toute la vie mentale de l'homme et même des sociétés n'est que le résultat d'une différenciation progressive d'une tendance instinctive, a constitué, dans l'évolution de la [29] pensée, la première œuvre psychologique où le rôle de direction est pratiquement enlevé à la volonté et à l'intelligence humaine, et accordé à une tendance aveugle que l'intelligence, la raison, la volonté ne font que servir, compte tenu des exigences de la vie sociale. Pour Freud l'homme, même étudié à travers toute sa richesse spirituelle, n'est qu'un instinct socialement organisé. La plupart des esprits cultivés se sont insurgés contre lui, non pas parce qu'ils l'ont exactement compris, mais parce qu'il

avait justement choisi comme point de départ l'instinct sexuel, ce qui révolta leur conscience.

Les théories d'Adler, assez semblables à celles de Freud mais qui se basent sur la volonté de domination, révoltent beaucoup moins et même paraissent assez facilement admises. En réalité cependant, ce qui constitue la nouveauté du freudisme, ce n'est nullement le fait que Freud fait jouer un rôle essentiel à l'instinct sexuel, c'est le fait qu'il a établi d'une manière relativement forte que la personne humaine peut être dominée d'une manière tout à fait inconsciente et néanmoins tout à fait effective par une tendance *aveugle*, un état affectif indifférencié, « une orientation continue <sup>15</sup> de l'inconscient vers un but dont le sujet n'a pas connaissance ».

### III. – Les conceptions psychanalytiques.

[Retour à la table des matières](#)

La psychanalyse a commencé par établir l'existence de relations précises entre l'inconscient et la vie volontaire [30] et consciente. Ces relations, contrairement à ce qu'on imaginait jusqu'alors, ne sont pas de simples relations d'associations, de juxtapositions, d'automatismes, mais sont telles que l'élément dynamique doit désormais se rechercher dans l'inconscient et que, de plus, celui-ci ne se contente pas de libérer de l'énergie vitale, mais oriente, sensibilise, détermine à son insu le moi agissant et choisissant. La preuve de cette intervention continue et directe de l'inconscient, Freud <sup>16</sup> la trouve dans sa théorie des actes manqués, des lapsus, des oublis, dans sa théorie du rêve et de la névrose. Or l'inconscient représente l'être biologique complet, le moi profond qui se trouve en conflit depuis les premiers

<sup>15</sup> Pour Freud l'instinct est un « excitant interne continu qui, si on y répond de façon adéquate, produit une jouissance spécifique. DE SAUSSURE, *Évolution de la notion d'instinct*, in *Évolution psychiatrique*, t. II, p. 91. – Voir aussi HESNARD, *la Vie et la mort des Instincts*.

<sup>16</sup> La plupart des ouvrages de Freud sont traduits en français. Citons notamment : Introduction à la psychanalyse. Payot, Paris. – Un Souvenir d'Enfance de Léonard de Vinci. Gallimard, Paris. – La Psychopathologie de la vie quotidienne. Payot, Paris. – La Science des Rêves. Alcan, Paris. – Totem et Tabou. Payot, Paris.

On consultera avec fruit : HESNARD, *la Vie et la mort des Instincts chez l'homme*. – HARTENBERG, *les Psychonévroses anxieuses*. – LAFORGUERO *le Rêve et la Psychanalyse*. – RÉGIS et HESNARD, *la Psychanalyse des névroses et psychoses*. – STEKEL, *États d'angoisse et leur traitement*.



moments de l'existence avec le monde extérieur. L'inconscient est régi totalement par le principe du plaisir et se trouve en conflit avec l'expression du monde : le principe de réalité, celui-ci tendant à imposer sa discipline à cet inconscient. Le point de jonction entre les deux est une fonction, sorte d'automatisme sélecteur : la censure. C'est cette fonction qui oblige l'inconscient à se camoufler pour se manifester ; de là découle l'importance du travestissement, du symbolisme, de la condensation, du rêve, de la névrose, de la sublimation, toutes choses par lesquelles l'être inconscient finit tout de même par se réaliser. L'apparition de l'angoisse ou de la névrose, à propos d'une situation futile en apparence ou d'un fait anodin, signifie que cette situation ou ce fait [31] sont *symboliquement* reliés à une forme instinctive cachée, maintenue déformée dans l'inconscient, généralement en rapport avec l'expérience des premières années de la vie, et qu'il importe d'aller extraire de l'inconscient, de ramener au jour, et cela malgré la grosse difficulté créée par la censure. On peut être aidé dans ce travail de « psychanalyse » par l'étude des rêves du sujet, des petits événements de la vie journalière, la « psychopathologie de la vie quotidienne », par la méthode des associations libres, des résistances ; il faut être éclairé au préalable par la connaissance de toute la symbolique sexuelle, par la connaissance des processus psychanalytiques fondamentaux, des complexes. Un complexe a pour origine un événement de la première enfance, à teinte sexuelle, dans lequel il y eut conflit entre le moi et le monde extérieur, conflit grave et non réduit, solidement ancré dans l'inconscient et continuant à vouloir régir sous forme symbolique ou travestie le comportement de l'adulte. Ces complexes tendent assez souvent à maintenir la personne dans une attitude infantile, à empêcher son évolution et même, dans certains cas, tendront à imposer une régression de la personnalité vers le type infantile. Dans les meilleurs cas, ils continueront à agir ou du moins à se laisser utiliser dans un sens progressif, se traduisant par des actes de sublimation.

Pour Jones <sup>17</sup>, l'inconscient est constitué en bloc par des désirs refoulés : il est essentiellement dynamique et constitue l'expression des instincts primaires ; *grosso modo* il s'identifie surtout avec l'instinct sexuel.

L'inconscient apparaît dès la première année, le clivage des fonctions psychiques en deux catégories, [32] conscient et inconscient, se faisant sous la pression

---

<sup>17</sup> JONES, *Traité théorique et pratique de Psychanalyse*. Trad. Payot, Paris.

sociale. Ces processus sont uniquement régis par le principe du plaisir et non par le principe de causalité, apanage du conscient. Ils sont sans rapport avec l'idée de temps, qui n'existe pas dans cette région de l'esprit ; ils sont totalement soustraits à la réalité extérieure ; on ne peut les atteindre qu'en les rendant conscients. Ils ignorent la contradiction et les idées les plus logiquement incompatibles coexistent dans l'inconscient ; ils sont étrangers à l'idée de négation ; les idées les plus opposées y sont interchangeable et les contraires s'y expriment d'une manière identique. Les idées existant dans l'inconscient se rapportent à des objets ou à des processus, jamais à des mots, lesquels font partie du conscient. Ces processus sont régis uniquement par des facteurs émotifs et sont totalement en dehors de la logique.

Cet inconscient est quasi achevé vers l'âge de cinq ans ; jusqu'alors l'enfant a été façonné par le jeu aveugle des choses, la répression familiale, le genre de vie des parents, leur niveau social, leur moralité, leur indifférence, leur sans-gêne ou leur puritanisme, leurs agacements, leurs sensualités, leurs idées religieuses, par le rang qu'il occupe, par le genre et la qualité des domestiques, par ses expériences fondamentales dans le domaine qui pour lui est jusqu'alors unique, puisqu'il englobe toute son activité, le domaine de la libido. Lorsque l'enfant s'éveille vraiment à la vie sociale, toute cette expérience infantile est refoulée dans la formation du moi, et il n'oubliera cette expérience que pour être mieux subjugué par les complexes sous la forme desquels ce passé se condense et s'organise. Dans tout le reste de sa vie l'influence de l'éducation de la volonté restera tributaire de cet inflexible inconscient de base. De l'immense quantité d'événements qui se présenteront dans sa vie, quelques-uns seulement sont destinés à l'influencer ; et cela, parce [33] qu'il aura pour eux des correspondances secrètes inconnues de lui-même, tandis qu'il restera insensible ou inerte devant les autres. Si bien que de tout adulte, compris sous cette lumière, on peut dire qu'il a été conduit là où il est, au faite on au degré le plus bas de la vie spirituelle, par ses complexes primitifs. Tous ont réagi à un mode de possibilités que la vie leur a offertes selon un mode prédéterminé dans leur inconscient.

Le complexe d'Oedipe est le plus célèbre ; il est fondé selon Freud sur le fait de l'existence d'un conflit s'établissant, dès les premières années, entre père et fils vis-à-vis de la mère. Ces souvenirs sont refoulés à cette époque même, mais n'en continuent pas moins à former un des piliers de la vie inconsciente et autour du-

quel viennent se cristalliser de nombreuses notions. C'est ainsi que notamment, ce souvenir inconscient peut engendrer normalement un sentiment général de culpabilité ; mais aussi, dans des circonstances exceptionnelles, des idées morbides de culpabilité. Que l'on reste dans le domaine normal ou pathologique, on voit que ce complexe enfoui dans les profondeurs de l'inconscient émané de la prime enfance continue à réagir, dans la vie adulte, des domaines très importants. Qu'on songe au nombre inouï de complexes possibles et l'on voit combien facilement s'explique l'influence d'un instinct, par l'intermédiaire de l'inconscient et du complexe, sur le comportement humain.

Indépendamment de la question sexuelle et des modalités particulières aux doctrines de Freud, il devient pratiquement impossible d'échapper désormais à cette évidence que l'instinct peut influencer le comportement d'un homme, même dans ses décisions lucides, et sans qu'il s'en rende compte.

Toutefois, il faut l'avouer, par sa complexité même, l'œuvre de Freud échappe à la vision claire <sup>18</sup>, et [34] exige plus de foi que d'assentiment raisonné. Du moins Freud a-t-il montré à quel point l'épanouissement d'un instinct (dans son cas l'instinct sexuel) est une œuvre complexe, difficile, étroitement dépendante de l'ensemble du psychisme, soumise à de multiples interinfluences et ne parvenant jamais, chez aucun homme, à l'automatisme sec de sa fonction essentielle ; du moins a-t-il montré qu'un instinct aussi déterminant soit-il, ne saurait agir aveuglément pour son propre compte, sans s'adapter aux circonstances, sans s'accorder à l'ensemble de la vie mentale. Ce qu'il faut en retenir aussi, c'est la *liaison entre l'apparition de phénomènes d'angoisse et l'alarme d'une tendance instinctive*.

---

<sup>18</sup> C'est pourquoi on ne saurait trop recommander d'étudier Freud dans l'ouvrage de R. DALBIEZ, *la Méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*. Paris, Desclée.

## IV. – Compensation et adaptation. Adler.

[Retour à la table des matières](#)

Adler, un des principaux disciples de Freud, mais qui se sépara de lui, il y a longtemps, estima que l'instinct sexuel uniquement envisagé par son maître ne pouvait suffire à tout expliquer. Il rencontra l'instinct du moi, la tendance à l'affirmation du moi, la volonté de domination et devint le père du complexe d'infériorité et des processus de compensation.

Adler supposant certain que l'instinct fondamental de l'homme est bien la volonté de puissance, étudia le comportement humain en fonction de l'état d'infériorité et arriva à ces conclusions que, dans un très grand nombre de cas, le comportement social et moral d'une personne est déterminé par sa *réaction* destinée à lui rendre inconsciente ou invisible et à rendre indevinable [35] aux autres son infériorité dans l'un ou l'autre domaine.

Avec cet auteur nous pénétrons dans une psychologie plus simple, plus plausible, mais qui n'en est pas moins révélatrice d'une conception toute particulière des choses <sup>19</sup>. Une grande partie de l'activité d'un être humain se trouvant déterminée par la nécessité, inconsciemment ou peu consciemment éprouvée, d'agir suivant un schéma d'action qui permettra d'échapper à la prise de conscience de cette infériorité et permettra d'échapper à un état d'âme insupportable parce que relié à l'instinct de domination. Dans cet ordre de choses il arrive même qu'un sujet se façonne un type de héros, uniquement d'après sa réaction à ses propres insuffisances, d'après son complexe d'infériorité, dit Adler, et cette création imaginaire à laquelle un tel sujet tend à se conformer peut le conduire jusqu'à la maladie mentale. C'est ainsi qu'un jeune homme peut se faire un *idéal intellectuel* duquel sera absent le domaine où il est lui-même insuffisant, et peut suivre cet idéal, s'imaginant de bonne foi faire une grande chose alors qu'il se borne à compenser ou à camoufler une de ses insuffisances cachées. Bien des jeunes gens se

---

<sup>19</sup> On trouvera résumé ; les idées d'Adler dans son livre *le Tempérament nerveux*. Traduction. Paris, Payot. 1930.

font un idéal littéraire uniquement par débilité devant les mathématiques. Leur faiblesse devant cette branche de l'esprit humain la leur fait mépriser. Ils exaltent par contraste les connaissances où ils brillent ; nous les voyons rechercher un avenir guidés uniquement par cette réaction de compensation, guidés uniquement par leur complexe d'infériorité.

C'est un mode de réaction à retenir et si l'on ne peut pas généraliser outrancièrement comme le fait peut-être Adler, on ne peut pas nier que le « complexe d'infériorité » [36] a conquis depuis longtemps sa place dans la psychopathologie de tous les jours.

Pour Adler comme pour Freud, l'émotion, l'état affectif pénible, l'angoisse même sont liés normalement aux atteintes à l'instinct. Le magnifique roman de Somerset Maugham, *Servitude humaine*, est en grande partie un thème adlérien. Feuillotez des journaux de mode, des courriers de lectrices, des envois de conseils de tante Une Telle, et vous verrez le rôle inouï que jouent, dans le comportement des jeunes filles, des femmes, des hommes, des détails physiques, même secondaires et dont la psycho-physiologie classique ne daignerait évidemment jamais s'occuper. En dessous des phénomènes conscients qui se passent à cette occasion, se déroule tout un drame souterrain absolument inconscient. Si l'amour est aveugle, c'est pour permettre à l'inconscient de voir terriblement clair. Tous nous pouvons observer, en examinant des couples, que le choix semble avoir été en bonne partie déterminé par l'insatisfaction de l'un des deux à son propre sujet <sup>20</sup>. Un garçon aux traits accusés, assez grossiers, aux mains charnues, mais intellectuellement évolué, ne sera très souvent sensible qu'à un idéal féminin gracile, souvent même indépendamment des préoccupations de caractère, celles-ci passant au second plan, à l'inverse des conseils qu'il donnerait lui-même à un autre ; la prééminence de ces qualités physiques s'installe triomphalement en lui, uniquement par le fait qu'il s'est fait depuis longtemps un idéal physique en rapport avec ce qui manque à sa propre personne, et cela sans que le moindre raisonnement fût intervenu.

---

<sup>20</sup> Vieille théorie, qui précéda de loin les conceptions actuelles.

[37]

## V. – L'inclination hormique de Mac Dougall.

[Retour à la table des matières](#)

C'est le psychologue anglo-américain Mac Dougall, qui, parti d'un tout autre point de vue que Freud ou Adler, travaillent indépendamment des recherches de ces derniers, se considérant même comme en opposition avec eux, a établi une véritable psychologie commune à l'homme et à l'animal en ce qui regarde l'instinct. Certes, on ne peut pas dire que dans l'ensemble, les ouvrages de Mac Dougall justifient l'homme tout entier ; mais il n'en reste pas moins qu'ils ont apporté une contribution de première importance à la solution de ces questions que par ailleurs les travaux de Freud et de son école avaient révélées à l'humanité d'aujourd'hui.

Mac Dougall définit l'instinct <sup>21</sup> comme étant une disposition innée *qui détermine l'organisme à « faire attention » à tout objet d'un certain genre et à éprouver en sa présence une certaine excitation émotionnelle et une impulsion à une activité qui trouve son expression dans un mode spécifique de comportement en relation avec cet objet.*

Ce qui ramène l'instinct à des processus psychologiques normaux savoir : a) un phénomène de connaissance ; b) des émotions, des phénomènes affectifs ; c) des impulsions, des tendances vers certains objets.

Même chez l'animal <sup>22</sup>, dit Mac Dougall, en dehors de quelques schémas moteurs qu'il se refuse à considérer comme instincts, la mise en branle de l'activité instinctive est conditionnée par un ensemble de perceptions [33] préalables, par un acte de connaissance, l'intelligence se trouvant partout et toujours au service de l'instinct. Cet acte de connaissance est en rapport d'une part avec une stimulation venant de l'organisme lui-même (état cénesthésique causé par la faim ou par un

---

<sup>21</sup> MAC DOUGALL, Introduction to social Psychology. Londres.

<sup>22</sup> L'œuvre de Mac Dougall a été analysée par JANSSENS *l'Instinct*, paru chez Desclée-de Brouwer. Paris, 1938.

phénomène endocrinologique, besoin sexuel par exemple) et d'autre part avec l'inclination hormique (ormao = je tends vers), disposition prédéterminée du psychisme connaissant, le rendant apte à choisir, entre toutes les perceptions qui le frappent, un seul ensemble précis, *une synthèse de sensations* à laquelle il est sensible à l'exclusion de tout autre et qu'il « reconnaît » parce qu'il tend vers elle. Le rossignol mâle arrivant au printemps au sud de l'Angleterre, s'installe dans un taillis épais et y chante une partie du jour et de la nuit. Peu après arrivent les femelles. La jeune femelle n'a jamais entendu le chant du mâle. Lorsqu'elle l'entend pour la première fois, il l'affecte comme aucun autre son ne peut le faire et au milieu de tous les chants d'oiseaux, cette mélodie seule l'attire. Certes il y a en elle à ce moment une sensibilisation endocrinienne qui excite les désirs sexuels, mais cela ne pourrait lui faire retrouver et rencontrer le mâle s'il n'existait aussi en elle, prédéterminée, une disposition la rendant apte à subir l'émoi de la part, non pas d'une odeur ou d'un son ce qui permettrait de parler de réflexe, mais d'une synthèse de sons, ce qui exige un acte de connaissance préalable. Or cette perception ne constitue un acte de connaissance utile et élective que parce qu'elle va de pair avec une *impulsion finaliste*.

C'est par un phénomène émotif, relativement spécifique pour chaque instinct et devenant sentiment complexe chez les animaux plus différenciés, que la tendance instinctive s'installe dans le psychisme, forçant l'être à l'action selon le pôle agréable de cette émotion ou sentiment.

[39]

Pour différents auteurs l'émotion, quoique liée à l'instinct, n'est pas nécessairement proportionnelle à la vigueur de l'instinct. Au contraire, l'émotion pour Larguier des Bancelles<sup>23</sup>, par exemple, traduirait plutôt, à mesure qu'elle s'intensifie, une faiblesse de l'instinct, une non-réalisation du mouvement instinctif approprié et exprimerait en quelque sorte un désarroi ; dans certains cas même, l'émotion peut être si intense qu'elle rendrait impossible l'exécution normale de l'acte instinctif.

Quoi qu'il en soit, l'émotion, l'inquiétude et surtout l'angoisse paraissent liées pour la plupart de ceux qui s'occupent de ces questions à l'activité instinctive.

---

<sup>23</sup> Loc. cit.

Par ailleurs, à mesure que l'on monte dans l'échelle des êtres, la partie représentative s'enrichit et finit par devenir extraordinaire. Chez l'homme et même chez les animaux supérieurs l'intelligence <sup>24</sup> intervient d'une manière remarquable et dirige en quelque sorte les phénomènes instinctifs ; toutefois déjà chez la guêpe <sup>25</sup> on voit intervenir cette intelligence.

En même temps que l'on monte dans l'échelle des êtres, que les émotions se compliquent, que la représentation s'enrichit, l'exécution motrice de l'instinct se diversifie. D'autre part chez les animaux supérieurs et chez l'homme divers instincts peuvent être excités à la fois et donner lieu à des combinaisons et à des attitudes complexes.

Chez la plupart des insectes, le schéma moteur de l'instinct est réduit à une seule possibilité, un seul type de réaction, [l'intelligence ne pouvant intervenir que [40] d'une manière très limitée et à l'intérieur de ce schéma], tandis que, chez les animaux supérieurs et particulièrement chez l'homme, la diversité d'exécution motrice devient inouïe et toute l'industrie humaine peut être interprétée de cette manière.

Ainsi, après avoir passé par Freud, Adler, Mac Dougall (et nous n'avons pas cité Thorndyke qui n'est pas moins intéressant) nous retombons sur l'homme.

Quoique sommaire, ce tableau ne manque pas d'être effrayant. Il nous force à nous demander si le postulat du progrès indéfini est aussi solide que nous l'avons cru, s'il est assez solide pour légitimer l'abandon des philosophies et des religions. Le destin de l'homme abandonné à ses seuls instincts vaudra-t-il bientôt encore la peine d'être vécu, vaudra-t-il bientôt encore davantage que ce que nous paraissent valoir une vie d'abeille ou d'animal domestique ?

En tout état de cause, un fait principal domine la situation, c'est que, à mesure qu'on s'élève dans l'échelle des êtres, les schémas moteurs, les formes de l'instinct paraissent de moins en moins déterminés, une liberté de plus en plus grande semble laissée à la diversité, encore que les tendances restent nettes et spécifiques. Si la tendance persiste et se maintient avec une rigidité et une intensité égales, la

---

<sup>24</sup> Nous prenons ici intelligence dans son sens psychologique banal : faculté d'adaptation, faculté de choix, faculté d'utiliser un moyen en vue d'un but.

<sup>25</sup> Mac DOUGALL, *loc. cit.* On trouvera tout un ensemble de cas de ce genre dans l'œuvre de Verlaine (de Liège) et le livre de Major HINGSTON, *Problèmes de l'Instinct et de l'Intelligence*. Paris, Payot.



réponse motrice paraît de moins en moins fatale et inéluctable. Et si l'on espère malgré tout, si l'on s'en tient à la conception spiritualiste de l'homme, même après les amères constatations que nous aurons à faire, il nous sera encore permis d'espérer.

## VI. – Sublimation.

[Retour à la table des matières](#)

Dans le langage courant, le terme sublimation est déjà à la mode. Il signifie, pour autant qu'on puisse lui donner un sens plus précis que celui du Larousse, [41] transformation des activités inférieures en activité psychique supérieure : civilisation se fait synonyme de sublimation. Car, pour l'homme moyen d'aujourd'hui, il ne fait aucun doute que nous soyons très civilisés, et que du même coup nos instincts, dans la mesure où ils survivent, sont sublimés.

Aussi, nous nous considérons tous, peut-être un peu sans le savoir, comme des êtres sublimés, dont les activités, les idées, les préjugés en tant que produits de civilisés, sont respectables et hors de critique. Mais précisément, il faudrait savoir jusqu'à quel point les activités psychiques générales, les grands mouvements contemporains échappent à l'activité psychique vraiment inférieure, jusqu'à quel point ils représentent un essai de sublimation, jusqu'à quel point aussi ils ne représentent pas un effort de fixation dans l'inférieur, une lutte contre l'évolution vers le haut.

En étudiant ces questions, nous retrouverons dans les pages qui suivent, bien des instincts à l'état presque pur.

Bien qu'il ne soit pas l'inventeur de l'idée de sublimation et qu'on la retrouve déjà dans saint Augustin, sous forme larvée, c'est Freud qui a mis ce mot à la mode. Freud qui fit de toutes les activités supérieures de l'homme un équivalent sexuel non reconnu. Mais il n'a pu, en réalité, faire autre chose qu'affirmer. Sa démonstration n'est pas achevée <sup>26</sup>. Jung, son élève, reconnut très tôt la faiblesse

---

<sup>26</sup> Voir à cet effet les magnifiques exposés de R. DALBIEZ, *loc. cit.*, vol. II.

du freudisme dans ce domaine et n'hésita pas à libérer le psychisme supérieur de l'inférieur en y intercalant l'idée d'une certaine évolution créatrice. Les idées de Mac Dougall s'arrêtent à mi-chemin. Pourtant le fait qu'il admettait [42] au point de départ, plus d'instincts que Freud et notamment certains instincts altruistes facilitait la tâche. On verra que nous employons le mot sublimation dans un tout autre sens : *évolution consciente et volontaire à partir d'un mouvement initial instinctif.*

## VII. – Énumération.

[Retour à la table des matières](#)

Cette sorte d'introduction à la vie des instincts chez l'homme, va nous permettre d'étudier la puissance et la consolidation du psychisme inférieur, va nous permettre de soulever clairement le problème qui nous intéresse entre tous : les instincts élémentaires menacent-ils sérieusement d'éteindre la flamme vacillante de la vie supérieure de l'âme, d'étouffer les manifestations spirituelles de la personne humaine ? Qu'il nous soit permis, avant d'entamer cette étude, de donner une brève énumération des principales tendances instinctives paraissant jouer un rôle important chez l'*homo sapiens*.

### *La crainte.*

La manière avec laquelle, régulièrement et sûrement, l'homme s'efforce d'échapper à la douleur, et cela dès les premiers moments de sa vie, répond, comme chez les animaux, à une crainte instinctive. Comme les enfants, les animaux réagissent à la douleur et sont capables de « l'anticiper » selon Larguier des Bancels. Ils y opposent une défense innée.

Mais de ce que la crainte soit instinctive, il ne s'ensuit pas que toutes les craintes manifestées par les enfants et les adultes, et qui paraissent instinctives soient nécessairement des craintes innées. La disposition [43] à craindre existe au préalable, mais beaucoup de « craintes » sont acquises. Il semble que la peur du bruit soit une crainte innée. Il en est de même de la crainte de tomber, de la crainte

d'objets insolites, si grave chez l'enfant, et qui trouble même l'adulte. Des craintes analogues se retrouvent chez les animaux, notamment chez le singe.

Par contre, un grand nombre de craintes dites instinctives, comme celle des petits animaux, la crainte des ténèbres, et bien d'autres paraissent plutôt acquises. Leurs processus d'acquisition sont obscurs et parfois d'ordre psychanalytique.

### *Les instincts alimentaires.*

Sans insister sur les besoins instinctifs et purement automatiques, téter, respirer, évacuer, digérer, actes qui s'accomplissent de la manière la plus automatique et purement réflexe, il faut néanmoins souligner le caractère agréable de la plupart de ces réflexes, et l'on sait que Freud en a même fait, notamment pour l'acte de sucer de l'enfant, un équivalent du plaisir sexuel. D'autre part, chez l'homme, comme du reste chez les animaux, ce besoin instinctif dans l'ordre alimentaire n'est pas associé à une connaissance de ce qui est bon ou dangereux à manger. Ce n'est que par expérience et par tradition que l'homme opère un choix parmi les aliments, et cela ne va pas toujours sans expériences dangereuses.

L'instinct de chasse se rattache au groupe des instincts alimentaires. Il ne manque pas à l'espèce humaine. Auguste Comte, non sans exagération, voyait dans la chasse un agent primordial de progrès. Carveth Read, cité également par des Bancels, prétendit même que l'apparition de tendances prédatrices, dans une race d'anthropoïdes frugivores, aurait [44] marqué l'avènement de l'humanité. Un singe prenant les mœurs du loup... De telles interprétations datent d'une époque où le darwinisme triomphait encore sous une forme primitive. Elles n'en sont pas moins suggestives.

### *Les instincts de défense.*

Nous ne nous attarderons pas aux instincts de défense tout à fait élémentaires et réflexes, comme le réflexe palpébral, la toux, l'éternuement. *Le dégoût*, défense de l'appareil digestif, se traduisant par le cracher et le vomir, ne répond au début qu'à un petit nombre d'objets. L'enfant qui porte tout en bouche, rejette instinctivement, un certain nombre de choses qui provoquent ce réflexe de dégoût. Celui-ci finit ensuite par s'étendre à de nombreux aliments, qui ne sont pas mauvais en

soi. Ici l'expérience personnelle, les habitudes du milieu finissent par donner une forme instinctive à des dégoûts acquis. Enfin, du stade purement alimentaire, le dégoût passe dans le plan moral, entraînant envers certaines idées ou certaines personnes, des réactions d'une intensité et d'une durée qui ne s'expliquent que par appoint d'énergie instinctive.

La répulsion préside à la sauvegarde de la surface cutanée. C'est instinctivement que l'homme répond à l'invasion de certains parasites, au contact de matières gluantes et visqueuses.

Organiques à l'origine, ces réactions finissent par devenir, avec l'organisation de la vie mentale et sociale, extrêmement complexes et par régir en partie la vie mentale. Cela ne signifie évidemment pas que les goûts et les répulsions d'un être soient purement aveugles, cela signifie uniquement que cette énergie, primitive vient donner la vie et le dynamisme, tout [45] en les orientant quelque peu, à nos appréciations et jugements spontanés ou réfléchis.

### *La crainte et l'agressivité.*

L'instinct de conservation se résout en des tendances multiples ; parmi elles, citons la crainte et l'agressivité. Les moyens de la crainte sont d'abord le cri, la fuite, puis l'immobilité. L'homme se distingue par son aptitude à un moment donné à réagir par des actes appropriés. D'abord purement réflexe, la crainte finit par entrer en action pour des motifs qui n'existent encore que dans la représentation mentale au sujet et, de cette manière, la crainte finit par protéger l'avenir, s'étendant aussi bien au domaine moral qu'au domaine physique. Nous rencontrerons notamment plus loin la défense de la liberté.

Les réactions de défense ne sont pas toujours la fuite et l'immobilité ; de temps à autre, la défense passe à l'agressivité. Ces réactions commencent dès les premiers jours de l'existence et suivent une évolution parallèle au développement de la vie morale. Il peut naturellement en dériver plusieurs formes, et Ribot distingue l'agression réelle, l'agression simulée, l'agression différée.

Ces agressions différées font alors partie des composantes de la haine, de la jalousie, de l'indignation, du ressentiment.

### *La curiosité.*

Elle répond à la tendance à connaître et apparaît dès les premiers jours de la vie, pour dominer indéfiniment toute la vie intellectuelle.

[46]

### *L'instinct sexuel.*

Nous aurons à en parler, comme du reste de l'instinct parental, lequel apparaît très tôt dans ses manifestations sommaires chez la petite fille, pour qui les inclinations à jouer et à prendre soin de ses poupées, répondent à une préoccupation qui possède les caractères des tendances innées.

Chez l'homme, l'instinct parental paraît beaucoup moins développé. D'après Mac Dougall, l'instinct parental serait à l'origine des sentiments altruistes.

### *Les instincts sociaux.*

Nous comptons parmi eux le *grégarisme* qui rive l'individu à son groupe indépendamment de toute question de bienveillance.

La tendance à *l'uniformité* est servie par l'instinct d'imitation qui se borne au début à des actes bien élémentaires, mais finit par entraîner l'imitation des habitudes, en rapport avec la tendance à l'uniformité. Viennent s'y greffer très tôt la tendance à l'émulation et aussi l'envie. C'est la composante instinctive de tous ces états d'âme qui les rend si puissants et si invincibles. La tendance à l'uniformité, au point de vue social, tend à l'égalisation, à la suppression des différences essentielles entre les individus, et si cet instinct pouvait dominer seul toute la vie des sociétés, nous n'aurions plus affaire finalement qu'à des collectivités monotones et immobiles.

Mais il y a encore à noter qu'il existe, chez l'homme comme chez les animaux, une tendance normale, instinctive, à *la soumission et à la domination*. Les deux choses peuvent se réaliser en même temps, chez le [47] même homme, sur des plans différents. C'est évidemment à ces instincts que se rattachent le désir de forcer ses semblables en leur « plaisant », à les subjuguier par la séduction ou par

la violence ; le désir d'approbation est la forme que prend dans la vie consciente, l'ensemble de ces tendances instinctives. Il faudra développer plus loin ces idées. L'admiration, la vénération et le respect s'apparentent également aux tendances à la domination et à la soumission.

### *L'instinct d'appropriation.*

L'homme ne se contente pas de défendre son être, il cherche à l'enrichir, à le développer ; à faire sien ce qu'il est capable d'atteindre et de garder. Certaines formes d'appropriation se rencontrent chez les animaux notamment pour ce qui concerne la conservation et l'accumulation des nourritures. Cette tendance à accumuler, qui se manifeste chez les animaux à propos de la nourriture, existe également chez l'enfant, lequel, en dehors de toute question de nourriture, s'efforce, tout jeune, de prendre et de conserver (avec acharnement) tout ce qu'il a pu trouver. Et chacun connaît la tendance des enfants au collectionnisme.

La jalousie, l'avarice, la cupidité se retrouvent aussi bien dans le domaine des affections que dans celui des biens terrestres. L'homme partage avec les animaux, et à un degré très intense, la jalousie sexuelle.

Il a, dit des Bancel, le privilège d'autres jalousies encore.

Enfin il faut faire une part spéciale à l'instinct de jeu. Celui-ci prélude, prépare les formes que l'instinct adulte trouvera à sa disposition.

[48]

### *Sympathie.*

Les idées ont été tellement déviées depuis une centaine d'années, que beaucoup d'auteurs ne pouvaient interpréter les instincts que comme satisfaisant les tendances égoïstes de l'animal ou de l'homme. C'était pour en retirer un avantage que la mère nourrissait ses petits, par intérêt que l'oiseau couvait, par l'égoïsme que tout devait s'expliquer. Les manifestations altruistes devaient donc être inévitablement une forme d'égoïsme. On se donna beaucoup de peine pour démontrer cela. La conséquence de cette manière de voir ne manqua pas de se faire sentir jusque dans la classification des instincts. Cependant, il semble bien, de plus en

plus, que l'homme possède également une tendance altruiste, une tendance instinctive à la bienveillance, à la communication affective avec autrui. C'est la conclusion à laquelle arrive Larguier des Bancelles. Nous nous y conformons d'autant plus volontiers qu'il nous a toujours paru impossible d'expliquer l'homme uniquement par Freud, Adler ou Darwin, et que depuis les magnifiques travaux de Max Scheler sur la sympathie, il est impossible de ne pas faire une part aux instincts altruistes, et notamment aux tendances à la bienveillance, à la connaissance sympathique d'autrui, aux mouvements instinctifs de participation aux états d'âme heureux ou malheureux d'autrui. Cela, sans doute, peut se rattacher à la fois à l'instinct grégaire, aux instincts parentaux, sexuels, peut-être à des tendances semblables à la domination et à la soumission ; mais il se trouve dans ce mouvement vers autrui quelque chose de si particulier, de si spontané, de si désintéressé, qu'il faut bien en faire une tendance particulière.

[49]

## NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS

# Chapitre III

---

## L'INSTINCT ET LA LIBERTÉ

### I. – La liberté devant l'instinct.

[Retour à la table des matières](#)

La vie morale de l'homme s'épanouit sur un fonds de vie instinctive. Mais ce n'est que par un long détour, et toujours dans une pénombre d'incertitude, que l'intelligence humaine peut revenir toucher les instincts primaires qui constituent les ressorts profonds de son évolution.

Les instincts eux-mêmes ont besoin pour se manifester d'un minimum de représentation intellectuelle. La notion de liberté est une de ces schématisations par lesquelles les instincts mordent dans notre substance.

Mais alors que la notion de liberté, telle que l'entendent pratiquement les hommes, est en quelque sorte porteuse de valeur morale, il faut bien admettre que la part instinctive dont elle émane en dernière analyse ne présente, en soi, aucune valeur morale particulière. Cette notion de liberté ne peut avoir acquis une certaine valeur que si, sur cette base instinctive dont elle est partie, s'est édifiée toute une organisation morale, de valeur humaine réelle, et qui se traduit par une attitu-



de particulière, complexe, indépendante des intérêts immédiats du moi, devant le problème de la liberté. Une mère peut se jeter devant un train pour sauver son enfant tout en étant incapable de renoncer pour cet enfant à certains projets qu'elle [50] aura faits pour son avenir, en contradiction avec le bonheur de l'enfant. L'instinct doit aider la mère à parvenir au renoncement conscient et grave. Aussi longtemps qu'il n'en arrive pas là, il reste pur instinct, pure animalité. De même, bien des hommes meurent pour ce qu'ils appellent la liberté et ne meurent, en fait, que pour leur propre défense. Aussi longtemps qu'on ne peut pas mourir pour défendre la liberté de ses adversaires, on ne doit pas venir affirmer qu'on meurt pour la liberté.

D'autre part, l'influence inouïe du besoin de liberté dans la vie de l'homme nous amène infailliblement à poser d'autres questions. D'autres instincts que la défense du moi sont contrariés, réprimés, niés ; quel fut le rôle de l'exaspération ou de l'atrophie de certains instincts primitifs dans la mentalité humaine d'aujourd'hui ? Question à laquelle nous ne répondrons pas et pour cause.

Pas plus qu'il n'existe une définition du bonheur ou de l'amour, il n'existe une définition de la liberté <sup>27</sup>. Je veux dire que si nous sommes capables de donner une définition de ces choses, nous ne pouvons nous attendre à voir les autres hommes pleinement d'accord avec nous ; et nous-mêmes, nous relisant quelques jours plus tard, ne pourrions plus nous en contenter. Cependant nous savons exactement ce que sont le bonheur, l'amour, la liberté. Notre ignorance ne commence que lorsque nous voulons traduire en formules cette certitude vécue, lorsque nous voulons fixer notre état d'âme. Ce que nous éprouvons, lorsque nous parlons d'amour ou de liberté, est à proprement parler incommunicable, et les définitions abstraites n'atteignent pas la substance de notre expérience [51] intérieure. Besoin d'amour, besoin de liberté sont des phénomènes de la vie affective irréductibles à l'intelligence pure, quoique ne prenant vraiment conscience d'eux-mêmes qu'au cours d'essais d'expression et quoique intimement liés, dans leur évolution et leur transformation, à l'expérience intellectuelle des sujets.

Chose plus étonnante, les termes amour, bonheur, liberté, justice, sont d'un usage courant, quasi familial. La nature terriblement égocentrique de l'homme ne

---

<sup>27</sup> Sans se résoudre à la définir, Paul Valéry dans son article « Fluctuation sur la liberté » dans la *France veut la liberté (Présences)*, montre tout l'aspect insaisissable de la « liberté ».

lui permet pas d'accéder facilement à la conscience d'autrui et de même qu'il ignore son incapacité à définir sa propre notion de la liberté, il ignore avec plus d'inconscience encore qu'il lui est impossible de savoir ce que ces choses-là représentent pour autrui. Si bien qu'il est peu de notions à propos desquelles les hommes, murés dans leur égocentrisme quasi infranchissable, se croient davantage d'accord.

Tous les hommes sont en effet d'accord à propos de la liberté et de la justice. Ce qui les sépare, c'est ce qu'ils en diraient au moment où ils se croient à l'unisson. Et cela les sépare infailliblement, parce que la définition qu'ils en donneraient ne saurait être qu'un aspect fugitif de leur personnalité, un résumé fragile, toujours provisoire et toujours réversible de leur expérience personnelle.

Le besoin de liberté existe chez tous les êtres doués d'une certaine vie cérébrale. Chez la plupart des animaux, comme chez le jeune enfant, il ne constitue qu'une forme de défense, une manifestation de l'instinct de conservation et se confond avec la défense physique. Il se montre sous la forme d'une résistance acharnée contre tout ce qui limite les libres mouvements du corps. Chez l'homme ce n'est que dans la mesure où l'esprit systématise l'avenir, projette en quelque sorte son activité « probable » dans le futur que le besoin de liberté peut se faire sentir pour le futur. Mais à partir de ce moment [52] l'homme défend déjà son être moral, et le besoin physique est devenu un besoin moral. Le primitif instinct de défense du moi se transforme en un complexe moral. L'instinct de l'enfant qui le pousse à réagir contre ce qui limite la liberté de ses mouvements, continue à fournir de l'énergie à l'homme dont l'être physique ou moral se trouve en danger. Mais il est évident que ce besoin de liberté pour le présent et le futur ne se fait sentir que pour autant qu'il existe un être moral chez l'homme en question, et pour autant que certaines aspirations d'ordre intellectuel ou moral puissent se trouver menacées ou contrariées. Un être sans aspirations n'a pas besoin de la notion de liberté. Il peut avoir besoin d'un certain nombre de licences et cela lui suffira. L'idée de liberté est une création d'êtres riches.

Mais parce qu'elle est l'aboutissement, on pourrait dire la sublimation de l'instinct de défense du moi contre la contrainte, l'idée de liberté est généralement confondue avec le besoin de liberté. On parle de liberté comme s'il s'agissait là d'une vue de l'esprit, d'une création de l'esprit, d'une idée qui pourrait aussi bien être erreur que vérité. En réalité le langage est seul responsable de la représenta-

tion idéologique que nous nous faisons d'elle, car la liberté n'est pas une idée ; elle n'est qu'un état affectif, et de pure défense, en rapport étroit avec l'instinct de conservation, et dont nous n'avons pas à discuter s'il est légitime ou non : il est.

## II. – De l'instinct à l'idée.

[Retour à la table des matières](#)

Mais notons bien qu'entre la simple défense du moi et l'idée de liberté il n'y a pas équivalence. L'idée de liberté d'un homme à un moment donné est la forme [53] qu'a prise parmi un grand nombre de formes possibles son instinct primitivement indifférencié de liberté. Sans doute, chez tout homme, il s'est fait une identification entre son idée de la liberté et son besoin instinctif de liberté, et c'est parce qu'elle se superpose à une donnée immédiate de la vie instinctive, que l'idée qu'un homme a de la liberté lui paraît toujours légitime. En fait l'idée de liberté est toujours contingente, provisoire, accidentelle, étroitement liée à l'évolution, à l'âge, au milieu du sujet, tandis que le besoin instinctif reste absolu et immuable. Ce besoin reste un impératif tandis que l'idée qui l'exprime est sujette à des doutes, des révisions, des revirements. Un homme intellectuellement et affectivement riche possède nécessairement une vie instinctive puissante, assez forte pour lui imposer, en vue de sa protection et de sa conservation, des changements d'opinion non seulement vis-à-vis des autres mais aussi de soi. Le besoin de liberté est plus riche que l'idée de liberté. En une vie le besoin de liberté use et consomme de nombreuses idées de liberté.

La nature instinctive des phénomènes qui sont à la base du besoin de liberté se retrouve dans le type des manifestations émotives qui accompagnent la privation de liberté physique ou morale.

Prenez la main d'un enfant de quelques mois au berceau, prenez-la sans exercer la moindre pression inquiétante, mais assez fermement pour que l'enfant sente qu'il ne peut plus exécuter tous les mouvements qu'il veut. Après quelques instants l'enfant se débat, essaie, sans finalité évidemment, de se libérer ; bientôt les signes d'émotion apparaissent, puis d'angoisse, de peur, et enfin les pleurs ou les

cris. Lâchez la main l'enfant n'en fera rien. Il n'avait rien à faire de sa main, et d'ailleurs ne sait encore rien en faire, mais il faut que sa main soit libre.

De même essayez de tenir la patte d'un jeune animal. [54] Après quelques minutes, lorsqu'il aura remarqué à sa façon, que ce lien qui cependant ne le blesse ni ne le gêne semble s'acharner à le tenir, il manifestera des signes d'inquiétude dont témoigneront sa queue et ses oreilles, et s'efforcera, aussi sauvagement qu'il le faudra, de se libérer. Il réussira du reste. Cet instinct de sauvegarder la liberté des mouvements est si puissant, même chez les animaux domestiques, qu'on ne peut attacher les animaux de ferme dès leurs premiers jours.

Le lien ne devient possible que lorsque ces animaux sont déjà capables d'inhiber plus ou moins leurs réflexes émotifs. Bref, c'est en dehors de toute idée que la défense de la liberté des mouvements s'exécute. Cette défense s'accompagne d'émotion, allant jusqu'à l'angoisse et l'anxiété.

Un enfant de quatre ou cinq ans ne s'inquiétera plus d'être tenu par le poignet. Mais si on le tient assez longtemps, sans le rassurer, l'inquiétude ne tarde pas à reparaître avec l'anxiété et tout le cortège des émotions. C'est à cet âge que le fait d'être mis au coin, c'est-à-dire d'être privé de ses mouvements et de son activité, commence à être très pénible. C'est à cet âge encore que les premières phobies, avec angoisse, concernant la liberté peuvent apparaître ; peur de ne plus savoir ouvrir une porte, peur de ne plus savoir ouvrir les portières du train, peur de ne plus se réveiller. Aussi de tels enfants ne peuvent être, par punition, enfermés dans une pièce, même claire et non dangereuse. Leur anxiété deviendrait assez grande pour les faire sauter par une fenêtre, pour les faire se ruer sur les portes et les murs, pour leur donner une crise émotive grave. Mais même chez les enfants calmes, le fait d'être enfermés amène généralement une crise d'angoisse et d'anxiété.

Un enfant de deux ans s'accroche à une porte par le vêtement ; il n'éprouve pas de mal, sa vie n'est pas [55] en danger et cependant l'épouvante le saisit, le force à pousser des cris d'appel où les mères reconnaissent instantanément l'angoisse.

Bref, ce qui domine en tout cela c'est, à la moindre alerte concernant la liberté, l'apparition de l'angoisse ; celle-ci est liée avant tout à la vie profonde des instincts. Rien ne peut avertir l'enfant que le fait d'avoir la main tenue soit un danger, *mais l'inquiétude et l'angoisse l'obligent, en dehors de toute représentation rai-*

*sonnée, à réagir fortement.* C'est lorsqu'un instinct se trouve contrarié qu'apparaissent l'inquiétude, l'angoisse et la peur. On comprend que les nerveux, les hyperémotifs réagissent plus violemment que les autres. Mais les nerveux et les hyperémotifs ne sont pas des êtres à part dans la société ; ce sont des êtres chez qui les phénomènes normaux d'émotivité se manifestent avec une intensité très grande, parfois trop grande.

Voici une enfant, très émotive, quoique normale, et chez qui on remarqua les premiers phénomènes d'angoisse concernant la liberté physique, lorsqu'on l'habillait. Si, lorsqu'on lui passait sa chemisette, l'ouverture du col était un peu juste et qu'elle se sentait la tête prise rien qu'un instant, des cris et des mouvements d'angoisse apparaissaient instantanément. Les phénomènes s'atténuèrent avec l'âge à mesure que l'enfant apprit à dominer ses réactions ; mais sans disparaître tout à fait. Vers quatre, cinq et six ans, la même enfant, qui cependant aimait de voyager en chemin de fer, ne cessait de demander, tout en se sentant ridicule, si l'on saurait encore ouvrir la portière ; elle avait besoin d'être rassurée contre son inquiétude pour pouvoir goûter le plaisir du train. Vers huit ans, elle commit quelque chose qu'elle considéra comme un gros péché. Dans sa représentation puérile des choses, créée par les religieuses de l'école, elle ne s'appartenait plus ; c'était maintenant le [56] diable qui était en elle, maître d'elle, la dominant complètement. Personne ne s'aperçut de rien, mais le même jour, en plein après-midi, elle, qui était très timide, osa aller sonner chez le curé du village, un vieil ours désagréable et maussade, pour lui demander de la confesser. Ce n'était ni par scrupule, ni par obsession, mais elle était poussée par la même angoisse qui la faisait crier quand sa chemisette ne passait pas assez vite, et mue par cette angoisse d'être « tenue » par quelque chose d'étranger, ici le diable, elle devint capable de toutes les audaces.

