

ARCTOS

ACTA HISTORICA
PHILOLOGICA PHILOSOPHICA
FENNICA

EDENDA CURAVERUNT

EDWIN LINKOMIES

UNO HOLMBERG-HARVA

J. E. SALOMAA

GUNNAR SUOLAHTI

VOL. I • 1930

HELSINKI

LA VIE INTUITIVE

par

J. HOLLO.

1.

Introduction.

L'homme est un fleuve dont la source est cachée.

R. W. EMERSON.

Nous avons l'habitude de penser que la naissance du grand art est en quelque manière plus facile, plus pure et aussi plus mystérieuse que celle du travail créateur quotidien. Nous parlons de l'artiste inspiré qui, en état d'enthousiasme, reçoit ce qu'il distribue ensuite à ses frères pauvres. C'est précisément cette naissance spontanée qui semble la marque la plus manifeste de la création géniale.

Les plus grands poètes ont surtout insisté expressément sur cette origine noble de leurs œuvres. A partir d'Horace qui donna à la ferveur poétique un nom typique, *amabilis insania*, le halo du chanteur et du devin mystérieux a reposé sur la tête des poètes, et pas à leur insu. Les sages ont eux-mêmes proclamé leur secret fréquemment et ouvertement: ils agissent comme des instruments passifs, la poésie est leur dominatrice. Lamartine l'a exprimé brièvement: je ne compose pas, quelqu'un compose en moi. Même les écrivains qui ne reconnaissent pas aussi directement qu'ils sont la proie d'une inspiration supérieure parlent volontiers de la naissance soudaine, facile et souvent surprenante de leurs œuvres. Il leur semble que le haut esprit de la poésie leur insuffle sa force vivifiante, que leur vue spirituelle s'éclaircit un instant, qu'on leur jette un

écheveau à dévider. Ils croient à l'intuition poétique, à la vision originaire dont le développement détaillé est un travail quotidien en comparaison de la vision elle-même.

C'est quelque chose de semblable que l'amateur d'art prétend éprouver dans les moments heureux. Longtemps il a peiné en vain pour pénétrer jusqu'à la moelle de l'œuvre d'art, à son âme ou idée, et il s'est fatigué de son effort. Alors, soudain, dans un moment de tranquillité, le mur gris s'ouvre et fait place, sous l'aspect d'une prairie fleurie et ondoyante, à ce que l'on cherchait vainement à évoquer tout à l'heure. La compréhension esthétique de Kant semble présente partout dans l'art, dans la perception comme dans la création. Et pas seulement en poésie, mais dans tout ce qui mérite le nom d'art. Le sculpteur perçoit soudain le groupe, l'attitude ou l'expression qu'il cherche, le musicien entend déferler la mer des sons plus rapidement que sa main ne peut courir sur le papier, l'acteur s'éveille d'un coup à la vie qu'il doit représenter; le spectateur et l'auditeur peuvent aussi s'ouvrir à la perception et à la pénétration intuitive.

C'est dans l'art, et là seulement, que ce mode inspiré de production et de perception a son domaine propre. Lorsqu'on le rencontre parfois ailleurs, on se montre prompt à le renvoyer chez lui. Malgré cela, il reparaît en dehors même des frontières de l'art; le nom peut être un autre, la chose est la même. Dans la foi et surtout dans la mystique religieuse, il a une histoire ancienne et riche. Dans les débuts de la religion chrétienne, Philon d'Alexandrie proclama l'évangile de l'extase, en englobant dans cette notion, entre autres, les deux états psychiques suivants: le calme repos de la raison et l'enthousiasme divin et inspiré qui crée les prophètes—deux phénomènes souvent invoqués plus tard pour élucider la notion de l'intuition. Tout le long de l'histoire de la mystique, les définitions de Philon reparaissent sans cesse; tantôt on parle de la paix en Dieu, tantôt de la vision enchanteresse de Dieu. Et tout le temps, surtout à partir de Plotin, les mystiques insistent sur la pensée d'une union de l'âme humaine avec Dieu par la voie de cette pénétration intuitive. Il est intéressant de noter, dans les théories néo-platoniciennes sur l'intuition, la remarque expresse que cet état psychique est extrêmement rare et difficile à obtenir: on dit que Plotin ne le trouva que quatre fois, son élève Porphyre n'y parvint qu'à l'âge de 78 ans. La

rareté de cette perception intuitive et sa brièveté sont fréquemment relevées aussi dans les théories les plus récentes sur l'essence de l'intuition.

Mais cette conception mystique de l'union de l'âme à Dieu ne s'est pas bornée à calmer le sentiment religieux: elle a aussi pris une signification philosophique, qui s'y était dissimulée dès les débuts. L'union à Dieu signifie l'apparition de la plus haute vérité pour l'homme, l'intuition se montre comme le moyen le plus efficace, mais aussi le plus difficile à employer, de la connaissance humaine. C'est ainsi que dans le dialogue philosophique qui se poursuit à travers notre époque, on perçoit, comme mélodie fondamentale, l'accord produit par cette pensée intuitive et par son adversaire, la pensée philosophique discursive, qui se fonde sur des constructions logiques. Déjà dans l'ancienne philosophie grecque, et peut-être surtout là, on peut noter l'utilisation de l'intuition comme base philosophique (Nietzsche, qui appartient au même groupe, a fort bien décrit les premiers systèmes justement de ce point de vue), et de nos jours le représentant le plus illustre de la philosophie intuitive, Henri Bergson, a tenté d'appliquer le même principe à toute l'histoire de la philosophie: de toute la série bigarrée des systèmes, il ne finit par rester, selon lui, comme valeur définitive, que la perception primordiale individuelle et souvent d'aspect fort modeste, pour l'expression de laquelle le penseur a utilisé des milliers de concepts