Ce geste d'ailleurs lui servit et à partir d'alors elle domina sa timidité. Vers onze ans, devenant pensionnaire, elle fut effrayée par la hauteur des murs et l'importance des bâtiments ; elle croyait toujours qu'elle ne s'y retrouverait plus et finirait par s'y perdre. L'angoisse reparut.

À cette occasion apparut la première transformation de cette angoisse physique en besoin moral. Elle se rendait compte du puérilisme de sa crainte, mais voulut obtenir la promesse que, si après avoir lutté de son mieux pendant un an, elle ne parvenait pas à s'habituer, elle reviendrait à la maison pour de bon ; lorsqu'on

lui eût promis cela et ouvert ainsi les portes de l'avenir, l'acclimatation se fit très rapidement. Depuis lors, toutes préoccupations concernant la liberté physique ont cessé. En parlant récemment avec sa mère, elle demanda des explications sur le mariage. Le mariage est-il quelque chose de définitif ? Lorsqu'on se marie on ne peut donc jamais plus se séparer, même si on ne s'aime plus ? C'est donc, fini, on a perdu toute sa liberté ? « Je trouve tout de même ça un peu fort. Et puisqu'il faut qu'une dame ait un monsieur (elle n'est pas encore très initiée), ne peut-on pas se contenter d'aller vivre avec un monsieur, sans se marier, de manière à pouvoir se séparer quand on le veut ? Ce serait tout de même mieux. » Enfin, à un [57] prêtre qui lui disait : « Est-ce que tu suis toujours les bonnes idées que Jésus te donne ? » Elle répondit : « Ah ! merci... si on devait suivre toutes ces idées-là on ne serait plus libre... »

Ces quelques exemples et stades choisis dans une vie d'enfant nous montrent sur le vif, la genèse et le sens de l'idée de liberté. Elle est bien l'aboutissement de la défense instinctive du moi, dominée constamment par l'inquiétude et l'angoisse. On voit son immense pouvoir dynamique et son rôle dans la prise de conscience du sujet, dans l'œuvre de la personnalisation. L'enfant a vaincu toutes ses inhibitions et ses timidités pour échapper aux griffes du diable ; mais lorsque quelques années après, elle se sent menacée par les idées que lui inspire sa religion, elle ne se défend pas moins bien. Le besoin de liberté se manifeste sous la forme de l'indépendance dans le présent et de la réserve de l'avenir. Il y a encore autre chose : cette préoccupation anxieuse de l'avenir, à base instinctive, *oblige* le sujet suffisamment doué, à regarder dans cet avenir, à se comporter à chaque instant de manière à ne pas le compromettre, à ne pas le fermer devant soi, et à ne pas le laisser compromettre par les autres ; à *surveiller son propre comportement et le comportement des autres*.

Ainsi, chaque fois qu'un être engage par une détermination ou par un acte une portion de son avenir, chaque fois qu'en choisissant telle direction au lieu de telle autre il renonce à une activité et accepte de se contenter de celle qu'il choisira, il éprouve une inquiétude et même une angoisse réelle, si la chose en vaut la peine. Le choix qu'il opère ne peut pas passer inaperçu, et de la même manière il ne peut ignorer qu'il est l'auteur de ce choix. Et c'est cette émotion accompagnant inévitablement toute décision par laquelle l'homme se lie pour une certaine partie du futur qui se trouve être à la base de l'évidence du [58] libre arbitre. C'est par cette

émotion que le sentiment de responsabilité s'installe en l'âme humaine à titre d'expérience intérieure et indéniable. Le sentiment et même la certitude de la liberté intérieure se trouvent de la sorte liés à l'exercice des instincts primaires de la défense du moi et que l'on soit déterministe ou non, que l'on affirme ou non qu'il ne s'agit là que d'une illusion, le fait est évident ; l'instinct de défense et de protection veille jour et nuit, l'individu n'est pas libre de s'y soustraire et, qu'il le veuille ou non, il ne peut échapper au sentiment de sa responsabilité, à l'expérience vécue de son libre arbitre.

### III. – Facteurs personnels.

[Retour à la table des matières](#)

Chez de nombreux malades on hyperémotifs, l'angoisse accompagnant toute détermination est si grande qu'il leur est impossible d'agir normalement. Et c'est d'ailleurs ce qui explique aussi que les anxieux sont plus portés que d'autres, s'ils ont une personnalité morale, à s'inquiéter pour la liberté dans le monde. Un homme enclin à la claustrophobie, s'il a une personnalité morale à sauver, peut devenir un défenseur de l'idée de liberté, alors que, tout en étant aussi honnête, mais non névropathe, il serait resté un simple conformiste. Jean-Jacques Rousseau en est le plus bel exemple.

Mais cela nous fait toucher la difficulté ; l'idée de liberté ne peut rien avoir de commun avec l'angoisse d'un individu donné, et elle ne peut devenir une puissance réelle de l'esprit que pour autant qu'elle prenne une valeur universelle. Et précisément c'est cette évolution, à partir du pur instinct, en passant par l'angoisse physique et l'émotion, vers l'idée pure et éternelle que nous devons suivre.

[59]

Il était cependant nécessaire de préciser dans quelles zones organiques et profondes ce sentiment et ce besoin de liberté puisent leur énergie. Il est nécessaire aussi de montrer que l'homme est tributaire, jusqu'à un certain point, de son tempérament et de sa constitution.

Seuls sont capables de défendre la liberté dans le monde ceux dont l'enfance et l'histoire individuelle furent dominées par cette angoisse de la liberté et de l'ave-

nir... Cette inquiétude ne manque chez personne, mais chez bien des êtres elle est beaucoup plus faible, et leur évolution est dominée par d'autres complexes.

L'élément intéressant à retenir, de ce court exposé, c'est que l'idée de liberté n'est qu'une superstructure recouvrant un aspect de la vie instinctive et affective de l'individu.

Les idées peuvent être les mêmes chez de nombreux sujets, mais elles ne recouvrent pas, ne traduisent pas le même dynamisme instinctif. L'un peut se trouver tyranniquement sensible à cette entité, tandis qu'un autre, exprimant les mêmes mots, sent à peine de quoi il s'agit. Il y a donc une donnée organique, instinctive, animale si l'on veut à la base de la liberté, mais une donnée variable d'un individu à l'autre.

L'idée par laquelle cette donnée instinctive se traduit est conditionnée par le milieu, par l'expérience antérieure du sujet, par son âge, par les événements externes, et aussi, et c'est ce qui vient compliquer le tableau, par son évolution générale.

D'un autre côté, l'instinct de défense, n'est pas le seul. Sans parler de l'instinct grégaire, de la sympathie, de l'instinct de possession et de domination, contentons-nous de signaler le rôle immense que viendra jouer à son heure l'instinct sexuel, et nous comprendrons qu'il est impossible de vouloir expliquer une vie humaine uniquement par l'évolution de son besoin [60] de sauvegarde d'indépendance, de liberté. Néanmoins, la défense du moi reste à travers toute l'évolution humaine une préoccupation essentielle, soit que le sujet s'applique à la cultiver de plus en plus, soit qu'il s'applique à s'en guérir ou à s'en débarrasser...

Enfin, il faut répéter que la défense du moi et sa forme la plus directe, le besoin de liberté, n'a pas plus de valeur morale et humaine, en soi, que la faim ou l'instinct sexuel. C'est une puissance affective remarquable, mise au service de la personnalité. Elle n'est rien qu'une force, une force aveugle, pouvant servir à n'importe quoi, et ne peut se légitimer à tort et à travers. Un homme a faim et il a le droit de manger ; mais ce droit ne lui confère pas la faculté de prendre ce qui lui tombe sous la main. L'instinct de conservation, la faim, exigent impérieusement que l'on mange, mais il existe une manière socialisée d'apaiser la faim, et l'instinct est forcé de se soumettre aux formes sociales du boire et du manger. L'instinct de liberté est aussi puissant que la faim et la soif il n'est pas moins nécessaire à la



conservation de l'individu et de l'espèce et à son épanouissement, mais, dans une société organisée, il n'a le droit de se manifester que d'une certaine manière et sous certaines formes. Il relève, comme la faim, la soif et l'instinct sexuel d'une certaine organisation morale.

Mais parce qu'il repose sur une force affective, sur un instinct, le besoin de liberté reste, pendant toute la vie, une puissance dominante de l'esprit, une puissance avec laquelle la personnalité doit compter. C'est par l'adaptation de la personnalité à ce besoin foncier, que le sentiment de liberté marque de son empreinte toute vie humaine, même les vies les plus serviles.

[61]

## IV. – Instinct et contradiction.

[Retour à la table des matières](#)

En remontant à l'instinct de défense et de conservation et au cortège de phénomènes anxieux et émotifs qui l'expriment à la conscience, nous retrouvons le fait biologique primitif où viennent se fondre toutes les idées, fussent-elles contradictoires, concernant la liberté.

À la lumière crue de la défense du moi, bien de ces idées n'apparaissent que comme de grossières réactions instinctives dépourvues du moindre essai de sublimation.

Dans l'ordre de la vie émotive, le vocabulaire ne constitue qu'un épiphénomène qu'il faut se garder de confondre avec la vie émotive elle-même, et il est courant qu'un tel défenseur de l'« ordre » en soit exactement au même point, en ce qui regarde la domination de sa vie purement instinctive, que tel libertaire impénitent. Ce qui doit faire la différence entre eux n'est pas leur langage, mais la mesure dans laquelle ce n'est pas leur propre cas seulement qui les intéresse. Trop souvent ces deux extrémistes défendent leur moi brut, tel qu'il est et veut rester, avec la même violence organique et la même conviction, incapables de voir que les principes dont ils se réclament ne sont, dans leur esprit, que d'élémentaires justifications de leurs réflexes individuels.

Le réactionnaire et le révolutionnaire ne sont pas nécessairement deux types opposés ; plus ils paraissent outranciers et plus ils ont tendance à se ressembler au point de vue de la défense du moi, au point de vue biologique. L'un défend une atmosphère créée, dans laquelle sa personnalité se meut avec aisance, et qui lui paraît indispensable à la conservation de son être, [62] tant physique que moral, tandis que l'autre attaque un état de choses qui lui paraît s'opposer à sa croissance ou à son épanouissement. D'un côté comme de l'autre, l'énergie nécessaire à la lutte est fournie par la mise en branle de l'instinct de conservation et de défense qui mord jusqu'à l'angoisse. L'angoisse accompagne toute vie humaine, et devant elle l'homme n'est pas libre d'agir ou de ne pas agir ; il ne peut s'empêcher de faire effort pour la faire disparaître ; les moyens employés seront très divers, courageux ou lâches, mais imaginaire ou réel, tout danger qui menace le moi domine momentanément le psychisme. Il n'appartient pas à l'homme lui-même de décider s'il peut ~,ivre en esclave aussi bien qu'en liberté. Car l'homme ne peut pas faire que son instinct de défense ne soit là, et même dans les cas où il aliène complètement et volontairement sa liberté, il ne peut empêcher son instinct de continuer de fonctionner, le forçant à un comportement approprié.

Pas plus que le vœu de chasteté ne supprime la concupiscence, le vœu d'obéissance passive ne supprime l'instinct de défense du moi. Dans un cas comme dans l'autre on n'obtient qu'un compromis. On sait que plus la concupiscence est marquée chez une personne tenue à la chasteté et décidée à observer ses obligations, plus sa lutte contre l'instinct se traduit par des barrages visibles contre la tentation, contre autrui, contre le monde en général. Ces précautions ne se limitent pas toujours à la défense passive, mais finissent souvent par devenir des attitudes agressives, par devenir en quelque sorte une lutte obsédante en vue de rayer de la planète toute vie sexuelle. De même chez un homme qui doit obéir et chez qui les instincts de défense sont puissants, le besoin de liberté pourra se traduire par un repliement actif sur soi-même, par une médiocrité acquise, par une agressivité rageuse contre l'idée même de liberté. Nous retrouverons cela plus loin.

[63]

Quand l'homme parle de liberté, il ne parle pas seulement de sa protection physique et matérielle ou de son droit d'exercer les privilèges qui lui sont reconnus ; il arrive souvent qu'il signifie par ce mot « liberté » le droit à la vie et à l'épanouissement de sa personnalité, le droit d'être, sans empêchement, ce qu'il se

sent être, le droit de suivre l'ensemble des idées, représentations, désirs et habitudes qui constituent son moi à un moment donné, ensemble qui constitue également la matière à propos de laquelle fonctionne l'instinct de liberté. La liberté ainsi conçue n'est autre chose qu'un besoin de voir les autres hommes trouver licites toutes les affirmations de son propre moi que l'on trouve soi-même licites.

L'expérience nous prouve chaque jour que ce besoin de liberté, ce sentiment d'avoir droit à la liberté, émanant directement du fonds instinctif qui a pour mission de protéger ce moi, n'a aucune valeur morale, n'a qu'une valeur d'instinct. Ce sentiment existe aussi bien chez le débile et l'aliéné que chez l'homme normal et en fait il ne légitime en quoi que ce soit les idées et les tendances à propos desquelles il entre en fonction.

De sorte que si le donné instinctif est foncièrement le même chez tous, les conceptions que se font les hommes au sujet de la liberté, et les situations à propos desquelles ils peuvent éprouver l'angoisse de la liberté, sont essentiellement fonction des conditions dans lesquelles ils se sont développés et du degré de perfection intellectuelle et morale qu'ils ont atteint. Pour l'un la notion de liberté se résume à ne devoir reconnaître aucune règle ; pour un autre, un peu plus formé, mais bien sommaire encore, c'est avoir le droit de défendre ses besoins élémentaires contre un ordre social hostile ou indifférent, ou bien avoir le droit de, défendre ses biens, ses privilèges, ses licences contre des ravisseurs éventuels. Ce sont ces représentations, [64] partiellement légitimes, mais simplistes, et ces représentations uniquement, qui ont joué jusqu'ici un certain rôle dans l'évolution des sociétés. Ce rôle est tentaculaire, farouche, aveugle.

## V. – Le sens des grandes réactions prolétariennes.

[Retour à la table des matières](#)

Et il est à craindre que les formidables mouvements d'idées dans les masses du dix-neuvième siècle n'aient été qu'une vaste réaction instinctive, lourde et sauvage. Il ne paraît même pas certain que ces gigantesques réactions puissent facilement s'arrêter et qu'elles n'emporteront pas l'humanité, pour une certaine période

du moins, vers une vie sociale élémentaire dominée par les instincts fonciers autant que les sociétés primitives.

L'homme en effet attache spontanément une valeur unique, universelle, à ce qui fut sa propre expérience et c'est à travers sa mentalité qu'il accède à l'universalité. Spontanément, il présentera sa conception de la liberté, non comme étant la sienne (il reconnaît que par hasard c'est la sienne) mais comme étant la liberté en soi. En réalité, c'est l'ensemble de ses réactions instinctives plus ou moins schématisées, mais strictement individuelles, qu'il présente de la sorte comme une donnée universelle, et les idées qu'il remue à ce propos ne servent, en fait, qu'à légitimer sa vie instinctive. Car, précisément, pour échapper à l'individuel, au pur instinctif, il faut une méthode, une technique métaphysique, et l'homme d'aujourd'hui, au nom de la liberté, a rejeté toutes les règles de l'esprit. Il ne lui reste que de l'instinct habillé en formules intellectuelles, de l'instinct rendu plausible mais incontrôlable et incontrôlé.

Comme nous allons le voir, bien que la notion [65] de liberté soit destinée à être une des idées les plus riches, on ne fait généralement usage que des formes frustes et quasi aveugles de l'instinct de liberté, tout en les prenant pour une idée absolue <sup>28</sup>.

C'est le propre de tous les instincts de se manifester à la conscience sous une forme telle que leur légitimité apparaisse comme indiscutable. Ils représentent si adéquatement l'essence organique de l'être, que chez l'être dépourvu de raison et chez l'homme momentanément privé de sa réflexion, ils déterminent impérieusement tout un comportement. Bien que chez l'homme normal l'inhibition de l'instinct soit un fait courant, on ne peut perdre de vue que toute manifestation d'origine instinctive commence par se poser comme impérative et légitime ; ce n'est que secondairement et en conflit avec elle que l'homme peut réagir.

Dans les conflits résultant de la défense du moi, le caractère légitime de cette défense apparaît très particulièrement net, et comme il peut s'accrocher à certaines idées abstraites, tels la justice et le droit, l'émoi et l'exaspération affective s'en trouvent en quelque sorte renforcés.

---

<sup>28</sup> Dans l'ouvrage déjà cité *la France veut la liberté*, et notamment dans la seconde partie « Démocratie et Liberté », la pauvreté des conceptions « dynamiques » de la liberté éclate aux yeux.

Malheureusement, l'individu ne comprend de la justice, de la liberté ou du droit, que ce qui est conforme à sa défense du moment, si bien que si les choses évoluent spontanément, sans direction spirituelle sérieuse, ce n'est pas la morale qui sublimise l'instinct, c'est la réaction instinctive qui s'approprie la morale. Nous voyons couramment (non seulement aujourd'hui, mais depuis toujours) les instincts les plus sauvages et les plus égoïstes utiliser flegmatiquement le langage noble de la sagesse. Et cela se fait sans humour. C'est au nom de la liberté, de la justice et de [66] la morale, et même de l'amour du prochain, que l'on commet le plus de crimes sur la terre. Il faut se garder de mettre en jeu la morale elle-même, mais savoir faire remarquer que l'instinct se sert de la morale naturelle et de la Providence avec une conviction et une libéralité toutes particulières.

Tout compte fait, encore que le dix-neuvième siècle ait vu se réaliser bien des choses qui en soi constituaient un certain triomphe de la charité, de la justice, de la liberté, de l'égalité, on ne peut s'empêcher de constater que ces événements réconfortants, en tant que vécus par les hommes d'hier et d'aujourd'hui, ne représentent le plus souvent en soi que le triomphe de sentiments élémentaires, brutaux, instinctifs.

C'est une constatation terriblement grave, que le christianisme, par son évolution spontanée, et bien que dépositaire de la plus belle doctrine de la charité, n'ait pu obtenir du monde qu'il réalisât par vertu les bribes d'équité, de justice et de liberté que les masses lui ont arrachées de force. Ce n'est pas nécessairement le signe d'un manque de vitalité chez lui, c'est la preuve que l'homme, pris en bloc, ne peut arriver à l'équilibre collectif, par le jeu des vertus individuelles, et qu'il doit être poussé, forcé, contenu et enchaîné par les réflexes de l'instinct. L'homme a dédaigné, même depuis le Christ, une progression morale vraie. *Si bien qu'aucune des réalisations sociales n'ayant été le produit d'un progrès moral des individus, mais ceux-ci étant restés exactement les mêmes avant et après, aucun progrès moral véritable n'accompagne les réformes obtenues, et la même vie instinctive continue.* Les mêmes réflexes qui ont engendré, çà et là, une libération relative de l'homme, engendrent, en continuant aveuglément, un esclavage pire que tous ceux dont nous avons pu avoir connaissance.

Ainsi l'échec social du christianisme signifie avant tout que l'homme ne pourra peut-être jamais se libérer [67] de la toute-puissance de sa vie instinctive. On ne peut savoir, c'est bien certain, si cette impuissance du christianisme à obtenir que

l'homme dépasse l'instinct est définitive et sans espoir. Et sans doute devons-nous attendre beaucoup de l'avenir. Mais nous n'en devons pas moins constater l'étrange réalité ; la lutte pour certaines idées de grande valeur, comme la liberté, la justice, la charité, peut être menée et nourrie par de simples réactions instinctives, par des êtres qui défendent certains aspects fragmentaires de leur moi, en dehors de tout souci moral. Aussitôt que disparaissent les motifs de cette réaction, disparaît jusqu'à l'idée des vertus et qualités morales dont on s'était fait un étendard et un idéal.

Les réactions prolétariennes en vue d'un peu plus de dignité chez l'ouvrier, d'un peu plus de liberté d'association, d'un peu plus de participation à la vie politique et sociale, d'un peu plus de bien-être moral, qui pouvaient passer pour l'expression d'un sursaut de dignité humaine et un premier pas vers un âge nouveau, aboutissent là où elles deviennent toutes-puissantes à un esclavage et une régression tels qu'il n'est pas nécessaire d'en parler.

Le communisme dans sa première forme constitue une vie sociale inférieure. Tout s'était passé comme s'il existait un abîme entre les idées au nom desquelles les croisades sociales avaient été prêchées et ce qui existait réellement dans l'âme de ces croisés nouveaux. Et pendant qu'on attendait le matin fabuleux où l'âge d'or allait éclater, on s'aperçut qu'on n'avait jamais quitté la jungle.

Par ailleurs, il n'est pas permis de se faire illusion sur le degré de perfection atteint par la population possédante, qui estime pouvoir imposer sa direction spirituelle à la collectivité. Nous l'avons vue à l'œuvre dans divers pays. Bref, de même qu'il existe une défense de l'individu au nom des droits de l'homme [68] et de la liberté, et qui n'est pas autre chose qu'un aveugle mouvement de l'instinct, de même il existe une défense de la morale, de la culture, de la civilisation qui n'est rien d'autre que la mise en langage noble des réactions de défense purement instinctives des possédants. C'est à tel point que, dans un mouvement collectif, on peut ne pas tenir compte des exceptions admirables et se demander si la liberté morale et si la culture pourraient encore y soulever le moindre frisson après assouvissement des instincts fondamentaux.

## VI. – Équilibre d'instincts ou civilisation.

[Retour à la table des matières](#)

Cela revient à se demander si les progrès moraux accomplis par l'humanité sont bien réels et s'ils ne consistent pas uniquement, au regard des mentalités moyennes, en un meilleur équilibre des besoins instinctifs.

Il est clair qu'on ne saurait avoir à ce sujet une opinion absolue et encore moins une opinion définitive. Mais il n'en faut pas moins constater objectivement, que, malgré les progrès moraux apparents faits par l'humanité, l'homme est resté singulièrement semblable à lui-même, ce qui signifie que chaque génération agit exactement à la manière de la génération précédente, quelle que soit la situation qu'elle trouve à son point de départ. Et s'il est vrai que l'homme a recherché davantage un équilibre d'instincts qu'un progrès moral vrai, peu d'espoirs nous sont permis quant à l'avenir de l'humanité. Dans la vie instinctive, la défense du moi n'est qu'un aspect des choses ; nous rencontrons encore, sans parler de l'instinct sexuel, les instincts d'égalité, de propriété, de domination, etc. Quoique dans une certaine subordination par rapport [69] les uns aux autres, ils agissent tous en même temps et ne cessent pas d'agir. Depuis le moment où ils ont pu produire quelque chose, ils n'ont plus cessé d'influencer la marche du monde dans un sens identique. Si nous nous en tenons à l'instinct de propriété, mêlé au besoin d'égalité (qui se manifeste par exemple par l'envie) et aux autres inassouvissements de l'homme, nous observons depuis l'ère historique le même effort continu vers l'égalité dans la possession, celle-ci se satisfaisant de quantités de moins en moins grandes à mesure que tout le monde se trouve dans la même situation. Le point d'arrivée est le même que le point de départ ; un membre d'une société communiste qui vient de s'édifier est aussi nu qu'un esclave. Au moins est-il assuré qu'aucun autre ne possède davantage que lui et qu'il n'aura pas à supporter la vue d'inégalités. Et le problème qui se pose est celui-ci : maintenant que les puissances instinctives sont arrivées à un tel résultat, y a-t-il espoir de voir un retour en arrière, ou bien verrons-nous encore les choses s'aggraver ? Le retour à l'U.R.S.S. à d'anciennes idoles ne supprime pas la question.

L'effort vers la liberté, interférant avec tous les autres instincts de l'homme, parvient à enlever progressivement à tous ceux qui en possèdent le plus la liberté, dont ils jouissent, mais ne parvient nullement à doter chaque citoyen d'une somme de liberté égale à celles dont jouissaient les dépossédés. Cet effort se confond avec une lutte pour le partage du pouvoir et finalement nous en arrivons au même point que pour la propriété. La liberté sociale se transformant en liberté de s'exprimer et finalement en droit de vote, a fini par enlever à ceux qui possédaient plusieurs « voix » leur influence prépondérante et à égaliser par une « voix » la liberté de chacun d'influencer la marche des choses ou d'exprimer son avis. [70] Ce progrès enlève quelque chose à beaucoup, mais ne confère à ceux qu'il avantage qu'une influence trois ou quatre fois moins grande que celle des prédécesseurs. Bref l'égalité de la propriété finit par une pauvreté générale et l'égalité dans la liberté par une liberté purement symbolique, à laquelle chacun renonce encore de grand cœur, pourvu que ce soit là le sort de tout le monde <sup>29</sup>.

Ce qui paraît plus terrible encore, c'est que sur ce néant-là, les mêmes instincts continuent à s'acharner et l'on peut se demander avec angoisse où l'on va. Car les représentations mentales collectives qui président à ces « réalignements » sont extrêmement basses et il ne semble pas que l'équilibre des instincts, moteurs secrets de leurs remous, soit facilement réalisable. Il y aura toujours des gens qui tendront à se servir de leur esprit plus que les autres : il faudra niveler progressivement l'intelligence. Il y aura toujours des gens mieux portants les uns que les autres : il faudra niveler la santé. Il faudra niveler la longueur de la vie. Il faudra niveler le temps que l'on accordera à un être pour être malade, et cela mènera infailliblement à la suppression des incurables d'abord et des simples malades ensuite... Nous vîmes récemment dans un quotidien, à la page des caricatures, une scène extraite d'un journal allemand et présentée sous la forme de trait d'esprit. Dans

---

<sup>29</sup> Le processus de nivellement qui s'est attaqué aux individus, prend forme pour ce qui concerne la vie sociale des peuples. On connut la littérature de guerre des peuples déshérités luttant contre les peuples riches. Goebbels est expert en ce genre de choses, mais des journalistes commencent à emboîter le pas. Le journaliste de Saint-Martin périodiquement chargé par le journal *la Libre Belgique* de récolter les opinions étrangères écrit « de Paris » le 8 janvier 1940, à propos des buts de paix :

« L'Europe devrait être traitée comme une unité économique, la prospérité de l'ensemble devant dépendre du niveau de vie non pas de ses membres les plus prospères, mais des plus pauvres. »



un tramway [71] un homme très gros occupe plus qu'une place normale ; un voyageur, resté debout, demande :

« Est-ce qu'il ne pourrait pas être comme tout le monde ? »

De telles choses nous paraissent encore dépourvues de sens : mais il est probable que dans son pays d'origine une telle réflexion remue déjà bien des fibres secrètes.

## VII. – La notion pauvre de la liberté.

[Retour à la table des matières](#)

Il semble que nous voulions dire que l'usage d'une certaine conception de la liberté mène à l'esclavage général. C'est en effet bien cela. La notion de liberté, telle qu'elle sert aux masses, ne représente en réalité que peu de choses concernant la liberté en soi ; elle est surtout le nom qu'on donne à l'effort immense de l'homme pour défendre son être contre les influences du dehors, l'immense effort qu'il fait pour ne pas être forcé de devenir autre qu'il n'est, pour ne pas évoluer <sup>30</sup>. L'homme se défend contre [72] l'acceptation du destin, contre l'avenir, contre l'adaptation. Sa liberté consiste plus à revendiquer le droit de se refuser au réel, que d'évoluer vers le mieux, elle est bien plus une sourde poussée vers la stagnation dans le médiocre qu'un appel vers la perfection ; elle est bien plus résistance que construction ; elle est bien plus, en un mot, un réflexe instinctif de la sauvegarde du moi tel qu'il est qu'un effort vers l'agrandissement du champ de la pensée.

---

<sup>30</sup> Il ne semble pas que le socialisme, du moins dans les pays où les habitudes sociales lui ont laissé un caractère exclusif de lutte de classes, ait pu s'élever au delà de cette réaction de défense. Plus on le regarde à l'œuvre, plus il faut admettre que l'homme en tant que personne humaine, l'embarrasse au point qu'il ne trouve pas d'autres solutions sociales que l'étatisation outrancière, négatrices de l'autonomie individuelle. Et c'est ainsi que l'on ne sait pas nettement si le socialisme penche pour un « national-socialisme » sans Hitler ou pour la conservation d'un ordre social respectueux de la Liberté. Même depuis la déclaration de guerre, le socialisme belge n'a pas encore choisi : il est aveugle à l'aspect humain de la question et s'efforce de réaliser à la faveur des événements une machine étatique pratiquement copiée sur le nazisme ; rien n'y manque pas même l'étatisation de la jeunesse. Il ne peut d'ailleurs aboutir à rien d'autre et son seul moyen de salut est de se concrétiser et de se fixer dans une « machinerie ». C'est le propre d'ailleurs de tous ces mouvements, d'être lié à une étatisation.

Nous désignons de la sorte la liberté en tant que notion accessible aux masses toutes-puissantes. Depuis toujours, sans doute, mais particulièrement depuis quelques siècles, la liberté en tant qu'aliment des foules, consista avant tout à revendiquer le droit de se soustraire aux règles morales, aux disciplines, à ce qu'on appelait les entraves, y compris les règlements, les lois trop sévères, les châtiments trop graves. Tout cela sans doute était parfois légitime, en partie du moins. Mais ce n'était cependant pas basé sur un progrès moral, comme on le croyait alors et la même réaction continue ; aussi aveuglement que le premier jour, l'individu collectif s'attaque maintenant à l'intellectualisme, aux principes généraux même du droit et de la liberté dont il se servait jadis, et ne fait que continuer en somme à revendiquer le droit et la liberté de ses instincts. Si la liberté en soi, la liberté des autres, la personnalité des autres le gênent, on les supprime.

Cette liberté n'est accessible aux foules et par conséquent n'est susceptible de jouer un rôle social que si elle tend à rendre l'effort intellectuel inutile, l'adaptation morale superflue <sup>31</sup>, le sentiment d'incomplétude [73] inéprouvable, que si elle tend à établir un maximum de chances pour chacun de réaliser au maximum sa vie instinctive, au prix d'un minimum d'efforts. Elle ne devrait pas être cela et en fait ce n'est jamais cela qu'elle fut pour ses apôtres et ses martyrs, mais nous parlons de l'homme moyen, atome inconscient des foules. Cette liberté anarchique, pure forme instinctive, ne paraît pas conciliable avec le progrès spirituel ; seules continuent à paraître se soutenir les collectivités parmi lesquelles la notion de liberté a pu se dégager de sa forme purement instinctive pour devenir une sorte d'entité sociale extérieure à l'individu. Le peuple anglais semble y être parvenu : mais si on veut y regarder de plus près, on voit que la question de liberté est fonction d'un grand nombre d'autres notions importantes <sup>32</sup>. En France, un certain équilibre instable, mais combien fragile, semble atteint ; la liberté y est encore une

---

<sup>31</sup> Article 4 de la déclaration des droits de 1791 : « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui ; ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance des mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi. »

Définition citée dans le témoignage de Léon Archambaud, dans *la France veut la liberté*, *op. cit.* Il suffit de réfléchir un instant à ce que nous venons de lire pour voir que le plus implacable esclavage est parfaitement conciliable avec cette définition.

<sup>32</sup> L'Angleterre est le premier pays où l'on s'est occupé de l'homme affectif, et de l'aspect affectif de la résistance, notamment à Cambridge, peu après Cromwell. Voir plus loin.

notion de clan <sup>33</sup>. Dans aucun autre grand pays d'Europe, la liberté n'est arrivée à être une notion collective claire et utile ; les remous sociaux qu'on a vus ne dépassent pas le niveau de mouvements instinctifs individuels, et les plébiscites à 99 pour 100 [74] constituent la plus désespérante image qu'on puisse rêver. Il est bien évident que l'instinct de défense joue cependant exactement de même manière chez tous les hommes, mais il n'aboutit à rien là où il ne peut se couler dans une forme utilisable et disciplinée ; là où il reste pur instinct, loin de soutenir l'individu, il le livre, pieds et mains liés, aux gangsters de la vie collective.

Nous devons étudier quelle est l'action de la privation de liberté sur l'évolution de l'esprit humain ; de même que nous devons voir comment ce besoin de liberté tend à évoluer normalement.

On nous dira que des collectivités entières ayant rejeté, théoriquement du moins, toute liberté individuelle, montrent l'exemple d'une mentalité nouvelle, où le sacrifice, fleur de toute civilisation, paraît être mis en honneur et légitimerait l'appellation de renouveau moral dont on parle quelquefois. Ce qui serait en contradiction avec ce que nous venons d'avancer. Mais on ne doit pas perdre de vue qu'il y a sacrifice et sacrifice. Dans les sociétés animales le fait que l'individu soit sacrifié sans la moindre restriction à l'utilité générale ne suppose pas une supériorité morale évidente de ces collectivités. On ne peut pas confondre le nombre de sacrifices qu'exige une certaine vie sociale avec la notion du sacrifice ; un sacrifice réel suppose un plein consentement et le plein consentement suppose une parfaite connaissance, ce qui paraît loin d'être le cas.

Il ne faut pas une très grande expérience de l'homme pour savoir avec quelle véhémence il s'attache à la vie ; avec quel acharnement il défend son existence, et combien sont rares, infiniment rares, les êtres qui peuvent faire « réellement » le sacrifice de leur vie. Quand nous lisons que des millions et des millions d'individus, banaux entre tous, offrent solennellement leur sang pour une idée, quand nous lisons que [75] par millions ils renoncent à la liberté, nous savons du même coup que pour inhiber à ce point l'instinct de conservation, il a fallu exaspérer les

---

<sup>33</sup> Aucun des groupes antagonistes n'a définitivement renoncé à réduire les adversaires en esclavage, si l'occasion s'en présente. L'histoire des Cagouards est aussi édifiante que la mentalité front populaire. Cela pour la réalité quotidienne. Au point de vue théorique il existe une conception de la liberté, généreuse et féconde particulièrement bien étudiée par Édouard KRAKOWSKI dans *le Sentiment français de la liberté* in *la France veut la liberté*. *Op. cit.*

forces les plus sauvages de l'être. Certes l'héroïsme vrai est toujours possible dans ces cas, mais il reste isolé et incompris. Le reste n'est que contagion et aveuglement, et la facilité avec laquelle ces millions et ces millions d'hommes sont menés à la mort, sans qu'ils sachent exactement pourquoi, et sans que leur immolation ait la moindre utilité pour ceux qui suivent, nous montre assez combien, malgré les apparences contraires, l'humanité, en tant qu'identifiée à la masse, a rétrogradé, en ces derniers siècles. Si l'on gratte quelque peu le verbiage de ces disciplines totalitaires, on ne trouve qu'esclavage, esclavage que l'on dénomme vertu, parce qu'il faut bien une transition, mais que l'on pourra bientôt appeler de son vrai nom.

La liberté n'a pas servi les hommes, parce que ce qu'ils appelaient liberté, ne fut trop souvent qu'une forme de leur défense personnelle, un aspect de leur moi, et parce que cette défense instinctive du moi n'ayant pas plus de valeur que les autres manifestations instinctives, ne pouvait sauver des valeurs supérieures auxquelles les instincts ne peuvent accéder qu'après une longue et laborieuse épuration. La liberté ne pouvait défendre et sauver les valeurs spirituelles là où l'instinct qui s'appelait liberté affirma depuis toujours que ces valeurs devaient être détruites. Et lorsque, dans la littérature journalistique contemporaine, on parle de valeurs morales, lisez et relisez ; c'est de la vie purement instinctive, purement affective qu'il s'agit.

[76]

**NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS****Chapitre IV**

---

**LA LIBERTÉ  
CONTRE LA PERSONNALITÉ  
HUMAINE****I. – Nécessité d'une hiérarchisation,  
d'une sublimation de l'instinct.**[Retour à la table des matières](#)

Ainsi que nous venons de le voir, le profond instinct de défense constitutionnellement légué à l'homme en vue de son évolution spirituelle et qui se traduit à la conscience sous le vague vocable « liberté », ne saurait être considéré comme constituant en soi et tel qu'il existe dans la vie affective, une sauvegarde réelle des valeurs spirituelles humaines. Il faut que cet instinct fondamental subisse une sorte de sublimation, une intellectualisation systématisée, se transforme de pur mouvement animal en vertu consciente. Cette transformation sous-entend d'abord une hiérarchisation de l'instinct, puis la syntonisation de son activité à toute l'économie noétique de l'homme. Elle exige une « adaptation » qui ne saurait être indemne de tout moment désagréable. Seule l'intelligence systématise une bonne tranche d'avenir devant chaque être humain et dans cette adaptation à l'avenir, caractéristique des animaux supérieurs et où l'homme brille d'un éclat incontestable, s'im-

pose la nécessité de subordonner les tendances les unes aux autres, d'accepter, en d'autres termes, une discipline du comportement. Cette discipline, s'avère différente, [77] selon le laps de temps pour lequel l'individu s'adapte, et là où les philosophes entrent en jeu, ils préconisent une adaptation à l'infini. La morale catholique, mais aussi la morale naturelle constituent des modèles d'adaptation de l'individu à un maximum de temps et à un maximum de situations ; elles proposent donc une discipline du comportement d'une intelligence maxima. Dans le *quid hoc ad aeternitatem* est incluse une infinie sagesse, mais aussi toute une philosophie morale, exigeant, au préalable, une discipline relative des forces aveugles. Or, les forces aveugles ne sont pas seulement les forces sexuelles, les instincts immédiatement considérés comme néfastes, mais aussi toutes les puissances obscures, dites affectives, de l'homme au rang desquelles nous comptons en premier lieu l'instinct de défense, le sentiment et le besoin de liberté. Celui-ci, pas plus que l'instinct sexuel, pas plus que les autres instincts ne devient directement producteur de progrès. Il ne le devient que dans la mesure où il est employé comme puissance motrice au service de l'intelligence, et comme ayant reçu de cette intelligence une orientation, une mission, une fonction utile au maintien, à la sauvegarde, à la progression de toutes les puissances de l'esprit humain.

Abandonné à lui seul, prenant à lui seul la direction de l'homme, il entraîne une régression profonde, et cela, dans la mesure même où il se soustrait à la discipline de l'intelligence. Ne l'oublions pas, l'intelligence de l'homme normal est apte à l'adapter à l'infini dans le temps et dans le lieu, mais c'est à la condition de différer de nombreux réflexes, de renoncer à se fixer régulièrement dans un présent restreint, d'inhiber les instincts les plus exigeants, de s'astreindre en un mot à une sorte d'héroïsme continu. L'intelligence (ou si l'on préfère : le produit de son activité, c'est-à-dire, une philosophie morale) a donc forcément contre elle, et cela d'une manière inéluctable et tragique, toutes les forces [78] logiques du moi dont la fonction normale est précisément d'agir dans le présent, sur le moment même, et indépendamment de considérations théoriques. Un désir sexuel ne se fait pas sentir une année à l'avance : une révolte du moi, en tant que bouleversement de l'âme, colère ou ressentiment, n'est pas à échéance, c'est une chose qui est, qui pèse, empoigne, s'impulse jusque dans les muscles et les glandes.

En un mot, la vie instinctive, en soi, tend à limiter le moi à un présent restreint, à lui faire méconnaître ou mépriser l'adaptation à l'avenir.

Elle est au maximum vie et action, sensation, et vertige, et tend à entraîner une approbation sans réserves de toutes les énergies peu conscientes du moi. Lorsqu'un homme accepte délibérément la soumission totale à un instinct ou à un complexe d'instincts, il accepte de se comporter comme un être à « présent moral » très court, un être à « moi » peu étendu. C'est ce qui nous arrive à tous lorsque nous subissons l'influence d'une passion particulièrement violente qui peut aller, dans certains cas, jusqu'à troubler notre adaptation à la vie, faisant de notre être intellectuel un « moi » si réduit, adaptable seulement à une si petite durée, qu'on peut le considérer comme dépourvu de raison. Ainsi tous les moments de l'homme où la passion, bonne ou regrettable, règne sans conteste, peuvent être comparés à une courte folie. Mais ce qui est vrai d'un homme est vrai d'une collectivité.

Nous avons vu que le dix-neuvième siècle a été le siècle des triomphes instinctifs. La liberté dont se sont gorgées les générations en question n'était en réalité que l'affirmation du désir de se soustraire à une *adaptation* longue, l'affirmation de la volonté de rétrécir son présent moral, de vivre sa vie, de vivre dans le présent, de vivre, en un mot, sa vie affective le plus complètement possible. Cela comportant comme conséquence la relégation de choses désuètes [79] comme une morale organisée, et la non-obéissance aux principes, sommes d'intelligence et d'expérience humaine. Ce que les hommes ont salué comme une libération, vis-à-vis de la métaphysique, de la morale, fut avant tout le cri de joie de l'inconscient collectif, soulagé de son indéfinie contrainte, le cri de triomphe du moi autorisé enfin à vivre sans inquiétudes, dans un petit présent tranquille et satisfait, la science devant parer à tout. La libération que la Science apportait, c'est surtout, dans la sombre représentation mentale des masses, la fin du calcul, la fin de l'effort, le bonheur sans adaptation.

Mais le mouvement de libération trouva dressés devant lui les dépositaires du patrimoine intellectuel et moral du monde. C'était à la fois des êtres intelligents et disciplinés et dont les théories, les philosophies représentaient plus qu'ils n'étaient eux-mêmes. La Révolution française, malgré le bien qu'elle fit à certains points de vue, amena l'avènement de l'illettré, de l'ignorant, du médiocre, dans l'élaboration du « présent moral » de l'humanité, et celle-ci en fut bientôt réduite à se contenter de l'équilibre que peuvent trouver les êtres ineptes et bornés. Une sorte de rétrécissement du « moi moral » de l'homme fut donc automatiquement causée par

l'intervention de l'idée démocratique et, alors que le vrai règne démocratique exigerait de chacun de se soumettre à une discipline adaptée à des vues supérieures à celles de la médiocrité individuelle, ce fut la médiocrité individuelle qui régla, par le rejet de toute renonciation, le climat spirituel du dix-neuvième siècle. On conduit les peuples d'aujourd'hui exactement comme on agit avec une classe d'enfants anormaux. La lecture des journaux <sup>34</sup>, l'audition des « journées dans le monde » [80] nous révèlent *que les masses ne pensent pas plus d'une semaine dans l'avenir* et sont devenues inexistantes du point de vue intellectuel. Si bien qu'après s'être délivrés au nom de la liberté qui n'était chez eux qu'une forme grossière de défense instinctive, de toute discipline intellectuelle, cependant les peuples en sont arrivés à se comporter, dans le plan de la pensée, de la prévision, de la résistance à l'avenir c'est-à-dire, de la résistance à l'esclavage, comme des êtres sans consistance, aveugles, tâtonnants, en proie à leur émotivité déchaînée.

Au bout de cette libération imaginaire, qui n'était en réalité que l'abandon de la sécurité courageuse et du primat de l'intelligence, nous ne trouvons qu'un troupeau, le vaste troupeau des hommes d'aujourd'hui qu'on stérilise, qu'on fait mugir, craindre ou pleurer, que l'on conduit comme du bétail, en appuyant un peu à droite, un peu à gauche, comme fait le chien du berger, selon la direction qu'on veut leur donner ou leur conserver.

Il existe, dans ce domaine, une sorte de cercle vicieux. S'adapter à un avenir assez éloigné est pénible. La tendance instinctive à la sauvegarde de l'agréable réduit dans une mesure maximum chaque fois que c'est possible, les dimensions de cet avenir. Et, de plus en plus, grâce au progrès de la machine, grâce à la concentration croissante des pouvoirs, grâce à la mécanisation progressive de la vie sociale, mécanisation [81] qui remplace l'attention, la vigilance, l'adaptation personnelles par un vaste système collectif, anonyme et inconscient, « un rouage administratif », l'homme peut se désintéresser davantage de cet avenir, s'en remet-

---

<sup>34</sup> Un exemple récent et qui restera dans l'histoire pour illustrer le degré d'inculture des masses totalitaires de notre époque est constitué par la réaction des foules lors de l'accord germano-soviétique 1939. En l'espace de douze heures l'idéologie des deux peuples se trouvait renversée et même à l'étranger les communistes tentèrent d'imposer ce revirement. Bref, on put considérer que la résistance intellectuelle de ces foules est nulle et qu'on les conduit effectivement comme de véritables troupeaux. - A en juger par la prudence des journaux parlés concernant les nouvelles de guerre, il semble que les masses françaises soient beaucoup plus influençables, moins autonomes que les masses anglaises plus aptes à encaisser d'emblée les choses désagréables.



tre à ce rouage, se laisser vivre, sans effort personnel, dans le cadre physique et moral de la collectivité. L'homme cesse de moins en moins d'exister, *personnellement*, dans l'avenir, et cet avenir, par conséquent, il devient de moins en moins raisonnable de songer à le défendre.

L'homme, s'en remettant à la collectivité du soin de son développement intellectuel et moral, devient de moins en moins capable de se *sentir menacé* dans cet avenir qu'il n'imagine même plus, et du même coup devient de moins en moins capable d'angoisse à son sujet.

S'il perd ce souci, ce n'est donc pas comme on le pense parfois, par simple erreur de jugement, mais c'est parce qu'il est lentement amené à un état de choses, à une forme de vie dans laquelle cette liberté morale n'aurait plus rien à sauvegarder, n'aurait rien à protéger, n'aurait aucune raison d'être. Dans la mesure où l'homme se soustrait et réussit à se soustraire à l'adaptation à l'avenir pour conquérir toutes les licences dans le présent, il perd le vrai *sens de la liberté*, *c'est-à-dire la préoccupation de la sauvegarde de son moi moral dans le futur*.

Maintenant que l'esclavage est consommé, que l'homme est entré dans une ère de domestication scientifique admirable, *peut-on compter sur son besoin de liberté* pour le sauvetage des valeurs supérieures de l'humanité ? Peut-on tabler sur la ressource d'un sursaut instinctif pour libérer l'homme d'aujourd'hui, opérer le sauvetage du monde ? Non.

[82]

## II. – Difficultés d'une sublimation. Fuite dans la médiocrité.

[Retour à la table des matières](#)

Non ; on a pu compter sur lui pour renverser les schémas difficiles, la discipline, l'adaptation à échéance (dont l'idée d'éternité était symbolique). Mais il ne saurait être question de compter sur cet homme-masse pour accomplir le chemin inverse, rétablir la royauté de l'esprit et de la dignité humaine à leur place. D'abord parce que ces questions-là n'intéressent vraiment pas l'homme moyen qui se contente de licences et ne connaît pas l'angoisse de l'avenir humain ; ensuite

parce qu'elles exigeraient de ceux qui s'y intéresseraient, une sorte d'héroïsme continu et généreux qu'on ne peut pas s'attendre à rencontrer, en même temps, chez un nombre important de personnes.

Non seulement on ne peut pas compter sur cet homme pour la libération, mais on peut concevoir qu'il continuera de s'acharner contre la notion même de liberté, se créant un monde de plus en plus hostile au courage et à l'indépendance intellectuelle, et cela, grâce à une déviation assez naturelle du besoin même de liberté.

Avant d'entreprendre la démonstration de ce que nous avançons ici, il faut se pénétrer de plusieurs faits. D'abord que, même dans une démocratie, et même dans les classes dites intellectuelles, la question de liberté se confond régulièrement avec une question de licences, de possibilités de faire « ce qu'on veut, quand on veut et comme on veut », et n'est presque jamais comprise dans son vrai sens, celui d'accepter n'importe quelle discipline pourvu que les possibilités d'évolution de l'esprit dans toutes les directions soient conservées, celui de maintenir ouvertes pour l'intelligence toutes les portes de l'avenir.

[83]

Ensuite, que même chez ceux qui possèdent l'angoisse de la liberté morale, on trouve rarement une évolution poussée assez loin pour que cette angoisse agisse à propos d'autrui et surtout à propos des adversaires. Cette notion reste alors purement égoïste et ne saurait être d'aucun secours. Enfin, que la grosse majorité des hommes est hostile à l'idée même d'une répartition équitable, non pas de la liberté, mais des licences variées, entre tous les membres d'une collectivité et se trouve donc adverse de la conception même d'une évolution plus généreuse. Bref, les conditions continuent d'être réalisées pour que les instincts ne puissent agir que dans un sens, celui qui les satisfait avec le plus de complaisance et le moins d'efforts, *le sens du nivellement*. L'intelligence humaine est prise dans un étau dont on ne voit pas comment elle pourra s'échapper, ni si elle pourra jamais le faire.

On a confondu l'aptitude humaine au courage avec son aptitude à lutter pour avoir à manger, pour jouir d'un repos suffisant, d'une considération égale à celle dont jouissaient les autres citoyens. Tout cela était sous-tendu par des instincts puissants mais ne représentait pas nécessairement un mouvement de dignité. Au contraire, il s'agissait de trouver une sorte de repos intérieur, par l'apaisement de tout ce qui rendait ce repos impossible : spectacle de la richesse étalée, vue d'iné-

galités sociales, souffrances et injustices réelles, besoin de se soustraire à l'arbitraire. Il s'agissait d'accéder à un bonheur immédiat, une sorte de médiocrité portative que l'on acquérait, un peu en améliorant son sort, beaucoup en abaissant le sort des autres. L'homme a lutté pour obtenir une sorte de tranquillité affective et l'on sait combien il a fallu, au préalable, l'exciter, rendre palpable et douloureuse sa situation réelle, le polariser systématiquement vers la haine, pour créer en lui ce mécontentement [84] et ce malaise intérieurs auxquels il chercha un remède, non pas en se modifiant ni en s'élevant moralement, mais en imposant à la vie sociale en général une évolution apte à supprimer les conditions de ce malaise <sup>35</sup>.

Cette tranquille médiocrité, acquise aux dépens de la collectivité protégée par elle, représente un point d'équilibre précieux pour l'individu et il va faire tout ce qu'il peut pour la stabiliser et la conserver. La médiocrité de l'homme d'aujourd'hui, non seulement ne lui est pas pénible, mais elle représente une sorte d'acquisition positive, une création précieuse, un bien à conserver.

Le plus triste exemple qu'on puisse en présenter est l'état où en est réduit le chrétien moyen, au sein d'une communauté croyante. Les besoins disciplinaires et la défense de la foi ont imposé depuis le modernisme (et peut-être depuis bien plus longtemps) un contrôle sévère de la pensée catholique. A l'intérieur du groupe, la préoccupation d'un grand nombre d'esprits éminents et remarquables est de ne pas s'exposer à des critiques ou des jugements inquiétants. D'où, dans le travail de l'esprit, la recherche du sujet peu dangereux, ou, s'il est malgré tout dangereux, la recherche des idées les plus banales et les plus inoffensives. Cela est peut-être assez souvent conscient. [85] Mais ce qui paraît plus grave, c'est que ces êtres ne sont pas dépourvus de défense du moi et que, d'une manière probablement vraiment inconsciente, ils recherchent une attitude qui ne leur fera jamais sentir qu'ils ne sont pas vraiment libres ; par cette espèce d'adaptation irrationnelle, mais précise, non seulement ils n'essaient pas de briser du front les cadres de la sécurité,

---

<sup>35</sup> Il ne s'agit pas ici de simples affirmations. L'infirmité morale des masses, après les réalisations socialistes, importantes et réconfortantes, moralement indispensables, éclate sous forme de tests moraux particulièrement caractéristiques. Par exemple : les masses ouvrières, afin de conserver les avantages matériels acquis, n'hésitent pas à exiger le renvoi dans leurs pays respectifs de tous les étrangers résidant dans leur communauté, et restent indifférentes au sort de ces centaines de milliers de malheureux. Marcel Laloire, dans la *Cité chrétienne* du 20 mars 1939, en ce qui regarde la Belgique où l'on trouve 290 000 chômeurs et 340 000 étrangers montre, au simple point de vue de l'intérêt, le seul qui puisse toucher le lecteur, que cette mesure ne se justifierait pas.

mais restent en deçà des choses discutables de manière à ne jamais être exposés à sentir les prohibitions. L'instinct existe toujours : l'individu sait bien qu'il est tenté d'y réagir, mais il se comporte de telle manière que cet instinct n'ait pas l'occasion d'entrer en fonction. Il échappe aux barreaux, non pas en les brisant, mais en s'arrangeant pour ne pas les voir. Là se trouve manifestement une des grandes causes de la stagnation de la pensée catholique qui paraît condamnée à la stérilité.

Cela est une des conséquences d'un dirigisme intellectuel exagéré, et loin de l'avoir fait sauter, l'esprit des croyants s'y est adapté en se rétrécissant à l'intérieur des limites imposées, de manière à ne pas rencontrer les restrictions. Il jouit, en échange, de la sécurité de la « foi du charbonnier ». Songe-t-on parfois au sens tragique de cette expression ?

Il n'existe en effet pas beaucoup de manières de se comporter. Comme l'homme ne peut supprimer son instinct de défense, il doit, ou bien s'insurger ou bien s'arranger pour ne pas le mettre en branle ; d'où le refuge dans la médiocrité, attitude voulue, solide, soutenue, dans l'inconscient, par la vivacité même des instincts de défense.

### III. – Agression.

[Retour à la table des matières](#)

Mais non seulement l'individu se rapetisse, *se recroqueville* à l'intérieur des limites où court l'influx [86] électrique de l'angoisse de se sentir prisonnier, mais il faut encore qu'en dehors de sa propre activité, le monde extérieur ne vienne pas lui rappeler constamment l'existence de barreaux. Aussi, dans la vie groupale de ces sociétés, celui qui prétend s'insurger est rapidement considéré, non comme un lutteur, mais comme un être néfaste, indiscipliné, et est traité comme tel. A cela correspond encore le besoin de contrôle d'autrui, d'intolérance à son égard, la nécessité en somme de constater que la perfection réside bien (et non ailleurs) dans le genre de vie dont on se contente et que l'on considère comme une réussite idéale. Tous les milieux qui enseignent la restriction de la liberté sont aussi ceux où les individus aident le plus puissamment au maintien de cet état de choses, par la surveillance féroce de l'activité d'autrui, la délation, ou éventuellement l'attaque.

La liberté n'est nulle part aussi dangereuse à défendre que là où elle est considérée comme une faute : ainsi donc, non seulement la liberté ne se défend pas elle-même, mais sa prohibition à elle seule entraîne un renforcement collectif de surveillance. D'autre part, chacun sait à quoi il est exposé, combien il est surveillé et du premier au dernier degré de l'échelle sociale chacun se conforme au type social qui ne peut prêter à aucun jugement. Ainsi se crée un type particulier : l'unité amorphe.

Il nous paraît impossible de faire une révolution avec des gens satisfaits, dont le seul ennui serait de ne pas être intellectuellement libres. Il n'y a pas de méthodes pour faire qu'un organisme sous-alimenté ne crie pas sa faim ; mais il y a des moyens d'échapper à la privation de liberté : ne pas la voir. Il se crée ainsi, par adaptation positive, acquise, un type de médiocrité résistante, agressive, fière, susceptible de maintenir les choses dans le *statu quo*. On pourrait, croire que, disciplinée de la sorte, cette médiocrité doit du moins présenter des âmes d'une [87] trempe particulière. Mais nous avons vu ces derniers temps le peu de résistance que ces types de chrétiens médiocres, parfaitement adaptés à leur sort, peuvent opposer à une persécution un peu grave. Les mêmes processus qui les firent médiocres chrétiens les font apostasier ; ils recherchent toujours la paix et la tranquillité, et ils n'ont jamais connu le prix de la liberté. Peut-être l'épreuve suscitera-t-elle d'autres hommes. Ils sont jusqu'ici particulièrement clairsemés.

Le rétrécissement n'est naturellement pas la seule réaction possible et celle-ci n'entre que très rarement seule en jeu. Un état affectif fréquent, qui se développe dans bien d'autres cas, est le ressentiment.

Le ressentiment jouit d'une place à part dans la gamme des états affectifs, et exerce une profonde influence sur le comportement humain. On sait que Nietzsche en fait une des bases du christianisme : plus près de nous Max Scheler <sup>36</sup> en a fait un des fondements de la morale. Nous ne devons pas discuter le bien-fondé de ces manières de voir et nous nous bornons à signaler par là l'importance du ressentiment dans l'évolution de toute personnalité.

Bien des choses sont capables de faire naître le ressentiment ; dans la vie réelle aucun facteur n'agit jamais séparément. Mais nous savons que nous le voyons régulièrement apparaître là où un instinct rencontre un obstacle.

---

<sup>36</sup> *L'homme du ressentiment*, trad. Fer. Aubier, Paris.

Ce sera donc habituellement le cas là où des limites sont imposées à l'épanouissement de la personne, et nous pouvons donc dire que nul n'y échappe. Nous pouvons dire aussi que tout homme normal et moyennement honnête s'efforce de se soustraire à cet état pénible, porteur de malveillance, fréquemment éprouvé comme un mal, et une des réactions fréquentes, qui survient presque chaque fois qu'elle est possible, [88] c'est de minimiser la valeur de l'objet qui avait sollicité notre être. Cette aptitude est d'autant plus marquée que l'on a affaire à une chose plus fine, plus rare, moins immédiatement indispensable. La liberté d'acheter du pain ne peut pas facilement être réduite à une liberté sans importance ; la liberté d'acheter un livre qu'on voudrait lire, peut déjà plus facilement être réduite à un caprice, à une chose pour laquelle cela ne vaut vraiment pas la peine de s'attirer des difficultés. En ramenant le fait de pouvoir acheter le livre qu'on désire à un besoin secondaire et même infime, on réduit en même temps le ressentiment qu'on éprouverait à ne pas pouvoir l'acheter. Mais dans l'esprit, toutes les attitudes se tiennent et cette sous-estimation de la liberté de lire en arrive à s'adresser au principe même de la liberté. Ainsi donc, pour un grand nombre d'âmes, l'économie intérieure utilise le ressentiment inévitable devant une privation de liberté, en vue de diminuer l'importance de la liberté elle-même. Et c'est la raison pour laquelle dans l'esprit médiocre des foules, la liberté consiste à pouvoir se livrer à ses besoins journalières, à sa profession, à son commerce, à ses sports, à pouvoir empêcher les autres d'en faire trop à leur tête (c'est pourquoi il faut de la politique), tout le reste étant du pur luxe et étant même dangereux <sup>37</sup>.

Non seulement, afin d'échapper au ressentiment, l'homme moyen reste en dessous de l'épanouissement de l'homme libre, mais il conserve en sa mémoire [89] des souvenirs cuisants rattachés à ses velléités d'indépendance d'enfant et d'adolescent, et ce ressentiment latent se retourne facilement, dès sa première tendance à la réapparition, contre la notion même de liberté, chose déraisonnable et néfaste. Pour un grand nombre de chrétiens moyens, l'exercice même de l'intelligence constitue un péché. Cette réserve et cette obéissance, qui ne seraient pas sans va-

---

<sup>37</sup> Le problème de la liberté commence lors de la première éducation et doit s'achever dans la vie scolaire. A ce point de vue les états totalitaires ont détruit à la base tout système éducatif fondé sur la libération de la personnalité et simplifient le problème par une déformation ultraprécocce. Mais comme le montre Aldous HUXLEY dans son livre *la Fin et les moyens*, traduction parue dans la collection *Présences*, au chapitre de l'Éducation, les démocraties sont loin d'avoir réalisé dans ce domaine le minimum indispensable.

leur si elles étaient le produit d'une discipline consciente et vraiment consentie, ne sont en réalité que l'expression de la nullité à laquelle est réduite et maintenue leur personnalité : elles sont en quelque sorte des signatures.

L'expérience prouve que ce type humain, médiocre, prudent ou lâche on ne sait trop, peut-être les deux à la fois, incapable de vibrer, de se défendre, de lutter, se rencontre à tous les niveaux et dans toutes les sociétés et se retrouve de plus en plus nombreux à mesure que l'exercice ou la revendication de la liberté est plus dangereuse. Dans une démocratie, où la liberté peut être défendue sans grand danger, elle a des millions d'adorateurs. Dans le fascisme, on les voit fondre à vue d'œil et le moindre des dictateurs peut se flatter d'organiser sans coup férir un plébiscite à 99 pour 100. La défense de la liberté n'est à la portée que d'une minorité et, par celle-ci, elle n'est parfois que bien mal défendue.

La liberté ne peut donc compter sur la grande masse des médiocres : si elle se trouve en danger, non seulement elle sera abandonnée à son sort, mais ceux-là mêmes qui la défendent seront abandonnés ou trahis tandis qu'elle-même ne sera considérée que comme un bien néfaste, inutile ou risible.

Mais évidemment certains types d'hommes ne craindront pas le combat, ne craindront ni le ressentiment ni la lutte : chez ces personnalités-là une modalité [90] particulière va se développer. La plupart de ceux qui deviennent alors les défenseurs de l'idée de liberté, puisent leur énergie vitale aussi bien dans le ressentiment que dans l'amour et se laissent facilement marquer par le signe de la haine. Ce qui inquiète, gêne, terrifie même au contact de certains défenseurs de la liberté, c'est le potentiel de haine qu'ils laissent apercevoir. Nous nous trouvons alors devant des êtres hypertrophiés dans l'une ou l'autre direction, et englobant sous le signe du ressentiment, de la haine, de la destruction, tout ce qui contrarie ou menace cette liberté, c'est-à-dire, la société et son armature même. Et finalement cette réaction devant les restrictions de la liberté se traduit par une sorte d'anarchique hostilité contre l'ordre existant.

Cette situation, très nette chez quelques individus supérieurs, qui servent de ferment aux réactions collectives, se retrouve, prudemment esquissée, presque chez tous les hommes, qui portent en eux de quoi devenir susceptibles, à un moment donné, de s'en prendre à l'ordre social, à l'ordre établi, pourvu que cela soit

sans danger. En tout cas, aidées ou non par les médiocres, les personnalités anarchiques se distinguent bien plus par le potentiel de haine qu'elles peuvent décharger sur l'ennemi, la société, que par leur aptitude à assurer le règne de la liberté vraie et tous les esclavages engendrent la haine, avant d'engendrer l'amour de la liberté. Que la Révolution française fût avant tout, comme la révolution russe, pour ne parler que des choses les plus importantes, une explosion de haine, ne saurait surprendre.

Mais ce ressentiment, cette haine, ne jouent pas seulement un rôle extérieur, un rôle social. Ils commencent par déformer la personnalité qui en est porteuse et victime et impose ainsi, à un très grand nombre de personnalités, qui, dans des conditions normales, eussent évolué normalement, une déformation profonde, [91] celle d'être subjuguées par des forces destructives, de vivre dans une image du monde hostile. Quand, par un hasard qui se rencontre parfois dans l'histoire, le destin remet le sort d'une collectivité entre les mains de ces hommes, ils commencent par s'en prendre au trésor de sagesse, de morale, de tradition, d'équilibre de cette collectivité.

Mais il n'est nullement nécessaire que le pouvoir tombe dans les mains d'un seul être pour que se réalise cette offensive contre la liberté au nom de la liberté même. Cet état d'âme créé chez l'opprimé ou chez celui qui a la certitude de l'être, générateur de ressentiment, n'est pas seulement susceptible de se tourner contre l'oppresser, mais souvent il devient disponible en vue de n'importe quelle réaction pourvu qu'il s'agisse de détruire quelque chose, devient disponible en vue de n'importe quelle psychose collective, au cours de laquelle l'individu exprimera sa haine contre n'importe quel obstacle, et même contre sa propre personnalité. Ayant été opprimé, un être en arrive avant tout à vouloir la suppression chez les autres de cette liberté qui permettait de le tenir opprimé, et sans tenir compte du fait qu'une fois la liberté totalement supprimée, sa situation sera restée la même, sinon pire. Mais pour canaliser cette réaction de ressentiment, pour utiliser à des fins supérieures, il faut autre chose que ce mouvement instinctif de défense, il faut une véritable *organisation* intellectualisée de ces réactions : une morale.

La tyrannie bolchévique, établie avec la complicité et l'aide des révolutionnaires épris de liberté, dépassa au début l'oppression morale qu'exerçaient les tsars.



Le ressentiment engendré en Allemagne, par la défaite, les misères, les privations, ressentiment cultivé et synchronisé, a servi à la destruction de ce qui protégeait encore quelque peu la personne. Ainsi ces formidables [92] réactions affectives des masses sont surtout orientables dans le sens destructif, en rapport avec la tendance à l'agression qu'elles suscitent dans le cœur humain, et sont susceptibles de servir à aggraver la détresse de chacun plutôt que de libérer l'individu.

On ne peut vraiment compter sur l'appui de masses opprimées ou croyant l'être que pour s'échapper vers les routes déclives. Remonter n'est l'œuvre que de quelques-uns, et ceux-ci deviennent de plus en plus impuissants devant l'organisation croissante de la débilité humaine, le refus croissant des foules de collaborer à une œuvre collective qui serait à base d'efforts moraux ascensionnels et pénibles.

## IV. – Adaptations personnelles.

[Retour à la table des matières](#)

Ainsi donc cette sourde poussée défensive de l'homme-masse contre l'oppression ne contribue pas à l'enrichir ; elle le dote d'une sorte de puissance aveugle, le ressentiment, qui ne sert qu'à accrocher l'individu collectif à la poursuite de décevantes chimères, sinon à l'achèvement même de sa ruine.

Mais l'intime de l'individu lui-même s'en trouve-t-il amélioré ? Hélas ! Nous ne croyons pas que la réponse à cette question soit, elle non plus, très reconfortante. Il nous semble toutefois que nous pouvons nous baser sur la loi suivante :

*L'évolution du besoin de liberté est liée indissolublement à la valeur morale d'une part. D'autre part, l'évolution morale d'une personne est liée à son comportement vis-à-vis de sa propre liberté.*

Ces deux choses ne se contredisent pas, mais au contraire s'interpénètrent.

Un enfant a grandi comme une plante sauvage ; en dehors de toute tendresse ou de toute amitié, en dehors [93] de toute famille. Ses instincts, autres que ceux ayant trait à la défense du moi, ont eu très peu d'occasions de l'influencer ; son souci essentiel reste de conserver sa liberté totale. Liberté se confond ici, non pas avec une notion intellectualisée et socialement utile, mais avec son égoïsme mê-

me. Le même cas se présente pour un enfant qui, tout en ayant grandi dans un milieu familial normal, ne possède pas suffisamment de richesse affective pour avoir pu s'y fixer.

Dans ces conditions, la puberté sera l'occasion d'une libération totale, d'une émancipation réelle, mais sans acceptation d'aucune limitation, d'aucun sacrifice, sans remplacement d'un milieu restreint par un autre milieu mieux adapté aux besoins normaux de l'adulte. La grande préoccupation d'un tel homme sera de ne se laisser prendre par rien, ni idée, ni groupe social, ni amour véritable. Il arrivera qu'il ait des idées sociales et on peut les prévoir : ne croire à rien, n'accepter aucune discipline que son caprice ou son avantage, dénier à qui que ce soit le droit de lui demander la plus petite parcelle de son moi. C'est l'attitude de nombreux milieux d'anarchistes, de certains milieux artistoïdes, d'une certaine pègre intellectuelle ou sociale. Vus de loin, de tels êtres peuvent paraître une ressource utilisable contre les forces d'oppression spirituelle : il peut même arriver qu'ils se croient eux-mêmes les défenseurs de quelque chose. Vus de près, ce ne sont que des êtres capables de se refuser indéfiniment, uniquement capables de dire non. Si quelques-uns d'entre eux, simples parasites ou parfois malfaiteurs dans leur pays d'origine, s'embarquent pour une aventure comme la défense du gouvernement espagnol <sup>38</sup>, on les voit revenir plus tard, se plaignant [94] d'avoir dû obéir ou d'avoir eu faim, guéris de se battre pour les autres, dégoûtés de leur anarchisme même, êtres essentiellement nuls, plus dangereux pour la liberté que le plus dangereux « réactionnaire ».

Les mieux doués d'entre eux finissent parfois par réaliser quelque chose. Le plus grand nombre se dissolvent dans d'innombrables refus de soi, achèvent leur vie en parasites. On ne les retrouve jamais qu'incorruptibles jouisseurs. Plus souvent qu'on ne le croit, cela finit par le suicide, ou la prison, ou l'un ou l'autre métier abject.

Il paraît impossible qu'un homme se développe normalement s'il n'a jamais consenti à un certain don de soi. Même l'amour d'une femme, dans ce cas, s'avère bien incapable de susciter en eux une certaine vie altruiste. De tels êtres ne connaissent pas l'amour, et ne pourront être sauvés par leur instinct sexuel, com-

---

<sup>38</sup> Il est clair que nous ne généralisons pas et ne faisons pas de tous ceux qui s'enrôlèrent pour l'Espagne gouvernementale des êtres semblables ; il y eut là de véritables sacrifices.

me nous le verrons plus loin, celui-ci exigeant à l'heure de son épanouissement une organisation morale préalable, une demeure. L'amour reste chez eux, une affaire purement sexuelle, incapable d'accrocher la durée et l'avenir.

Voici à l'opposé de cet homme insaisissable un jeune homme qui, dans la fièvre de son adolescence, s'est donné à un idéal. Il a utilisé au maximum la faculté de disposer de soi-même et ne *croyait pas* qu'en se donnant, il aliénait aussi complètement sa liberté. Au moment de son choix, le jeune homme croit que son geste va réellement changer quelque chose dans le monde et qu'il va, de la sorte, *se réaliser* au maximum. Sans se rendre compte de la gravité de l'acte qu'il vient de poser, il choisit un cadre à sa vie. Il *limite* le champ de son moi. Sa personnalisation commence ou mieux continue.

*Seulement* le moment arrive forcément où ce jeune homme s'aperçoit qu'il est prisonnier. Et il *réagit* alors [95] différemment selon la richesse de sa personnalité affective et selon ses habitudes morales. En tout état de cause il en sera profondément influencé.

Afin de nous exprimer plus nettement, choisissons le cas d'hommes ayant fait certains vœux, en embrassant une carrière impliquant une notion de sacrifice, d'obéissance et d'abnégation.

Une évolution fréquente, chez un grand nombre de sujets médiocres dont le choix avait été déterminé bien plus par un mélange de domination, de suggestion, d'affirmation du moi que par une vertu bien assise est celle-ci : ce sujet ne tarde pas à regretter son acte d'orientation, mais il tient pour des raisons très obscures et généralement mélangées de courage et de lâcheté à rester conforme à sa ligne de départ. Il s'agit alors pour lui, de reconquérir, à l'intérieur de son sacrifice, un maximum de liberté. Le missionnaire devient bâtisseur, voyageur, imprimeur, automobiliste, voire aviateur. Il retrouve la vie de l'homme qu'il aurait pu choisir d'être, mais qu'il avait renoncé à devenir. En renouant avec ses destins secondaires un instant abandonnés, il n'a pas conscience de trahir quoi que ce soit, au contraire. Mais l'orientation de sa vie ne le détourne pas moins de sa direction vers les sommets. Toutefois son activité de second ordre ne restera pas moins teintée de sacrifice, de dévouement, de choses qui facilement se réduisent des mots. Le besoin de reconquérir la libre disposition de son moi, tout en se maintenant nomina-

lement dans la ligne du sacrifice initial, force pour ainsi dire le moi à se maintenir à une médiocrité stable et solide. Car c'est ici que joue la formidable puissance de sollicitation et d'illusion de l'instinct. Ce n'est pas consciemment et vraiment volontairement que ce missionnaire en arrive là ; mais, à travers les multiples possibilités de développement que lui offre sa vie c'est, comme par hasard, toujours la même direction qu'il choisit ; [96] comme par hasard ce seront indéfiniment les mêmes qualités ou aptitudes que ses supérieurs se verront forcés d'utiliser.

Dans certains cas plus marqués, la duplicité et l'hypocrisie ou tout au moins le manque de sincérité vis-à-vis de soi-même entrent ainsi de plain-pied dans de telles vies. La plus grande préoccupation consciente suscitée par le souvenir de cette première expérience fondamentale sera de ne jamais plus accepter le plus futile renoncement, la plus minime abdication, s'ils sont en dehors du stock des renoncements initiaux, et de maintenir, dans l'enceinte formaliste de leurs premiers engagements, le plus ponctuel égoïsme. Qu'il s'agisse de religieux médiocres, de militaires de second ordre ou de fonctionnaires moyens, ce qui semble uniquement les diriger dans l'existence, c'est leur instinct de défense contre leurs engagements initiaux, contre de nouvelles limitations.

Comme il s'agit là d'un type d'hommes très répandu dans toutes les vocations humaines, leur influence est importante. C'est grâce à eux qu'on respecte les statuts du sacrifice, qu'on installe une casuistique des devoirs, c'est grâce à eux que des armées d'apôtres restent inutilisables. On ne souligne pas assez que c'est uniquement par besoin de s'appartenir de nouveau à l'intérieur des chaînes acceptées, que ces êtres s'installent dans une médiocrité acquise, volontaire, inconsciente, chef-d'œuvre d'irrationalisme et de repoussante candeur. D'une manière générale, ils restent des défenseurs de la liberté, mais de la liberté en tant que signifiant relâchement et inutilité des règles. Le ressentiment latent qu'ils éprouvent est d'avance braqué contre l'idéal, et ils deviennent avant tout des « réalistes » comme ils disent.

On trouve à côté de ceux-là des êtres supérieurs. Ils ont aliéné leur liberté ; ils ont pris conscience de l'étendue du sacrifice, plus tard seulement. Mais ils [97] veulent rester fidèles à eux-mêmes, veulent que leur sacrifice soit productif, ne peuvent accepter d'avoir été victimes d'une illusion, n'abandonneront jamais leur foi première. Ils vivent dans le milieu (clergé, armée, administration, société) à propos duquel leur sacrifice s'est réalisé et du même coup se trouvent aux prises

avec lui. Ils n'essaieront pas de se reconquérir une médiocrité au sein de cette médiocrité, mais au contraire ils vont essayer de vaincre. D'une part ils chercheront les raisons dernières démontrant que leur sacrifice n'a pas été une sottise ou une imprudence, et ils vont connaître de la sorte la véritable évolution spirituelle ; d'autre part, ils chercheront à créer ou à imaginer un milieu où leur sacrifice serait mieux compris, plus utile, plus fécond. Et les voilà à la poursuite d'un idéal. Leur action sera apte à améliorer la mentalité moyenne ; dans certains cas leur vie sera exemplaire et mythique. Un Charles de Foucauld ne peut rester prisonnier du monde ; il ne le put davantage le rester de la tranquillité d'un couvent. Il ne cherchera pas à tourner le sacrifice, mais à lui procurer un climat.

C'est à cela qu'on reconnaît l'apôtre, le missionnaire, l'idéaliste, les âmes hautes ; elles tendent à créer un climat, tout au moins à se créer un climat conforme à leur point de départ. Sans qu'elles s'en rendent toujours bien compte, une part de leur énergie vient de ce que le renoncement à une bonne partie d'elles-mêmes devient en général de plus en plus difficile et pénible à supporter ; il faut reculer ou créer un monde nouveau. Tous les saints ont été des créateurs de climats.

Parmi les types d'humanité élevée, un Pirandello, fidèle à un foyer conjugal, où la manie de la persécution d'une épouse centuple les restrictions qu'impose la vie à deux, y trouve un épanouissement intellectuel et moral qu'on peut discuter, mais qu'on ne saurait [98] s'empêcher de trouver extraordinaire. Naturellement il y fallait encore l'inextinguible besoin de légitimer son sacrifice.

Mais tous les instincts jouent en même temps. Les médiocres dont nous parlions tout à l'heure, non seulement défendent leur pauvre moi, mais se protègent des autres. Ils ont pris un parti moyen et tranquille ; leur équilibre est précaire, ils sont toujours prêts à souffrir du moindre événement susceptible d'amener la moindre réaction dans leur vie. Ils ressemblent à des êtres qui marcheraient sur une corde tendue, en pleine rue. Ils sont à tout moment à la merci d'un passant, d'un véhicule, d'un chien, de la moindre chose qui les ferait choir dans le rang commun. Alors toute leur vie instinctive vient à leur secours. Le besoin de primauté, le besoin d'égalité, la jalousie veillent autour d'eux. S'ils voient un des êtres qu'ils connaissent, ou même un étranger reprendre un peu plus de liberté qu'ils n'osent en reprendre, ils crient. S'ils voient une âme se ressaisir et vouloir

reprandre l'ascension, risquant ainsi de déclencher un mouvement général d'ascension, ils crient encore, ils crient plus fort. Ils crient toujours, dès qu'ils voient surgir quelque part une apparence de vraie vie, de vie libre ou libérée. Et quand ces milieux sont fermés, surtout s'ils sont fortement disciplinés et peu évolués intellectuellement, c'est la lutte atroce, féroce, à qui empêchera l'autre de reprendre la moindre autonomie. À cette lutte sournoise, inquiète, incessante, s'usent toutes les ressources de l'être, se brisent toutes les possibilités de développement. Toute vie est suspendue au formalisme primitif, à une règle inflexible [ne vivant cependant qu'en dehors de la personnalité réelle], et ces malheureux s'épuisent à lutter pour ne pas vivre, s'entraînant l'une l'autre vers une croissante médiocrité, qui se traduit dans la vie sociale par une croissante [99] hostilité diffuse. Aussi la mise en commun du renoncement à la liberté nécessiterait une société d'êtres parfaits ; une telle société est impossible et c'est pourquoi cette mise en commun échoue souvent. Et encore, ici, avons-nous affaire en quelque sorte à une élite. Dans la vie sociale de l'homme de la rue, moyennement évolué et honnête, mais n'ayant jamais été sollicité de se donner à quoi que ce soit, nous rencontrons le phénomène de la mise en commun des misères individuelles, au sujet desquelles s'élaborent les idées où s'accrocheront les défenses instinctives. Ces hommes ont faim ; ils sont fatigués ; ils se débattent contre l'exploitation et la misère. Et, parce que leur droit est rigoureux et leurs revendications équitables, ils se croient purs, possesseurs de conceptions sûres concernant la justice et la liberté. La notion qu'ils ont de la liberté est purement égocentrique. Dès qu'elle cesse d'avoir une forme revendicatrice, elle cesse d'exister. Qu'on leur donne le pouvoir pendant quarante-huit heures, et ils accumulent injustice sur injustice, vinculent la Liberté. Leur lutte pour la liberté est une lutte de défense, une lutte pour un mieux-être. Qu'on les voie à l'œuvre et l'on comprend qu'il ne suffit pas d'avoir eu faim pour accéder à une notion juste de la liberté et de la justice. Nous l'avons constaté aussi à propos de *Retour d'U.R.S.S.* <sup>39</sup>.

Ainsi donc la privation de liberté, mettant en jeu un des instincts les plus puissants de l'homme, n'appelle pas nécessairement à son secours le courage et la grandeur. Au contraire, qu'il s'agisse d'hommes pris dans leur ensemble, ou de cas strictement individuels, la privation de la liberté imposée ou consentie, crée d'une

---

<sup>39</sup> André Gide, *Retour d'U.R.S.S.*

manière quasi mathématique un état de ressentiment ou un état de médiocrité. Parfois les deux.

[100]

Seuls quelques êtres supérieurs, nous l'avons vu, peuvent échapper à la destruction et ce sont ceux-là qui, depuis le commencement du monde, avec de moins en moins de chance de réussir, s'efforcent d'entraîner le troupeau des hommes vers la Terre Promise.

[101]

**NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS****Chapitre V**

---

**LA SYMPATHIE****I. – Le problème.**

[Retour à la table des matières](#)

La constatation la plus pénible qu'on puisse faire et qui après tout ce que nous venons de lire, prend un sens particulier, c'est que dans une collectivité opprimée, abandonnée à elle-même, on ne peut compter sur l'instinct de défense du moi pour sauver la personnalité spirituelle. Ce moi s'adapte avec une plasticité remarquable, parce qu'il possède la faculté de se rétrécir volontairement, de se recroqueviller, de se faire à la mesure de la prison. Dans ces conditions, une des forces de résistance les plus puissantes, la défense instinctive de l'être, sur laquelle il semble que l'on compte exclusivement se volatilise lentement au contact de l'épreuve.

Il reste toutefois parmi les hommes, même intellectuellement veules, des êtres qui réclament la liberté. En fait ils se parent d'un langage approprié, et comme nous le disions plus haut, ils ne défendent que leur moi. Mais ils le défendent avec la violence de l'inadaptation si bien que dans une collectivité opprimée, dépourvue d'un mouvement spirituel propre et laissée à la simple adaptation égotiste de ses membres, les seuls qui persistent à parler de liberté et à s'insurger contre l'évidence et l'autorité ressortissent au groupe des déséquilibrés et des non-valeurs sociales. Il est [102] courant de voir les idées les plus nobles défendues par des



êtres sans grandeur et même manifestement régressifs. Leur inadaptabilité se justifie au moyen d'une philosophie appropriée, achevant de détourner les personnes saines et parfois pusillanimes de l'idéologie qu'ils ne défendent que parce qu'ils s'en servent. Et si leurs théories se rencontrent çà et là avec la liste des besoins essentiels de la personnalité morale de l'homme, leur vie et leur comportement sont tels qu'on serait tenté de les rejeter comme des êtres malfaisants.

La liberté peut-elle être sauvée par la révolte du moi, de la pure réaction égoïste du refus personnel, ou bien son salut dépend-il d'une œuvre d'amour, d'une collaboration ?

Nous savons que l'intérêt spirituel des masses est extrêmement limité, est singulièrement adaptable, et que l'instinct de défense ne fonctionnera pas, lorsqu'il n'a rien à défendre. Il protège contre la faim, contre la soif physique ; il ne peut protéger contre la faim spirituelle un être qui n'a pas de besoin spirituel, et nous en arrivons à cette situation cruelle de voir la liberté et les idées qui s'y rapportent défendues, dans la masse, par les êtres les moins recommandables et les moins adaptés, un appel élevé en faveur de l'esprit restant sans écho.

Ces affirmations ont presque la valeur d'une expérience ; jamais, après plus d'un siècle de révolte active des masses la situation des intérêts intellectuels et moraux de l'homme, la situation de la personnalité humaine ne s'est trouvée plus menacée <sup>40</sup>.

Il semble donc bien que l'organisation de la défense collective du moi ne puisse mener l'homme qu'à une impasse : la « condition humaine » de Malraux, un état [103] de résistance désespérée s'achevant dans le silence de la mort ; ou bien l'inconscient bonheur des immenses troupeaux d'oies.

À côté de cette expérience désastreuse, il en est une autre, inachevée, informe, fragile, peut-être irréalisable à l'homme, mais en dehors de laquelle aucun salut ne semble possible ; la défense d'autrui. Ce terme, sans aucun doute, est mauvais ; nous ne l'employons que comme point de départ, aux fins de rattacher ce problème nouveau à notre précédent exposé.

---

<sup>40</sup> Sur 64 pays civilisés, il en est actuellement 54 où l'esprit n'est plus libre de s'exprimer librement. – Cela était écrit avant la déclaration de guerre. Actuellement leur nombre est pratiquement ramené à zéro (1939).

## II – La défense d'autrui, contagion affective et sympathie.

[Retour à la table des matières](#)

La défense d'autrui. Nous connaissons dans la nature et surtout dans la vie animale, de nombreux cas de défense d'autrui. Sans nous attarder à rechercher les cas « sociaux » dans la vie des bêtes, contentons-nous des manifestations de ce que nous appelons l'instinct parental, en vertu duquel presque tous les animaux doués d'une certaine vie mentale, défendent leurs petits et les défendent, parfois, jusqu'à la mort.

Évidemment les mêmes phénomènes se passent dans l'espèce humaine. Les parents protègent leurs enfants et dans de nombreux cas peuvent aller jusqu'au sacrifice véritable ; mais chez un grand nombre de parents, pères ou mères, la réaction reste purement instinctive et ne dépasse guère le niveau de l'animal. Dans combien de cas sur cent une seconde mère peut-elle transférer son amour maternel aux enfants du premier lit ? De tels cas existent néanmoins ; ils ne sont possibles que lorsque les réactions fondamentales de l'instinct ont dépassé le stade d'une pure tendance inconsciente du but et inconsciente de son importance, pour s'intégrer dans un système d'amour un peu plus intellectualisé, s'étendant à tous les êtres, et dont [104] bénéficie alors un autre enfant. Une personne psychiquement saine ne transfère son amour maternel à un autre enfant que par l'intermédiaire d'une organisation morale consciente où s'élaborent, s'orientent, se fixent, des manifestations réfléchies, affectivement soutenues par un mouvement instinctif primitif, mais libérées du lien aveugle de l'espèce. De tels transferts ne s'opèrent pas chez les animaux : ceux-ci ne peuvent soigner des animaux étrangers, que sans le remarquer ; en effet, la réaction instinctive est limitée à l'être, prévu ou non par l'espèce, qui a bénéficié de l'éclosion et du cycle évolutif de la tendance. Le cycle terminé l'instinct parental cesse d'agir et les autres instincts reprennent leur entière liberté : agressivité, sexualité, etc. ; ce phénomène se voit également chez l'homme mais relativement rarement. En tout cas, chez l'animal, cette éclosion de sympathie et de protection, qui accompagne et constitue en partie l'instinct parental, n'entraîne avec elle aucune amélioration sociale, ni même aucune amé-

lioration de l'individu. Aucun phénomène ne se passe à propos duquel on pourrait dire que ce mouvement instinctif a laissé des traces sérieuses, transformées ultérieurement en attitudes affectives, capables de faire bénéficier les autres membres du troupeau ou les autres représentants de l'espèce de la tendresse, ou du moins de l'attention, dont bénéficièrent les petits. Rien de ce qu'en langage courant on appellerait sublimation.

Nous savons aussi qu'il existe chez les animaux, comme chez l'homme, une disposition instinctive, faite à la fois d'un besoin affectif et de sensibilité élective à l'être physique et affectif de leurs congénères, et qui a pour effet de river les individus au groupe, de maintenir une certaine cohérence de la collectivité, et cela en dehors de toute participation profonde, de tout intérêt envers autrui. On parle alors de tendances ou d'instinct grégaire. Celui-ci, en [105] soi, n'accomplit rien d'autre que son œuvre de cohésion et ne se prolonge pas, chez les animaux, en dispositions positives de bienveillance envers autrui. Cette tendance grégaire coexiste pendant toute la vie de l'animal avec l'indifférence la plus absolue de l'un envers l'autre. Cependant chez l'animal, comme chez l'homme, existe une certaine aptitude à la participation à la vie affective d'autrui, laquelle se manifeste par les phénomènes de contagion.

On sait combien est vive et facile la contagion des émotions de peur, de colère, d'inquiétude chez les animaux, et encore une fois, ces phénomènes se passent, en pleine indifférence pour autrui, malgré leur caractère essentiellement collectif. Cette scission entre la réaction de contagion affective et la participation à la vie d'autrui se voit très nettement dans l'espèce humaine, à propos des manifestations de masse par exemple. Elle atteint son sens maximum aux moments de panique dans lesquels, à mesure que la transmission de la peur collective devient plus intense, se réveillent la férocité et la sauvagerie des instincts primaires. En fin de compte, ces émotions collectives ne semblent servir qu'à cela : mettre en branle des automatismes primaires de défense ou d'agression, et c'est en effet ce qui se passe chez les animaux ; les phénomènes de contagion collective sont limités à ceux qui peuvent avoir un sens pour la conservation, de l'agression à la fuite.

Cette contagion n'est pas de la sympathie. On les confond à tort aujourd'hui.

En dehors de ces moments où autrui devient une sorte de signal, devient une sorte d'excitant spécifique pour la perception duquel une disposition prédétermi-

née existe en l'animal, aucune *communication affective* ne paraît se faire de l'un à l'autre, aucun besoin affectif même ne se fait sentir, aucun lien ne se crée, aucun devoir ne pourrait même s'imaginer. *Ce minimum* [106] *semble suffisant pour le maintien de l'espèce*, un équilibre s'est établi de longue date. Aussi longtemps que les conditions géologiques restent favorables, les espèces se maintiennent, malgré leurs ennemis, très longtemps. L'homme seul paraît à même de détruire rapidement certaines espèces animales, celles du moins qui offrent prise à sa technique. Si les espèces animales résistent les unes aux autres, c'est surtout parce qu'elles ne sont attaquées que pour autant et seulement pour aussi longtemps que les réactions instinctives le commandent ; si elles ne résistent pas à l'homme c'est surtout parce que l'homme peut maintenir son attitude destructrice, pendant très longtemps, peut organiser ses instincts de défense et d'agression en systèmes qui deviennent rapidement des organisations mentales autonomes, peut transformer ses réflexes instinctifs en systèmes d'action standardisés, susceptibles même de passer d'une génération à l'autre. Un instinct mis en branle chez l'homme peut prolonger son action pendant très longtemps, même la voir perdurer, alors que ce ne serait plus « instinctivement » nécessaire. L'homme est le seul représentant des êtres vivants sur la terre qui peut détruire systématiquement une autre espèce animale et même une autre race humaine <sup>41</sup>, qui peut prolonger son action destructive indéfiniment au delà de la nécessité biologique. L'homme est l'être le [107] plus impitoyable de la création. Mais de même que, par suite de l'organisation mentale humaine, les instincts destructeurs peuvent continuer leur action et l'aggraver au delà de l'excitation instinctive, de même, dans l'ordre parental, dans l'ordre grégaire, et comme nous allons le voir, dans l'ordre de la sympathie, l'homme est capable de transformer son pur réflexe en création sociale durable et lorsque nous parlons de la défense d'autrui, nous voulions nous demander s'il existe en l'homme un minimum de dispositions natives dont l'organisation pourrait conduire à une certaine autonomie morale, finir par constituer une force protectrice de la personnalité

---

<sup>41</sup> Le racisme en dehors de son usage purement politique tend à créer un système moral dans lequel la tendance normale du plus fort à détruire le plus faible deviendra tout à fait légitime au sein même de l'espèce humaine. Sa signification est profondément régressive, et érige en système une tendance que malgré tout l'on considéra toujours jusqu'ici comme regrettable. – Depuis que ces lignes ont été écrites le racisme a passé à l'action. Nous avons vu comment peut se réaliser la destruction systématique des races ennemies ou dites inférieures : Pologne 1939 ! Toute cette technique est expliquée, du reste, dans *Hitler m'a dit* de Rauschnig.

humaine, s'il existe en l'homme une tendance à la participation à la vie affective d'autrui utilisable.

### III. – Sympathie.

[Retour à la table des matières](#)

Ces dispositions existent en l'homme. Elles sont précaires et peuvent s'éteindre très vite ; mais elles existent. Elles peuvent même s'organiser en une sorte de système auquel un certain nombre d'hommes parviennent à s'adapter plus ou moins bien, mais qui reste, pour les autres, une manière abstraite de comprendre et de voir, un comportement à l'usage des autres.

Contrairement aux thèses purement physiologiques, mécanistes ou naïvement darwinistes, on peut affirmer qu'il existe en l'homme autre chose qu'une pure recherche de soi ; personne d'ailleurs, dans l'état actuel de la science, n'oserait soutenir à fond les affirmations vulgarisées jadis par Le Dantec. Cette base instinctive, donnée à l'espèce humaine, comme point de départ possible d'une organisation sociale de sentiments basés sur l'amour désintéressé du prochain, on la retrouve facilement chez l'enfant. Sans doute [108] peut-on objecter qu'il est impossible de démêler l'influence de l'éducation et l'épanouissement d'une tendance à la participation sympathique, à la vie affective d'autrui ; c'est pourquoi nous résumerons succinctement ce que Kœlher, un des meilleurs observateurs a constaté chez le chimpanzé <sup>42</sup>.

*Tendance grégaire.* – Voyons d'abord ce que Kœlher nous dit de ce que nous avons appelé tendance grégaire. « Le lien social, dit-il, doit être considéré comme une force tout à fait réelle et d'une grandeur parfois surprenante. On le voit nettement à chaque tentative pour séparer un animal d'un groupe uni fortement par l'habitude. L'individu séparé n'a d'abord qu'une seule aspiration, celle de se réunir au groupe. De très jeunes animaux montrent alors naturellement de l'angoisse et l'expriment d'une façon extrêmement sensible au point que parfois, naïvement, on n'ose prendre sur soi de les maintenir isolés. Les plus grands, qui ne montrent aucun symptôme d'angoisse, pleurent, crient, sont furieux, se jettent avec rage

---

<sup>42</sup> KŒLHER, l'Intelligence des singes supérieurs. Trad. Alcan, Paris.

contre les murs de leurs enclos et s'ils croient voir quelque chose qui semble, même de loin un chemin pour aller vers les autres, s'y portent sans hésiter, *au péril de leur vie*. Au début, ils refusent toute nourriture et pendant longtemps encore, quand la violence de la faim leur fait prendre quelques morceaux, ils les laissent aussitôt retomber avec indifférence.

« Le reste du groupe, même si les plaintes de l'isolé lui parviennent, est loin de prendre à lui un intérêt aussi fort. Les autres sont toujours en groupe. On ne peut dire qu'ils entendent ces plaintes sans sympathie. Il arrive assez souvent que l'un ou l'autre des animaux restés en groupe s'élançe rapidement et embrasse entre les barreaux son camarade qui se [109] lamente (ébauche d'un geste de participation affective) mais il faut, pour que cette marque d'amitié lui soit donnée, qu'il crie et qu'il hurle. Dès qu'il se tient tranquille, le reste du groupe ne montre aucune impulsion vers lui.

« D'autre part, on ne peut pas croire que l'individu isolé ne montre ce trouble que parce qu'il est dans la cage, car si un individu est dehors et que les autres sont isolés, celui qui est seul cherche à pénétrer dans la cage auprès des autres. » Cette dernière phrase semble, dans les années que nous vivons, chargée d'un sinistre humour.

« Lorsqu'un animal isolé pendant plusieurs semaines rentre dans le groupe, sa joie atteint un degré si élevé qu'il peut se produire un spasme de la glotte ; les autres ne s'excitent pas à ce point, mais le groupe entre dans une vive animation ; il y a des embrassements, des querelles de joie. La personnalité de celui qui rentre est chose importante. L'animal le plus âgé, auquel revenait toujours un rôle particulier dans la communauté, fut salué dans une pareille circonstance par une clameur générale. »

Remarquons ici avec Kœlher que la manifestation d'attention de la part de groupe est liée aux manifestations bruyantes, aux cris de désespoir et de douleur de l'isolé. Dès qu'il se tait, la réaction cesse. Si un animal malade meurt silencieusement dans le coin de la chambre, comme chacun des autres sent le groupe autour de lui, on peut s'attendre à ne voir aucun signe de regret ou de deuil. Toutefois Kœlher donne la description d'une scène lugubre... « Un jour qu'il semblait aller mieux, le petit Consul fut encore une fois laissé en liberté à l'endroit où les autres mangeaient gaiement des légumes. Il rampa péniblement vers Tercera et

après avoir fait quelques pas, roula par terre avec un cri perçant d'angoisse. Tercera mangeait assise.

[110]

« Elle se leva soudain (elle seule parmi le groupe) tout son poil hérissé ; elle bondit, dressée, en quelques bonds, le visage empreint de la plus pure sollicitude, poussant des gémissements ; elle prit sous le bras le petit être tombé à terre et s'efforça de le relever... On ne peut se conduire de façon plus maternelle que ne le fit alors cette femelle de chimpanzé.

« Que le petit Consul, rapporté dans sa chambre, ne fût jamais revenu, cela n'a pas produit sur Tercera plus de signes de chagrin que chez aucun membre du groupe... Sa conduite avait eu pour condition le spectacle sensible et dramatique de la chute et de la détresse de Consul. Toutefois il y a plus ici que du grégarisme, et il faut y reconnaître une ébauche de participation à la vie morale d'autrui. Dans d'autres circonstances, d'ailleurs, chez le chimpanzé l'instinct purement grégaire est dépassé. » Si un chimpanzé isolé est malmené avec véhémence sous les yeux du groupe, il se produit, nous dit Kœlher, un mouvement intense dans toute la compagnie. « Lorsqu'on châtie un délinquant avec quelque rudesse, au *moment* où la main frappe, tout le groupe hurle comme avec une seule bouche. Ce n'est pas de l'angoisse ; le groupe ne prend pas la fuite. Même des punitions plus légères pouvaient amener certains membres du groupe à prendre une attitude beaucoup plus caractéristique. Le petit Consul levait un bras vers l'agresseur avec une mine suppliante. Si on ne lâchait pas encore le camarade puni, il cherchait à retenir votre bras et enfin vous frappait avec des gestes irrités. »

*Contagion mentale.* – « Quand les chimpanzés deviennent plus âgés et que l'appréhension causée par la taille de l'homme a diminué, mais surtout lorsqu'ils ont atteint leur maturité sexuelle, l'impulsion du groupe à empêcher par une action d'ensemble, l'attaque d'un individu isolé est extraordinairement [111] fortifiée et il faut même renoncer à punir une faute grave quand le groupe est dans la même enceinte que l'animal fautif. Quelquefois l'incident le plus insignifiant entre un homme et un chimpanzé qui pousse un cri d'indignation <sup>43</sup> contre l'ennemi et saute sur lui, suffit pour qu'il passe dans le groupe une vague de colère et que les autres se précipitent de tous côtés pour une attaque collective. Dans la contagion momentanée du cri d'indignation d'un animal à tous les autres où ils semblent se

---

<sup>43</sup> Nous citons toujours Kœlher.

monter les uns les autres jusqu'à la rage la plus sauvage, réside une force démoniaque qui émane certainement du plus profond de l'organisme. Chose étonnante que l'accent de profonde conviction, on voudrait dire d'indignation morale que prend pour l'oreille humaine le hurlement d'attaque de ce groupe. Malheureusement n'importe quel malentendu accidentel le déclenche aussi bien qu'une véritable agression ; tout le groupe tombe dans une colère aveugle, même quand la plupart de ses membres n'ont rien vu de ce qui s'est passé. Le soulèvement ne dépend que du fait que ce cri sonne d'une manière convenable. Avec tout son bon cœur, Rana, dans ces occasions, prise subitement d'une rage folle, me sauta sur le dos alors qu'à l'instant même elle était en train de jouer avec moi. »

Cela suppose chez le chimpanzé un phénomène de plus que le besoin grégaire, une solidarité, une participation d'amitié, nourrie cependant par les phénomènes de contagion.

*Besoin d'accord affectif.* – Une de ses manifestations les plus frappantes est le besoin de réconciliation, facile à observer, dit Kœlher, dans la vie des chimpanzés. Même des animaux qui, après une punition écument de rage, jettent des regards haineux sur l'homme et n'accepteraient pas de lui un morceau, ont [112] l'habitude, quand on revient vers eux après un long intervalle de s'approcher avec empressement ; la respiration bruyante et rapide, les yeux animés et grands, ouverts, quelquefois avec une sorte de soupir de délivrance ; ils serrent vos doigts dans leur bouche d'une manière caressante, avec toutes les autres protestations d'affection familières au chimpanzé.

Une autre manifestation de ce besoin d'accord affectif est la joie de revoir l'homme lorsqu'il le connaît bien. Par contre, les chimpanzés ne doivent pas avoir fait connaissance pour être bien disposés à l'égard des petits enfants et en particulier des nourrissons. Ils les considèrent avec sympathie et plaisir et vont jusqu'à faire gentiment un signe de tête dans la direction de l'enfant. C'est surtout marqué chez les femelles adultes, mais les jeunes le présentent aussi.

Cette aptitude à l'amitié rudimentaire se démontre encore par certains actes de générosité. Il est impossible d'avoir l'air plus insouciant, plus indifférent, plus distrait qu'un chimpanzé qui mange lorsqu'un autre lui réclame une part de son superflu, la main tendue, la voix suppliante. Même quand le deuxième animal se tord les mains et se roule par terre en poussant de hauts cris, il marche et regarde



avec indifférence en regardant autour de lui, sans s'arrêter sur le malheureux. Mais si celui qui supplie est un des bons amis, l'autre finit par lui laisser prendre une paire de fruits par terre et même entre ses mains. Même cela peut aller jusqu'à la bienveillance amicale. Alors le chimpanzé, je l'ai observé des douzaines de fois, ajoute Kœlher, prend tout à coup une poignée de fruits dans sa provision et les tend à l'autre de sa propre main, ou bien il casse en deux une banane et tendant la main en donne la moitié à celui qui l'implore. Une femelle fit même pendant plusieurs jours quelques pas pour aller porter une poignée de bananes à un autre [113] chimpanzé enfermé. La scène se répéta cinq jours consécutivement. Mais le sixième jour elle était entrée dans la phase froide de la période sexuelle et se désintéressa complètement du jeune mâle.

En même temps que l'aptitude à l'amitié et à la bienveillance s'installe, si rudimentairement que ce soit, s'installe aussi l'hostilité envers un chimpanzé nouveau venu, étranger au groupe, de même que la jalousie et le ressentiment. Au point même qu'on peut dire que la psychologie du chimpanzé ne peut s'étudier qu'en groupe. Rana toujours repoussée par les plus âgés (à cause de sa sottise et par son manque de personnalité et de vie), s'était emparée du petit Consul et ne se lassa pas de lui jusqu'à sa mort. Mais elle devait céder son Consul à tous les animaux l'un après l'autre parce que chacun avait pour lui une préférence particulière. »

## IV. – La participation affective chez l'homme.

[Retour à la table des matières](#)

Telles sont sommairement résumées les principales caractéristiques affectives du chimpanzé. Ces réactions existent d'emblée et ne s'améliorent pas avec l'âge dit Kœlher ; même, avec la maturation sexuelle, on voit souvent les manifestations affectives diminuer <sup>44</sup> et faire place à une très grande indifférence. Néanmoins,

---

<sup>44</sup> La même chose se pose, chez l'homme. La puberté est la dernière chance de l'homme. Ce qui n'est pas éveillé en lui dès cette époque ne s'éveillera jamais.

cet ensemble, où nous retrouvons les premiers rudiments d'une organisation de défense d'autrui, pourvu qu'il crie, est terriblement suggestif.

On retrouve facilement chez l'enfant le même fonds de bienveillance et cette aptitude instinctive à la [114] communication sympathique avec autrui. Avant et en dehors de toute conception intellectuelle, il apparaît que l'enfant est apte à saisir les nuances fines des expressions humaines et surtout celle des personnes avec lesquelles il est le plus en contact.

D'un autre côté, le « présent » d'un enfant s'étend beaucoup plus loin dans le passé et dans le futur que chez le singe le plus doué et ces dimensions s'agrandissent rapidement, permettant à ces réactions de sympathie de tenir compte de beaucoup plus d'éléments et leur permettant surtout une certaine organisation dans la durée.

Mais la tendance de l'enfant à l'anthropomorphisme, résultat de son organisation mentale plus évoluée, est peut-être une des dispositions les plus heureuses en vue de l'organisation des réactions de sympathie et de leur orientation vers une activité altruiste. Cet anthropomorphisme lui fait projeter une conscience dans les êtres qu'il rencontre et particulièrement les animaux. Il leur prête ses états d'âme et sa compréhension sympathique recouvre vraiment la création d'une sorte de visage familier devant lequel il se meut à l'aise, émouvable uniquement par les formes inquiétantes ou les anomalies dans le comportement des êtres et des choses.

Si cette tendance existait seule ou pouvait se cultiver seule, l'homme serait l'être le plus bienveillant de la création ; malheureusement, d'autres tendances coexistent, en fonction desquelles bientôt les réactions exubérantes de bienveillance devront se contenter d'une activité d'abord modérée, puis presque nulle.

Non seulement au début de sa vie l'enfant anime ses poupées et prête la vie à des animaux artificiels, mais lorsqu'il peut aimer de vraies bêtes ou de vrais petits enfants, il en fait instantanément des égaux, à qui il prête les mêmes souffrances et les mêmes espoirs que les siens, et il les défend et il les protège. [115] Il est bien entendu qu'une évolution doit se faire dans ce domaine, mais il est incontestable, hélas ! que dans nos pays occidentaux l'évolution qu'on provoque et qu'on précipite est la plus malheureuse qui soit.

L'éducation qu'on inflige à l'enfant est précisément celle qui convient pour le forcer à donner la priorité aux autres instincts puissants contrecarrés par une trop grande bienveillance envers les êtres. Toute une complicité s'établit autour de lui, dès le plus jeune âge, pour réduire à leur plus simple expression ces manifestations dangereuses. Cette éducation de la sympathie, dans la plupart des familles et dans la plupart des pays, a quelque chose de presque cruel lorsqu'on en prend conscience ; les réactions de bienveillance sont remplacées, renversées, détruites par l'immixtion des instincts de défense guidés et soutenus par l'esprit familial ou social.

Cette éducation commence par se donner beaucoup de mal pour apprendre à l'enfant à ne pas être trop généreux. Il convient que sa générosité soit disciplinée et ne mette jamais sa sécurité en danger. On lui représente que le chat va être plus aimé que lui et que s'il survient un petit frère, il faudra lui donner ses jouets et lui céder la meilleure place. On éveille l'instinct de défense, de conservation, de domination, on le dresse contre la spontanéité de sa tendance sympathique<sup>45</sup> dont on contrarie de la sorte le développement intensif.

On « désanime » alors la création ; tout le monde végétal se résout bientôt en légumes et en plantes d'ornement ; et leur caractère cosmique, vital, se transforme, sous une pression assidue, en question d'utilité. Du même coup, se trouve sapée à la base la [116] condition nécessaire de la sympathie : la perception directe de la vie. Mais non seulement on expulse l'âme de la nature ; une bonne partie des efforts portent encore sur la désanimation des animaux. L'enfant laissé à lui-même finira évidemment bien par constater que les animaux ne jouissent pas de la vie qu'il leur prête. Mais cette évolution serait très longue et prendrait, laissée à elle-même, assez de temps pour avoir permis l'instauration en l'âme de modes de sympathie solidement organisés. Au lieu de cela, une sorte de conjuration se crée autour de l'enfant, pour lui démontrer aussitôt que possible que les animaux n'ont pas d'âme, ne sentent pas, ne pensent pas, ne méritent pas l'estime que l'on serait tenté d'avoir pour eux, que ce sont des objets. On brise, aussitôt qu'on le peut, ce processus anthropomorphique, cependant si utile à l'enfant, si conforme à sa mentalité, à sa représentation des choses, au point que les contes de fées, les histoires

---

<sup>45</sup> La sympathie, en soi, est un état qui permet aussi bien la malveillance que la bienveillance, sans aucun doute. Mais nous croyons que normalement elle est polarisée vers la bienveillance et l'amour.

fondées sur l'animisme le plus puéril constituent le climat idéal du jeune âge, celui qui le rend réceptif à toutes les grandes choses humaines ; et c'est une réflexion bien profonde que cette phrase de Chesterton où il affirme que sa personnalité morale fut créée par les contes de son enfance. Les leçons de choses du maître d'école ne suffisent guère à contrebalancer la puissance destructrice des conceptions familiales et collectives, devenues celles des peuples occidentaux, concernant la non-importance, en dehors de leur rôle agricole, du monde des animaux.

Cet effort tenace pour enlever aux puissances affectives de bienveillance toute occasion de s'épanouir ne s'arrête pas encore là, et s'attaque finalement à l'homme. C'est dans sa famille que l'enfant apprend que les hommes et les enfants qui ne sont pas de la même classe n'ont pas la même valeur, et il est inutile de développer ces vues hélas ! trop banales. Dans de [117] grands pays aujourd'hui on enseigne *positivement* <sup>46</sup> le mépris des autres races et des autres peuples, faisant bénéficier, si l'on peut dire, l'enfant européen de toutes les monstruosité morales développées depuis quelques siècles.

Si bien que les circonstances dans lesquelles la tendance à la bienveillance peut se développer deviennent extrêmement rares et que la réaction affective ne dépasse plus un stade parcimonieux.

Non seulement dans ces conditions il manque à l'homme d'aujourd'hui tout un aspect de son humanité, mais l'atrophie de ses réactions sympathiques rend possible un développement monstrueux dans le sens de l'égoïsme absolu, et nous en sommes arrivés au point que, dans le mouvement psychologique et même dans le mouvement de philosophie dite scientifique, l'altruisme spontané, l'acte de bien-

---

<sup>46</sup> On verra par exemple comment sont représentés les types « français » dans les ouvrages de vulgarisation destinés à enseigner l'étude des races en Allemagne. Dans cet ordre d'idées je reçus un jour la visite d'un professeur de l'Université de Varsovie qui voulait, au cours de l'année 1939, faire une étude chez les délinquants belges pour démontrer que les crimes odieux (viols vulgaires, assassinats) étaient le propre des hommes porteurs de caractères alpins, méditerranéens ou sémites, tandis que les crimes nobles (jalousie et amour) étaient le fait de criminels morphologiquement nordiques. Il était absolument convaincu que sa thèse serait démontrée. A propos de crimes nobles, je lui demandai en quoi le bombardement des populations civiles espagnoles par des aviateurs allemands pouvait constituer un crime noble. Il me répondit :

- Les Espagnols ne sont pas des Européens ; leur vie n'a pas plus d'importance que celle des Africains...

Depuis lors, notre professeur, inféodé aux idées germaniques, aura eu l'occasion de savoir, hélas ! comment on traite un peuple dit inférieur et Dieu veuille qu'il n'ait pas changé d'avis.

veillance désintéressé et cependant conforme à la vie, est devenu impensable. Il faut faire violence à la psychologie actuelle pour y introduire une « tendance instinctive à la compréhension sympathique d'autrui » tendance [118] dont on ne saurait devant les faits nier l'évidence mais qui ne s'épanouit plus en structures fondamentales chez l'adulte <sup>47</sup>. Un mouvement social qui serait basé uniquement sur une attitude de sympathie et de participation affective envers autrui, n'a plus aucune chance d'aboutir aujourd'hui dans la civilisation occidentale. Nous vivons dans un monde fermé à la sympathie envers la nature, envers les animaux, envers l'homme, en proie à des processus instinctifs purement égotistes et parmi des monstres souriants ou aigris, occupés à piller l'univers, sans autre but que le pillage.

Si l'on examine, en dehors de l'activité des organisations sociales qui dirigent leurs actions envers autrui et en dehors des mouvements symboliques qui se rattachent au conformisme, quelles sont les réactions spontanées de sympathie des hommes les uns envers les autres qui subsistent aujourd'hui, ou si l'on veut, auxquelles sont déjà parvenus les hommes d'aujourd'hui, on reste épouvanté.

On constate d'abord que dans la plupart des cas l'inhibition des réflexes de sympathie est la règle. Un homme ne peut réagir sympathiquement autrement que son groupe, sans être renié. Son mouvement personnel ne peut prendre vie que dans le moule de l'intérêt collectif. Le socialiste ne peut protéger les victimes d'un gouvernement révolutionnaire, même [119] verbalement, tandis qu'un conservateur, fût-il catholique, ne peut que s'exposer à se voir considérer comme un être dénaturé s'il lui vient l'audace de protester contre les bombardements de femmes, de vieillards et d'enfants. L'intérêt supérieur suffit pour tarir à sa source toute réaction de sympathie envers les victimes les plus innocentes et les plus pitoyables. Pendant les mois que durèrent les persécutions de catholiques au Mexique, nous attendîmes en vain une protestation de pure forme des honnêtes gens non-croyants du monde entier. Pendant les années que dura l'inutile massacre espagnol, j'ai

---

<sup>47</sup> Voir *le Mystère animal (Présences)*. Le livre tout entier semble destiné à rendre à l'homme d'aujourd'hui la notion de ce que le monde animal représente pour l'homme. Nous avons relevé précédemment quelques-uns de ses articles. Mais nous voudrions insister particulièrement ici sur le passage où Daniel-Rops dans *le Monde inhumain et l'amour des bêtes* aborde la question qui nous occupe. Il se dégage de son étude un certain optimisme, en ce sens qu'il semblerait que depuis un certain temps l'homme se retourne vers la vie des animaux et corrige à leur contact la cruauté mécanique de sa vie. Puisse-t-il dire vrai ! En tout cas, cet article de Daniel-Rops devrait être relu à propos des réflexions que nous exprimons dans ces pages.

cherché journallement <sup>48</sup>, dans un grand journal catholique, un simple geste de commisération légèrement désapprobative contre les agissements du Caudillo. Jamais un mot n'est venu. Par contre, le même journal prenait journallement soin d'inhiber chez le lecteur un mouvement de sympathie possible, en signalant les méfaits des autres qui justifiaient tout. Tout cela représente le véritable degré de sublimation de nos tendances foncières. La notion d'intérêt supérieur insensibilise instantanément nos consciences, lesquelles ne présentent qu'un minimum de résistance à cette anesthésie.

Dans son état actuel, et à un degré qui ressemble étrangement à l'indifférence des sociétés animales, la masse fondamentale de l'humanité, en dehors des cas où interviennent les passions politiques, reste froide et glaciale devant les malheurs des autres et de plus en plus indifférente, de plus en plus glaciale, à mesure que le lieu des souffrances est plus éloigné ou que les victimes se font moins entendre. Nous savons aujourd'hui qu'un peuple civilisé peut sans craindre le moindre blâme sérieux de la part d'une autre [120] nation civilisée terroriser, voler et détruire une minorité ethnique pourvu qu'il réussisse, non pas à cacher le fait, mais à empêcher qu'on entende des cris ou qu'on perçoive le désespoir des victimes. Ainsi, on peut considérer que l'aptitude à la sympathie, à la souffrance d'autrui est restée, chez l'homme civilisé moyen, une fonction vraiment atrophique, une fonction qui ne peut être d'aucun secours à l'homme n'ayant que sa valeur de personne et non rattaché à un système de revendication ou d'intérêt.

Au contraire, si les choses suivent une évolution spontanée, nous voyons arriver pour la bienveillance exactement ce qui survient pour la défense du moi : l'adaptation. L'homme se met dans des conditions telles que la bienveillance, la compréhension sympathique, avec le mouvement qu'elle suscite, devient inutile, absurde, ridicule. Par exemple, la réprobation affective de la guerre n'augmente pas avec le nombre des morts ; au contraire, le lecteur le plus honnête voit s'élever progressivement le nombre des victimes avec une apathie parallèlement croissante, et loin de provoquer une réaction proportionnée, la répétition des mêmes choses engendre une résignation de plus en plus passive.

---

<sup>48</sup> La guerre d'Espagne est finie.  
Bilan : 1 250 000 morts, 450 000 soldats et 750 000 civils (chiffres de Jean Thévenot).

La vie de millions d'hommes est encore à même d'être sauvée par une réaction des masses, si cette réaction était possible. Mais loin d'amener cette réaction, il semble qu'une petite guerre préparatoire soit ce qu'il y a de mieux pour préparer l'opinion <sup>49</sup>. Il ne faut pas confondre la sympathie pour les victimes avec [121] la peur du fléau, chose, elle, vraiment susceptible d'avoir une certaine influence, au tout dernier moment.

La société d'aujourd'hui, pareille à n'importe quelle société prélogique décrite par Lévy-Bruhl ne réagit pas à ce qui arrive à l'individu, si ce n'est par l'intermédiaire de la signification de ce qui arrive. Nous parlons ici de sociétés normales. Demandons-nous ce que devient la participation au sort et à la vie affective d'autrui dans les sociétés où l'on remet un poignard aux enfants, dès l'âge de huit ans.

## V. – L'organisation de la « fonction altruiste ».

[Retour à la table des matières](#)

Et cependant, malgré cette indifférence générale, rendant illusoire toute méthode de secours basée sur la bienveillance des personnes les unes pour les autres, il s'est instauré une vie sociale d'assistance aux malades, aux infirmes, aux blessés, il s'est créé des œuvres de prévoyance sociale, et toute une administration supplée les déficiences et les lacunes individuelles. Cela semblerait contredire les amères constatations que nous venons de faire et certainement les pays civilisés s'enorgueillissent à juste titre de leurs hôpitaux, de leurs œuvres sociales. Malheureusement l'illusion ne saurait être de longue durée. L'amour et la sympathie de quelques génies de la vie morale ont créé des rudiments d'action autour desquels viennent se greffer des intérêts, des activités parasites, des services, des revues et, finalement, un ministère. La fonction d'assistance, de soins, de secours, de protection, marche sur le même type que le ministère des munitions, et la même société construit parallèlement, dans la même sereine inconscience, des canons et des

---

<sup>49</sup> Depuis que nous avons écrit ces lignes, la guerre européenne s'est effectivement déclenchée. Les horreurs de la guerre d'Espagne ont uniquement servi à « insensibiliser » les populations au carnage. – La même évolution pendant la guerre 1914–1918 concernant l'adaptation au nombre croissant de morts peut se suivre jour par jour pour ce qui concerne l'opinion allemande dans le *journal d'un député au Reichstag* de Conrad HAUSSMANN. (Traduc. française. Payot, Paris.)

boîtes de pansements. Et pendant qu'on apprend à tuer aux uns, on apprend aux autres à soigner. [122] La personne humaine, dans cet ensemble, fait partie du matériel.

Dans la clinique la plus aseptique, le problème se pose exactement comme dans la forêt africaine ou comme dans le plus sordide taudis : comment faire pour ne pas laisser mourir le malade, dans la plus cruelle solitude, dans le complet abandon moral ? Comment faire pour conserver aux infirmières et même au médecin, une certaine sensibilité devant la souffrance et l'agonie ?

L'homme profite d'une « organisation internationale contre le rhumatisme » et guette avec reconnaissance les publications et les remèdes proposés par cet organisme. Il éprouve l'impression que toute l'activité du monde se préoccupe de la douleur humaine ; de la douleur si sympathique et si peu méritée du rhumatisant. Le hasard seul peut lui apprendre que ce sont les grandes sociétés d'assurance sur la vie qui ont érigé le rhumatisme en fléau social. Lui, l'homme, n'intervient ici que révélé par le bilan des sociétés et en tant qu'élément du calcul des probabilités. Nous savions du reste depuis longtemps que la tuberculose et le cancer s'expriment, socialement parlant, en dollars.

Néanmoins grâce à une administration, et malgré l'indifférence de la grande masse des êtres, des soins certains, une protection utile sont assurés aux citoyens et c'est là un point à signaler ; dans une société où les membres semblent en être restés, pris individuellement, aux premiers âges de l'humanité, il peut exister une organisation, *amorcée par des génies moraux* <sup>50</sup>, mais entretenue surtout par l'intérêt des membres quelconques de cette société ; une « Croix Rouge » devenue une administration très quelconque peut jouer un rôle éminemment utile.

[123]

Et la question qui vient tout naturellement à l'esprit est celle-ci : il existe une organisation sociale, qui, tout en fonctionnant avec l'humanité telle qu'elle est, assure et protège très efficacement la vie humaine. Ne pouvons-nous pas entrevoir une organisation qui protégerait, de la même manière la personnalité, la vie de l'esprit, qui assurerait à l'homme un épanouissement spirituel et moral suffisant ?

---

<sup>50</sup> Il n'est pas besoin de rappeler le rôle de saint Vincent de Paul par exemple.



Il faut répondre à cela des choses discordantes. Le caractère primitif d'assistance, de bienveillance, le caractère religieux d'un acte de secours est absent de ce mouvement d'hygiène et d'assistance sociale. Celui-ci est bien moins en rapport avec une attitude de bienveillance et d'amour, avec l'épanouissement de la tendance à la sympathie, qu'avec une des multiples formes d'affirmation du moi. Ces hôpitaux, ces œuvres multiples, sont l'expression d'un « droit » pour chacun à la santé, aux soins, à vivre sa vie. L'homme pour qui tout cela est érigé, n'est pas l'homme qui souffre, l'homme abandonné, l'homme pauvre qui a besoin de secours, l'homme sur qui la société se penche. C'est l'abstraction homme, l'unité homme, la quarante millionième partie de la France la trois milliardième partie de la population du globe. C'est au nom des droits de l'homme, et non pas au nom d'un geste d'amour que Pinel <sup>51</sup> fit tomber les chaînes des aliénés. Ce magnifique mouvement que nous considérons comme une des belles expressions de la civilisation, n'est pas l'épanouissement de l'amour des hommes les uns pour les autres, bien que l'amour n'en ait pas été absent, c'est le résultat d'un ensemble de revendications, d'un nivellement des richesses, d'une mise en [124] commun des résultats des progrès techniques. Ce résultat est excellent en soi ; il n'en est pas moins le fruit d'une conception sociale où le bonheur doit être atteint par l'égalité, c'est-à-dire, par l'équilibre des tendances instinctives primaires, équilibre ne pouvant connaître que l'homme moyen abstrait et bien portant. Cette organisation se trouve donc bien au service de ces instincts primaires, représentés par l'homme abstrait brut, et non au service de la personne humaine, comme telle et prise en tant que digne d'attention pour elle-même. Il vaut donc autant dire qu'elle est un instrument aveugle, susceptible de se retourner contre la personne au lieu de la servir. Nous le voyons déjà çà et là ; les mêmes hôpitaux servent à stériliser les sujets que la communauté estime ne plus devoir participer à son patrimoine biologique et l'homme ne peut s'y soustraire. La bienveillance est absente de cela et l'organisation peut devenir un instrument d'esclavage infiniment puissant. Le même processus nous conduit directement à d'autres extrémités ; la maternité obligatoire, la paternité dirigée, l'orientation professionnelle purement utilitaire, la suppression totale, en un mot, de la personne humaine, en tant qu'être indépendant <sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> Cela ne veut évidemment pas dire que Pinel n'eut pas de sympathie pour ses malades. Mais il ne put réaliser ses desseins que grâce à l'idéologie de l'époque.

<sup>52</sup> *L'Homme cet inconnu*, du docteur A. CARREL, contient quelques pages sinistres et à méditer. (Paris, Plon.)

Non seulement cette organisation mécanique de la santé et de la protection de l'être physique et économique nommé homme, ne protège pas la personne, mais elle devient, au même titre que les autres formes mécaniques de vie sociale, une fonction aveugle, une gendarmerie de la santé. Et chacun sait que la gendarmerie sert indifféremment à arrêter les assassins et à refouler aux frontières, aux mains de leurs bourreaux, des pauvres petits gosses tremblant de terreur, En fait, la personne humaine appelle-t-elle au secours ? [125] Non, on ne peut dire qu'elle crie à l'aide ; elle s'adapte à l'imprévoyance qu'on lui suggère, se rapetisse dans un présent de plus en plus restreint, s'en remettant à la collectivité, pour ce qui concerne son entretien, sa santé, son travail et son plaisir, et trouve que la civilisation avance à grands pas. Mais si la masse reste indifférente, quelques-uns comprennent que jamais l'avenir de l'esprit humain ne s'est trouvé aussi dangereusement compromis qu'aujourd'hui.

## VI. – L'anthropomorphisme affectif. Sa signification.

[Retour à la table des matières](#)

Ainsi donc on ne peut pas compter sur la réaction purement instinctive des hommes pour protéger la liberté, la vie, l'intégrité physique et morale de l'homme. Le sort de la personnalité humaine nous paraît bien précaire. L'idée d'une organisation sociale pareille à celle qui existe concernant la santé n'a pu nous retenir, sous sa forme contemporaine, mais cependant l'idée du salut par une organisation extérieure à l'homme, de la défense d'autrui par l'intermédiaire d'un système de comportement social ne nous paraît pas à dédaigner. Et c'est, à vrai dire, le seul espoir qui semble persister.

S'il s'agissait de songer à créer de toutes pièces, aujourd'hui, un mouvement de ce genre, l'idée ne pourrait paraître que saugrenue. Mais l'histoire du comportement humain nous apprend que ce problème a toujours préoccupé les hommes et que, depuis toujours, ils se sont efforcés de compenser, par un comportement social approprié, par des conceptions, par des manières de voir, par des réflexes même, la criante insuffisance des individus. Voyons ce qu'il en est de la sympathie, et notamment de la tendance normale chez l'homme à une certaine participa-

tion affective [126] à la vie intime des êtres qui l'entourent. Nos enfants occidentaux, élevés religieusement ou non, se voient systématiquement « guéris » par l'éducation, de leur anthropomorphisme infantile. L'expérience apprend d'ailleurs que l'enfant de par son évolution même, a tendance à évoluer vers les mêmes conceptions réalistes ; mais celles-ci ne surviendraient, si on laissait les choses évoluer spontanément, que très imparfaitement et très tard. Chez tous les peuples, nous voyons se superposer à l'évolution personnelle de l'enfant, les systèmes représentatifs de l'ambiance, de la collectivité. Quelques-uns de ces systèmes sont particulièrement dignes d'intérêt. Il existe un immense groupe humain dont l'évolution spontanée, sociale et religieuse, l'a conduit à s'efforcer de maintenir, de justifier, de systématiser l'anthropomorphisme spontané de l'enfant, de manière, non seulement à ne pas l'en guérir, mais à l'emprisonner, le murer dans sa représentation première, transformée, sous l'influence du besoin de justification de l'adulte, en système philosophique ou si l'on préfère, en une compréhension particulière du monde. Il s'agit du groupe hindou. Sans doute il serait erroné, devant la magnifique efflorescence de la pensée hindoue, d'y voir un effort vers le maintien de l'infantilisme. Mais il nous paraît assez objectif de dire que l'attitude générale vis-à-vis de la création, le ressort affectif secret de tout le développement de cette pensée, se confondent indiscernablement, au point de départ, avec l'anthropomorphisme simple que l'on rencontre encore aujourd'hui chez les enfants occidentaux et qui répond très vraisemblablement à un stade d'évolution universel. Il est clair, d'autre part, que c'est volontairement, consciemment, et sans doute pour des raisons très précises <sup>53</sup>, [127] qu'une telle attitude a été prônée, et s'est finalement imposée. Il ne nous paraît pas loisible d'y voir une faiblesse intellectuelle.

« L'ethos hindoue, dit Max Scheler <sup>54</sup> n'est rien moins qu'un ethos de la sympathie, mettant un accent particulier sur la pitié (...). La compassion hindoue s'étend à tout ce qui vit (c'est-à-dire aux animaux et aux plantes, non en tant qu'ils se rapprochent de l'homme, mais pour eux-mêmes) et même en dernière analyse, à la réalité du monde entier dont l'étendue se confond avec celle de la souffrance (de la grande et unique souffrance universelle). Cette conception suppose naturellement le *panvitalisme* car ne souffre que ce qui est vivant (...). Nous en avons fait dans l'ethos hin-

<sup>53</sup> Voir dans *L'Homme de couleur* (Présences) : Ce que l'homme d'Asie apporte, par René GROUSSET, p. 253.

<sup>54</sup> *Nature et forme de la sympathie*. Trad. Payot, p. 123.

due une première forme de morale fondée sur la fusion affective, de la fusion avec la souffrance et les douleurs du monde. La grande solidarité que la souffrance établit entre toutes choses (qui ne souffrent que parce qu'elles sont réelles) tel est le noyau de cette morale (...). C'est pourquoi, au lieu d'établir une hiérarchie métaphysique et d'accorder à l'homme un rang et un être supérieur à ceux de l'animal et de la plante (Platon et Aristote concevaient l'homme comme le sommet lumineux de l'aristocratie de la nature et les Juifs voyaient dans l'homme le maître de la nature, son « Roi » fait à l'image de Dieu, roi au service duquel Dieu a mis tous les autres êtres vivants) l'Hindou se comportait à l'égard de toutes les autres créatures et à l'égard des manifestations cachées de la vie qu'il attribuait au monde inorganique, comme à l'égard de frères, de camarades, d'amis ; il les traitait d'égal à égal, les yeux dans les yeux, en s'interdisant le moindre sentiment de supériorité.

[128]

« Par suite de l'ensemble des circonstances, cette fusion affective était nécessairement une fusion dans la souffrance. D'autre part la *Philosophie* hindoue attribue une valeur négative au rapport entre le désir et la réalité, en ce sens que l'existence lui apparaît indigne d'être vécue, pour la seule raison que le monde ne présente pas une perfection absolue, que ce monde est plein d'obstacles qui s'opposent à nos aspirations, plein d'accidentel, plein de mal en général. »

Cette fusion affective orientée dans ce sens amène une attitude particulière de l'homme hindou. Il ne s'efforcera pas de diminuer ou de supprimer le mal comme l'homme occidental (par l'action, la technique matérielle, par les sciences et les inventions), mais il s'efforcera de s'adapter à la réalité telle qu'elle est. Après avoir reconnu dans la souffrance qui provient de ce mal l'essence même de la réalité, la philosophie hindoue affirme qu'il n'est possible de supprimer ce mal qu'en brisant toute résistance contre lui et, plus particulièrement, toute résistance psychique ou physique qui se déclenche de façon automatique, effet qui ne peut être obtenu à son tour qu'en exaltant de plus en plus notre pouvoir actif et intérieur sur tous les processus et toutes les réactions psychologiques. Si l'on réussit à étendre la maîtrise du vouloir spirituel sur le centre vital psychique de toute attention involontaire, jusqu'à se rendre maître de cette résistance spontanée qui est généralement tout à fait involontaire et échappe à tout contrôle de l'esprit, on fait disparaître en même temps (et nous en avons un exemple dans la technique des fakirs) la sensation douloureuse elle-même. Cet art qui permet d'obtenir une « tolérance » parfaite,

s'applique alors à des sentiments de peine et de déplaisir ayant leur source dans des couches plus profondes.

Ce qu'il y a d'important ici et qu'il faut signaler, c'est que, parti de sa vie en pleine forêt, selon Tagore, [129] et s'étant maintenu au stade de fraternité affective complète, fusionnant dans la souffrance avec toute la création, l'homme hindou en est arrivé, contrairement à l'Occidental, non pas à s'attaquer au monde, mais à s'adapter, lui, personnellement, à se rendre invulnérable par une sorte de technique d'insensibilisation, à laquelle à vrai dire ne parvinrent que quelques prédestinés mais qui n'en représente pas moins une technique devant la vie.

Nous avons vu de nos jours, cette doctrine se manifester avec une grande force sous l'impulsion de Gandhi, et passer à l'action sociale sous la forme du principe de non-violence, inaccessible au cerveau des Européens <sup>55</sup>.

Aujourd'hui que l'on commence à remarquer à quelles aberrations en arrivent les civilisations et mentalités occidentales, on étudie avec une certaine inquiétude, peut-être avec un certain espoir l'évolution de la pensée hindoue. Elle seule semble avoir réservé une place aux êtres vivants, et on commence à l'entrevoir, une place à l'homme. Évidemment l'Hindou est capable d'injustice, de folies, de brutalités comme n'importe quel homme moyen, mais le comportement général du peuple est fortement influencé par les conceptions théoriques (et en réalité fondées en l'expérience de chacun) qui sont devenues caractéristiques de l'Inde. Mais on ne sait pas si l'Inde ne finira pas par se convertir à l'Occident.

## VII. – Fusion affective et christianisme.

[Retour à la table des matières](#)

Sans aucun doute, l'homme occidental voit dans cette attitude et cette philosophie, une marque de [130] pusillanimité, de faiblesse, de manque de virilité. Mais quelques-uns des plus éclairés d'entre eux pensent aujourd'hui que ce fut peut-être un grand mal d'abandonner la fusion spontanée, l'accord instinctif de l'homme avec la création. S'étant privé volontairement de cette ressource instinctive, de

---

<sup>55</sup> On se souvient sans doute des sarcasmes avec lesquels la presse interprétait Gandhi il y a quelques années.

cette richesse, les hommes s'aperçoivent qu'ils n'ont pas assez de qualités, ni de vertu, ni d'amour pour faire une exception en faveur de leurs semblables. À tel point qu'aujourd'hui « s'attendrir devant les sanglots d'un enfant, être bouleversé par un vieillard en haillons sont des phénomènes qui font partie des maladies de la cinquantaine, des symptômes, parmi d'autres, qui font courir chez le médecin... » Pour l'Occidental, être sensible aux sanglots d'un enfant, c'est être sérieusement atteint (d'après un prospectus médical).

La pensée grecque, selon Scheler encore, avait comme point de départ une fusion affective cosmovitale, optimiste et joyeuse, mais instituant des différences profondes d'avec le monde hindou, notamment établissant des rapports avant tout spirituels entre les hommes, d'une part, et entre les hommes et la divinité, d'autre part, tandis que la fusion affective vraie et directe passait à l'arrière-plan.

Pour les Juifs <sup>56</sup>, l'abîme était plus considérable entre l'homme et la création, l'homme étant le maître, la nature étant dépourvue d'âme. L'homme s'identifiait plus ou moins à Dieu, maître et Créateur, et se considérait comme destiné à dominer toute la création. Dans ces rapports secs et inaffectifs, le Christianisme introduisit, par la personne du Christ, une communion affective entre les hommes et la divinité.

Mais la lutte contre le paganisme a fini par insister terriblement sur le fait que l'homme seul est digne [131] de fusion affective, de charité, que l'homme seul est le frère, le prochain, tandis que tout le reste de la création est composé uniquement d'objets destinés au service de l'homme, lequel a les mêmes droits de maître et de roi que ceux de Dieu sur l'ensemble de la nature. Cela aboutit à une conception de la nature absolument vidée de tout élément vital, à une conception mécanisante, laquelle rejaillit finalement sur toute la conception du monde, où la part de « volonté créatrice » chez la divinité et de « volonté » chez l'homme devient prédominante. Tout ce qui représente « l'*anima vegetativa et sensitiva* » à laquelle Aristote faisait jouer un si grand rôle, devient indigne d'intérêt. Toute la fusion affective, disséminée à travers la création entière dans la pensée hindoue, se spiritualise et se localise dans les mystères et les sacrements chrétiens, tandis que le Christ devient exclusivement l'objet de la sympathie totale, de la fusion absolue,

---

<sup>56</sup> D'après Max Scheler. En fait il faut tout de même citer *le Cantique des Cantiques, le Livre de Ruth, les Psaumes...*

et finalement, en lui seulement, peut se réaliser la fusion interhumaine. « Mon amitié en N. S. » disent les âmes dévotes en terminant leurs lettres. Il est clair que cet amour de la créature humaine *in Deo* réalise un magnifique type d'aboutissement ou si l'on préfère de sublimation. Et lorsqu'au début de ce chapitre nous parlions de la défense d'autrui, nous nous plaçons à ce point de vue chrétien de la défense d'autrui, en tant qu'autrui représente un être digne d'un amour infini.

Le Christianisme nous apparaît donc comme une création type, venant résoudre à la fois la question de la participation affective et de la défense d'autrui, par le fait de l'importance extraordinaire qu'elle accorde à la valeur théorique de toute personnalité humaine. Si le Christianisme apparaît aujourd'hui comme le grand défenseur des valeurs humaines, c'est dans l'ordre des choses.

Toutefois en plaçant, comme nous l'avons fait, la [132] conception chrétienne actuelle dans sa ligne génétique, au simple point de vue psychologique (nous n'avons aucune compétence pour traiter de l'aspect philosophique ou théologique de la question) tout en affirmant l'excellence de la manière chrétienne de comprendre, nous posons en même temps une question.

Médiocre comme il l'est, l'homme peut-il, même par l'intermédiaire du christianisme, assurer la défense de la personne de son prochain ?

En d'autres termes : entre la doctrine parfaite en soi, et l'homme essentiellement faible, l'écart n'est-il pas trop considérable ?

À cette question on ne saurait répondre de manière catégorique. « *Amare in Deo* » exige une sorte de perfection morale, de perfection humaine. Si cette perfection n'est pas atteinte, la formule « *amare in Deo* », devient à son tour, comme bien des formules, un refuge à l'égoïsme coutumier. Et nous allons le voir, entre l'homme et la doctrine, il faut intercaler un mode de sentir, une sorte de pédagogie sociale qui prépare l'être humain à la mise en valeur de son christianisme.

## VIII. – Nécessité d'une culture affective.

[Retour à la table des matières](#)

Une question comme celle que nous venons de soulever peut évidemment se résoudre par la philosophie. Elle peut aussi recevoir une réponse expérimentale. Nous ne toucherons pas au point de vue philosophique.

Au point de vue expérimental, nous pouvons nous borner à faire un certain nombre de constatations objectives.

La première, c'est que le chrétien moyen n'est pas à même de soutenir cette spiritualisation parfaite du problème affectif. En méprisant, en refoulant, en tarissant à la base la plupart des manifestations [133] sensibles de fusion affective, le chrétien moyen en arrive à un dessèchement relatif des possibilités affectives de l'âme, dessèchement que l'on commence par percevoir à propos même de l'identification au Christ. Que l'on songe au mal que doit se donner un chrétien pour se mettre dans l'état d'âme du sacrifice de la messe, dans l'état d'âme du chemin de la Croix, et à la pauvreté des résultats auxquels arrivent les techniques liturgiques. Il est inutile d'insister sur le côté verbal, abstrait, de la plupart des lectures dites pieuses ; il est inutile de rechercher à quoi correspond pour le chrétien moyen la dévotion au Sacré-Cœur, mais il est probable que cette dévotion est en rapport avec la nécessité de donner au croyant un support à l'échange affectif.

Dans le même ordre de choses, que l'on lise la littérature de certains mystiques contemporains de second ordre et l'on ne peut s'empêcher d'éprouver une immense pitié, basée sur l'intuition qu'on a de la difficulté que doivent avoir ces mystiques de se mettre dans l'état de transe affective qui leur fasse éprouver un sentiment vital, normal, satisfaisant, au point de vue de la foi, et sur la nécessité qu'ils éprouvent de se faire anormalement puérils <sup>57</sup>. Tous ces efforts signifient avant tout impuissance affective, et l'on ne saurait en faire un grief à ces personnes : elles veulent maintenir un contact de leur personnalité entière, un contact vrai avec le Christ, et recherchent les moyens appropriés. Sans doute ne peut-on affir-

---

<sup>57</sup> Une œuvre typique : *Lettres et extases de Gemma Galgani*, traduites par le R. P. Joachim. Brunet, Arras, 1920.



mer qu'elles ne tombent jamais, par rapport aux autres hommes, dans une certaine excentricité, et cela de par l'intensité même de leur effort et de la mécanisation générale des choses à laquelle elles se heurtent. Mais elles n'en réalisent pas moins les seules expériences [134] contemporaines, s'efforçant de maintenir un lien *vital* avec la divinité.

Même cette expérience mystique limitée à la personne du Christ, les chrétiens moyens ne la comprennent plus parmi les croyants et les intellectuels, tendent au contraire à rationaliser à outrance, ou du moins à symboliser jusqu'à l'abstraction pure, dépourvue de substrat affectif, le comportement religieux lui-même.

Or cette dévitalisation de la fusion affective entre l'homme et la divinité n'est pas le résultat d'une technique basée sur le pur raisonnement, mais l'aboutissement d'une manière générale de vivre, l'aboutissement d'un type de vie humaine, se passant dans une nature conçue comme dépourvue d'importance en soi, conçue uniquement comme témoignage de la divinité et comme instrument au service de l'homme. Nous avons vu que selon Max Scheler, ce mouvement initial de séparation entre l'homme et la nature se rattache aux conceptions judéo-romaines, conceptions qui s'atténuèrent quelque peu au début du christianisme et jusqu'au douzième siècle, mais reprirent lentement le dessus depuis lors.

Cette évolution vers la rationalisation ou mécanisation à outrance des phénomènes religieux, qui devait amener à partir du quatorzième siècle l'embourgeoisement de la religion et finalement la révolution française, ne se fit pas sans que l'élite du monde religieux n'y opposât une très grande résistance. Parmi tous les mouvements mystiques qui survinrent alors, saint François d'Assise joua un grand rôle. Mais la résistance fut finalement vaincue.

Après la révolution française, la même doctrine chrétienne de charité et d'amour s'avéra, en tant que vécue par les chrétiens tels qu'ils sont, aussi incapable de s'attacher réellement à la personnalité d'autrui que par le passé et le mouvement religieux se confondit [135] quasi exclusivement, en politique, avec le capitalisme le plus féroce. Écoutez encore aujourd'hui des hommes d'œuvres parler de leurs « œuvres sociales », ils y voient moins un moyen direct de libération et d'échanges affectifs, qu'un moyen de recrutement, une technique de propagande pour le ciel et pour la cause.

En réalité, le dessèchement de la nature, par suite de la profonde unité de l'âme humaine, a fini par entraîner un dessèchement général de l'homme vis-à-vis de l'homme, même au sein de la doctrine d'amour par excellence.

En contrariant la tendance normale et instinctive de l'homme à englober toutes les choses et tous les êtres dans un mouvement général de sympathie et de participation affective, les communautés chrétiennes ont évolué dans un sens parallèle à la civilisation contemporaine purement technique et ont contribué, en même temps qu'elle, à rendre peu à peu difficiles des rapports de sympathie normale entre les hommes. Et si nous allons au fond des choses, si nous examinons froidement ce qui se passe au sein des collectivités, même catholiques, nous constatons que le prochain est devenu une sorte de point spatial purement abstrait, affecté d'un signe positif ou négatif selon qu'il appartient au groupe des croyants ou non.

Toute la question est de maintenir positifs ces points abstraits et de les faire devenir positifs s'ils ne le sont pas encore.

Ces collectivités de chrétiens en sont arrivés à ne s'intéresser à l'homme que dans la mesure où ils doivent le connaître pour savoir s'il est positif ou négatif, et dans ce dernier cas, aux moyens qu'il faut employer pour le faire changer de signe. L'affection vraie, la charité, le secours, l'amitié n'y sont pas mis en jeu pour eux-mêmes, mais comme moyens d'action, et cet apostolat contient, parfois, si peu d'amour et d'estime, si peu de grandeur [136] humaine, qu'il n'hésite pas à utiliser les défauts, vanité, amour de la flatterie, amour des honneurs, intérêts, etc., en vue d'obtenir des résultats. Sans doute l'activité morale ne peut-elle être coupée de sa base instinctive ; mais on ne peut cependant la confondre avec elle.

Aussi la représentation de l'homme qui devient celle de ces chrétiens moyens s'appauvrit-elle de plus en plus, tendant à faire de lui un être abstrait schématique, se ramenant aux seuls aspects que connaissent les nécessités de la propagande et de l'apologétique, elles-mêmes aussi squelettiques que possible.

Dans nos sociétés contemporaines s'est créé ainsi de toutes pièces, un type humain inexistant et le seul cependant qui ait droit à l'existence ; l'homme du patronage, auquel on peut comparer l'homme du syndicat, l'homme du Rotary-club, en un mot l'homme-enjeu.

Et seul cet homme imaginaire, tronqué, stérilisé, figé, chef-d'œuvre d'hypocrisie collective et de bêtise invétérée semble avoir conservé le droit à l'affection ou du moins à la non-hostilité des autres. L'homme réel est plus seul, plus abandonné que jamais dans ces collectivités où devraient régner la sympathie et l'affection et où domine uniquement l'amour abstrait, susceptible de prendre les formes les plus agressives et les plus méprisantes.

Nous ne discuterons pas davantage de toutes ces choses ; il semble, hélas ! qu'il serait hasardeux de compter sur la forme actuelle de la sympathie, même comme elle est reçue par la masse catholique, pour en espérer le salut de la personne humaine, en tant que personne vivant ici-bas. La préoccupation du salut de l'âme pour l'au-delà et au regard duquel les contingences vitales ne comptent pas, préoccupations de salut qui se confondent par [137] ailleurs avec l'intérêt de l'Église militante, ont réduit la personne humaine vivant sur terre à ces dimensions. Lorsque nous lisons certains procès de sorcellerie dont la cruauté nous émouvait jadis, avant que nous ayons connu la barbarie actuelle, on y constate que les hommes et les femmes n'y étaient rien que des « localisations spatiales » que se disputaient l'influence démoniaque ou divine. On brûlait le démon<sup>58</sup>, et, par accident, la personne possédée, à qui d'ailleurs on ne voulait aucun mal. Ces aberrations n'étaient pas des erreurs fortuites. Détaché de l'ambiance vitale par la dissolution des mouvements affectifs, l'homme en était arrivé à cesser de voir la personne elle-même pour n'apercevoir que sa « signification ». Les procès de sorcellerie sont finis, l'attitude fondamentale persiste. La violence du désir de sauver l'âme a fini par faire s'évanouir la personne réelle. Et lorsque François Mauriac

---

<sup>58</sup> Docteur Gabriel LEGUÉ, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*. Paris, Charpentier 1884. – Docteur LEGUÉ et GILLES DE LA TOURETTE, *Sœur Jeanne des Anges*. Paris, Charpentier, 1886. – JEAN LORÉDAN, *Un grand procès de sorcellerie au dix-septième siècle. Abbé Gaufridy*. Paris, Perrin et Cie, 1912. – Louis MICHEL et Ferdinand CAVALLERA, *Lettres spirituelles de Jean-Joseph Surin*. Toulouse. Éditions de la *Revue d'ascétique et de mystique*, 1928.

Cette période constitue vraiment un paroxysme durant lequel la personnalité humaine, en soi et pour soi, cessait pratiquement d'exister. Les animaux pouvaient, éventuellement jouer le même rôle d'instruments passifs et c'est ce qui explique (en partie seulement) les procès d'animaux, qui ont donné lieu à une littérature abondante qu'on trouvera résumée dans l'ouvrage du docteur Ladislav THOT, de l'Université de la Plata, *Archéologie criminelle*. La représentation de l'homme qui régnait à cette époque, en certaines occasions et en certains milieux, est nécessaire pour comprendre ce qui se passe aujourd'hui. A se détacher du contact vital, affectif, profond avec l'être, on arrive fatalement à lui dénier l'existence et à le remplacer par une entité. Il s'agit là d'un processus universel qu'on retrouve partout et toujours, indépendamment des contingences.

décrit un homme tel qu'il est, le chrétien moyen, objet de la description, se demande si de tels types existent réellement.

[138]

L'explication de ce comportement inouï ne doit pas être recherchée dans la doctrine qui tient en réserve le salut du monde.

Mais on n'a pas compté avec l'insuffisance normale des hommes, leur débilité affective, les nécessités de leur vie psychique. L'amour spirituel de l'homme pour l'homme n'est psychologiquement viable que s'il repose sur un épanouissement aussi total que possible de la vie affective dans tous les domaines susceptibles d'être l'objet de cette fusion.

La doctrine doit être servie par une pédagogie nouvelle, faisant la part la plus large possible à l'épanouissement affectif, à l'émotion vitale devant la nature et le monde, conditions essentielles pour voir l'homme moyen s'élever à la compréhension de sa vie religieuse aujourd'hui atrophiée et évoluant presque en dehors de l'humanité vivante et souffrante.

## IX. – Manque de respect devant la vie.

[Retour à la table des matières](#)

Les constatations objectives nous forcent donc à admettre qu'une préparation profonde de l'être humain est nécessaire à la fructification d'une doctrine d'amour spiritualisée et parfaite en soi. A défaut de cette préparation, l'homme parvient, par le jeu même de ses dispositions inconscientes, à transformer une telle doctrine à l'usage de ses tendances élémentaires et, notamment, à l'usage de ses instincts qui portent à la domination d'autrui. Même quand elle se fait en vue de lui assurer d'office le salut éternel, cette protection hautaine, beaucoup plus empreinte de pitié que d'affection se rapproche facilement des forces égoïstes du moi.

La sympathie, basée au point de départ sur une disposition intime, instinctive de l'être, sur une force [139] naturelle, incomparablement plus riche chez l'homme que chez n'importe quel être vivant, (mais même chez l'homme incomparablement plus faible que les instincts d'affirmation et de défense du moi), ne se maintient

que si elle trouve une alimentation appropriée, que si elle trouve au début de la vie l'occasion de se fixer en nombreuses habitudes, de s'exercer à propos de nombreux objets, que si un certain comportement du milieu assure les conditions optimales à son existence et à son développement.

En raison de cette unité profonde de l'être humain et du réseau serré de tendances instinctives qui forment l'armature foncière de sa vie inconsciente, une culture réelle de la fusion affective avec le monde ambiant amène d'autres effets qu'une simple propension à la participation affective et influence d'une manière générale toute l'allure de la personnalité. Inversement le manque de fusion affective dans la formation de la personnalité entraîne bien d'autres inconvénients qu'une apparente infirmité émotionnelle.

La fraternité avec les êtres et les choses, telle que la pratiquait saint François d'Assise, et qui était une fraternité réelle, apparentée à l'attitude de l'enfant, faisant des animaux et des plantes, non seulement comme on le dit trop souvent des témoins de la grandeur divine, mais des êtres, expressions mêmes de Dieu, dignes d'un partage de la vie affective, tend à entraîner envers les choses et les phénomènes de la vie en général, une attitude de respect et de soumission. Le respect et la soumission ne sont pas des attitudes imposées à l'homme par raisonnement, lequel ne peut imposer que l'attitude extérieure de respect et de soumission, pauvreté psychologique. Le respect de la vie part avant tout de la tendance instinctive à la soumission nettement marquée chez l'homme, chez qui elle devient capable de passer de la simple attitude dictée par [140] l'instinct à l'attitude consciente et intellectualisée.

Dans l'inconscient où tout s'allie, cette soumission se concilie fort bien avec la tendance à la domination ; mais on constate que la domination prend le dessus lorsque les circonstances le permettent. Soustraire l'enfant, l'adolescent, l'homme à ce contact naturel et chaud avec la vie universelle ou simplement minimiser ce contact, le réduire, comme on le fait, à quelque schéma verbal, c'est enlever du même coup à l'homme l'occasion d'acquiescer devant les êtres et les choses l'attitude vitale, instinctive, du respect, c'est introduire en sa mentalité au sujet de toutes ces choses une tendance inverse, celle de la domination, qui se traduit à la conscience par le mépris. Non seulement une éducation sans participation affective de l'homme à la création le prive d'une richesse, mais elle remplace cette richesse absente par une manière d'être opposée, la non-appréciation de la vie, le mépris

des choses vivantes. Ce mépris à son tour se fait légitimer par l'esprit qui stipule alors clairement que les êtres matériels, les animaux, les plantes, le règne minéral, sont indignes d'intérêt en soi. Mais comme il s'agit, non pas d'un jugement émanant de l'intelligence, mais de la justification d'une lacune dans la formation de la personnalité, cette lacune domine, en fait, tout le psychisme et entraîne une faiblesse grave dans la compréhension de la vie. La participation affective se borne alors à d'informes tâtonnements, émotivement aveugles, et dont l'orientation est à la merci de mots d'ordre utilitaires. Lorsqu'on recommande aux enfants, dans certaines écoles, de ne pas embrasser leurs petits frères et sœurs avant qu'ils soient baptisés, parce qu'ils sont encore des petits démons, non seulement on enseigne une monstruosité affective, mais on donne la mesure de la cécité invraisemblable où l'on est tombé pour ce qui regarde la participation à la vie. Les masses d'aujourd'hui ne sont [141] pas dépourvues de quelques ébauches de participation sympathiques à autrui ; mais ces participations sont tellement faibles, tellement intellectualisées, qu'on peut les diriger sans difficulté dans un sens électoral ou diplomatique.

## X. – Humanitarisme et mécanisation de la sympathie.

[Retour à la table des matières](#)

L'évolution, amorcée dans un sens, ne fait qu'aggraver les choses. Ce manque de soumission devant le miracle de la vie universelle, expression continue de Dieu, entraîne un manque de respect devant chacun des êtres en particulier, du moins devant chacun des êtres n'ayant pour forcer le respect que la vie qu'il exprime ; un manque de respect devant l'animal faible, devant la plante et la nature, mais aussi devant l'homme désarmé, l'homme peu doué ou peu fortuné, devant la femme, devant l'enfant. Et nous ne savons que trop où tout cela a mené le monde. Par contre, le puissant, le fort, la brutalité, en un mot, ont conservé et même accru leur honorabilité. Cela ne signifie peut-être pas que quelque chose s'est aggravé dans le monde ; mais on peut en tirer l'enseignement qu'une doctrine d'amour spiritualisé ne peut se passer de plonger de solides racines, et cela dès le plus jeune âge, dans un profond amour des choses.

Par un retour inévitable, les faibles ont répondu au mépris par des processus de défense et de ressentiment, et l'humanitarisme, avec ses affirmations d'égalité, de justice, de nivellement de jouissances, avec son culte de l'être humain abstrait est venu donner corps à ces appels obscurs. Un grand nombre de cœurs bien nés se sont mis au service de cet humanitarisme, qui devint de la sorte une des formes de défense d'autrui. Mais de par sa genèse même et de par la [142] force des choses, cet humanitarisme ne défend autrui, que dans la mesure où cet autrui se ramène au plus grand commun diviseur humain, c'est-à-dire à l'abstraction « autrui ». Le terme altruisme exprime très bien cette situation. Mais comme, en fin de compte, les mêmes lacunes subsistent au sein de cet humanitarisme même, les tendances instinctives prédominantes continuent de s'acharner et continuent de mener l'homme vers son énigmatique destin.

L'humanitarisme notamment ne défend pas l'homme dans ce qu'il a de singulier, de personnel, dans ce qu'il possède en propre et le distingue des autres. Cela ne l'intéresse pas ; il défend uniquement ce qui est commun à tous, « le minimum vital ». Ce qui constitue la personnalité même de l'homme, l'ensemble de caractères par lesquels il se distingue nettement des autres, par lesquels il est lui et non un autre, n'intéresse vraiment personne, ne semble devoir être pris en considération par personne, n'est aimé ni défendu par personne. Le fils de la liberté, *l'homme d'aujourd'hui* en est réduit à se faire le plus parfaitement possible semblable à tous les autres, s'il veut se voir englobé dans la masse de l'homme-moyenne et s'il veut échapper à l'angoisse de se voir, par une personnalisation trop marquée, abandonné dans la plus indifférente des solitudes... Si bien que cette défense d'autrui de l'humanitarisme arrive, sans le vouloir, à un résultat de plus en plus niveleur, de plus en plus adversaire de la personne.

## XI. – L'effort anglo-saxon.

[Retour à la table des matières](#)

Cette tendance normale à l'anéantissement de la personne par le groupe, même sous le signe de l'amour et de la charité, ne peut donc être contrebalancée [143] que par une forte préparation, dans l'éducation, à la bienveillance envers autrui, aimé non en tant que type abstrait, mais en tant que personne, avec ses qualités et

ses défauts, ses particularités, ses manifestations de vie, strictement personnelles et originales. Les Anglo-Saxons sont les seuls à avoir essayé de réaliser une organisation collective du comportement envers autrui, axé sur l'habitude de la bienveillance envers ce qui vit, en tant que vivant et *indépendamment d'une classification préalable de l'être*. Sans doute il n'y a aucune raison de croire que l'Anglo-Saxon comme tel ne soit pas un homme pareil à tous les autres hommes, mais ce qui distingue le comportement social britannique de celui de tous les peuples occidentaux actuels, c'est qu'il ne peut chasser honorablement sans laisser à sa victime une chance d'échapper, soit par son courage, soit par la course, soit par la ruse, c'est qu'il reconnaît à cet animal, tout en gardant les distances, une personnalité douée d'une vie qui vaut la peine d'être vécue et qu'il vaut la peine de considérer avec un certain respect ; c'est qu'il est le peuple où la femme joue le rôle le plus considérable ; le peuple où les manifestations de vie gardent leur valeur, indépendamment de leur utilité immédiate, et où les traditions, expressions de cette vie, sont l'objet d'une vénération particulière. C'est le peuple qui refuse de se laisser enfermer dans un raisonnement logique parce qu'il se sait plus riche qu'un raisonnement ; le peuple qui s'est efforcé de transformer en caractère national, son aptitude à respecter les défauts de ses amis à l'égal de ses qualités, et tandis qu'une bonne partie du monde, poussant l'aberration à l'extrême, supprime la liberté, l'équité, l'humour et les chansonniers, Sa Majesté estime que pour avoir une opposition honnête et digne, elle doit la rétribuer somptueusement.

Cet amour de la vie, cette bienveillance relative [114] envers les êtres, artificiellement érigée en qualité spécifiquement anglo-saxonne, et dont chaque enfant s'imprègne dès les premières années, entraînant à son tour un mode de réaction particulier envers les hommes, n'empêche pas le « *colour bar* » et ne signifie pas que l'Anglais ne se mette pas au centre du monde, au-dessus des êtres qu'il aime et protège. Mais si imparfaite qu'elle soit, cette bienveillance porte néanmoins des fruits et constitue la meilleure défense d'autrui. De l'avis de pédagogues, corroboré par celui de prêtres catholiques ayant vécu en Angleterre, l'enfant anglais est celui qui porte le plus tôt le jugement moral le plus sain sur toute chose.

Cette technique de la bienveillance envers les êtres, qui en arrive indirectement à forcer l'homme médiocre à une attitude respectueuse d'autrui, attitude jalousement conservée comme un bien national, fait donc une place à part à la morale anglo-saxonne, dans le monde actuel, nous ne pouvons dire si cette morale est



supérieure aux autres, nous constatons qu'elle forme une excellente préparation au développement de la personne et, notamment, de la participation affective envers les êtres et pensons que si toute vie chrétienne pouvait se baser sur une formation préalable aussi riche, quelque chose changerait dans le monde.

À vrai dire, cet aboutissement est le résultat de choses extrêmement complexes et notamment d'une évolution des connaissances psychologiques plus précoce et plus poussée dans le domaine affectif que dans n'importe quel autre pays.

La contradiction entre l'*homo sapiens* et l'homme affectif devint une réalité en Angleterre, peu après la révolution de Cromwell. Elle fut étudiée par tout un mouvement, portant le nom de « École de Cambridge », envisageant la vie affective de l'homme comme dominant tout le problème de la connaissance et aboutissant à la question de la liberté. Celle-ci demeura, depuis [145] le début, en Angleterre, solidement en rapport avec l'homme instinctif, l'homme irréductible. Le terrain y était préparé de longue date, notamment par Bacon.

## XII. – Tentatives.

[Retour à la table des matières](#)

Il n'est pas besoin de souligner, dans cet ordre de choses, le rôle que jouent les poètes et les artistes. Il est deux poètes de mon pays chez qui la poésie s'est hissée jusqu'au système philosophique. Émile Verhaeren s'est efforcé, après avoir pleuré la misère affective du monde, de douer de vie le machinisme moderne, de se recréer un milieu affectif parmi le monde des locomotives et des ponts transbordeurs. Il s'est efforcé de créer un mouvement affectif intense, une illusion gigantesque, celle qui conférait à l'homme de pouvoir animer lui-même la nature et les choses. Nul ne s'est mieux que lui identifié aux forces de la nature, mais sa communion reste celle de l'affirmation épique et violente. Même dans ce sens il n'a pas été suivi ; l'homme d'aujourd'hui ne trouve rien d'extraordinaire à posséder un appareil de T.S.F.

Maurice Maeterlinck lui aussi – il est à remarquer que ces deux poètes furent des élèves d'établissements religieux – s'est efforcé de recréer une manière de regarder le monde, s'efforçant de tirer de chaque chose, non sans mièvrerie d'ail-

leurs, un maximum de richesse affective. *L'Oiseau bleu* n'est rien d'autre qu'un renouvellement du regard, un effort de réintégration dans le réel de la divine fusion affective de l'enfance avec le monde. Mais ce ne sont là en fin de compte que des attitudes personnelles, exigeant une très grande richesse mentale et presque aussi incommunicables aux contemporains que les échanges mystiques de quelques privilégiées.

[146]

Tandis que la psychologie du bolchévisme, émanée d'un fonds presque exclusif de ressentiment, semble s'orienter, pour autant qu'on puisse en parler objectivement, vers l'identification affective avec la machine, expression du génie humain, affirmation de la puissance de l'homme, et y trouve de la sorte une espèce de justification du caractère mécanique de sa vie sociale, le mouvement de jeunesse, en Allemagne retient particulièrement l'attention. Ce mouvement n'est pas isolé et s'accompagne, dans de nombreux pays du monde, par l'intermédiaire de sports d'été et d'hiver, du scoutisme, d'un retour à la nature. En Allemagne, une préoccupation consciente domine : l'identification au sol, à la race, au sang, aux forces de la nature. S'agit-il là d'une voie de salut, par le retour au paganisme organisé ?

Il est trop tôt pour en parler. Les hommes qui dirigent le mouvement en font avant tout une œuvre de corruption : ils se servent de cette technique pour détourner les masses des valeurs chrétiennes et les replonger dans les manifestations pures des instincts. Tout ce mouvement, vu d'en haut, fait avant tout partie d'un plan mécanique d'action sur les masses. L'expérience allemande est la plus effrayante, elle semble réussir à allier le mépris le plus absolu de la personne humaine avec l'exaltation individuelle maxima, par la culture des phénomènes, non de participation affective, mais de contagion affective. On vient de le voir, avec les *pogroms récents* <sup>59</sup>, dont furent victimes les juifs. La communauté qui se prévaut d'un maximum de contacts interhumains, s'est rendue coupable d'actes qu'aucun pays civilisé n'aurait toléré un instant. Mais, il nous paraît bien qu'on ne pourra parler de ces questions aussi longtemps que la période d'utilitarisme et de corruption dirigée ne [147] sera pas terminée. Dans tous ces cas, on confond grossière-

---

<sup>59</sup> Voir Esprit, janvier 1939. *Pogroms* 1938, par \*\*\*

rement l'exaltation des instincts par la contagion affective et la participation affective.

À côté de cette barbarie, la tentative de saint François d'Assise paraît le seul moyen de vivifier les besoins affectifs normaux et indispensables à la formation d'un homme complet. Sa fraternité universelle envers les choses que réalisait son être affectif, il l'ordonnait, voyant dans les êtres des manifestations de la vie de Dieu, des expressions de Dieu, respectables en tant que tels, et dignes, en tant que tels, de participation affective vraie, instinctive, profonde. Ce n'était ni de la mièvrerie, ni de l'anthropomorphisme, ni un comportement de transe. C'était simplement un état permanent de communion avec les êtres et avec la vie, ce qui donna à son christianisme un éclat et une complétude inouïs. Sans doute, dans le désarroi actuel, est-ce vers sa réussite unique qu'il faut nous tourner, épanouir le type de vie dont il nous a montré l'exemple, nous sauver par lui de la sécheresse, tout en conservant la hiérarchie des valeurs chrétiennes.

L'homme ne peut être sauvé que s'il se rattache à l'ensemble des êtres vivants, que si sa défense procède de la défense même de la vie. En s'isolant comme il l'a fait progressivement, au milieu de la création, il s'est livré à l'homme, l'homme qui ne possède qu'une faculté d'aimer très réduite, mais qui a trouvé le moyen de conserver le feu du ciel et qui a inventé la roue, l'homme qui transforme les substances, qui crée des races d'animaux de plus en plus domestiques et de plus en plus rémunérateurs, l'homme à qui séance tenante l'on peut commander de tuer, mais en qui on ne peut faire éclore une fleur d'amour, et combien fragile et anémique, qu'après une longue et savante préparation, l'homme qui n'est pas assez parfait pour s'empêcher de se traiter lui-même et surtout de traiter [148] son semblable comme de la matière soumise à sa domination.

Une philosophie parfaite ne peut le sauver, si un type d'éducation préalable, utilisant au mieux ses réserves instinctives, ne lui inculque un ensemble d'habitudes respectueuses et soumises devant la vie.

[149]

NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS

## Chapitre VI

---

### SYMPATHIE ET AMOUR SEXUEL

#### I. – Aspect général de la question.

[Retour à la table des matières](#)

La liberté sexuelle est un des enjeux de la lutte livrée par l'homme contre la contrainte sociale et morale. Toute concession arrachée à l'ordre établi constituerait une victoire importante. Un mariage nudiste en tenue nudiste, tel qu'en ont publié en photographie quelques magazines, représente donc, ou du moins est censé représenter, à la fois un sommet de l'évolution humaine et la défaite de principes outrageant depuis des siècles la dignité de l'homme. Il suffit de faire allusion à ces extrémismes pour se rendre compte, même en l'absence de tout jugement moral, qu'il n'est pas du tout certain que le triomphe de l'instinct sexuel, en tant que ramené à la pure fonction physiologique, doive sauver l'humanité. Mieux que dans tout autre domaine on sent ici que le triomphe de la force instinctive ne coïncide pas nécessairement avec un progrès de la civilisation.

Nous n'allons donc pas étudier l'évolution de la vie sexuelle comme telle, mais l'envisager au point de vue de l'enrichissement ou de l'appauvrissement de la personne humaine <sup>60</sup>. Nous nous placerons dans le sens général de notre étude.

---

<sup>60</sup> UNWIN, *Sex and Culture*. Oxford, University Press, 1934.

L'auteur y défend une thèse vraisemblable, mais indémontrable, à savoir : seules se développent les sociétés qui régissent les fonctions sexuelles, utilisant à des fins différentes l'éner-

[150]

Bien que l'on puisse discuter indéfiniment la question de savoir si un désir de nature plus ou moins sexuelle existe dès les premières années il ne paraît pas douteux que c'est à la puberté seulement que l'instinct éveille assez brusquement l'homme à la vie sexuelle proprement dite, le sensibilise à l'amour sexuel. Chez tout être endocrinologiquement normal, cette poussée instinctive survient à son heure et tend à provoquer la rencontre sexuelle.

On pourrait donc croire à priori que le passé et la personnalité de l'homme soient indifférents et que l'amour surviendra et trouvera sa forme normale, guidé par l'instinct <sup>61</sup>.

Mais nous avons vu que chaque instinct est tributaire de tous les autres et que la forme qu'il arrive à prendre est fonction de l'organisation intellectuelle [151] et morale du sujet. Il ne suffit pas de constater que l'éveil de l'instinct est assuré physiologiquement par l'excitation endocrinienne, pour pouvoir assurer que c'est uniquement en fonction de l'état de santé physiologique, en fonction de l'équilibre hormonal, qu'il va poursuivre sa fin. Cet équilibre biologique, sans doute aucun, est une des conditions *sine qua non* de la réussite ; mais il n'est qu'une condition ; il faut étudier les autres conditions encore et notamment les conditions psychologiques dans lesquelles l'instinct fait son apparition <sup>62</sup>.

---

gie sexuelle contenue. Les défenseurs des idées traditionnelles voient dans cette théorie une réconfortante confirmation de leur manière de voir. Toutefois il faut bien avouer que, si la thèse était rigoureusement vraie, et seraient les groupes humains chastes, hommes ou femmes, qui devraient montrer le plus haut développement en tous les domaines ; cette réflexion fut faite par Max Scheler à propos des théories de Freud, et il ajoutait : il faut avouer que nous n'en sommes pas là.

Par contre, Unwin démontre très bien que des hommes reliés au monde extérieur uniquement par le désir sexuel sont incapables de créer quoi que ce soit. Il rejoint en cela des données de l'observation courante.

Il manque à ce beau livre, pensons-nous, l'étude du développement de la sympathie, en fonction de l'amour sexuel. Les sociétés, surgies selon lui, des restrictions sexuelles, ont-elles acquies une supériorité *humaine quelconque*, dans le domaine de l'amour d'autrui, – sur les groupes indolents qui servent de point de comparaison ?

<sup>61</sup> Léon RABINOWICZ, *le Crime passionnel*. Paris, Marcel Rivière éditeur. Collection *Études de Psychologie sociale*. – Il convient de lire ce livre si l'on veut se rendre un compte exact de la prodigieuse bêtise qui règne, à propos de questions aussi importantes, chez ceux qui ont à traiter chaque jour avec des hommes vivants, qui doivent les comprendre et éventuellement les punir.

<sup>62</sup> C'est sans doute de la description de Herbert Spencer que nous nous rapprochons le plus ici (*Principes de Psychologie*, t. I). Nous nous plaçons cependant à un point de vue différent ;

Nous rencontrons en premier lieu les conditions psychologiques régnant dans le milieu ambiant : opinions sur l'amour, sur l'amour sexuel, sur la femme, sur la tendresse, sur l'amitié, sur l'idéalisation de la vie, habitudes sociales et préjugés divers. Cet ensemble ne crée pas seulement un cadre, mais fixe une limite, impose une forme aux manifestations extériorisables de cet amour, manifestations auxquelles chacun a tendance à s'en tenir, sous la pression des instincts et des habitudes qui régissent le comportement vis-à-vis du groupe. Nous rencontrons ensuite les conditions psychologiques créées chez le sujet lui-même, conceptions concernant la femme et l'amour, habitudes de penser et de sentir, besoins et aptitudes affectifs, complexes divers.

Nous avons en outre à nous occuper de deux ordres de choses : la forme vers laquelle tend spontanément l'instinct et le degré de sublimation qu'il peut présenter. Ces différentes questions s'imbriquent les unes en les autres, et ce n'est que pour la facilité de l'exposé qu'on peut plus ou moins les séparer.

[152]

Il est bon de se souvenir ici qu'une des lois fondamentales de la vie instinctive est qu'un instinct ne prend sa forme normale que s'il rencontre des conditions normales à son apparition, notamment que s'il n'est pas contrecarré par d'autres instincts puissants ou habitudes contraires, et qu'il ne se maintient correctement que s'il peut, aussitôt que possible, se couler en modes d'action.

Le milieu psychologique est spécifié par plusieurs facteurs. Les personnes âgées et les parents considèrent généralement comme sans importance ce que les jeunes gens encore indemnes appellent l'amour, ce mélange d'amitié, de respect, de désir de faire du bien, de bienveillance tendre, le tout mêlé d'une secrète excitation érotique. Bien que fréquent, ce mépris n'est cependant pas la règle. Il est en relation avec les désillusions (la sublimation de l'amour est difficile et rare) et avec le fait qu'à un certain âge, la vie profonde est régie, trop souvent du moins, par des instincts plus en rapport avec l'utilité directe. L'amitié s'est plus ou moins atrophiée, tandis que baissait l'aptitude à la compréhension sympathique, peu de chose ayant subsisté de l'embrassement pubertaire. L'amour sexuel (amour basé sur

---

d'autre part il ne semble pas que Spencer eut de la sympathie une notion comparable à celle que nous venons de présenter.

l'attirance hétérosexuelle des êtres) est également très peu estimé des ecclésiastiques en général, lesquels contribuent à maintenir une certaine réprobation autour de lui. Nous ne discutons pas l'opportunité de cette réprobation ; nous enregistrons le fait.

L'aboutissement n'est pas nécessairement le mariage de raison, par arrangement, correspondance ou entremise. Celui-ci est heureusement assez rare, mais les causes générales qui le produisent sont assez fortes pour faire parvenir la plupart des jeunes gens au mariage raisonnable, le jeune homme limitant le champ de l'amour possible aux femmes répondant à [153] toutes les exigences du milieu. Aux exigences classiques, fortune, monde, peuvent s'en ajouter ou s'en substituer d'autres. L'influence de type artificiel créé par Hollywood, n'accordant le droit d'existence qu'au type standard, fixé par l'écran et entretenu par la mode, vient limiter singulièrement le choix. Le type racial s'y mêle aussi. Mais cela n'est rien auprès des exigences nouvelles qui se font jour et sont déjà organisées en U.R.S.S. et en Allemagne, par exemple. En U.R.S.S. le mariage a été réorganisé sur des bases pratiques et utilitaires. Nous connaissons mal l'organisation actuelle de l'Eugénisme en ce pays. Dans ce domaine, du reste, morale et espèce se confondent facilement. En Allemagne les besoins séculaires de la famille sont remplacés par des préoccupations d'État, eugéniques et productives. Certains Allemands moyens s'enthousiasment à la pensée que, bientôt, les femmes allemandes disposeront d'un tel état de santé générale et d'une si parfaite organisation sanitaire qu'elles pourront produire vingt-cinq enfants environ. Bref la préoccupation familiale fait place à la question d'eugénique et d'élevage.

L'atmosphère générale régnant chez les jeunes gens est elle-même complexe. Par le fait que l'amour est pratiquement interdit à l'adolescent, à l'âge où la poussée la plus violente survient, celui-ci se défend par la technique des raisins trop verts, attitude qui n'est que trop favorisée par l'entourage. Cette attitude sensibilise à d'autres préjugés et donne sans doute quelques bons effets immédiats de protection ; mais elle défavorise, l'heure venue, les chances de contacts profonds entre les âmes.

Si l'on recherche les conditions psychologiques existant en la mentalité de la plupart des jeunes gens, on ne peut s'empêcher d'y voir dominer une grande [154]

impuissance affective, en rapport avec la déplorable éducation de la tendance à la bienveillance et à la sympathie. On ne peut se borner à déplorer cette impuissance ; elle a un sens. Il semblerait en effet que toute la période précédant l'âge de l'amour dût préparer le cœur. La sensibilité diffuse de l'enfant, son ardeur à participer aux formes de vie, de l'éruption affective de l'adolescence devraient avoir préparé les jeunes gens à accueillir l'amour dans une plénitude émotionnelle, susceptible de transformer l'appel instinctif en un départ vers l'enrichissement spirituel partagé. Mais les actes de participation affective qui, dans l'ordre biologique, peuvent être considérés comme une préparation à la communion amoureuse sont tellement rares et tellement étriqués que l'amour ne trouve rien, lors de son invasion, qu'un trouble endocrinien fondamental, un organisme presque exclusivement sensible à l'érotisme <sup>63</sup>.

En ces cœurs secs, d'autres résistances encore viennent se glisser. Le mépris de la femme ou de l'homme, un état de revendications féministes ou antiféministes, des germes de haine ou d'incompréhension, en général un ensemble de représentations et de partis pris s'interposant d'une manière impénétrable entre les deux personnalités. Ces complexes éducatifs et sociaux, sont des obstacles invincibles à la sublimation de l'amour sexuel, l'obstacle contre lequel viendront se briser tous les efforts de communion plus intense, de progression à deux. Nous savons quelle potentialité de ruine recèle le fait qu'un des deux conjoints appartienne à une religion ou à une [155] nationalité différente. Mais, entre jeunes gens du même milieu, de même culture, de même religion subsistent des antagonismes, factices sans aucun doute, mais autour desquels viennent se cristalliser des idées monstrueuses qu'une éducation de la sympathie aurait dû rendre impossibles. Nous citerons le cas que nous avons récemment connu de fiançailles réalisant, apparemment, le summum du bonheur et de l'amour, unissant deux intellectuels, et formant, aux dires de tous, le couple idéal ; les fiançailles furent brisées, parce que feuilletant un jour sans arrière-pensée des pages du journal intime de la jeune fille, type extérieur d'amoureuse ayant « fait le don absolu de soi », le jeune homme y découvrit ce titre : « l'homme, la bête de proie de la femme... »

---

<sup>63</sup> Il est à remarquer que malgré son Pansexualisme, Freud n'a jamais eu d'autre opinion ou d'autre représentation de l'amour que celle-ci. Pour s'exprimer d'une manière un peu simpliste, il n'a pas tendu à intégrer cet amour sexuel dans toute la personnalité psychique, mais au contraire à ramener toute la personnalité psychique à un problème sexuel.



## II. – Libération.

[Retour à la table des matières](#)

Un cœur bien né se trouve normalement à la puberté dans l'attente d'une réponse vraie à son besoin de participation à la vie. Jusqu'à cet âge, c'est de son propre fonds qu'il tirait sa communion avec le monde. Il posait les questions et fournissait lui-même les réponses. À mesure que la puberté se développe, cette attention affective diffuse se tend davantage vers toutes choses susceptibles de répondre à ce besoin. Finalement, ses dispositions endocriniennes le sensibilisent à certaines formes particulières de vie. Une sélection s'opère, à mesure que son propre organisme s'achève, parmi les êtres susceptibles de retenir son attention, et finit par lui faire remarquer de plus en plus exclusivement les éléments féminins. Un jour, seule la femme devient capable de fixer durablement sa curiosité. Cette sélection s'est opérée assez lentement ; la sensibilité diffuse peut avoir rencontré en chemin bien des illusions, [156] s'être attardée à des aspects féminins trouvés chez des garçons (internats, scoutisme trop exclusif), et l'existence de la femme se trouve être une révélation assez brusque pour un certain nombre de jeunes gens.

La part de l'organisation instinctive, en dehors de l'excitation endocrinienne qui vient la mettre en branle à un moment donné, est constituée par une disposition innée à être sensible à la féminité et notamment au corps féminin, à la voix, au regard, aux formes et attitudes féminines. Certaines femmes possèdent un ensemble d'extériorisations susceptibles de répondre au plus haut point à cette disposition innée de l'homme. On les disait douées de « charme » ; on parle aujourd'hui de leur sex-appeal. Chaque homme est sensible à un certain ensemble d'éléments, plutôt qu'à d'autres, mais il ne semble pas qu'il soit plus exclusivement sensible à un type de femme plutôt qu'à un autre. Il ne semble notamment pas que le type racial crée un appel particulier ou une répugnance particulière, si les choses sont abandonnées à elles-mêmes (Havellock Ellis).

Ces répugnances, quand elles existent, sont généralement artificiellement créées. La nature ne les connaît pas. L'expérience coloniale constitue sous ce rapport un champ d'expérience tout à fait démonstratif. Et si les femmes américaines d'aujourd'hui sont tellement sensibles à l'outrage que leur fait un nègre en s'occu-

pant d'elles avec quelque assiduité, c'est sans doute pour une raison qui doit être bien proche de celle en vertu de laquelle, en 1691, les Blancs de l'état de Virginie <sup>64</sup> durent promulguer une loi prohibant le mariage des blanches avec des nègres ou des mulâtres. C'était pour eux le seul moyen de conserver leurs femmes.

Lorsque la vie se déroule selon ses lois propres, certains [157] éléments isolés déclenchent l'émoi sexuel, préalablement à toute perception d'ensemble. La voix est un de ces éléments. On sait que, dans le monde des téléphonistes, des amours et même des mariages naissent par le seul sortilège de la voix. On connaît les ravages platoniques que firent, il y a quelques années déjà, la voix féminine de « Radio-Roma-Napoli » et la speakeresse de Radio-Luxembourg. On sait la désolation qui se produit dans le monde féminin, lorsque le speaker de Radio-Toulouse se tait pour quelques jours. Ses admiratrices n'allèrent-elles pas jusqu'à lui faire enregistrer sur disque, en pleine pneumonie, quelques paroles de réconfort ? On connaît aussi la magique puissance du rire, du chant, des gestes. Que dire des yeux ! Tous ces éléments épars amorcent l'attention hétérosexuelle. Ce ne sont que des excitants d'une disposition intérieure, innée, mystérieusement incluse au fond de l'être. C'est à la signification qu'ils ont vis-à-vis de cette disposition intérieure qu'il faut attribuer encore l'étrange pouvoir des seins, des épaules, des jambes, des hanches. Cette organisation innée, on ne peut la faire apparaître ; elle préexiste à l'excitation hormonale. Lorsqu'elle n'existe pas, l'homme est incapable de fixer une attention d'attente, curieuse et sexuellement intéressée, sur la personne d'une femme. La disposition d'attente diffuse depuis longtemps à l'écoute, qui intéressait le jeune homme à tant de choses, se trouve brusquement comblée lors de la communion hétérosexuelle.

Aux premiers échanges d'amour, le jeune homme, recevant enfin une réponse à son attente, à son appel intérieur, tendu dans la solitude, la première réponse à son être comme but, comme partie du monde, comme fin d'un autre être, devient brusquement insensible aux autres voix de la terre.

Chez le jeune homme affectivement riche, le premier baiser, la première étreinte, le premier serment d'amour [158] sont des événements d'une incalculable portée et où dominant bien plus le sentiment de reconnaissance universelle, de joie, de vie partagée, d'achèvement de la personnalité, d'inexprimable respect, de

---

<sup>64</sup> Rope and Faggot by Walter White. KNOPF. London, 1929.

volonté de protection, le besoin d'éterniser cet instant, de l'organiser face à l'avenir, que le trouble sexuel proprement dit. L'exaltation est si grande qu'il ne faut pas que la partenaire soit bien parfaite, bien sincère, bien aimante ; la magie de l'amour supplée tout.

Si le jeune homme est affectivement pauvre, et c'est le cas le plus courant, l'émoi sexuel domine. L'appel se termine par une aventure physiologique, sans qu'il soit question de bienveillance ou de tendresse. Cela n'est pas l'amour sexuel ; c'est un moment sexuel, la seule forme sous laquelle bien des hommes connaissent ce qu'ils appellent l'amour.

Mais dans les cas favorables comme dans les autres, une fois comblé l'appel de l'être, son indépendance affective envers le monde devient très grande ; un moment, on peut la croire illimitée. C'est alors que la mère sent qu'elle perd son enfant et se transforme en belle-mère ; que la religion perd un zéléteur, que la société perd un membre fervent. Si l'éclosion de l'amour sexuel ne parvient pas au stade d'oblation l'homme est perdu pour le règne de la bienveillance et de la charité sur terre ; il lui restera, sans doute, comme ultime ressource, l'instinct parental, mais on ne pourra en attendre grand'chose, si l'amour sexuel n'a rien produit de beau. La manière dont l'amour est accueilli est donc très importante, non seulement pour la personne, mais pour la société tout entière. Et cependant, parce que l'amour sexuel libère momentanément une unité familiale et sociale vis-à-vis des attaches jusqu'alors toutes-puissantes, confère à l'amoureux une confiance en soi susceptible de lui faire croire qu'il pourra vivre seul, avec son amour, en opposition au monde entier, il a existé en [159] toute société et de tout temps une pression psychologique tendant à détrôner la royauté et la primauté de l'amour. Et en effet, une exploitation de l'être humain ne serait pas possible là où vivrait et se développerait normalement l'amour sexuel. Lorsqu'on crée en Allemagne des écoles pour fiancées, on réalise artificiellement et consciemment, solidement peut-être, un sentiment qui ne fut jamais jusqu'ici qu'une tendance aveugle des sociétés : empêcher le don absolu de soi à un autre être, amoindrir au profit de la collectivité l'être à qui l'on se donne dans l'acte d'amour. L'école pour fiancées enseignera, entre autres, qu'on se donne avant tout à la race ; l'homme n'est pas l'être auquel répond l'organisation psychique et physiologique de la jeune Allemande ; il doit être avant tout considéré comme le délégué d'une abstraction. Il ne sera pas le collaborateur d'une sublimation à deux, mais une sorte de chargé de pouvoirs.

C'est dans le même ordre d'idées qu'on doit chercher les raisons de la vive hostilité des religions en général envers l'amour. Elles savent que l'homme moyen ne trouve généralement dans l'amour qu'une occasion de s'affranchir et de s'enliser dans l'égoïsme et l'indifférence.

### III – Sublimation.

[Retour à la table des matières](#)

Selon que la libération, autorisée par la complétude que l'amour apporte à l'être humain, s'achève dans une sorte de sublimation ou dans une réduction à la fonction sexuelle, l'amour humain contribue au développement de la personne humaine ou à son atrophie.

Pris dans sa ligne génétique, l'amour représente une réconciliation <sup>65</sup> de l'homme avec la création. [160] Il représente aussi une prise de contact avec elle,

---

<sup>65</sup> Un exemple classique de cette réconciliation s'est réalisé pour Verhaeren. On en lira toute l'évolution dans *Lettres à Marthe Verhaeren*, présentées par Van Devoir. *Mercur de France*, 1937.

À la page 165 (lettre XXXVIII) on peut lire ce passage :

... La vie humaine est une duperie, puisqu'au bout il y a la mort et que celle-ci casse tout et fait comme si rien n'avait jamais été. La vie étant cela, il ne vaut pas la peine de vivre, si l'on ne peut se hausser au-dessus, ne fût-ce que pendant quelques jours ou quelques années, par un sentiment tellement beau qu'il vaille à lui seul la peine d'un constant et rude effort. Ce sentiment peut être l'art, l'héroïsme, l'amour. J'ai cru beaucoup plus dans l'art ; aujourd'hui je crois plus dans l'amour. Et si j'y crois, c'est uniquement grâce à vous, car jamais je n'aurais plus pu y croire... »

Ces lettres de Verhaeren à Marthe sont d'une sincérité criante. Les phrases de ce genre y abondent. Marthe vint réconcilier Verhaeren avec le monde. Il venait d'écrire *les Soirs*, *les Débâcles*, *les Flambeaux noirs*. Il était spirituellement fini. C'est après Marthe qu'il écrivit *les Visages de la vie*, *la Multiple Splendeur*, *les Forces tumultueuses*, *les Heures claires*, *les Flammes hautes*. Ces œuvres sont inégales. Dans l'ouvrage *Lettres à Marthe Verhaeren*, l'on voit peu à peu la littérature envahir la correspondance et à la fin bien des lettres sont purement verbales. Marthe le sentait d'ailleurs. Le déclin de l'œuvre poétique suit à peu près la même courbe. *C'est manifestement par l'amour* que Verhaeren s'est maintenu, a prolongé son effort d'homme, s'est empêché de mourir spirituellement à trente-cinq ans comme meurent presque tous les poètes. L'amour lui a donné un nouveau sens de vie. Il dit

*Et nous aimant ainsi,  
Nos cœurs s'en sont allés, tels des apôtres  
Vers les doux cœurs timides et transis  
Des autres...  
Et notre âme, comme agrandie en cet éveil.  
S'est mise à célébrer tout ce qui aime*

un mode de connaissance nouveau, un commerce intime et secret avec la vie elle-même. Il engendre une sorte de confiance envers les êtres, crée envers eux un préjugé favorable, que ne connaissent pas ceux qui n'ont jamais aimé. Il dispose à la bienveillance dans la [161] mesure où il répond aux aspirations normales de l'amour vrai qui comporte entre autres choses le besoin de grandir l'être aimé, d'assurer et de protéger son ascension <sup>66</sup>? En dehors de l'appel purement sexuel, il assure l'instauration de la tendresse, fleur exclusive de l'âme humaine, et qui diffuse en toutes les directions. La tendresse émanée de l'amour sexuel est absolument différente de l'acte consolateur et de la bienveillance, d'origine volontaire, ou activité de remplacement. [162] Elle continue d'être une participation à la vie intérieure d'autrui, aiguisée par l'aptitude à la communion et le don d'aimer autrui jusque dans les manifestations de sa vie propre, sans autre intérêt que de voir se manifester cette vie. Elle est coutumière de la connaissance de l'être dans sa faiblesse et son abandon, sa soif inextinguible de partage et de bonheur. Elle ne procède pas d'un besoin affectif, mais d'un état de complétude, de satisfaction,

---

*Magnifiant l'amour pour l'amour même  
Et à chérir, divinement, d'un désir fou  
Le monde entier qui se résume en nous  
« Les Heures. »*

<sup>66</sup> Des hommes aussi ambitieux que Napoléon et Mussolini n'arrivent pas à la monstruosité totale, parce qu'ils se laissent jusqu'à certain point corriger par le contact avec l'âme d'autrui et notamment par leurs relations féminines. Ils sont l'un et l'autre influençables par le monde affectif ; dans une mesure minime sans doute, mais suffisante pour leur enlever le caractère de pur protoplasme animal. – Voir Emil LUDWIG, *Napoléon*. Payot, Paris. – Octave AUBRY, *la Vie privée de Napoléon*. Flammarion, Paris. A propos de Mussolini, tout est évidemment expurgé. On trouvera des renseignements intéressants dans le livre de John GUNTHER, *les Pilotes de l'Europe*. (Grasset, Paris.) Renseignements que l'on peut rapprocher sans difficulté de ce qui se colporte oralement au sujet des « distractions » du Duce.

Par contre des êtres pour qui, étant donné leur autoérotisme fondamental, le monde affectif d'autrui n'existe pas, soit qu'ils y soient aveugles (J. César), soit qu'ils paraissent impuissants à y accéder (Hitler), se montrent d'emblée dans leur redoutabilité inhumaine. La vie affective d'Hitler (quoique incomplètement envisagée) est bien étudiée dans le livre de Conrad HEYDEN qui est consacré au *Führer* (Grasset, Paris), Il est impossible de lire cet ouvrage d'une seule traite, tant la férocité et le cynisme qui s'en dégagent impressionnent le lecteur. Lorsque, connaissant la personnalité d'Adolf Hitler, nous lisons alors des études comme *Die Révolution des Nihilismus* de RAUSCHNIG (Europa Verlag, Zurich, 1938), nous comprenons à quel cataclysme l'Europe est exposée, livrée à un être aveugle à tout sentiment complet. Je ne sais, par ailleurs, si ce sera l'avis des autres médecins, mais je suis étonné de voir le grand pourcentage d'hitlériens (d'esprit et de méthode) parmi les malades de l'affectivité (impuissants sexuels, tendances homosexuelles, continence mal supportée, les hypertimides murés dans leur moi). Quelques-uns de ces hommes affectivement incomplets jouent d'ailleurs un rôle « d'agents totalitaristes » parmi la jeunesse et la vie politique de leur pays.

conduisant à la générosité. Cette tendresse tend à devenir une sorte de philosophie affective de l'existence, un mode d'expression émotionnelle gratuite.

La richesse de l'amour, c'est qu'il s'organise dans la durée. L'intensité, la totale sincérité de l'amour crient d'elles-mêmes le mot : toujours. Dès que l'amour sexuel dépasse le besoin physiologique d'un moment, il s'intègre de soi-même dans la durée. La fidélité indéfinie ne paraît pas pesante à l'avenir de ceux qui s'aiment, mais constitue un achèvement indispensable du serment d'amour, cet engagement conscient de deux êtres vivants, qu'aucune puissance extérieure ne pourrait forcer à se lier l'un à l'autre. En se moulant dans la durée, cet amour remet la personne humaine en contact avec toutes les grandes questions qui rejoignent la protection de l'avenir et la ramène, par le chemin de l'expérience amoureuse, aux problèmes éternels. Mais cette expérience force l'homme à parler désormais en fonction d'une symbiose : le couple, le foyer, la famille, îlots de résistance à l'esprit collectif, êtres complets en soi.

Nous ne pensons pas avoir épuisé, ni même avoir sérieusement entamé le problème de la sublimation de l'amour sexuel. Il nous suffit d'avoir indiqué une direction générale, d'avoir montré que l'amour achevé dans la sublimation est une des conditions essentielles de la formation d'une personnalité. C'est notamment l'amour sexuel qui fait passer la vie purement affective, [163] en soi affranchie des notions de temps, dans le domaine de la durée. Sans doute cette sublimation vraie est très rare. Même partielle, elle contribue néanmoins à la formation de la personne et à la conservation de la notion de personne, chez le couple, par le fait inéluctable qu'un jour ou l'autre, il rencontre les frontières de la communion, chacun reprenant plus ou moins conscience de son isolement. Mais le besoin a été créé, la recherche de la perfection est amorcée, la voie et les habitudes sont fixées, la compréhension des choses humaines a acquis une acuité remarquable. L'amour parental peut venir. On comprend sans peine que la condition *sine qua non* d'une telle évolution est la famille, la famille stable, respectée et protégée, *indépendante* dans l'ordre social.

Mais il suffit de songer aux conditions dans lesquelles vivent ensemble deux êtres attachés par la plus constante curiosité, par la nécessité qu'ils présentent l'un pour l'autre, pour comprendre l'obstacle que créent à la sublimation les complexes revendicateurs ou méprisants. Ils retardent, puis inhibent complètement le phénomène de sublimation, ébranlent l'édifice fragile du bonheur. Ce n'est cependant

que dans la mesure où il se sublimise que l'amour fortifie la personne contre le danger extérieur.

## IV. – Atrophie.

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque les conditions déplorables faites à l'accueil de l'amour s'exercent sans entraves, il ne dépasse généralement que de très peu la fonction sexuelle et se contente rapidement d'être une organisation des fonctions excrétoires et reproductives. Dans ce cas, la sublimation ne se fait évidemment pas. La seule chance de voir l'homme s'implanter dans la vie affective universelle s'éteint en même temps que se consomme [164] l'échec de cet amour. Pour un grand nombre d'hommes, le seul lien qui les rattache affectivement au monde des êtres vivants est le désir sexuel. Mais ce désir est-il suffisant pour assurer la défense et la protection de la personne humaine ? Il ne saurait guère en être question. Non seulement il néglige la personne, mais elle le gêne. Les conditions dans lesquelles se passent le rapprochement sexuel sont telles que la personnalité morale de chacun ne peut être ignorée de l'autre. Elle est témoin. Si c'est un témoin dont on tient compte, le rapprochement lui-même reste un moment de contact des personnalités psychiques, augmente l'importance réciproque des jugements portés par cette personnalité, maintient la préoccupation de la personne de l'autre.

Mais si la participation affective est insuffisante, si l'activité sexuelle n'est qu'une forme d'autoérotisme, la personnalité de l'autre est un témoin bien gênant, et le seul refuge est de nier son être moral, le supprimer en esprit, lui et tout ce qui s'y rattache. Un processus de dévalorisation s'amorce de la sorte, se prolonge au delà du contact sexuel, supprime progressivement la *personne* du partenaire sexuel. Que l'échec suffisamment généralisé de l'amour sexuel finisse par mettre en danger la notion même de personne ne saurait étonner. Or cet échec se généralise plus facilement aujourd'hui, ou du moins se consacre et s'accepte plus facilement, sous la pression de la littérature, du relâchement, de la facilité du divorce. L'amour devient de moins en moins un engagement devant une personne éternelle qu'une proposition à une tranche de vie de cette personne. La différence n'est pas superficielle ; elle entraîne une différence d'attitudes, une différence d'essais de

sublimation, une négation progressive de la personne morale <sup>67</sup>. Mais si la personne [165] humaine n'est pas capable de sauver l'amour sexuel, de se le réserver comme un privilège et un bien suprêmes, la fonction sexuelle n'en persistera pas moins et la collectivité s'en emparera. Cette évolution tend à se réaliser et l'amour ne se défend pas. L'homme moyen revendicateur de la liberté sexuelle, n'a peut-être jamais dépassé le stade purement instinctif. Il ne se sent pas lésé si, en le privant de l'amour sexuel, apanage de la personne humaine, on le réduit au titre de milicien sexuel. L'essentiel est qu'on respecte cette fonction sexuelle. Mais il ne tient même pas exagérément à celle-ci, et on peut le stériliser sans provoquer de réaction, si l'on prend soin d'annoncer que le plaisir sexuel sera respecté.

Dans ces conditions on n'estime n'avoir causé à l'opéré aucun préjudice moral. Et c'est l'avis de presque tout le monde.

Ainsi donc la conception purement hygiénique de la fonction sexuelle, conduit directement à la dévalorisation de l'amour et, par là, à la diminution de la notion de personne. Cette notion de personne paraît bien peu à même de se défendre, livrée à elle seule. Ce n'est qu'en donnant un sens, en fixant une destinée, à cette personne humaine, en lui attribuant, à priori, une valeur infinie, qu'elle peut être sauvée. Ce sont les hommes eux-mêmes qui se sont attaqués à l'édifice spirituel qui les protégeait.

Mais il ne suffit pas qu'une conception spiritualiste de son être soit donnée à l'homme. Il faut, pour que ces conceptions deviennent des choses vivantes, qu'elles en arrivent à coïncider à certains moments [166] avec l'expérience intime de chacun. L'amour sexuel, sublimé et christianisé, facilite l'accession à la notion de personne humaine, y conduit même lentement ; répondant lui-même, au moment où il survient, à un état de besoin, il peut finir par déclencher à son tour un état de besoin vis-à-vis de valeurs de même ordre que l'amour auquel il est parvenu. S'ils resteront toujours infiniment rares ceux qui de l'amour humain passeront à l'appel mystique, on peut néanmoins espérer que ceux chez qui il aura acquis un déve-

---

<sup>67</sup> Terman a calculé, d'après les recherches sur les confidences, que, si les choses continuent dans leur ligne actuelle sans entraves, plus aucun jeune homme né en 1930 n'arrivera au mariage sans expérience sexuelle antérieure, et plus aucune femme, parmi celles qui naîtront après 1940, ne se mariera sans avoir eu, auparavant, d'aventure sexuelle. Les groupes catholiques sont ceux qui résistent le mieux, particulièrement en ce qui concerne la femme (Améri-que).



loppement suffisant pour leur donner une base de connaissance d'autrui où pourront venir s'intégrer les grands principes chrétiens seront déjà plus nombreux.

Et comme la fixation de l'instinct sexuel dans une fonction sexuelle pure, détachée de la personnalité, entraîne une atrophie des tendances supérieures, une mésestimation progressive de la personne d'autrui, le christianisme, basé sur la notion de personne, ne saurait rester indifférent à tout ce qui ravale cette notion. La discipline sexuelle qu'il impose prend un sens tout à fait clair.

Toutefois, on ne peut pas ne pas se demander si, dans la lutte contre l'instinct comme tel, certains milieux croyants n'ont pas quelque peu dépassé la mesure et n'ont pas fini par mésestimer l'amour sexuel lui-même, ne l'ont pas regardé comme une destinée de second ordre, n'ont pas tendu à le déposséder de son sens et de sa valeur véritables, et présenté à son égard une désapprobation tacite. Attitude qui, à la longue, doit amener une réaction et qui, en tout cas, paraît de nature à entraîner à son tour un morcellement, une dégradation de l'unité humaine.

Cette confusion entre l'amour et l'érotisme, peut-être légitime dans de très nombreux cas, ne répond pas, comme nous l'avons vu, à toute la réalité. Nous croyons qu'il n'est ni psychologique, ni juste de confondre [167] l'amour sexuel avec un de ses échecs les plus fréquents.

Mais nous croyons aussi que cette confusion n'est pas sans rapport avec certains échecs de la continence volontaire, venant fausser la notion « expérimentale » d'un grand nombre. Tout a été dit sur la continence et nous n'aurions vraiment aucune raison d'y revenir si, d'une manière générale, on n'opposait pas les avantages et les inconvénients de la continence avec ceux de l'activité sexuelle. Et pourtant le problème véritable est situé au delà du désir sexuel et doit se résoudre en fonction de l'épanouissement de la sympathie.

Celui qui renonce à l'amour sexuel ne décide pas seulement d'inhiber sa vie érotique. Il renonce en même temps à la fusion affective avec un autre être, renonce à jamais à écouter la voix (illusoire ou non) qui viendrait mettre fin à sa solitude ; il renonce à l'expérience humaine directe la plus importante, consent à vivre en dehors de l'appel le plus solennel de sa vie instinctive, suspend sa réponse au monde. Il accepte de *vivre en dehors du monde*.

Est-ce un bien ? Est-ce un mal ? On ne saurait répondre d'une manière univoque. En toute hypothèse, celui qui prononce ce vœu prononce en même temps un

arrêt contre sa personne ; il décide de se soustraire au courant affectif prévu par l'espèce, de se priver d'une part importante de participation à la vie émotionnelle du monde. Mais son but conscient est de réserver libre son appel intérieur, de maintenir disponibles toutes ses ressources affectives au service d'idéaux supérieurs ou même supra-humains. Il rejoint par là les vœux d'obéissance et de pauvreté. Et nous savons à quelle grandeur quelques hommes parviennent selon cette ligne.

Si tous les hommes n'arrivent pas à ces sommets, c'est qu'il ne suffit pas de faire un vœu, c'est-à-dire de prendre une attitude de refus devant une puissante sollicitation. Ce vœu n'est qu'un acte initial. Il recèle [168] d'immenses possibilités, mais à la condition de se développer toujours, de rechercher indéfiniment son équilibre et sa forme optima, de se sublimer.

C'est le travail de la personnalité autour de ce vœu, l'ascension indéfinie qu'il postule, qui ont donné au vœu de chasteté réussi, sublimé, sa puissance d'élévation personnelle, sa haute signification spirituelle, qui lui ont conféré le pouvoir d'amener l'homme à une vision plus objective, plus dépouillée, plus pure de la vie humaine. On se rend peut-être très mal compte de l'héroïsme et de la grandeur de telles vies. L'on ne peut nier que la plupart des saints, riches d'affectivité, ont surpassé leur milieu, leur époque, dominant la vie de l'amour désintéressé et de la sympathie, ont créé des types exemplaires de comportement affectif. Et ce n'est jamais d'eux qu'est venu le moindre avilissement des valeurs humaines normales. Sans les avoir directement éprouvées ils les ont connues par prises de conscience indirectes, par leur propre effort de compensation. Cela leur a suffi.

Mais, pareil aux vœux d'obéissance et de pauvreté, le vœu de chasteté, chez les natures moyennes ou tièdes, tend à se reprendre ou du moins ne se sublime guère. Il s'agit alors de reconquérir la liberté jusqu'à l'extrême limite du permis, de rechercher toutes les compensations, tout en respectant la lettre de l'engagement initial. Toute une conception de la vie s'amorce, tendant à réduire l'amour sexuel à une valeur extrêmement basse, sans importance, dégradante même, dont la privation n'entraîne aucune diminution, aucune disposition regrettable. Ils se libèrent de leur vœu, en en réduisant l'objet. C'est de cette médiocrité, en général du moins, que surgissent des conceptions erronées, incomplètes ou humiliantes de l'amour humain. On ne peut en inculper une doctrine. Il faut s'en prendre à l'im-

perfection. Il n'en reste pas moins que la masse de ceux pour qui les vœux sont trop [169] lourds contribuent étrangement à l'abaissement de la femme.

Pourtant l'avilissement de l'amour semble bien, en ordre principal, le résultat des tentatives de libération de l'instinct comme tel. Il a entraîné une diminution de l'importance de la personne humaine, non seulement comme entité abstraite, mais comme personne vivante. Le féminisme peut être considéré comme une réaction de la femme devant la mésestimation de sa personne, dans l'existence vécue. Il traduit, par sa généralité, l'échec de l'amour dans le domaine de la sympathie et de la bienveillance. Par le féminisme d'une part, par l'utilitarisme d'autre part, cet amour est entré dans le cycle infernal. Mais ce ne sont pas là des causes de sa dévalorisation ; ce sont des symptômes, on serait presque tenté de dire : des preuves de sa dévalorisation.

Pour prendre conscience de la gravité de la situation, il suffit de songer que, même en ce qui concerne l'amour sexuel, les doctrines scientifiques ayant cours à l'heure actuelle ne comprennent et n'étudient la question qu'en fonction du désir simple et des instincts strictement égoïstes. A mesure que l'influence de la personne humaine diminue dans l'ensemble de la machine sociale, et cela sous la poussée même de nos aveugles tendances, la participation active de la femme en tant que créatrice d'un ordre social à base de tendresse perd ses chances d'aboutir. Et d'immenses collectivités peuvent être « ordonnées » par des cliques homosexuelles sans qu'on s'en aperçoive.

[170]

NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS

## Chapitre VII

---

### LA TENDANCE À L'ÉPARGNE

#### I. – « *Auri sacra fames* ».

[Retour à la table des matières](#)

Lorsqu'on parcourt la littérature moralisante, on ne peut manquer de remarquer que c'est à l'amour de l'argent, à l'exagération de l'instinct de propriété et, pour rester dans notre ligne, à la tendance à l'appropriation qu'est attribué le dessèchement moral des hommes d'aujourd'hui. Cette passion aurait suivi une telle ascension, au détriment des autres passions de l'âme, qu'elle serait devenue une sorte de cancer moral auquel nous serions redevables de la plupart de nos maux actuels. L'amour de l'argent, *auri sacra fames*, devrait donc être extirpé de toute collectivité avant que l'on puisse songer à voir régner entre les hommes une charité suffisante.

Nous ne partageons pas cet optimisme. La question importante, dans l'ordre psychologique, n'est pas de savoir si l'amour des biens de ce monde empêche un autre amour, mais elle est avant tout de savoir pourquoi et comment cet amour des

biens a pris le dessus, et pourquoi il le conserve malgré tous les efforts des moralistes et des morales <sup>68</sup>.

[171]

Cette manière de poser la question n'est pas sans importance ; des penseurs de premier plan imaginent qu'en détruisant la propriété ou en défavorisant l'amour des biens de ce monde, on améliorera les conditions de vie morale des peuples.

Ils voient donc une sorte de bien dans la dépossession progressive qui règne de nos jours dans la plupart des collectivités, surtout totalitaires.

Il faut distinguer bien des choses. Il semble à priori certain que le fait de se dépouiller volontairement, de renoncer volontairement à ses biens soit un acte de la plus haute portée morale, un acte essentiellement libérateur, et susceptible d'engendrer une ascension extraordinaire de l'esprit. Dans ce cas, ce n'est pas le fait qu'il soit devenu pauvre qui a enrichi [172] moralement cet homme, c'est le fait qu'il a volontairement abandonné ses richesses, en vue d'un but supérieur <sup>69</sup>. C'est *l'acte* qui est générateur et non le résultat. L'état de pauvreté ou de dénuement en

---

<sup>68</sup> Il nous semble inutile de confronter ici les opinions multiples concernant l'amour des biens de ce monde. Toutes convergent vers une même attitude finale : le dépouillement. Toutefois, dans son dernier livre, Aldous HUXLEY, *la Fin et les moyens*, traduit de l'anglais dans la collection *Présences*, voit le salut dans la création d'un homme *sans attaches* (il se rapproche ici des mystiques et des ascètes) et condamne implicitement l'attachement aux biens. Il est évident que, du point de vue théorique, Huxley, comme tous les mystiques, a raison. Mais du point de vue pratique, il existe un fait : l'homme sans attache est une impossibilité psychologique. Aucun saint ne fut sans attaches, et ce n'est pas manquer de respect envers Aldous Huxley que de songer qu'il n'est probablement pas, lui-même, arrivé à ce dépouillement désirable. Mais son idée n'est pas de renoncer à toute attache ; c'est de savoir renoncer au contingent pour s'en tenir aux aspirations éternelles de l'être, se mettre au service des biens suprêmes de l'esprit.

Toutefois l'auteur de *la Paix des Profondeurs* sait mieux que personne que l'aspiration aux biens supérieurs n'est qu'une organisation supérieure des tendances, transposées dans le plan de l'absolu. Tout cela constitue un progrès considérable de la personne, mais ce progrès n'est possible que si la société y est favorable, sans quoi l'homme sans attache est massacrée séance tenante. A défaut de pouvoir transformer la société, l'homme s'efforce de créer un abri [ses biens, ses propriétés] où il fera ce qu'il veut. Généralement d'ailleurs il n'y fera que du médiocre, et finira par s'efforcer d'agrandir toujours son abri et ses réserves. L'homme qui veut vivre sans attache peut diminuer ses besoins matériels ; mais il y a une limite, et du moment où il a atteint cette limite il est à la merci de la communauté. C'est en fonction de l'état *normal* d'imperfection de l'homme que nous croyons indispensable une certaine organisation de l'instinct d'appropriation.

<sup>69</sup> Le fait de se dépouiller comme le présentent certains déséquilibrés, certains inadaptés sociaux, par protestation, par bêtise, par imprévoyance, soit en faveur des autres, soit par jouissance personnelle est évidemment sans valeur.

soi n'est rien qu'un état de dénuement et de pauvreté, et ne recèle aucune vertu morale particulière. Évidemment il peut devenir un noyau important de la personnalité humaine, selon qu'elle s'adapte à cet état, conçoit la vie en fonction de cette pauvreté qu'elle considère comme bénissable, ou selon qu'elle s'efforce d'y échapper. Or l'existence de la richesse dans le monde *rend la résignation plus difficile* aux pauvres qui veulent égaler cette richesse ou la détruire. En détruisant la richesse, on favorise donc l'adaptation à la non-richesse, en empêchant que les instincts d'émulation, d'égalité, de conformisme et autres n'empoisonnent la vie des non-possédants. En détruisant la richesse, on apaise certains instincts chez les non-riches, on favorise un équilibre. Un équilibre d'instincts, rien d'autre. L'homme qui ne désire plus être riche, parce qu'il n'existe plus de riche autour de lui, n'est pas *ipso facto* devenu meilleur ou même devenu indifférent au droit de propriété. L'expérience montre qu'il veille jalousement à ce que l'égalité dans la non-possession persiste. Les journaux nous ont rapporté il y a quelques années cette histoire d'U. R. S. S. relatant le cas d'une jeune fille qu'on avait vue dans la rue avec des gants. Elle fut déférée à la police et aurait été finalement condamnée à une peine grave si elle n'avait pu établir que ces gants appartenaient à une vieille parente défunte. Des faits, non aussi cruels, mais de même signification, se passent fréquemment dans les groupes d'hommes ou de femmes [173] voués à la pauvreté ; il ne faut pas que l'un ou l'autre recouvre, ne fût-ce que partiellement l'usage des biens défendus. En tout cela, la pauvreté n'apparaît pas comme valeur en soi ; elle n'est intéressante que si elle est librement consentie, librement acceptée, et cela, indépendamment du degré des richesses d'autrui. Il faut donc non seulement qu'elle dérive d'un acte initial, mais aussi que l'attitude initiale se perpétue, au moins égale à elle-même, sans travestissement, sans déviation. Et sans doute, rien n'est plus difficile à obtenir. Il faut donc insister fortement sur le sens que doit avoir le mot pauvreté. En tant qu'état volontaire, en tant qu'état accepté avec résignation et considéré comme une situation vers laquelle il faudrait tendre si l'on ne s'y trouvait pas, elle représente une renonciation volontaire à certains penchants de l'être et, du même coup, libère bien des ressorts secrets de l'âme humaine. Mais en de tels cas seulement. Un état collectif de pauvreté, imposé du dehors ou créé par les circonstances, n'a pas de sens particulier. Il faut une bonne dose d'illusion pour y voir le point de départ du salut de l'homme.

Mais la signification du geste de renoncement aux richesses, le ressort secret de la tendance démagogique au dépouillement d'autrui procèdent d'une même cause générale : l'argent et la propriété sont avant tout des symboles.

C'est cela que savent très bien les moralistes, lorsqu'ils s'attaquent au veau d'or.

## II. – De la protection du moi à l'esprit de domination

[Retour à la table des matières](#)

C'est Rogues de Fursac <sup>70</sup> qui écrivit, en tant que médecin et psychologue, les choses les plus justes [174] à ce sujet. Il démontra comment, parti de l'instinct d'épargne que l'on retrouve chez les insectes et chez tous les animaux, le besoin d'accumuler des réserves ne tarde pas à se transformer chez l'homme en besoin d'accumuler des richesses, moyen de domination. C'est lui qui fit rentrer la tendance à l'appropriation parmi celles qui, destinées uniquement à assurer la survie du moi, finissent par dépasser le but et à se joindre aux forces d'affirmation de ce moi.

Il nous paraît inutile de reprendre ici toute l'histoire des animaux épargnants, soit pour eux-mêmes, soit pour leurs petits. Chez l'homme, la même tendance à l'épargne persiste et se manifeste par la tendance de l'enfant à tout s'approprier. Une période de collectionnisme est même normale en toute enfance et elle se transforme peu à peu en attitudes de propriétaire. Mais chez l'adulte, le grand développement intellectuel laisse une part importante à la personnalité en ce qui concerne les formes qu'elle donne à l'instinct. Si bien que la tendance primitive peut dépasser le simple rôle de réserver l'alimentation pour l'avenir et s'intégrer directement dans la vie mentale.

« L'épargne, dit Rogues de Fursac, ne naît pas d'un calcul et n'est pas le produit d'un raisonnement. C'est l'expression d'une tendance profonde, ancienne, antérieure à l'intelligence, née d'une nécessité d'adaptation.

---

<sup>70</sup> Rogues DE FURSAC, *l'Avarice*. Paris, Alcan, 1911.

D'abord simple fonction physiologique chez le végétal, elle devient chez l'animal une fonction psycho-physiologique comportant des faits de conscience qui « l'élèvent à la dignité d'instinct. Enfin chez l'homme elle se manifeste par des actes raisonnés et intelligents, conscients de leur utilité et de leur but. Mais en dépit de ces caractères nouveaux, là encore elle demeure une manifestation instinctive.

« Mais ce n'est pas sans raison, dit encore cet auteur, [175] que le sentiment religieux et le sentiment de propriété sont placés aux deux pôles opposés de la vie morale et cela parce que « l'expression américaine, cet homme vaut tant de dollars n'est pas seulement pittoresque, elle est juste. » On dit les princes de la science, mais quand on parle de milliardaires on dit les rois. »

Et en effet, il ne faut pas un grand effort pour saisir que l'amour de l'argent en soi ne se ramène en général qu'à une forme d'amour de soi ; à l'amour-propre, à la domination. Cela est vrai à tel point que la plupart des avarés, lorsqu'ils sont encore mentalement normaux, restent capables de dépenses importantes, lorsqu'il s'agit d'attirer l'attention sur leur importance et sur leur personne.

Médecins et moralistes sont d'accord pour constater jusqu'à quel point l'amour de l'argent dessèche et insensibilise le cœur. En réalité, il ne semble pas facile de supprimer chez l'homme la tendance à l'épargne et la tendance à accumuler les propriétés ; c'est qu'un grand nombre d'instincts puissants se conjuguent dans ces efforts, s'unissant dans la même direction. Et l'on peut presque dire que ce sont exactement les mêmes tendances instinctives qui entrent en jeu, pour favoriser l'accroissement des richesses personnelles ou le nivellement général des fortunes ; seules sont différentes les conditions initiales dans lesquelles se trouvent les hommes. Certains hommes, les conditions seules changeant, commencent dans le socialisme le plus authentique et, tout en restant fidèles à eux-mêmes, deviennent d'authentiques propriétaires. Ils sont les seuls à ne pas comprendre, si on leur reproche d'avoir changé ; c'est qu'en effet ils n'ont pas changé.

D'autre part, l'édification d'une fortune, sauf exception, suppose une certaine dureté de cœur, une dose solide d'indifférence envers autrui et bien d'autres attitudes qu'on attribue trop exclusivement à l'amour de l'argent et dont on espère que les hommes se guériraient [176] si la possession des biens devenait difficile, dangereuse, ou inutile.



Pour attaquer l'homme réel, pour le tenir à sa merci, « inerme » dans un coin, il faut donc s'attaquer, non seulement à ses biens, mais surtout à l'ensemble des tendances qui le disposent à la propriété. C'est ainsi que le veut le Dieu de toute vie morale ; il faut obtenir avant tout le dépouillement complet. Mais le dépouillement ne signifie pas en soi départ vers les cimes ; il signifie uniquement fin de la résistance. Le départ vers les cimes est une reconstitution. Elle peut très bien ne jamais se faire et, même chez les meilleurs, ne se fait jamais complètement. S'attaquer à la propriété, à l'effort personnel vers la possession de biens, vers l'assurance contre l'avenir peut parfaitement ne conduire qu'à la destruction de l'homme.

### III. – Fin de la propriété signifie fin de l'adaptation volontaire à la durée concrète.

[Retour à la table des matières](#)

L'erreur de Rogues de Fursac, est justement d'avoir confondu l'avarice et la tendance à l'épargne, en tant que préservation de l'avenir. Il écrit :

« L'instinct d'épargne apparaît comme indestructible. Indestructible mais non immuable. Si pendant longtemps l'épargne individuelle a représenté pour l'homme le principal facteur de bien-être et de puissance, il semble que nous assistions à cet égard à une évolution profonde. La propriété individuelle s'intègre progressivement à la propriété collective et il n'est pas impossible qu'un jour viendra où la première disparaîtra totalement dans la seconde : l'homme ne possédera rien et la société lui donnera contre son travail ce qui lui sera nécessaire. Sans rechercher si une telle évolution est souhaitable, il faut [177] reconnaître qu'elle est bien près d'être réalisée dans certaines conditions de la vie actuelle.

« Le jour où tout être humain ne sera plus qu'un soldat de l'armée sociale l'épargne individuelle aura vécu. Mais l'humanité ne pouvant subsister au jour le jour, la tâche d'économiser et de capitaliser incombera à la communauté. Les sociétés humaines, comme les sociétés d'insectes, pré-

senteront un instinct d'épargne collectif et collectivement travailleront à amasser les réserves indispensables à la communauté <sup>71</sup>.

Et voici la dernière phrase de son livre : « Ainsi s'éteindra, peut-être, une des passions les plus maudites et une des maladies les plus désespérantes de l'esprit humain. »

Le médecin, comme le moraliste, attend donc l'extinction du besoin d'épargne comme une heure décisive de l'humanité et salue l'extinction prochaine (il écrivait en 1910) de la propriété comme une libération.

Je ne pense pas exactement de la même manière. Si l'avarice, perversion d'un besoin normal d'épargne et de sécurité, est nuisible à la personnalité humaine, la disparition de la nécessité de l'épargne constituera, je le crains très fort, la disparition de toute résistance de l'homme moyen à l'emprise administrative du milieu et de l'État. La disparition du droit de propriété individuelle constitue un très grand coup porté à la personne humaine, un de ceux dont elle ne peut pas se relever.

Les moralistes et aussi, il faut bien l'avouer, tous les réformateurs sociaux, des plus cyniques aux plus désintéressés, ont à juste titre souligné la résistance que la propriété ou la richesse, plus exactement le fait de tenir à la propriété et à la richesse, confèrent [178] à la personne, l'immunisant en quelque sorte contre les tentations du bien et du mal. Leurs observations ne sont pas inexacts et les socialistes ont parfaitement raison de vouloir supprimer d'abord la propriété individuelle ; raison à leur point de vue.

C'est que l'instinct d'épargne, s'informant dans le droit de propriété, puis dans la richesse, constitue la puissance affective première obligeant l'homme à se *réserver l'avenir*. Aussi longtemps que l'homme peut compter sur son organisation de l'avenir, aussi longtemps qu'il doit le faire, la possession lui est indispensable, et comme sa conservation dans l'avenir est la chose essentielle, une des préoccupations dominantes de sa vie est l'organisation et l'accumulation de cette richesse ou de ces réserves. Il est évident que cette richesse constitue en même temps autre chose et qu'au delà d'un certain niveau, elle ne sert qu'à l'affirmation du moi ; mais il est clair aussi que pour un grand nombre de personnes, la propriété et une certaine richesse sont avant tout la forme matérielle où se condense la sécurité de

---

<sup>71</sup> Rogues DE FURSAC, *loc. cit.*, p. 16.

l'avenir, la puissance stable sur laquelle s'appuie la personnalité, la puissance grâce à laquelle elle peut résister à tout ce qui voudrait diminuer son indépendance et instaurer un certain esclavage. Pour la plupart de ces hommes moyens, l'épargne et l'argent constituent la manière normale d'affronter l'avenir, résumant l'adaptation à la vie.

Sans doute, ce soin qu'il doit prendre lui-même de son avenir accapare-t-il une bonne partie de son activité ; sans doute, il est difficile de maintenir le juste milieu et les excès sont-ils fréquents. Mais seul peut rester un homme libre, qu'il soit seigneur ou charbonnier, celui qui possède suffisamment de réserves accumulées pour vivre, selon ses moyens, pendant tout le temps qu'il faudra, *sans le secours* d'une puissance extérieure.

On ne saurait songer ici à faire l'apologie du droit [179] de propriété, lequel, sous différents aspects, a causé tant de torts à la communauté humaine ; mais on ne saurait non plus verser dans le travers de vouloir l'extirper à tout prix. Là où il n'y a plus de propriété, la question de liberté ne se pose plus.

Elle ne se pose plus parce que, possesseur ou non de quelques biens, l'homme doit compter avec l'avenir, s'y adapter, et s'il ne possède plus rien personnellement, mais que la collectivité possède pour lui, il n'est plus libre, précisément sous l'influence de toutes ces tendances instinctives qui le forcent à réserver l'avenir, d'adopter une attitude qui lui interdirait de bénéficier de ce secours collectif irremplaçable. Tout son être le pousse à la soumission, laquelle devient alors la forme d'adaptation à l'avenir, aussi puissante que la tendance à la possession, et d'ailleurs ce n'est qu'une autre forme de possession. Le passage de la propriété privée à la propriété collective ne représente donc pas nécessairement un progrès. Par ailleurs il faut du courage pour épargner, il faut accepter des renoncements, certains sacrifices, il faut se préoccuper du lendemain, et c'est en somme pénible. Avec les assurances diverses, les pensions, les arrangements sociaux, tout se simplifie et la collectivité remplace l'effort individuel. Un certain nombre, un très grand nombre d'hommes s'abandonnent très facilement à cette tutelle et s'en remettent ainsi à autrui. Mais tout se paie ; en échange des garanties que la collectivité apporte de la sorte à l'avenir individuel, elle exige une plasticité proportionnée, qui n'est rien d'autre que la domestication. Et lorsque l'homme s'aperçoit qu'il est prisonnier, il remarque en même temps qu'il ne pourrait même plus trouver de libération dans la pauvreté. Car dans une société moderne la pauvreté même est

impossible : il faut payer l'eau. Aussi la résistance de l'homme, dans une société collectivisée ou totalitariste, est-elle devenue pratiquement [180] nulle. L'esclavage antique s'est généralisé, appuyé désormais sur une organisation sociale quasi parfaite, à laquelle l'homme ne peut plus échapper.

Mais il s'agit là d'un stade extrême et l'on pourrait nous dire qu'on ne doit pas nécessairement en arriver là. C'est la raison pour laquelle il est indispensable de se demander si la destruction progressive de la propriété et l'effort incessant vers la suppression du besoin d'épargne est, en soi, favorable ou défavorable à la personne humaine.

## IV. – Confinement dans le présent.

[Retour à la table des matières](#)

Pour le plus grand nombre de personnes, l'adaptation à l'avenir est exclusivement tributaire de l'organisation de l'épargne. Si elles s'astreignent au renoncement à échéance, à une discipline du plaisir, à un comportement social, à une stabilité sociale, si elles dominent leurs réflexes élémentaires, c'est en fonction de cette organisation. On peut dire que l'organisation de l'épargne est un de ces systèmes extérieurs à l'homme, qui le forcent à un comportement meilleur que le comportement spontané, une organisation qui le force à agir en fonction d'un présent très étendu. Et c'est le type d'organisation à la portée de tout homme moyen <sup>72</sup>.

[181]

---

<sup>72</sup> La tendance à l'épargne peut être utilisée, en vue du dépouillement même des épargnants. On sait combien les achats à crédit sont répandus à l'heure actuelle ; ils concilient jusqu'à un certain point la tendance à profiter du présent et à se résigner à un effort en vue de se procurer le plaisir. Mais une organisation féroce se substitue sitôt après l'achat à la volonté de l'acheteur, qui, dès ce moment, est à la merci du créancier. La voiture populaire allemande représente, à ce point de vue, une trouvaille de grande envergure. Elle procurera le plaisir du déplacement aux millions d'Allemands et en même temps fera récupérer par l'industrie du fer et l'administration générale les loisirs et l'argent des citoyens, pourvus dès maintenant d'un carnet d'épargne ad hoc.

(Documentation à propos de la voiture et du système d'épargne approprié dans *l'Illustration* du 4 mars 1939, François Toché.)

C'est précisément l'étendue de ce présent en fonction duquel l'épargnant est tenu d'agir, qui l'aide à résister aux sollicitations d'un présent restreint.

Nous constatons aujourd'hui que la suppression de la nécessité de l'épargne n'a nullement supprimé l'âpreté au gain. L'argent gagné chaque jour est immédiatement transformable en plaisir et l'homme ne manque pas de le faire. Mais d'autre part le rapetissement de l'homme dans un présent très restreint, son manque croissant de résistance aux sollicitations, aux courants de mode, à la psychologie du vendeur, l'empêche de jouir vraiment d'une chose. Il n'épuise aucun plaisir, ne se livre à aucune satisfaction d'une certaine durée et supplée la superficialité du plaisir par la multiplicité des choses susceptibles de lui procurer de la jouissance. Comme il s'agit là d'un processus contraire à la ligne humaine, le mécontentement de l'homme croît à mesure que les circonstances l'obligent à devenir plus superficiel, mais comme il n'a pas conscience de ce qui se passe, plus il est mécontent, plus il est à la recherche d'objets, d'occasions de plaisir, plus il est à l'affût de dépenses utiles. L'homme moyen de nos sociétés actuelles ne peut plus découvrir par lui-même, qu'en fin de compte le plaisir ne peut être produit par un objet extérieur, mais ne peut venir que d'une manière de se comporter envers un objet, d'une disposition du sujet, d'un effort.

Comme toute l'évolution tend à la suppression de l'effort, il n'y a aucune raison de voir subsister seul l'effort délicat nécessaire pour le plaisir de l'âme et des sens. Si bien que l'homme d'aujourd'hui perd progressivement l'aptitude à la jouissance, parce qu'il perd l'aptitude à l'effort désintéressé. Il se raccroche [182] délibérément, malgré tout, à tout ce qui lui semble pouvoir le sauver et croit que, tout compte fait, la somme de bonheur que la vie peut lui donner est fonction de l'argent qu'il pourra dépenser <sup>73</sup>

Aussi, bien que l'épargne ait considérablement régressé, l'appétit du gain facile et féroce s'est considérablement accru. Tout cela ne conduit l'homme contemporain qu'au domaine de l'ennui morne et stérile.

---

<sup>73</sup> Aldous HUXLEY, *loc. cit.*, au chapitre de l'inégalité cite l'opinion d'un juge au tribunal des faillites de Londres ; selon lui l'accroissement des satisfactions va de pair avec l'accroissement des revenus jusque 5 000 livres (900 000 francs français 1938). Au delà, il n'y a plus corrélation, au contraire.

À la même page (191) on apprend qu'il faudrait à un Français de 1938 de 100 000 à 130 000 francs de revenus pour lui permettre d'arriver à un développement satisfaisant au point de vue physique et moral.

Bien plus, la circulation de l'argent est devenue pour l'État moderne une nécessité vitale, et il *faut* que l'homme dépense son argent ; n'importe comment, pourvu qu'il le dépense à un certain rythme. Si bien que l'homme, de mentalité dite moderne, n'est vraiment connu, par l'État ou la collectivité, que comme facteur économique. Son sort d'être moral ayant de moins en moins de rôle économique à jouer, a complètement cessé de compter. Et l'homme se trouve désormais dans l'impossibilité de faire entrer en considération la somme de bonheur ou de simple plaisir que l'argent est censé lui rapporter. Qu'il achète de la confiture ou des livres, ou qu'il brûle de l'essence le long des routes, la chose essentielle est qu'il dépense son argent.

À cette situation peu encourageante les moralistes ne voient qu'un remède : la suppression du gain personnel supprimera du même coup un bon nombre de tendances égoïstes, favorisera une évolution de l'homme vers autrui. L'homme domestiqué, comme il [183] l'est dans la plupart des pays autoritaires, réduit à sa plus simple expression, du point de vue des gains personnels, serait ainsi amené de force à une sorte d'état voisin de la perfection ascétique ; la pauvreté, le renoncement au gain personnel étant considérés comme la base de toute vie supérieure. Les hommes modernes seraient donc exposés à se trouver au seuil d'une évolution spirituelle nouvelle.

Dans tout cela on ne tient pas compte du fait que ce renoncement n'a de valeur que pour autant qu'il soit continu, volontaire, perpétuant indéfiniment le mouvement initial de détachement. Ce n'est faire injure à personne que de constater avec quelles difficultés la pauvreté est suivie par les pauvres volontaires, même par les religieux qui représentent pourtant une élite parmi les hommes. Nous savons que saint François d'Assise eut de grandes difficultés à maintenir, même de son vivant, parmi les siens, non pas la pauvreté, mais l'esprit de pauvreté, et nous savons que, dans la suite, bien des accommodements se firent avec la doctrine.

Les hommes d'aujourd'hui ont-ils plus de ressources morales, plus de facilités évolutrices ? Cela ne paraît pas probable. Mais, il en est de la pauvreté comme de la privation de liberté, comme de toutes ces choses dont nous avons déjà parlé. L'homme peut très bien s'y adapter, sans l'accepter. Il se crée par réflexes, par gauchissements volontaires, par atrophie dirigée, une personnalité aux besoins limités. Il n'accepte pas la pauvreté ; il se fait tel qu'il n'éprouve plus le sentiment

d'être pauvre. Exactement comme pour ce qui se passe pour la liberté, il se crée une personnalité sans besoins, c'est-à-dire, sans dimension, sans valeur.

Certes, il faut le reconnaître, la pauvreté l'empêchant de posséder superficiellement une multitude d'objets, peut arriver à le replonger dans une participation plus profonde aux choses, à lui rendre indirectement [184] la richesse morale du jugement et de la sensation. Mais à la condition de se développer dans une atmosphère favorable, propice à une telle philosophie. La pauvreté d'aujourd'hui n'a pas de philosophie, elle n'est qu'un fait inéluctable, un devoir d'obéissance passive bien plus qu'un commencement d'élévation, un moyen d'asservissement de l'homme par l'homme, une sorte de haut-les-mains moral. Il ne peut rien en sortir, qui ne serve à la propagande et à la technique. Elle ne sera parfaite que lorsqu'au dénuement physique se sera ajouté le plein dénuement moral. Mais la pauvreté des animaux domestiques ne les a pas sauvés, pas plus que le dénuement des esclaves et des serfs n'en fit des hommes supérieurs <sup>74</sup>.

En enlevant à l'homme le pouvoir d'assurer lui-même ses réserves d'avenir, on lui enlève la surveillance et la protection de son être, on lui enlève l'organisation fondamentale de son moi, sa charpente intérieure, sa colonne vertébrale. Les hommes un peu différenciés le sentent bien et se rendent parfaitement compte de la nécessité pour l'homme libre de rester maître de son propre avenir, *de l'impossibilité de concevoir une personnalité humaine dépourvue d'une certaine royauté sur le temps*. Mais combien d'hommes peuvent comprendre cette phrase que Pearl Buck met dans la bouche d'un vieux paysan chinois, s'adressant à sa femme :

« — Je vous avais souvent dit qu'il n'était pas prudent de vous confier aux dieux. Ils sont parfois pleins de malice et vous accordent leurs grâces tout de travers <sup>75</sup>. »

[185]

---

<sup>74</sup> La ruine des classes moyennes et de la bourgeoisie allemande après 1919 n'a rien sauvé. Elle a consacré la déchéance de l'armature sociale allemande et l'a livrée à l'aventure. Quand nous lisons que la guerre coûte un milliard par jour à la France, on peut trembler pour la pensée française.

<sup>75</sup> *Le Tigre*. (Trad. *Illustration*, 31 décembre 1938.)

Aussi nous permettrons-nous de rester profondément sceptiques sur la valeur de la pauvreté imposée désormais à une bonne partie des populations d'Europe, comportant le remplacement de la sécurité individuelle par une sécurité collective. L'homme n'est pas mentalement assez riche pour survivre à la sécurité d'origine collective.

Dans une telle société, le rôle de la personne humaine est terminé.

## V. – Les conditions du travail.

[Retour à la table des matières](#)

C'est un fait d'expérience que les conditions normales du travail résident avant tout dans l'intérêt personnel. On peut très bien imaginer une société où chacun travaillera, sans intérêt personnel, pour le bien-être de la collectivité et des essais furent pratiqués à plusieurs reprises. Tous ont été décevants. Le travail en vue du bien de la communauté, à l'exclusion du bien personnel direct, exige vraiment de très grandes qualités morales. Nous parlons évidemment du travail volontaire. Quelques hommes en sont capables. Quelques hommes seulement. Dans l'ensemble on ne risque pas d'être sérieusement contredit en affirmant que le travail du fonctionnaire moyen est beaucoup inférieur en qualité et en rendement de ce que pourrait donner ce fonctionnaire, s'il travaillait pour soi. L'on sait avec quelle violence l'ensemble des corps fonctionnarisés tend à figer la vie. Il existe encore, malgré tout, un certain intérêt personnel chez eux, avancement ou avantages divers. L'on sait également qu'il a fallu réintroduire l'avantage personnel en U.R.S.S. afin d'en arriver à un certain rendement.

Le travail uniquement destiné au bien-être d'une [186] collectivité semble très peu accessible au plus grand nombre des hommes ; d'autant plus que non seulement il exige un désintéressement nettement au-dessus de la moyenne, mais aussi parce que le fait de travailler dans un dessein désintéressé et altruiste, alors qu'on ne peut pas ne pas savoir que la plupart des autres membres exploitent ce dévouement et s'y accrochent parasitairement, exige que l'on accède à la notion du dévouement pur, du devoir, du bien en soi, toutes notions singulièrement dévalorisées.



Il existe des fonctionnaires éminents qui agissent uniquement en vue du bien, comme il doit exister dans la communauté la plus collectivisée des héros de la vie morale personnelle. Mais on ne saurait compter sur une telle attitude lorsqu'on prend les hommes dans leur ensemble.

Il s'agit donc de remplacer l'intérêt collectif, non pas par le dévouement à la collectivité [aspiration admirable, mais risible, l'homme étant ce qu'il est], mais par un intérêt collectif.

La question est de savoir s'il existe des intérêts collectifs capables de coïncider dans des proportions suffisantes avec l'intérêt individuel. Il semble qu'il faille nuancer la réponse. Il existe manifestement des mouvements affectifs d'ensemble (aspirations nationales, revendications sociales, exaltations collectives diverses) qui peuvent coïncider avec l'intérêt affectif individuel. A la faveur de ces mouvements on peut certainement *amorcer* la technique du travail en vue de la communauté. Mais une telle unanimité est de courte durée, si bien qu'après quelque temps, malgré tous les miracles de l'exaltation et de la propagande, l'intérêt tombe. A partir de ce moment, la contribution personnelle baisse gravement. Aussi, le travail collectif ne peut être maintenu que si, à la défection de l'unanimité affective ou intellectuelle, une *organisation* de ce travail [187] collectif vient parer. Organisation qui doit forcément posséder le pouvoir de réaliser l'unité affective quand c'est possible, et, à défaut de celle-là, l'unité et le rendement du travail. Cette organisation du travail ne peut être qu'un organisme plus ou moins fonctionnarisé, plus ou moins étatique, avec récompenses et surtout avec sanctions. A la suppression de l'intérêt personnel on ne peut faire pendant que par le *travail forcé*.

Sans doute, en toute société, le travail est-il une loi de l'homme ; nul ne peut y échapper. Mais l'intérêt personnel suppose une société où chacun peut, selon ses dispositions secrètes, accidentelles ou profondes, mais importantes pour sa personne, rechercher une forme d'activité appropriée. Le travail forcé organisé remplace inévitablement la raison de convenance personnelle par la raison de convenance collective et porte un coup, dont on ne saurait surestimer l'importance <sup>76</sup>, à la personne humaine.

---

<sup>76</sup> Il est aujourd'hui connu par tous que l'organisation du travail par l'État surtout en Allemagne est conçue comme un véritable esclavage. L'ouvrier ne peut changer de poste, ni d'usine, peut être envoyé n'importe où selon les besoins. Personne ne se trompe sur le sens exact d'une telle situation.

Il paraît probable que même dans une telle organisation il pourrait être tenu compte de la personne. Il paraît certain que sans une vigoureuse défense de la personne, et sans une totale révision des valeurs humaines, repensées en fonctions d'un humanisme chrétien, l'homme ne peut échapper au plus avilissant esclavage. Cela ne dépend pas de la volonté d'un homme, d'un dictateur, ou d'un parti politique quelconque ; cela dépend d'une *conception* des choses, de l'idée que l'homme se fait de lui-même et des valeurs qu'il considère comme essentielles.

[188]

**NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS****Chapitre VIII**

---

**LA JUSTICE INSTINCTIVE****I. – Justice et valorisation  
des besoins instinctifs.**

[Retour à la table des matières](#)

Une certaine dévalorisation de l'or et de la propriété, dans le domaine purement psychique, que nous venons d'étudier, s'est accompagnée d'une valorisation extraordinaire de certains aspects affectifs du moi et qu'on a désignés tout à fait à tort, du nom de valeurs morales. Nous savons déjà combien il faut se garder de confondre les valeurs morales avec les tendances instinctives. Mais depuis les Encyclopédistes, sinon avant, on a commencé d'identifier (c'est bien plus qu'une confusion) valeurs morales et tendances affectives. La révolution française, le romantisme, le naturalisme ont orienté l'esprit humain dans cette voie et, aujourd'hui, la plupart des hommes, même cultivés, parlent indifféremment des besoins affectifs de l'homme et des exigences morales. Il va de soi que cette disposition d'esprit n'est pas nouvelle, qu'elle répond à une disposition on ne peut plus naturelle de l'esprit humain, et que si nous signalons cette aberration, c'est précisément parce que, mieux que tout autre chose, elle nous montre combien l'esprit humain d'aujourd'hui en est resté à ses purs réflexes béats, à une vie mentale brute et incontrôlée. Il va de soi aussi que nous ne rejetons pas la faute de ces errements sur

la révolution, sur le romantisme ou le [189] naturalisme : ce ne sont là que des formes successives d'un mouvement profond, des visages divers d'une même régression.

C'est grâce à cette confusion générale que certains moralistes peu au courant des choses de la psychologie humaine et préoccupés de trouver pour l'avenir des raisons d'espérer, ont salué avec ferveur la revalorisation de ce qu'ils appellent les forces morales aux dépens de ce que nous appelons communément l'or. Si bien qu'à leur point de vue nous sommes en progrès.

En réalité, qu'on interroge chacune des civilisations qui nous ont précédés sur terre et l'on recevra toujours exactement la même réponse. « Nous sommes en progrès, l'ère du définitif est enfin venue, nous allons réaliser ce rêve que les hommes attendent depuis si longtemps : le règne de la justice ». Mais si l'on se donne la peine de comparer les idées des contemporains de Tout Ank-Amon, des anciens juifs, celles des Grecs et des Romains, celles des premiers chrétiens, à la littérature (contes, récits et proverbes) des populations africaines, on emporte la conviction que, depuis des temps immémoriaux, nous en sommes à la même stagnation.

L'aptitude d'un homme moyen contemporain à se comporter justement n'est en rien plus élevée que celle des hommes de l'âge des cavernes. L'appréciation est facile à faire : cette aptitude est tellement minime qu'on peut agir comme si elle n'existait pas. Cependant toute notre époque semble dominée par l'idée de justice et nous constatons ce phénomène apparemment paradoxal du triomphe, au sein des masses, des tendances instinctives, essentiellement égocentriques, et soutenues par un besoin exacerbé de justice. Peut-être, malgré tout, n'est-il rien de paradoxal en cela. L'idée de justice qui agite les masses d'aujourd'hui n'a rien à voir avec la vertu de justice ; elle n'est peut-être rien [190] d'autre qu'une résultante de diverses tendances instinctives très puissantes.

Examinée d'un simple point de vue psychologique, celui de l'adaptation à l'avenir, la valorisation des tendances affectives, désinsérées du réel, purs états d'âme ou pures émotions, aux dépens de tendances affectives insérées dans le réel, et qui se manifestent par l'épargne, représente l'abandon du principe de réalité en faveur du principe du plaisir.

Car on ne peut pas l'oublier : les deux ordres de choses sont liés. Non seulement ils sont liés, mais le passage du premier au second est facile. La masse n'a jamais été férue d'épargne, (laquelle signifie adaptation à l'avenir), mais la masse s'enthousiasme pour la justice sociale. Nous connaissons l'homme depuis trop longtemps pour y avoir pris matière à admiration sans réserves. Lorsqu'une évolution de ce genre s'accomplit dans l'enthousiasme, c'est toujours lorsqu'il y a passage du principe de réalité au principe du plaisir. Les psychanalystes diraient : retour vers une attitude infantile. Nous préférons nous en tenir à notre manière familière de voir : remplacer une adaptation à la durée à longue échéance, par une adaptation à plus courte vue. La première comprend une certaine austérité, la seconde est toute vie.

Aussi ne nous paraît-il pas surprenant qu'en même temps que se développe cette miraculeuse vague de besoin de justice, s'épanouissent, parfois dans la même collectivité, de nombreux éloges de la force. Il ne s'agit là encore que de noms différents représentant les mêmes puissances profondes.

Car ce qui domine dans la représentation actuelle du besoin de justice, c'est son caractère négatif. Elle ne veut pas positivement réaliser un ordre de choses dans lequel chacun sera juste, mais un ordre de choses d'où sera bannie l'injustice. La différence est énorme. La lutte contre l'injustice s'alimente par le simple [191] fait de la réaction des tendances instinctives aux situations qui lèsent la personne, elle ne nécessite aucune sublimation préalable, aucune transformation de tendances naturelles en vertu acquise ; par contre, la pratique de la vertu de justice suppose au préalable dominées, dirigées et sublimées, les tendances les plus égoïstes. La confusion entre les forces affectives et morales permet de confondre ces deux aspects de la justice, mais ils ne se confondent pas. Ils s'opposent d'une manière absolue et radicale. Et il importe de marquer la différence entre une justice-revendication et une justice-vertu.

Si l'on étudie la psychogénèse de la notion de justice chez l'honnête homme (et non pas l'histoire de la justice à travers les philosophies et les âges), il faut constater que le premier mouvement vers la justice est difficile à déceler chez l'enfant ; il a son point de départ dans une réaction douloureuse à une situation dans laquelle le moi a été lésé, physiquement ou psychiquement, et a été lésé avec une intention malveillante. Normalement, cette douleur pourrait ne donner lieu qu'à une réaction agressive, et c'est bien ce qui arrive le plus souvent. Mais à me-

sure que l'enfant grandit, à mesure que la vie se complique, l'agression immédiate devient de plus en plus difficile et nous avons affaire alors à des agressions différées. Celle-ci peut finir par être indéfiniment suspendue ; l'homme peut même arriver à en charger, soit la société, soit la divinité, parfois les deux, de manière que l'offenseur soit puni, si possible en ce monde et en tout cas dans l'autre. Remarquons-le : partir de l'agression-réflexe et aboutir à la punition du coupable dans l'autre monde par la divinité, n'est pas une sublimation : c'est la remise à plus tard d'une réaction affective. Cela constitue un progrès, sans doute, mais un progrès minuscule, un progrès de pis-aller. Entre l'agression-réflexe du jeune enfant, l'agression différée de l'enfant [192] et l'idée d'une réparation du mal dans l'autre monde sous l'influence du Dieu de toute justice, il s'est intercalé, dans la vie mentale de l'homme, un grand nombre d'équilibres précaires successifs, une multitude de représentations dont la plus achevée au point de vue de la paix intérieure et de la paix sociale est évidemment la notion de justice éternelle, de justice dans l'autre monde. Mais cette dernière n'est pas ce qui satisfait le plus la réaction affective initiale, et chaque fois qu'il sera possible à l'homme de voir la réparation du mal survenir en ce monde et atteindre ceux qui furent coupables, le plus directement possible et le plus fortement possible, il le fêtera comme un heureux événement. Quant au pardon, la seule forme de véritable sublimation, il ne joue qu'un rôle restreint dans nos sociétés. Sans doute l'estime-t-on trop au-dessus des possibilités normales.

La notion de justice de l'homme vivant n'est donc pas une idée abstraite fixe. Elle comporte une représentation idéologique et une attitude affective. Elle tend à se poursuivre jusque dans l'éternité pour peu que la réparation intégrale apparaisse impossible en ce monde ; mais c'est en fonction de cette impossibilité seulement, et dès que la possibilité reparaît de voir une réparation survenir en ce monde, la notion de justice s'actualise, s'informe dans le présent, passe à l'acte justicier, c'est-à-dire reprend l'agression suspendue. Un grand nombre d'hommes sont décidés à attendre de voir punir dans l'éternité les grands de ce monde qui les outragent (ou sont censés les outrager), ou qui outragent ce qu'on estime digne de respect ; mais qu'une révolution survienne, un bouleversement social quelconque, et l'agression à laquelle on donne alors le nom d'indignation populaire, se met à sévir. Or, *c'est ce moment précis, où l'adaptation renonce brusquement à surseoir pour passer à l'acte immédiat, le moment où les tendances instinctives antérieu-*

*rement [193] contenues passent à l'action, que l'on salue généralement comme un renouveau de force morale.*

Ces explosions de justice peuvent être causées par différentes situations, notamment par une évolution de l'esprit des masses, exigeant de plus en plus l'immédiat ; par un excès d'opprobre, exaspérant les réactions des masses, rendant impossible toute « compensation » ; par un travail sur les mêmes foules, leur suggérant, en l'absence de tout changement réel, que leur situation est devenue intolérable.

En somme, même en restant dans la ligne de la justice-réparation, deux ordres de comportement sont possibles : ou bien s'efforcer de reporter toujours plus loin, de minimiser indéfiniment l'acte justicier, ou bien s'efforcer de réaliser l'acte justicier au maximum et au plus tôt. Dans le premier cas, on rencontre rapidement un obstacle invincible : la résistance de l'homme à se dessaisir de son droit à voir régner la justice, sa réparation, sa vengeance ; dans le second on ne rencontre que trop de bonne volonté.

## II. – Justice et illusions personnelles.

[Retour à la table des matières](#)

Seul l'homme profondément équitable et intelligent consent à reconnaître qu'il n'est pas toujours régi par un souci de justice. Pour la plupart des hommes, la question de leur propre justice ne se pose jamais. Ils sont justes. Leur jugement en toutes choses est strictement régi par leur réaction instinctive de défense. Celui-ci a trait soit à la défense du corps, soit à la défense des biens (argent, propriétés, amour), soit à la défense de certaines idéologies ou conceptions sociales avec lesquelles l'identification s'est faite. Comme tout cela s'opère généralement passivement, sans que le sujet en arrive jamais à une réflexion [194] authentique, toute offense en ces différents domaines est conçue comme faite au moi. Par contre, comme, fatalement, un tel homme agit toujours en fonction des forces qui constituent ce moi, ce moi essentiellement légitime, il est impossible que, dans l'une ou l'autre de ses actions, cet homme éprouve le sentiment d'être injuste. Il ne pourrait parvenir à cette appréciation que par un contrôle indirect, en s'efforçant de se libé-

rer de son égocentrisme foncier. L'expérience prouve tous les jours qu'une formation philosophique ne suffit pas à obtenir ce résultat ; il faut, au préalable, une richesse exceptionnelle et une grande sensibilité morale. De tels hommes sont rares dans l'espèce humaine. Finalement la question de la justice, telle qu'elle se pose aux hommes, revient à *discuter la question des injustices que les autres commettent*, soit envers leur personne, soit envers des collectivités et des idéologies identifiées à leur personne. Si bien que, par contrecoup, la pratique revient à diviser les hommes en deux grands groupes : ceux qui commettent (ou plus exactement, sont censés commettre) l'injustice, c'est-à-dire ceux qui pêchent par omission, irrévérence, incompréhension, ou même agression contre eux et contre les pensées, les philosophies ou les collectivités qui leur sont chères et ceux qui ne commettent pas cette sorte d'injustice. Si bien encore qu'au regard de la plupart des hommes d'aujourd'hui, la terre n'est peuplée que d'hommes injustes. Il ne saurait en être autrement ; leurs instincts les opposent. *L'homo homini lupus* traduit exactement cette situation. Mais il ne s'agit pas seulement d'injustice platonique. Cette injustice constitue en soi un danger et un préjudice. C'est pourquoi l'homme est un juge et un justicier envers les autres hommes. Du moment que l'on juge son semblable, on érige des barrières artificielles entre lui et soi, puisqu'on le fait entrer de force dans une disposition d'esprit imaginaire, créée [195] par notre égocentrisme. Dans toute vie sociale où l'on exploite les sentiments collectifs, loin de suggérer aux hommes de ne pas juger, on utilise leurs jugements envers autrui, qu'on provoque d'ailleurs systématiquement ; on substitue au contact humain direct un schéma conventionnel <sup>77</sup>, susceptible de par sa nature d'entraver, même dans l'avenir, les contacts normaux. Or c'est précisément ce qu'il faut vaincre avant de songer à devenir équitable.

Sans doute cela ne veut-il pas dire qu'il faille s'abstenir de juger. Cela signifie uniquement qu'on ne saurait le faire avec trop de prudence, afin d'échapper, pour autant que cela soit possible, aux déformations égocentriques. On peut méditer cette constatation : nous ne rêvons pas d'un monde où nous serons devenus justes, mais d'un monde où règnera la justice, où nous n'aurons plus à souffrir de l'injustice d'autrui.

---

<sup>77</sup> Procédé utilisé en politique intérieure, en Allemagne par exemple (juifs, catholiques) et en politique extérieure.



En fait, à l'heure actuelle, les hommes peuvent être menés là où on le veut, avec l'illusion de suivre l'étoile de la justice, et guidés uniquement par un adroit dosage et une savante excitation de leurs tendances instinctives fondamentales. On ne saurait trop insister sur le fait que tout ce qui est en rapport avec la satisfaction de ces tendances ou avec la défense du moi tel qu'il est, paraît juste, à priori, et que ce n'est que par un long travail de réflexion, de méditation, d'épuration, d'expériences humaines qui peut se dégager peu à peu une idée utilisable de justice.

### III. – Justice et vengeance.

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque nous subissons quelque chose de désagréable et, à plus forte raison, un préjudice, notre réaction [196] spontanée, instinctive, pourrait-on dire, est de l'attribuer à une intention. Cette attitude est assez logique et n'attire pas l'attention ; nous constatons cependant qu'elle ne répond pas à un raisonnement mais à une sorte de réflexe, à une disposition innée et inaltérable de notre psychisme à doter les choses vivantes ou inertes qui nous atteignent d'une volonté bien ou mal-faisante selon l'effet causé en nous. Cette disposition est heureuse et utile. Si nous regardons évoluer l'enfant, nous constatons que cette personnification des événements est à la base de ses processus de défense psychique, et qu'il prête une intention, une volonté, à toute chose avec laquelle il entre en contact ou en conflit. Un jeune enfant a tendance à frapper une table, un jouet auxquels il s'est cogné et cette réaction n'a pas disparu chez l'adulte. Nous connaissons tous le mouvement de colère intérieure qui nous prend à l'égard d'une pierre contre laquelle, fatigués, nous avons réveillé un durillon. Mais chez l'adulte, le mouvement spontané d'attribuer l'intention malveillante ne se continue que si l'être qui a causé le préjudice est susceptible d'être considéré comme capable d'intention. L'adulte limite aux êtres pensants sa réaction « anthropomorphique » spontanée. Mais cette limitation reste une acquisition instable.

Las ou épuisés de maladie, nous avons tendance à englober les enfants et même les animaux parmi les êtres dont nous réservons généralement l'intention ; qu'un homme intelligent, un peu grisé, rencontre des difficultés le long de la bor-

de d'un trottoir, et nous le voyons s'en prendre aux pierres, invectiver les cailloux... L'achèvement de la personnalité s'accompagne donc d'une limitation progressive des intentions supposées autour de nous. Il importe toutefois de bien situer le point de départ ; une offense au moi, déclenche en un éclair une réaction vers l'extérieur, vers le danger. Cette réaction s'étendant d'abord à tous les [197] êtres, et aux objets considérés à priori comme « intentionnés », finit par ne suivre son cours, chez l'adulte normal, que lorsque l'auteur de l'offense peut être vraiment considéré comme doué d'intention. Si bien que la réaction s'accompagne, en même temps que du mouvement agressif, d'une représentation des intentions de l'auteur de l'offense, considéré comme ayant agi volontairement.

Cette réduction se fait à mesure du développement de l'intelligence et des acquisitions mentales du sujet ; mais elle n'est jamais parfaite. Nous conservons tous une, tendance nette à attribuer des intentions au temps (intempéries), à la crise, à la guerre, à la paix, à la mort, qui ne sont que des êtres imaginaires sur lesquels nous reportons nos réactions devant les offenses qui nous arrivent à l'occasion de certains événements physiques, biologiques ou psychologiques, insaisissables à notre intellect dans leur entièreté.

L'expérience aidant, l'homme apprend dès ses premières années, à ne pas réagir instantanément, à différer. Mais comme il s'agit là d'instincts, de pure défense du moi, l'homme ne peut arriver, et c'est biologiquement impossible, à ne plus avoir même l'esquisse d'une réaction. Celle-ci continue à protéger le moi, et si cette réaction ne mène pas directement à l'agression, elle continue d'être accompagnée par l'idée qu'elle pourrait se dérouler, si c'était nécessaire. La personne lésée renonce de la sorte à sa propre réaction, mais ce n'est pas le mouvement intérieur qu'elle supprime, c'est l'agression qu'elle diffère, se réservant le droit de l'exécuter ou s'en remettant à une réalité extérieure, tribunal de justice immanente, de Dieu.

Le ressentiment et le désir de vengeance ne surviennent généralement que comme organisation supplémentaire : lorsque la personne lésée remarque que l'auteur de l'offense défie la réaction ou s'arrange [198] de manière à empêcher une réparation éventuelle.

L'offensé éprouve à ce moment le pénible sentiment d'être à découvert, d'être exposé nu, pourrait-on dire, aux offenses de l'extérieur, et une certaine angoisse alerte brusquement ses mécanismes psychiques.

Le ressentiment et la vengeance, sont donc, entre autres choses, les états d'âme qui accompagnent le fait d'être offensé, et d'être offensé avec la prévision qu'on le sera encore ou que si l'on veut « réagir », réparer, on sera dans l'impuissance de le faire.

Bref à ce moment-là tous les instincts du moi sont touchés.

C'est l'état d'âme des opprimés, l'état d'âme de ceux qui furent pendant un temps en état d'infériorité, l'état d'âme de la collectivité devant les voleurs, les bandits, les tyrans non adorés, les exploiters en général.

Lorsqu'on dit que la vengeance est un plat qui se mange froid, on exprime assez bien qu'elle met fin à un état d'incertitude et se passe dans de telles conditions qu'il n'y ait plus de danger de voir l'offenseur échapper ou passer lui-même à l'offensive. La justice qui s'exprime de cette manière, exprime la fin d'une lutte, l'extinction d'une vigilance douloureuse de toutes les forces de l'être.

Qu'un malfaiteur, auteur d'un attentat monstrueux, soit tué malencontreusement lors de son arrestation, cela ne satisfait nullement l'opinion publique, laquelle n'a pas pu se livrer à son plaisir de voir tous les principes, tous les organismes, qui garantissent le libre exercice de la vengeance privée par l'intermédiaire d'une fonction d'État, s'exercer sur le coupable et lui démontrer sa faiblesse, son impuissance, et finalement, la suprématie de l'offensé.

Dans une société quelconque, en dehors des malfaiteurs, il existe toujours un certain nombre d'hommes [199] dont l'existence constitue (à tort ou à raison, peu importe), un outrage pour un certain nombre d'autres. Que l'occasion se présente de remettre les choses au point, cela se fera impitoyablement. Comme tout cela touche de très près au moi, les autres processus seront mis au service de cette vengeance, lorsque les circonstances le permettront. Ici, sous le couvert du besoin de justice, sévissent uniquement des processus instinctifs, qui ne sont pas inutiles et ne sont pas nécessairement blâmables, mais qui ne sont tout de même rien d'autre qu'une organisation de défense.

Pourtant la seule attitude digne et sublimée est, comme nous l'avons dit, le pardon. Nous possédons tous des attitudes de compensation, qui nous amènent progressivement à atténuer l'intention perverse de l'offenseur. C'est ce qui se passe habituellement dans une société normale, où les différends peuvent se résoudre par une compréhension réciproque, par un « compromis », laissant tomber le rideau opaque de l'intention de nuire et laissant, dans la mesure du possible, apparaître les choses sous leur vrai jour. Mais cela suppose que l'on dépasse le stade purement aveugle de l'instinct et ne correspond donc pas à la conception « populaire » de la justice qui exige plutôt que l'on charge démesurément l'offenseur, que l'on exalte l'offensé, situation qui a pour résultat d'amplifier tous les phénomènes instinctifs.

L'équité, processus intellectuel, processus de compromis, expression d'une attitude plus haute, est à l'opposé de cette conception des choses. Elle exige notamment l'abandon de la prétention d'un des deux adversaires de dominer complètement l'autre. Elle exige que la note de joie mauvaise, de léger sadisme, de plaisir malsain de voir à leur tour tomber et souffrir les autres soit remise à l'arrière-plan.

[200]

Faut-il dire que la justice des hommes, depuis ses formes collectives jusqu'aux scènes de cour d'assises, ne dépasse guère le niveau de la vengeance ? Et que si l'on veut étudier la déformation systématique des faits en vue d'obtenir un maximum de réactions instinctives, c'est une séance de cour d'assises qu'il faut analyser ? La justice populaire n'a jamais, depuis le commencement du monde, dépassé ce stade de ressentiment et nous voyons aujourd'hui des collectivités entières, renoncer à l'idée chrétienne de perfection, et se fixer délibérément à ce stade inférieur.

Ce n'est pas le lieu de reprendre les idées de Schopenhauer, Nietzsche et Max Scheler concernant ces questions. Mais elles seraient ici à leur place. Nous voulions signaler que les grands courants dits moraux, qui « spiritualisent » si étrangement la vie contemporaine, ne sont que d'immenses réactions instinctives synchronisées savamment. Cette constatation ne permet guère de rester optimiste pour l'avenir ; il faudrait une singulière faculté d'illusion pour trouver dans tout cela une ombre de sublimation. La constatation la plus évidente qui nous reste à faire est que, par l'intermédiaire de ces instincts dont les complexes s'affublent du

besoin de justice, on peut mener l'homme là où le désire une organisation sociale ou politique quelconque.

Nous avons suivi de près un mouvement justicier en Belgique, le Rexisme, qui faillit emporter la Constitution en quelques mois. Ce splendide mouvement d'épuration morale était soutenu par tous les mécontents, par toutes les victimes de la vie, par les ratés divers, ensemble qui apportait l'énergie tumultueuse de la conquête. Il se signala bientôt par la férocité et l'agression, un manque absolu d'esprit chrétien. Les honnêtes gens en quête d'idéal suivaient aussi. Ils furent prompts à quitter le bateau de la psychose. La justice n'avait plus rien à y voir.

[201]

\*  
\* \*

En opposition apparente à ceci, on peut signaler l'évolution de la justice vers l'adoucissement des peines, le remplacement de vengeance sauvage par de simples mesures de sûreté, d'où le caractère vindicatif est en grande partie absent.

Le problème est très important et, mêlé par notre profession à l'évolution des idées répressives et fréquentant les milieux dont elles émanent, nous pouvons en dire quelques mots.

Il ne s'agit pas de nier le fait : dans les pays restés dans une ligne plus ou moins chrétienne, un adoucissement des châtiments envahit les mœurs et la législation. L'idée de justice, de réparation, l'expiation se voient remplacées par une idée quasi abstraite ; la défense sociale. Le champ de la lutte entre le bien et le mal se déplace.

Nous n'y voyons pas exclusivement l'indication d'un progrès moral important des hommes ; on peut y déceler aussi certaines tendances inquiétantes.

Il y a d'abord le fait général du remplacement progressif de jugements de valeur aussi objectifs que possible par des appréciations sentimentales. Le fait d'avoir supprimé la famine, de posséder des médicaments puissants contre la douleur, physique et même morale, rend l'homme de plus en plus incapable de supporter une souffrance, et les facilités de l'existence le rendent hypersensible à la douleur. La description des souffrances de la prison et l'idée de la mise à mort le crispent davantage. Pour une même excitation, il souffre plus fortement. Lorsque

sa vengeance personnelle n'est pas en jeu, la description des peines l'amène rapidement à la saturation nerveuse, et il réagit.

D'autre part, la vie des principes étant devenue quasi léthargique, une atteinte grave aux principes [202] les plus importants n'est pas considérée comme susceptible de retenir l'attention. La question de faute est désinsérée de la vie spirituelle de la collectivité, et le traitement de la délinquance se règle en fonction d'un ensemble de convenances pratiques et affectives.

En réalité, ce mouvement ne se développe pas par suite d'un amour plus grand pour la personne du délinquant et de l'homme en général, mais parce que la vie affective des citoyens, non directement intéressés à l'affaire, exige cet adoucissement. Le principe étant abandonné, lorsque la vie affective des citoyens exigera une vengeance plus marquée, plus implacable, plus cruelle, l'homme leur sera livré sans défense.

Le même processus affectif qui tend à remplacer les principes, aboutit indifféremment à l'adoucissement des peines ou à la décapitation en masse. Simone Rattel <sup>78</sup> signale à juste titre que, pour entendre parler de fraternité et d'amour du prochain autant qu'en Allemagne aujourd'hui, il faut retourner à la période qui précède la guillotine en France. Le même mouvement populaire qui engendre chez un peuple la suppression de la potence réinstalle chez un autre la décapitation à la hache. Bref le sort de l'homme coupable n'échappe à la vengeance codifiée par des lois stables que pour tomber à la merci de la sensibilité des foules. Aux jours bénis de l'hypersensibilité, les peines sont amadouées ; viennent les heures de durcissement : et la cruauté renaît plus triomphante que jamais.

L'adoucissement créé, non par un amour plus grand et une plus grande estime pour l'homme, mais par la sensibilité des foules, est encore lié à un autre ordre de phénomènes : la dévalorisation progressive des valeurs spirituelles, des attributs supérieurs de la personne humaine.

[203]

Si bien que l'évolution de la vengeance vers la défense pure et simple de la société procède en partie du fait que la personnalité du coupable, en dehors de ce qui regarde le danger pour la société, n'est pas considérée comme digne de retenir

---

<sup>78</sup> Allemagne 1939. *Les Nouvelles Littéraires*, 18 février 1939.

l'attention. En même temps, les aspirations de la collectivité, en tant que représentant les intérêts supérieurs de la personnalité, sont considérées comme négligeables. Et le même processus, qui remplace la notion de châtement par celui de défense sociale, instaure la stérilisation et la castration, pures formalités selon leurs protagonistes, sans que les intéressés aient même le droit de se faire écouter. Et cette instauration de la défense sociale en lieu et place de la justice-vengeance consacre, dans la loi, l'abandon de la notion de personne humaine.

Mais cela est un produit de la justice-revendication comme nous allons le voir.

## IV. – Justice-revendication.

[Retour à la table des matières](#)

Depuis le jour où les hommes ont arraché aux premiers Pharaons le droit d'être immortels comme eux <sup>79</sup>, l'humanité a marché de victoire en victoire dans le domaine du nivellement par en bas. La justice-vengeance sert à régler les différends aigus dans la société. Elle est d'un niveau très bas, mais du moins ne fonctionne-t-elle pas sans répit : son action était déjà précise, intercurrente, standardisée lorsque Eschyle écrivit les *Euménides*. La justice-revendication est l'attitude continue, la force implacable, terriblement semblable à elle-même, qui, depuis le commencement du monde, dépossède l'homme intellectuellement, [204] moralement et physiquement supérieur, premier maître, en faveur de l'homme-masse <sup>80</sup>, le maître d'aujourd'hui. Depuis le commencement du monde, le règne de l'homme-médiocre, impensif et instinctif se prépare lentement. L'image que l'humanité se fait d'elle-même devient de plus en plus l'image de cet homme inférieur, et l'équilibre se déplace inlassablement vers le nombre.

La notion de justice sociale comporte l'organisation des instincts élémentaires du moi.

Nous savons qu'il existe chez l'homme une tendance innée à l'uniformisation, à l'égalisation. Cette tendance se résoud à la fois par l'émulation et l'envie. Mais comme, fatalement, les possibilités de satisfaction de l'homme-masse par l'émula-

---

<sup>79</sup> Félix SARTIAUX, *la Civilisation*, p. 109. (Lib. Colin, Paris, 1938.)

<sup>80</sup> Expression reprise à Ortega y Gasset. « La révolte des masses. »

tion sont minimales, l'accession à une mentalité supérieure lui étant biologiquement impossible, c'est l'envie qui pèse de tout son poids sur le destin de la personne humaine. C'est au nom de cette justice que la dépossession est exigée, au nom de cette justice que la supériorité intellectuelle et morale ont tendance à être considérées comme des tares à examiner. Tout ce qui constitue une supériorité réelle est considéré par cet homme médiocre comme une injure insupportable, et le climat intellectuel et moral qui dépasse le sien est considéré comme inadmissible. Cela ne procède pas d'une perversion du jugement, mais (et c'est bien plus grave) d'une impuissance à percevoir. Ces débiles supérieurs devenus tout-puissants, possèdent du monde une vision qui les satisfait complètement sont absolument incapables de percevoir une supériorité d'autrui. Cette supériorité reconnue de certains types d'hommes ne peut être à leurs yeux qu'une usurpation, un privilège immérité, et doit être supprimée. L'homme-masse n'a pas la haine de la supériorité intellectuelle [205] ou morale, il ne les connaît pas, il ne peut même pas soupçonner leur existence, mais il réagit contre la position de supériorité de ces hommes, position qu'il ne trouve pas légitime et ne pourra jamais trouver légitime, puisqu'il n'y accède pas. Une telle situation est sans remède, il ne s'agit pas de convertir l'homme-masse à l'idée de supériorité intellectuelle : pour lui ce problème n'existe pas et ne pourra même jamais être posé. La question est d'ordre affectif : en vertu de quoi certains hommes seraient-ils supérieurs à d'autres ? Cet homme-masse finira par éteindre l'intelligence sans avoir su qu'elle existait.

Cette envie et ce ressentiment sont naturellement bien vieux sur la terre. Leur action se marque depuis toujours et cela devrait laisser, malgré tout, de l'espoir. N'oublions cependant pas que la plupart des sociétés primitives sont réduites depuis longtemps à la stagnation : petits groupes facilement organisables et ne laissant aucune chance à l'être supérieur de triompher. Dans les collectivités plus nombreuses à organisation lâche, il a toujours été relativement facile à la supériorité de se dérober, de se camoufler, d'apparaître ailleurs. Mais l'organisation finit par triompher d'immenses collectivités, et les ramène, du même coup, aux dimensions d'un clan, d'une peuplade. Ces collectivités finiront par triompher de l'hydre toujours renaissante de l'esprit.

Les revendications se font au nom de la justice. De même que la sensibilité des foules joue un rôle dans les modalités de la justice-vengeance, les complexes



profonds des masses, complexes où se condensent les tendances instinctives essentielles, s'opposent à la marche de l'homme comme les rochers de Sisyphe.

La tendance grégaire, les adaptations à l'esclavage, la médiocrité acquise forment l'essentiel d'un grand nombre de « moi ». Ceux-ci nourrissent un complexe [206] d'infériorité envers tout ce qui pourrait les dépasser et notamment envers toute personnalité humaine réclamant ses droits essentiels. Ils ne deviennent pas ennemis de la personnalité humaine comme telle ; ils deviennent ennemis de la personne humaine, en tant que s'opposant à la réduction à l'individu, en tant que présentant une attitude qu'ils se sentent incapables d'avoir. Pratiquement, leur effort de nivellement retombe sur la personne humaine comme telle et sur la leur par contrecoup ; mais ils n'y songent pas. C'est ainsi que toute société est l'ennemie de la criminalité régressive (criminalité des statistiques), mais est en même temps ennemie de ce que nous appelons criminalité antérograde, c'est-à-dire d'une attitude antisociale, mais antisociale du fait que son auteur est en avance sur la civilisation ambiante. L'hostilité est bien plus forte, dans tout milieu, contre l'inadaptation antérograde que contre la criminalité rétrograde. Préférer Barrabas au Christ n'a pas été un acte unique et inouï dans l'histoire humaine ; depuis le commencement du monde, chaque fois que l'humanité a pu choisir, elle a choisi Barrabas.

On a pu espérer que les intellectuels sauveraient la situation, mais l'expérience prouve que la masse des intellectuels ne se comporte pas autrement qu'une masse vulgaire et joue son rôle dissolvant de la personnalité humaine avec une perfection méthodique.

La destruction de la personne humaine est bien l'œuvre des intellectuels. On ne remarque pas assez que l'hostilité et la destruction ne s'adressent nullement à la personnalité comme telle, mais à ses diverses manifestations. En s'attaquant aux manifestations suprêmes de l'intelligence, aux fines productions de l'âme, toute l'intellectualité du dix-neuvième siècle s'attaquait à un aspect de la personne humaine, qu'elle réussit à dépouiller de droits essentiels. Au nom de [207] l'esprit humain, réclamant les droits imprescriptibles de l'esprit, elle a rendu pratiquement toute philosophie impossible.

Le même processus continue aujourd'hui ; seulement ceux qui le soutiennent sont déjà des produits de la seconde génération psychologique ; ils restent en tant qu'intellectuels, les ennemis de toutes les manifestations d'esprit qui les dépassent. En dehors de leur formation spéciale, la plupart des intellectuels d'aujourd'hui communient aux mêmes lieux communs que les simples lecteurs de journaux.

Or, on ne peut défendre les droits de la personne humaine, sans invoquer des principes, sans se réclamer d'une certaine conception du monde, sans faire de la « théorie ». C'est-à-dire que parmi les intellectuels d'aujourd'hui, intellectuels étant pris ici dans le sens banal du mot, il ne saurait même plus être question de se faire écouter pour défendre cette personne humaine. Une part éminente de la personne humaine a perdu le droit d'exister pour l'ensemble des hommes ; toute celle qui équivaut à la vie et à la défense des principes et de la spéculation.

Une autre part est légalement morte encore ; tout ce qui concerne ses processus supérieurs d'adaptation ; les systèmes religieux. Pour nous limiter à des choses familières, bornons-nous à signaler la disparition du sentiment de culpabilité et la notion d'expiation. Le sentiment de culpabilité était lié à la notion que les droits d'affirmation de l'homme sont limités, que son intelligence, sa pénétration sont minimes, qu'il doit se comporter avec circonspection et avec respect devant certaines choses et certains impératifs, il était lié à la notion de la responsabilité. On n'a pas voulu tuer la personne humaine, certes ; mais en rendant la vie impossible à des manifestations qui lui sont cependant naturelles et l'expriment parfaitement on l'a appauvrie, esseulée, mutilée au milieu de la [208] création et des loups. La disparition de l'idée d'expiation est liée à la disparition de l'idée de réhabilitation laquelle était une expression de la vie morale intime de l'homme. Ici aussi des instincts profonds étaient représentés, qui protégeaient et défendaient la personne.

L'idée d'expiation et de réhabilitation ayant disparu, les criminels eux-mêmes ont revendiqué, au nom de la justice, qu'il soit désormais interdit de leur parler d'expiation : l'idée de défense sociale comporte un aspect rétrograde. Ainsi la vie morale de la personne humaine se trouve-t-elle privée de ses possibilités essentielles d'expression.

Sans doute, ce n'est pas la première fois que de telles situations se présentent ; c'est la première fois peut-être qu'elles se présentent avec de si grandes probabilités de réussite, avec une technique si parfaite.

Mais non seulement la personnalité est détruite par la suppression de ses manifestations de vie, elle l'est encore par la culture intensive de certaines manières d'être de nature essentiellement annihilantes.

D'une part : l'adaptation. L'autonomie morale de l'homme a été remplacée par la notion d'adaptation au milieu, c'est-à-dire de fusion dans les réflexes communs, d'effacement dans les mouvements d'ensemble, en l'absence de tout geste qui pourrait trahir quelque dissonance, ne fût-ce que celle d'un seul muscle. D'autre part la satisfaction parasitaire, symbolique, de quelques tendances essentielles : domination d'autrui, affirmation de suprématie, écrasement de l'adversaire, égalité et uniformité complètes. Cette tendance à l'épanouissement symbolique par identification à un groupe ou à un homme est parfaitement normale ; elle n'en constitue pas moins, une des formes basses de la vie de la personne, une des formes dont un être libre et autonome ne saurait se contenter. Le [209] culte aveugle du chef résume assez bien toutes ces déchéances.

Toutes ces revendications, rendues possibles et synchronisées par les progrès techniques et qui se présentent comme des victoires, des acquisitions positives et nouvelles, ne sont qu'une suite de proclamations du droit à la non-adaptation à l'avenir et leur triomphe diminue chaque fois un peu plus l'existence de la personne elle-même.

Nul ne s'est attaqué au courage, à la loyauté, à la fidélité, à l'honnêteté ; mais ces vertus ne font pas partie de l'adaptation ; elles constituent un luxe inutile, une activité désordonnée. Progrès, justice sociale, civilisation ne représentent qu'un vaste mouvement technique vers le nivellement dans le partage du présent.

Toutes les valeurs supérieures ont été dévalorisées, au profit de cette revendication. Lorsqu'on regarde sous cet angle le programme des revendications de l'homme au siècle dernier et surtout à l'heure actuelle, loin d'y voir un acheminement vers les cimes, on n'y voit qu'une marche à la mort spirituelle : l'extinction de la préoccupation de son propre destin. Si des mécanismes pouvaient remplacer la plupart des hommes d'aujourd'hui dans leur travail, ils pourraient les avoir remplacés depuis longtemps avant qu'on s'aperçoive qu'on a affaire à d'inconscients engrenages. L'existence légale d'un homme tend à devenir celle d'une machine apprivoisée.

Si l'intellectuel est le principal artisan de la régression mentale de l'homme, c'est parce qu'il a ses complexes <sup>81</sup> et sa vie instinctive comme tous les hommes [210] et parce que la généralisation progressive de l'instruction, recherchant un moyen commun diviseur, abaisse progressivement le niveau de la culture générale au niveau de l'homme moyen. L'école unique sera l'aboutissement de ce mouvement.

L'instruction généralisée, et qui devient la base même de la vie collective, est un bien sans aucun doute. C'est un bien revendiqué par tous ; un bien inévitable ; le bien qui met progressivement hors de question les 10 pour 100 d'hommes supérieurs et confèrent la direction spirituelle du monde aux 75 pour 100 de médiocres, ceux qui ne sont pas à même d'arriver à la notion de l'être, un bien qui donne une forme intellectuelle, une puissance de complexes, à la vie instinctive de tous. C'est pourquoi elle répond à un besoin ; c'est pourquoi elle est juste ; c'est pourquoi l'humanité ne peut pas y échapper.

Sans doute, elle peut contribuer à la libération de la personne humaine. Mais cela ne se fera pas automatiquement, sans efforts ; elle ne pourra servir l'homme que si elle est employée dans le dessein précis de [211] déceler l'élite intellectuelle et morale d'un peuple et de favoriser l'ascension des plus beaux types humains.

---

<sup>81</sup> L'intellectuel s'identifie bien plus facilement au chef que n'importe qui ; il éprouve plus que tout autre le besoin parasitaire de se réaliser magnifiquement, en rêve ou en imagination. J'ai lu un jour un article d'un professeur d'histoire, à propos de Mussolini. La valeur intellectuelle et morale du Duce n'entrait pas en ligne de compte : il n'était question que de fier Conquistador, de magnifique César au menton d'épopée, du héros légendaire, etc. Le morceau sentait le complexe d'infériorité à cent lieues et aurait pu s'intituler *l'Homme que je ne suis pas devenu*. Hélas ! à combien d'exemplaires un tel intellectuel n'existe-t-il pas !

Jean-Richard BLOCH, dans *le Fascisme qui est en nous*, Europe 15 janvier 1937 souligne très bien cet état d'âme.

Par ailleurs, les chefs, meneurs et conquérants eux-mêmes ont leurs complexes, leurs insuffisances et leur parasitisme. A ce titre, il n'est pas de livre plus suggestif que *Alexandre* de Klaus MANN. Trad. Stock. Paris, 1931. L'auteur a dépeint l'attitude du conquérant par rapport à un homme de son entourage qu'il sent supérieur et de qui il ne veut pas admettre la supériorité.

Le parasitisme psychique des conquérants n'est généralement pas moins marqué que celui des suiveurs. Activité mythique et parasitaire sont synonymes. L'enseignement de l'histoire, dans toutes nos écoles, en est encore à former chez les consciences jeunes des appels à l'identification avec ces héros brutaux et cyniques.

## V. – Psychoses, mythes, niveau intellectuel.

[Retour à la table des matières](#)

Cette automutilation progressive ne serait pas possible par le jeu des ressources psychiques dont l'homme dispose à froid. Il faut envisager l'existence périodique d'un paroxysme passionnel au cours duquel s'opèrent les remous indispensables. Qu'il s'agisse d'un mouvement religieux ou politique, il faut partir d'un mythe, fondé ou non en la réalité. La race en est le type. Elle permet, par l'affirmation de sa suréminence, de satisfaire symboliquement et partiellement le rêve exaltant de domination de l'individu ; mais aussi de répondre à l'instinct de soumission des hommes qui se mettent à son service. Elle permet de jouer le jeu de l'attaque et de la défense, de mettre en branle la psychose collective. Tous les instincts des hommes peuvent, de la sorte, venir s'accrocher à ce mythe autour duquel, avec un minimum de savoir-faire, on déclenche la revendication. Les phénomènes de foule réalisent alors par contagion mentale l'état d'exaltation collective, la perte du contrôle personnel ; dès ce moment, une collectivité est mûre pour accepter n'importe quelle aberration, fût-ce au détriment de ses droits essentiels. L'exaltation du moi, l'intensification de la vie dans le présent aux dépens de l'avenir jouent un rôle essentiel en tout cela. Et comme toute cette justice-revendication est presque exclusivement fonction des complexes des hommes, adlériens, freudiens, ou simplement instinctifs, et que ce sont inévitablement les déséquilibrés, qui par suite de leur insuffisance et leur inadaptation possèdent les complexes les plus nombreux et les plus violents, ce sont [212] les déséquilibrés et les pervers qui mènent le bon combat ; c'est dire que l'avenir ne nous laisse pas grand espoir. L'homme s'acharnera sur l'homme jusqu'à la réalisation d'une médiocrité parfaite et uniforme ; aussi longtemps que subsisteront des différences entre eux, les hommes s'efforceront de niveler.

Ce qu'il faut en retenir, c'est que l'intellectuel, loin de s'opposer, comme nous l'avons dit, à ces processus, les dirige, les crée, les exploite. Et il ne saurait être question de s'en prendre à la valeur morale personnelle de ces intellectuels ; on ne peut même pas toujours leur reprocher leur carence philosophique. Nous avons vu

de nos jours le clergé autrichien, sudète et slovaque se jeter, malgré les avertissements des supérieurs et la ruine inévitable de la vie religieuse de leurs ouailles, dans le grand mouvement raciste, dissolvant à la fois du christianisme et de la personne humaine. Quelques membres du clergé flamand ont pris la même route. Et quelques autres parlent du Christ-Chef.

Des exemples de ce genre abondent ; il vaut peut-être mieux n'en pas citer de trop caractéristiques. Sous le couvert d'une logomachie de revendication et de justice, une collectivité suit aveuglément quelques états affectifs élémentaires.

Cependant, il est peut-être trop simple de tout expliquer par la psychose collective et par ces réactions élémentaires. Chez l'homme, aucune manifestation instinctive n'échappe à l'organisation par l'intelligence. Et c'est, en dernière analyse, le niveau intellectuel qui limite les possibilités d'une collectivité. Cette question du niveau intellectuel se ramène à ceci, dans les grandes lignes. D'une part, pour une intelligence donnée, la quantité de choses connaissables est limitée en même temps qu'est limitée la difficulté qu'une chose peut présenter pour être encore comprise. D'autre part, pour chaque niveau intellectuel, il y a une manière de saisir les rapports entre les [213] choses, un étage d'abstraction dont rien ne peut faire sortir l'homme, ni l'érudition, ni l'étude, ni aucune forme pédagogique.

Mais ce n'est pas tout : chacun des hommes, fût-il débile, loin d'éprouver le moindre doute sur le point de savoir s'il est bien à même de comprendre tout ce qui pourrait s'offrir à son intelligence, possède, au contraire, une confiance absolue en la complétude de son intelligence. Le résultat pratique n'est pas, comme on le dit trop souvent, que le monde est composé d'intelligences médiocres, (ce qui est vrai, mais ne paraît pas à priori si dangereux) mais que pour la plus grande partie des hommes, une foule de problèmes et de préoccupations intellectuelles *n'existent pas*.

D'un autre côté, les problèmes qui existent pour eux, ils ne les comprennent qu'à travers leurs possibilités. Tout cela qui n'avait pas grande importance jadis, devient prépondérant lorsque l'homme-masse est le maître.

Ce dont il faut prendre connaissance, c'est qu'à côté des amputations faites par les intellectuels à la personne humaine, à côté des folies que l'on commet sous le signe de la psychose, il existe un facteur stable, propre à la constitution même de l'humanité : la médiocrité moyenne de l'intelligence humaine. Une statistique al-

lemande <sup>82</sup> signalait 1 200 000 individus à qui il faudrait interdire de se reproduire, à cause de leur faiblesse mentale. Ces 1 200 000 ne sont que les extrêmes. Lisons les statistiques américaines sur le niveau intellectuel moyen de la population ; il ne nous reste alors qu'à songer...

---

<sup>82</sup> WEYGANDT, les Oligophrenies. « Der Jugendliche Schwachsinn. », Stuttgart, 1936.

[214]

NOTRE DESTINÉE ET NOS INSTINCTS

## Chapitre IX

---

### RÉGRESSION

#### I. – Individu et espèce : deux destins.

[Retour à la table des matières](#)

Si l'on s'en tient aux manières de voir habituelles – et combien réconfortantes ! – il est difficile d'imaginer que l'humanité pourrait courir à la perte intellectuelle et morale, sans le remarquer et sans réagir. Tous les instincts n'ont-ils pas comme but secret, comme raison d'être biologique la conservation de l'individu ? Et comment concevoir, dans une étude où se mettent particulièrement en évidence les interventions de l'instinct, que chez l'homme, les forces instinctives pourraient se retourner contre lui, le mener aveuglément à sa perte !

Il faut faire une distinction entre l'individu et l'espèce. Dans l'ordre biologique naturel l'individu est sacrifié sans vergogne par la vie de l'espèce. Nous ne savons pas et ne pouvons pas savoir actuellement d'une manière sûre quel est le destin biologique de l'homme, quelle sera la forme de vie qu'il prendra, à la fin des temps, dans des centaines de milliers d'années lorsque les conditions climatiques deviendront plus pénibles <sup>83</sup>, lorsque aussi les matières premières [215] au-

---

<sup>83</sup> Pour nous rendre compte du caractère purement illusoire de la sécurité dans laquelle nous nous trouvons, relisons cet aperçu donné par F. SARTIAUX dans *la Civilisation, op. cit.*

« Considérons avec Pascal, la suite des hommes comme un seul homme qui subsiste toujours et apprend continuellement. Ramenons la durée de sa vie jusqu'à nos jours à soixan-



jourd'hui gaspillées se seront raréfiées. Les sociétés humaines pourront avoir, à cette époque, une tout autre allure que celles d'aujourd'hui. Il n'est pas certain que les instincts de l'homme aient pour mission de sauvegarder la personne humaine comme telle et ce serait une bien grande imprudence que de se fier à l'instinct pour la conservation de ce que nous considérons comme les intérêts supérieurs de l'être humain. L'ordre biologique ne connaît que l'espèce. C'est à l'homme de ne pas en être dupe.

Il ne semble pas probable que cet homme puisse être sauvé sans un grand effort personnel vers l'ascension. Ce que nous avons voulu souligner sans arrêt, au cours de ces pages, c'est que contrairement aux illusions collectives la personne humaine ne peut pas se sauver par le seul équilibre de la vie instinctive et que ce n'est que par un effort continu de redressement, de transformation spirituelle des tendances instinctives, que l'humanité pourrait échapper à la ligne d'un destin animal.

## II. – Extinction individuelle.

[Retour à la table des matières](#)

Nous savons tous que la plupart des hommes s'éteignent intellectuellement très tôt et que, chez la [216] plupart d'entre eux, la mort intellectuelle et morale, précède de très loin la mort biologique. Seuls résistent à la mort spirituelle ceux dont la richesse psychique est telle qu'elle les a dotés d'un monde moral très étendu, ceux dont la personnalité (et partant l'aptitude à l'angoisse anticipante) s'étend sur une très longue période de temps. Quelques hommes sur cent parviennent à ce développement. Devant l'homme-masse ils ne comptent pas. Certes l'homme-masse peut vivre en fonction d'un monde moral auquel il serait de par lui-même incapable d'accéder, mais c'est en le forçant de penser par rapport à l'éternité

---

te-dix années. Il a atteint soixante-cinq à la fin du paléolithique et soixante-sept au début de l'âge du bronze. A soixante-dix ans il n'a inauguré l'ère des grands empires que depuis trois ans. Il ne sait que depuis trois mois que la terre n'est pas le centre du monde ; il ne connaît les premières applications de la science théorique à la grande industrie que depuis trois semaines et n'a commencé à mesurer l'univers en années-lumières que depuis une huitaine de jours... »

Et nous pouvons ajouter à cela : il n'y a pas encore un jour que l'usage de la T.S.F. s'est généralisé. Avis à ceux qui prétendent que l'histoire n'est qu'un éternel recommencement.

comme le font la plupart des grandes religions, qu'on étend artificiellement le « présent moral » de cet *homo sapiens minor* dont l'évolution abandonnée à elle-même le maintient muré dans un présent restreint, sans horizon.

Nous pensons que pratiquement, le fardeau de l'éternité, d'un mode de pensée rapporté à l'éternité est trop lourd pour la plupart des hommes laissés à leurs propres moyens et qu'ils rapetissent rapidement les choses à leur niveau. Dans cet ordre d'idées nous avons signalé le rôle « *extenseur du présent* » que joue l'épargne, adaptation artificielle, elle aussi, mais soutenue par une vie instinctive intense et qui protège, tout en la déformant dangereusement, la vie morale elle-même. Mais cette adaptation à l'épargne, seule lumière guidant vers l'avenir la plupart des hommes, finit elle-même par éteindre une à une les possibilités de la personne. Que sont encore, à partir de trente-cinq ans et surtout à partir de cinquante ans, les hommes et les femmes d'aujourd'hui, pris en moyenne, dans la masse ? La plupart sont grossièrement déçus par rapport à ce qu'ils furent dans leur jeunesse et la plupart même sont devenus incapables d'appréhender les choses de l'esprit qui leur furent à un moment donné, sinon familières, du moins accessibles.

[217]

Cette mort ne consiste pas en une diminution de l'intelligence, ni peut-être de l'affectivité ; elle consiste en le fait, qu'aucune des questions intellectuelles et morales, n'ayant plus directement trait au noyau de leurs besoins survivants, n'est capable désormais de solliciter leur esprit, de provoquer le moindre ébranlement émotif ; elle consiste dans le fait qu'ils sont devenus aveugles vis-à-vis de la plupart des questions touchant la vie supérieure de l'intelligence. Ils ressemblent à des êtres qui, sans avoir perdu la faculté de voir, auraient subi néanmoins une diminution de sensibilité vis-à-vis des couleurs extrêmes du spectre ; ils continueraient de voir les choses mais seraient devenus, non seulement insensibles aux couleurs essentielles, mais à tout jamais incapables d'être impressionnés par ces couleurs perdues, même avec un maximum de soin et d'attention. Tout ce qui ne serait que rouge-orange et bleu-violet *aurait perdu pour eux toute existence*.

La mort spirituelle de la plupart des hommes, est de cette sorte : la faculté de percevoir, de raisonner, de choisir, de sentir est conservée, mais la gamme des excitants intellectuels et moraux décroît progressivement jusqu'à n'être plus constituée que de quelques intérêts pratiques. Tout le reste cesse du même coup d'exis-

ter. Une telle régression n'est pas un phénomène dont l'individu seul est victime. Par le fait qu'une catégorie croissante de préoccupations, d'idéaux cesse d'intéresser les hommes, ils perdent eux-mêmes leur valeur, se « dévalorisent », et par contrecoup, sollicitent moins encore les plus jeunes jouissant d'une réceptivité plus ou moins intacte.

Sans doute, selon l'expression de Valéry, vivre c'est de devenir un après avoir été multiple. Cela veut dire aussi que c'est dépouiller progressivement le monde de tout ce envers quoi on a perdu sa sensibilité, c'est supprimer de la lumière du soleil le rouge-orange et le bleu-violet.

[218]

### III. – Déchéance spirituelle collective. – Le facteur Temps.

[Retour à la table des matières](#)

Or à mesure que les circonstances mécaniques le permettent, qu'un équilibre plus satisfaisant des tendances instinctives s'installe (satisfaisant du point de vue de l'homme instinctif), nous voyons se rétrécir la zone de sensibilité de l'âme humaine, pour ce qui concerne les valeurs intellectuelles et morales. Sans doute, l'homme-masse n'y fut-il jamais sensible à aucune période de l'histoire ; mais avant l'ère du règne des masses, une certaine élite, ayant une influence sur la marche du monde, possédait cette sensibilité. Cette élite l'a conservée ; peut-être même cette élite s'est-elle largement étendue. Mais les pôles du pouvoir étant déplacés, seules conservent leur importance et continuent d'exister les valeurs susceptibles d'intéresser cet homme-masse. La personnalité humaine type, se développant en fonction du milieu, se développe donc en l'absence de ces manifestations supérieures et devient progressivement incapable d'être ébranlable par elles. Elle ne leur est même plus hostile, elle ne les connaît pas.

Ceux qui ont étudié l'histoire ne s'effraient pas très vite. Ils disent que l'humanité repasse périodiquement par les mêmes difficultés et qu'il ne faut pas désespérer. Ils ont peut-être raison. Tout de même on ne peut nier qu'avec les progrès techniques, la machine, la domestication de l'électricité, la facilité des relations et

des communications à distance, quelque chose ait changé. C'est notamment l'aptitude d'un pouvoir central à suivre un à un chaque citoyen... Il n'est pas nécessaire d'y insister ; cette emprise est née presque brusquement avec la guerre de 1914 et l'homme d'Europe ne s'est plus libéré de son numéro matricule. [219] L'humanité avait déjà connu des périodes analogues et s'en croyait délivrée. Cette illusion nous paraît bien grave. Le malheur et la déchéance étaient auprès d'elle ; elle les organisait chaque jour, sans le savoir.

Et maintenant le malheur est-il plus grand, plus irréparable que par le passé ? Nous croyons qu'il faut répondre affirmativement. La tyrannie a généralement été le fait de quelques-uns ; elle est aujourd'hui le fait de puissances instinctives. La situation n'est pas tout à fait la même que par le passé ; l'esclavage étatisé met en jeu la puissance instinctive des masses, orchestrée par un homme ou par un parti, ou par un mythe. Ce qui paraît nouveau, c'est qu'en fin de compte, dans la formule contemporaine de l'esclavage la puissance coercitive, dominatrice, émane de la vie instinctive même des victimes.

C'est qu'il s'agit là de résultats émanant de causes plus profondes qui sont, en dernière analyse, le produit de la victoire progressive des hommes sur leurs renoncements volontaires.

*Le grand adversaire de l'homme instinctif c'est le temps.* Le temps, parce que son intelligence le perçoit, en connaît l'hostilité et le mystère, et oblige par contre-coup l'être tout entier de s'y adapter. Le temps, il faut le vaincre ou s'y adapter. Dans la mesure où l'on ne peut pas le vaincre il faut s'y adapter ; prévoir, agir en vue d'échéances, inhiber certaines réactions, bref accepter le calcul et le renoncement perpétuels.

Ce n'est pas sans une profonde raison secrète que depuis le commencement du monde les découvertes portent surtout, dans l'ordre pratique, sur la suppression de la durée. Les plus grandes victoires de la civilisation se comptent dans la vitesse de fabrication d'un objet, dans la vitesse de déplacement, dans l'accroissement de rapidité des communications. L'homme d'aujourd'hui ne doit presque plus compter avec le [220] temps. Il le vainc mécaniquement. Il ne doit plus nécessairement adapter sa vie au temps ; *il dispose en partie de celui-ci* et dans la mesure où il parvient à le supprimer ou à le raccourcir, il échappe à l'adaptation. Pour tout Eu-

ropéen chaque point de l'Europe est à la portée d'un week-end. Ces victoires de la vitesse semblent des victoires définitives et d'ailleurs bien loin d'être achevées.

Si bien que le temps, facteur dominant jadis toute œuvre humaine, cesse d'être aujourd'hui un élément essentiel. On peut cesser, pratiquement, de compter avec lui et les projets se réalisent, les uns après les autres, à une cadence de plus en plus accélérée, sans devoir tenir exagérément compte de la durée. L'homme se vit peu à peu à la vitesse même de ses désirs. Du même coup tout ce qui a trait à la durée perd en grande partie le pouvoir d'arrêter son attention. Mais cette conséquence n'est pas la seule. Permettant l'exécution, au prorata des suggestions, de projets pour ainsi dire subintrants, elle supprime, du même coup, les temps vides, les temps libres, les occasions de réflexion, la méditation, au sens psychologique du mot. Et comme, bien qu'il ait vaincu mécaniquement le temps, *l'homme n'a trouvé aucun moyen de modifier sa vitesse de pensée*, sa vitesse d'assimilation intellectuelle, il se sent en infériorité chaque fois qu'il doit dépenser, pour l'esprit, une durée quelque peu considérable. *Il adapte sa vie intellectuelle au rythme de la vie mécanique* <sup>84</sup>. Ce n'est que par une discipline précise, organisée, que l'homme peut échapper à cette tendance ; c'est dire que la plupart n'y échappent pas. Aussi les pensées, les occupations intellectuelles dignes de le retenir doivent-elles être courtes, de plus en plus [221] courtes, c'est-à-dire de plus en plus vides ; car la capacité strictement humaine n'a pas varié. La victoire sur le temps ne confère pas à l'homme plus de temps disponible ; elle permet de réaliser plus de choses dans le même temps et par suite de l'unité de la vie psychique le rythme même de cette vie dévalorise toute occupation intellectuelle de longue haleine.

Non seulement un roman pour lecteur moyen doit être court, mais il ne peut pas contenir de personnages qui perdent du temps inutilement, notamment du temps à réfléchir. D'ailleurs même dans la vie réelle, celui qui voudrait conserver à sa vie le rythme biologique, se sentirait bientôt tellement isolé que l'instinct grégaire le ramènerait au troupeau. A moins qu'il ne possède une résistance et une richesse mentales particulières.

---

<sup>84</sup> Dans *l'Homme cet inconnu*, le docteur A. Carrel aborde la question du temps, mais passe à côté du problème tel qu'il se pose à la conscience.

Bref la vitesse supprime *réellement* le temps, en tant que chose à remplir de son propre cru, et élimine pratiquement du droit à l'existence tout ce qui exige une certaine durée, c'est-à-dire en tout premier lieu, *le vrai travail de l'esprit*.

D'un autre côté, la facilité de production, la facilité de transport, supprime en grande partie le problème des réserves pour l'avenir. L'homme sent qu'il peut s'en remettre sans grand danger à la collectivité. Son besoin de sécurité est, par ailleurs, automatiquement assuré par les dispositions des lois sociales, émanant elles-mêmes évidemment du même effort inlassable des foules pour échapper à l'angoisse de l'avenir.

Bref, la victoire sur le temps supprime la préoccupation de l'avenir par la mise à la disposition de l'homme d'un bien inépuisable, auquel il n'est plus question de s'adapter, mais dont, au contraire, il faut extraire un maximum d'événements, de variétés, de satisfactions. D'adversaire, le temps est devenu une richesse à exploiter. Il s'est transformé en une suite de « présents » sûrs.

[222]

L'avenir ayant cessé d'exister comme entité vis-à-vis de laquelle il faut se garder, l'homme a perdu la préoccupation de cet avenir y compris de son propre avenir, c'est-à-dire, en dernière analyse, que dans la mesure où l'homme a vaincu le temps, il a perdu l'aptitude à défendre consciemment et personnellement son avenir.

Cette mise hors de combat du facteur temps, apportée par le machinisme et la nature des inventions de notre époque, représente pour l'homme une victoire considérable ; elle permet la participation totale au présent.

Qu'une certaine corrélation tende à s'établir dans une collectivité où les processus mentaux suivent leur cours spontané, entre la vitesse possible de déplacement-heure et la stabilité des amitiés, de l'amour et des idées nous paraît assez bien dans l'ordre des choses. Aussi, la disparition des vertus fondamentales comme la fidélité (attitude devant la durée <sup>85</sup>) la véracité, l'épargne (en tant qu'attitude évangélique), du courage, de l'abnégation, de la poursuite d'un idéal ne paraît pas être un phénomène transitoire, en rapport avec une éclipse momentanée de certai-

---

<sup>85</sup> Max SCHELER, *l'Homme du Ressentiment*. Gallimard (trad.) Paris, p. 168.

nes valeurs morales. Ces vertus disparaissent parce qu'elles sont devenues au sens exact du mot des anachronismes, des attitudes inutiles et même nuisibles à l'individu tel que le milieu et l'époque lui suggèrent d'être, tel que la victoire sur le temps lui permet d'être. Ces vertus ne pourraient être conservées que par une attitude de révolte contre le confinement dans un présent restreint, par un héroïsme presque continu. Mais la révolte et l'héroïsme ne suffiraient pas : car dans une société organisée sur la base de la non-adaptation [223] à la durée, de telles vertus, conférant à leurs possesseurs une sorte de supériorité morale et surtout les rendant « étrangers » au groupe ne tarderaient pas à être considérées comme des crimes. Nous ne prophétisons pas : un tel état de choses existe déjà en de nombreux pays. Ce qui nous paraît grave, c'est qu'il se pourrait que le phénomène fût *désormais irréversible*, la disparition de la catégorie durée, en ce qui concerne l'individu, devant rendre à jamais impossible le retour de conditions de vie où ces vertus eussent un sens. Sans aucun doute, la vie des grandes collectivités, des grands empires, exige une adaptation à l'avenir. Mais il dépend de la conception qu'on se fait de l'homme pour établir si l'adaptation des collectivités à l'avenir doit coïncider avec une adaptation maxima de la personne à l'avenir, mettant inévitablement en conflit les droits de la personne et ceux de la collectivité, ou avec un effacement de plus en plus marqué de la personne, réduite à l'état de cellule absolument dépendante de cette collectivité et uniquement au service de celle-ci, en dehors de toute possibilité individuelle. Il faut avouer que ces deux hypothèses n'ont déjà plus des chances égales de se réaliser : la victoire de l'homme sur le temps, permettant à l'individu de se soustraire à la durée, prépare de la manière la plus plausible et la plus naturelle l'extinction de tout noyau de personnalité susceptible de résister. Ainsi tendent à disparaître des qualités et vertus éminentes de l'homme, et l'on est en droit de parler de mort.

Cette suppression du temps permet donc une participation plus totale aux sollicitations du présent, un épanouissement plus complet des états émotifs, *une augmentation de la surface de contact affectif de l'individu avec la vie qui s'offre*, une identification plus profonde entre le moi et les multiples jouissances que recèle l'instinct. Il semble que le mot dynamisme, dans [224] la mesure où l'on peut lui donner un sens, représente assez bien la disposition à libérer chaque impulsion affective et motrice, en opposition avec une civilisation non dynamique où prédominent les processus inhibiteurs, les processus d'adaptation. Dans l'ensemble, il

signifierait donc : participation totale au présent, débarrassée du souci d'adaptation à longue échéance <sup>86</sup>.

Le dynamisme constituerait, en quelque sorte, la prise de conscience et l'érection en système de vie, d'une manière nouvelle de concevoir le monde. Le mot passera sans doute ; mais il correspond peut-être à plus que du verbiage : au remplacement de l'auto-défense individuelle, de l'effort personnel de salut par la petite automobile pour tous. Tout cela est parfaitement conforme à l'équilibre des instincts, à la loi du moindre effort, au principe d'économie mentale. C'est dire qu'on ne pourra le vaincre que par l'héroïsme ; et c'est attendre beaucoup.

La fragilité extrême de l'homme d'aujourd'hui à l'opinion toute faite, à la suggestion du moment, aux états d'âme qu'on suscite en lui par la propagande et l'application des données de la psychologie des foules, à l'antiintellectualisme, aux doctrines violentes de domination, d'exaltation du moi, de mépris des autres, de brutalité et d'homme quaternaire, qui le livre complètement enchaîné à toute idéologie sommaire et sauvage, le met en dessous de l'esclavage antique. Car maintenant, il est lui-même l'auteur de l'accablement d'autrui. L'esclavage général il ne le sent pas, car c'est une expression de sa propre [225] satisfaction instinctive. Évidemment le moment arrive fatalement où le désaccord survient ; mais alors il est trop tard ; il lui reste à se taire et à se rapetisser davantage.

Les lois sur la stérilisation et sur la castration, dont aucune ne s'imposait du strict point de vue médical, et qui suppriment en fait tout recours de la personne humaine contre la collectivité, ont été votées sans que la collectivité qui en est victime réagît. Elle n'a certainement pas compris quel problème était en jeu. Et des châtiments comme la castration qui furent regardés depuis toujours par tous les peuples comme la pire mutilation et l'humiliation suprême, ont été admises comme des « formalités » ne mettant pas en jeu la santé de l'opéré ? Dans aucun des rapports médicaux présentés sur cette question, la personnalité humaine n'a été mise en question. Pas plus au Congrès international des médecins catholiques à Vienne 1936 que dans les ouvrages allemands. Soulever le rapport entre un fait

---

<sup>86</sup> On sait que c'est un point essentiel du nazisme, comme de tout facisme de rejeter toute adaptation de l'individu à une durée illimitée, à l'au-delà. Cette attitude est naturellement considérée comme essentiellement germanique. (D'après les tracts répandus en Autriche pour hâter la déchristianisation.)



aussi important que la stérilisation ou surtout la castration et la personnalité humaine, paraît, dans les milieux les mieux intentionnés, une provocation au bon sens.

Lorsque, demain, les apprentis sorciers de la biologie concevront des formes nouvelles d'élevage humain, personne n'aura rien à objecter.

Seule, dans le silence général, la voix du christianisme s'est élevée pour affirmer les droits de la personne humaine et sa valeur spirituelle. Et c'est pourquoi, chacun le sent bien aujourd'hui, le sort de la personne humaine est à la sauvegarde de l'humanisme chrétien.

\*  
\* \*

Dans cet abandon au moment, l'homme est-il à même de songer à l'avenir de la race ou du pays et de s'imposer, par exemple, le sacrifice d'une famille suffisante ? [226] Il ne faut même pas y songer. Le but ne pourra être obtenu que par la création d'une psychose de natalité, bien difficile à concevoir mais peut-être possible, et qui forcerait les individus par conformisme, Peur, ou crainte d'humiliation, à faire comme les autres. Mais il sera beaucoup plus simple de régler les naissances. Cela ne se fera pas d'un coup ; on commencera par le mariage obligatoire <sup>87</sup> avant un certain âge, et puis l'intervention de cette puissance qui remplace l'adaptation au temps, « l'état collectif » imposera ses *desiderata*. Il est

<sup>87</sup> Les naissances ont été assez parfaitement réglementées au Japon pendant des siècles. Le nombre des enfants autorisés était de trois ce qui maintenait la population à peu près au même niveau. Ce n'est que lorsque le Japon décida d'entrer en compétition avec les Blancs que survint une politique de natalité à outrance.

Nous ne connaissons pas dans le détail tout le système russe ou allemand de reproduction humaine intensive. On sait que psychologiquement le célibataire ou le père de famille peu nombreuse est fortement déconsidéré ; mais à cela s'ajoutent des détails comme ceux-ci :

Ce que paie en impôts un célibataire, un marié avec un enfant, avec deux enfants :

REVENUS		IMPÔTS			
4 000 marks	640	+	12,5%	480	185
10 000 –	1 984		–	1 240	910
100 000 –	50 000		–	33 480	32 600

Naturellement, ceux qui ont des enfants non aryens paient comme s'ils étaient célibataires. Ce dernier détail se rapproche des mesures proposées par Weigandt à propos des mariages indésirables : ceux à propos de qui le bureau aura décidé qu'ils feraient mieux de ne pas se marier ne bénéficieront d'aucun des avantages accordés aux autres.

certain que là non plus, on ne rencontrera pas de résistance sérieuse. La France vient de s'engager, à son tour, dans une politique de natalité. On ne peut que s'en réjouir ! Il faudra voir quelle technique pourra réussir.

\*  
\* \*

On peut se demander si l'instinct sexuel, qui a fait l'objet de tant de recherches et de tant de revendications [227] au siècle dernier, est à même de contribuer au sauvetage de la personne humaine.

Nous ne le croyons pas.

Cet instinct est un de ceux au nom duquel s'est dressée la lutte contre les valeurs spirituelles. Il est aussi un de ceux qui prennent leurs formes normales lorsque la personnalité est déjà formée. Il ne se développe pas vraiment seul, mais en étroite et constante relation avec la personnalité préexistante, qui lui donne les éléments dans lesquels il s'intégrera et qu'il utilisera, en vue de se réaliser. Cet instinct sexuel ne peut se transformer en amour, donner lieu à un certain mouvement d'ascension spirituelle que s'il trouve à son éclosion une personnalité préparée en ce sens. Abandonné à lui-même et non sublimé par une transformation qui le relierait à la fois aux instincts parentaux, à la sympathie, à une organisation sociale à base d'amour et de défense du prochain, il n'est pas capable de mener bien loin. Il ne nous paraît pas même capable de sauver la famille. Comme il reste une des forces instinctives, dont les impulsions sont les plus violentes, et les plus sensibles, il continue d'être une source d'énergie puissante au service des revendications « de la liberté morale ». Tel est l'état de misère et d'abandon où l'on retrouve l'homme après ses éclatantes victoires sur la Durée.

\*  
\* \*

On a cru pendant bien longtemps et cette croyance fut particulièrement intense après le carnage de 1914-1918, que la crainte de la mort peut être un élément décisif dans le comportement humain, devenir le [228] commencement de la sagesse <sup>88</sup>. Il faut dire quelques mots à ce sujet. La plupart des animaux, par le jeu

---

<sup>88</sup> Depuis plusieurs années la « Société hollandaise de médecine a (*Nederlansche Maatschappij tot bevordering der Geneeskunst*) a créé une commission pour la prophylaxie de la guerre,

normal de ces instincts de défense élémentaires, et tout en étant manifestement incapables d'arriver à une représentation du non-être, échappent à la mort pendant une grande partie de leur vie. La plupart meurent accidentellement, ou de maladie, ou victimes de plus fort qu'eux, mais aucun animal, pas plus qu'un homme, ne se laisse mourir sans avoir réagi au mieux de ses aptitudes, pour échapper. L'animal est servi par ses instincts fondamentaux de défense, notamment la peur et la crainte ; quelques-uns d'entre eux par des techniques particulières, d'autres par la fuite, d'autres par l'agression. Un animal sérieusement attaqué se défend sauvagement, désespérément la plupart du temps, exactement comme s'il avait une vision claire de ce qui l'attend. En réalité, il possède [229] une organisation préétablie le portant à réagir à certaines situations ; l'angoisse, l'anxiété, la peur poussées au paroxysme créent un état psychique apte à déclencher les gestes de salut. On ne peut pas confondre les réactions des êtres vivants en rapport avec les instincts qui ont pour mission de les protéger des dangers avec une activité dépendant de la connaissance même de la mort. Ils se sauvent en suivant les indications de leurs instincts qui les préservent sans qu'ils aient exactement conscience d'autre chose que de la peur ou de l'angoisse auxquelles ils ont voulu échapper. L'homme utilise d'ailleurs cette situation, dans certaines formes de chasse, pour les précipiter sûrement là où il veut les avoir. La chose la plus importante c'est que la crainte, l'angoisse jouent le rôle préservateur par excellence. Mais cela ne leur confère aucune intelligence.

---

Konningin weg 107 à Haarlem. Cette commission s'efforce de rassembler les documents concernant la guerre, étudiée du simple point de vue de la vie humaine. On reste découragé devant la pauvreté des documents rassemblés à grand'peine. Vraiment ce problème n'intéresse personne. Une première publication de l'association *Bibliography on war-problem, war-psychology war-psychiatry* réunit 350 titres, parmi lesquels les banalités abondent. Une seconde liste est en préparation.

La société « Elsevier » Amsterdam vient de publier un livre *Medical Opinions on War*. Nous ne connaissons pas encore l'ouvrage. La table des matières semble promettre qu'enfin on y abordera les rapports de la personnalité et de la guerre.

Une société française, ou plus exactement un groupe de psychologues présidé par Pierre Janet a étudié les problèmes de la mort. Mais à notre connaissance les travaux n'ont pas été publiés.

STUELPNER, *Der Tote in Brauch und Glauben der Madagassen, (Coutumes et croyances sur la mort chez les Malgaches)*, 13<sup>e</sup> vol. *der Studien zum Völkerkunde*. Leipzig, 1929, fournit des matériaux qui pourraient être utilisés dans ce sens.

À signaler encore R. HERTZ, *la Représentation collective de la mort*. (Année sociologique, t. X, p. 48-137.)

Or chez l'homme nous connaissons une grande profusion de réactions susceptibles de le faire échapper à la mort, dont la plupart sont basées, elles aussi, sur des instincts. La crainte, la peur, l'angoisse, qui déclenchent devant le danger une défense panique, sont avant tout l'expression de la vie instinctive protectrice. Elles suivent *aveuglément* leur but et dans presque toutes les catastrophes, si les circonstances ne sont pas favorables et, notamment, si les moyens d'échapper exigent un peu de maîtrise de l'émotion, elles causent autant de victimes que le danger lui-même. Néanmoins on a espéré beaucoup de ces réactions de peur.

La maladie comporte en elle-même, en dehors de toute représentation mentale de la mort, une alerte organique. C'est l'intensité de cette alerte et non le degré de danger couru qui précipite les gens chez le médecin. Et il n'est pas d'autre moyen d'arriver à [230] faire prendre par la population quelques précautions élémentaires, concernant certaines maladies dont on n'a généralement qu'une connaissance abstraite ou demi-abstraite que de provoquer, par la presse et la radiophonie, de véritables psychoses, de véritables phobies. Bien des médecins s'attachent aveuglément les malades en les menaçant, à chaque indisposition, d'une maladie extraordinaire ; une sorte de terreur secrète les fait se précipiter chez le bon Esculape au moindre malaise <sup>89</sup>.

C'est la peur, c'est l'angoisse, c'est l'épouvante, secrètement alliées à l'urbanisme et à l'intérêt individuel qui créent les mutuelles, qui entretiennent l'immense armée de la thérapeutique, de la chirurgie et de l'hygiène. Par ailleurs le bien-être collectif, la sécurité collective, ne peuvent être assurés gratuitement. L'immense monstre pluri-cellulaire qu'est un grand peuple, dispose de l'avenir de ses sujets ; en échange de la liberté qu'il leur prend, de l'épargne qu'il leur dérobe, il leur assure un maximum de satisfactions. Mais les autres collectivités font la même chose. Pour assurer la survie ou le triomphe de l'immense machine mise en branle, cette monstrueuse collectivité a besoin de réserves de toutes sortes et notamment de réserves de vies humaines dont elle doit pouvoir user sans compter. Sauver les malades, c'est sauver une partie de la richesse collective, c'est assurer la réserve de sang. Le bonheur, la sécurité, la santé, la satisfaction maximum des tendances

---

<sup>89</sup> Knock de Jules Romains exprime *exactement* la réalité. C'est pourquoi on imagine sans doute que c'est une caricature.

élémentaires sont assurés ; le seul inconvénient de ce système c'est qu'il exige la transformation de la personne humaine en unité économique. Cette unité jouit de toutes les faveurs des unités économiques ; mais ses droits de personnes, ceux qui ne sont pas transformables en valeurs [231] d'échange et de profit, ont dû être abandonnés en route. Le droit à la santé se jauge. La maladie coûte par an un nombre de dollars bien déterminés mais, par contre, rapporte un bénéfice à certains citoyens. Le droit à la santé est *économiquement* fondé. Il est pratiquement limité par son degré d'utilité. S'il devient une charge sans contrepartie, il devient discutable. Il ne faut pas que les malades abusent et Carrel nous a déjà dit qu'il n'est pas utile et donc pas souhaitable de prolonger indéfiniment <sup>90</sup> la vie humaine, pour charger par là la collectivité de corps inutiles qui limitent la jouissance des gens bien portants. Or, organiser la vie des peuples de telle sorte que la grande préoccupation devienne la sauvegarde de la personne, serait une attitude intelligente, *mais exactement inverse de ce que les peuples ont spontanément trouvé*. Il faudrait se baser sur l'importance réelle de la personne humaine, agir en fonction de cette importance, et tenir compte d'elle, ordonner la vie autour de la personne ou, du moins, axer toute l'ordonnance de la vie sociale sur l'idée de personne. En bref la maladie et la peur de la maladie, abandonnées à leur évolution spontanée ne font qu'enchaîner l'homme davantage. Sans doute cette peur a rendu possibles les immenses progrès de la biologie, mais la biologie tend à devenir à son tour une ennemie de la personne humaine. Et dans une Europe fière de ses laboratoires de bactériologie, les bactériologues préparent la guerre bactérienne.

Croire qu'il pourrait exister un droit à ne pas se voir enlever la vie, sans avoir consenti au sacrifice, sans savoir pourquoi l'on vous la demande <sup>91</sup>, sans [232]

---

<sup>90</sup> Docteur Alexis CARREL, *l'Homme cet inconnu*. On trouvera aussi dans cet ouvrage des précisions sur le coût de la maladie.

<sup>91</sup> Nous pensons en relisant ces lignes, écrites en temps de paix, au sort de ces soldats qu'on envoie se battre contre un ennemi, à propos de qui ils ne savent pas exactement qui il est ni pourquoi la guerre a commencé. Et si même ils s'imaginent qu'ils se battent parce que les autres les auraient attaqués, quelle tragédie de voir sa vie et son destin d'homme engagés par les grossiers mensonges de la propagande ! Sommes-nous si loin de la colonie animale ? Ce sort est-il exclusivement celui des Allemands ? La passivité et la suggestibilité du soldat nazi lui donnent une grande supériorité combative sur le soldat français qui, essayant de conserver son bon sens et son jugement personnel, se trouve, du même coup, sensibilisé aux insinuations de la propagande ennemie. Toute la question est de savoir si les collectivités françaises et anglaises seront à même de conserver leur sang-froid et leur lucidité jusqu'au bout et si le sauvetage du groupe n'exigera pas à la fin les mêmes mensonges et les mêmes aveuglants et mortels subterfuges. Le sort de la personne humaine est aux mains des courages individuels.

savoir comment est arrivée cette situation funeste, sans avoir l'assurance que l'on s'efforcera dans la suite de ne pas répéter les erreurs du passé, n'est plus une pensée d'aujourd'hui.

Et ce sont les principaux intéressés qui ne réagissent plus. La faiblesse de l'esprit humain est telle que certainement la plupart des hommes ne peuvent pas se mettre face à face avec le non-être. Ils ont peur de la mort. Mais pour les empêcher d'y penser il suffit de les mettre dans de telles conditions qu'ils ne puissent avoir peur <sup>92</sup>. Des films comme *A l'Ouest rien de nouveau les Croix de bois*, [233] peuvent avoir un effet émotif ; mais il suffit d'en proscrire la projection. Par contre, pour tout homme la pensée de la mort, touchée par la seule intelligence *est difficilement* réalisée. On n'y accède que par attitudes détournées, ou par une pénible méditation. Ce n'est d'ailleurs généralement qu'après la trentaine, à l'occasion d'un événement quelconque, que l'homme se rend brusquement compte, intellectuellement, qu'il va disparaître vraiment un jour. Jusqu'alors c'était tellement loin, que la probabilité pouvait en être négligée. Si bien que la peur de la mort ne saurait empêcher la guerre.

D'autre part, la vie des passions, l'exaltation des instincts portent facilement l'homme à des paroxysmes tels qu'il néglige totalement son être. Les instincts ne défendent que leur rôle profond, *non pas la vie comme telle mais le fait de vivre*, le fait de réagir, de vibrer, de vaincre, de résister. Sous le signe de l'exaspération, de la défense ou de l'attaque, de la domination, du conformisme ou de la revendication, l'homme se jette dans la mêlée indifférent à sa propre vie. L'attitude agressive s'étend à toute son attitude, même vis-à-vis de son propre moi, dans l'ivresse de la contagion collective.

---

<sup>92</sup> Alphonse de DE WAELEHENS analysant dans la *Cité chrétienne* du 5 mars 1939, sous le titre *Existence concrète et Nihilisme*, l'ouvrage de HEIDEGGER, *Qu'est-ce que la métaphysique* a ce passage caractéristique : En relation avec les idées de M. Heidegger on peut concevoir le national-socialisme comme une manière de non-pensée et de vie qui cherche à assurer la sécurité de l'homme et de son existence par l'affirmation brutale de cette sécurité, cette affirmation ne trouvant d'autres garanties que la brutalité même. Elle résout les problèmes en imposant silence à celui qui questionne. C'est là encore une manière de sauver le sens de la vie. Heidegger le montre fort bien dans sa théorie du « on » qui précisément a pour but de fournir en toutes matières susceptibles de nous révéler la détresse de notre condition originelle, des pseudo-explications claires apaisantes et dynamiquement péremptoires.

## IV. – Attente.

[Retour à la table des matières](#)

Le manuscrit de cette étude s'arrêtait pratiquement sur ces dernières réflexions. On sentait venir la catastrophe que rien ne pouvait éviter. Maintenant les forces destructives sont en action, avec quelque modération encore, et l'on attend. Profitons des quelques jours de liberté qu'il nous reste à vivre avant le déchaînement irréparable pour supputer les chances de la personne humaine et pour envisager les conditions du salut.

[234]

Il faut commencer par situer le conflit dans l'évolution contemporaine. Si l'expérience russe, italienne ou espagnole peuvent se prêter à des interprétations diverses, la chute de la République allemande ne peut être considérée que comme une expérience-test et chacun l'a senti. Personne ne croyait que l'agitateur autrichien pouvait réussir un tel coup et après l'avoir, au début, tourné en dérision, on a fini par lui attribuer on ne sait quel sombre génie. La réalité est plus simple et plus triste. Les masses allemandes ont été subjuguées par des procédés sommaires, par une orchestration à sens unique de leurs instincts, par des slogans que n'importe quel voyageur de commerce pouvait imaginer. Seulement cette orchestration et ces slogans furent utilisés par des hommes dont nul n'ignore aujourd'hui qu'il faut les ranger parmi les grands criminels de l'histoire. Ils s'exprimèrent avec une franchise telle que dès le début l'on pouvait porter un jugement moral sur eux. Mais cela ne leur causa aucun préjudice auprès des foules, au contraire. Et c'est bien grave. Ils forgèrent peu à peu une idéologie à l'image de leur personnalité, imposèrent peu à peu aux foules la vision du monde qui était la leur. Cette idéologie et cette vision exprimèrent, dès le début, la haine et le ressentiment ; elles furent ensanglantées par des milliers de crimes, mais n'en réussirent pas moins à exalter les masses allemandes, à leur faire fouler au pied leur sécurité et leur constitution. Un programme incohérent exaltait à la fois, et avec une égale intensité, les passions les plus opposées et les plus inconciliables et, sur son autel, l'un des peuples cultivés d'Europe s'est dépouillé volontairement de son intellectualisme, de sa pensée philosophique, de ses acquisitions morales les plus authentiques pour sui-

vre, au prix d'un esclavage de plus en plus implacable, l'homme en qui il se reconnut totalement.

Cela paraît à la fois étrange et psychotique ; mais [235] il serait trop simple de tout expliquer en invoquant l'Allemagne éternelle. Sans doute, il y a là une bonne part de vérité. Mais ce qui paraît certain, c'est que toute l'idéologie nazie n'a fait que ressasser, en termes lapidaires et outranciers, et à la manière des irresponsables, les idées destructrices qui font partie du bagage intellectuel de l'Occident. Il n'est aucune phrase de *Mein Kampf*, aucune réflexion de « Hitler m'a dit » (en dehors, évidemment, des idées strictement allemandes concernant les autres peuples et en dehors des conceptions criminelles qui relient les parties les unes aux autres) qui ne soient la mise en formule d'idées qui furent admises, à un moment donné, par bien des gens informés. Sans doute, aucun de ces esprits, produit de culture européenne, n'admettait, sans résistance interne, les énormités désenchantées par lesquelles il signifiait aux autres qu'il était un esprit libre et affranchi ; mais Hitler les a reprises pour son compte, ces idées et ces réflexions, les considérant comme vraies à la lettre et se sentant assez de cynisme et de cruauté pour les mettre en pratique.

Hitler n'a fait que pousser jusqu'à la dernière limite les théories de la lutte pour la vie, la négation du bien et du mal, la répudiation de toute loi morale. Pourquoi et de quel droit se scandaliser de ces conceptions qu'on enseignait dans le plus grand nombre des universités d'Occident ? La communauté allemande n'a fait que s'assimiler, et à sa manière sinistre et brutale, des idées qu'un grand nombre d'intellectuels considéraient comme la fine fleur de la vérité, en opposition aux préjugés moraux ou religieux, bons tout au plus à servir de matériaux à Lévy-Bruhl pour ses études sur la mentalité prélogique. Les masses allemandes n'ont fait que subir jusqu'au bout le processus de décomposition spirituelle que subissaient, en même temps, mais avec plus de timidité et de réserve, les autres collectivités. Il est probable que le désespoir, la misère, [236] la pauvreté, l'adresse des librettistes du national-socialisme ont précipité les événements ; mais ils n'ont certainement pas suscité un processus d'une autre nature que celui qu'on pouvait observer en même temps, mais en évolution plus lente, chez les autres peuples d'Europe. La fascination que le mouvement exerçait au-dehors était très caractéristique.

Cependant, devant la prise de conscience à laquelle l'irruption brusque du nazisme en action l'a forcée, l'Europe a soudainement refusé de se reconnaître. Elle a



refusé l'image d'un tel destin. La guerre sévit maintenant entre deux mondes, dont l'un des deux applique avec toute la sauvagerie requise et une technique parfaite, des théories qui lui ont été en partie enseignées par l'autre. Devant ce flux d'animalité, les valeurs chrétiennes sont apparues brusquement sous un tout autre jour ; on comprend le sens profond et humain qu'elles recélaient. Leur nécessité s'est manifestée et l'éloquence gouvernementale et radiophonique va jusqu'à établir leurs fondements. Mais ce stade doit être dépassé.

Car il ne nous suffit pas de situer le conflit. L'expérience en cours que constitue l'agression nazie nous permet en effet d'apprécier, *in vivo*, l'étendue du mal que nous avons voulu décrire. Sans doute n'est-il pas grave que le jugement d'Hitler sur l'humanité contemporaine soit exceptionnellement méprisant. Bernard Shaw doit d'ailleurs le prendre pour un dangereux naïf. Mais ce qui paraît lourd à admettre c'est que ce jugement de Hitler sur l'âme contemporaine soit partiellement fondé. En s'y conformant à la lettre il a réussi une grande partie de ses conquêtes internes et externes et la liste n'est pas terminée. Il avait parfaitement vu qu'aucun gouvernement d'Europe n'était à même de déclarer une guerre qui ne s'imposerait que pour l'honneur ou par intelligence. Il lui suffisait de conclure de ce qui se passait à Genève. Il savait [237] qu'aucune opinion publique libre d'Europe ne suivrait un gouvernement qui voudrait agir au nom seul de la civilisation. Il lui suffirait de ne pas menacer les frontières pour rendre impossible toute majorité susceptible d'agir. Il savait que la peur et l'épouvante méduseraient les neutres et qu'ils se laisseraient manger les uns après les autres par incapacité de prévoir et d'agir en conséquence, par impuissance à courir le moindre risque, par impossibilité pour eux de concevoir une action solidaire qui rapporterait peut-être plus aux autres qu'à eux-mêmes. Et, certainement, il avait prévu l'idéologie neutraliste par laquelle on nationalisa la peur, les petits peuples restant ainsi d'eux-mêmes à sa disposition, jusqu'au moment opportun. Cette invraisemblable passivité des victimes restera un des plus précieux témoignages sur notre temps.

Et pourtant, la vision hitlérienne n'était pas vraiment juste. Et l'ère des abandons a pris fin. On a fini par être certain que des régions entières de l'âme sont étrangères à la représentation nazie. Le monde des valeurs chrétiennes, ignorées ou méprisées par le nazisme, le monde du renoncement, de la pitié, du courage, de la défense du prochain et de l'amour d'autrui, ce monde de valeurs qui suppose la

spiritualité de l'homme est toujours debout. La longue période de matérialisme n'a pas arraché de l'âme occidentale la précieuse sublimation de deux mille ans de christianisme.

Aujourd'hui, face à l'adversaire, ces valeurs ont été remises en honneur et le fait que deux impérialismes puissants s'affrontent ne supprime pas l'enjeu spirituel de la lutte. Car ces deux impérialismes représentent deux conceptions différentes de l'homme ; leur structure interne, fruit d'une longue évolution, a abouti à l'homme païen et barbare d'un côté, à l'homme chrétien de l'autre. Tous deux ont des défauts [238] et des qualités communes mais ils n'en suivent pas moins deux routes divergentes. L'élite du monde entier espère en la victoire d'une conception chrétienne de la vie. Il dépend de chacun de nous de retrouver la justification du monde moral que nous voulons défendre, et il est peu probable que nous puissions trouver cette justification en dehors de l'humanisme chrétien.

En attendant la réponse des armes, la question qui se pose n'est pas de savoir si la personne humaine pourrait perdre un jour le pouvoir et le besoin de s'exprimer ; c'est de savoir si elle pourrait survivre à la notion du destin spirituel de l'homme.

**Fin du texte**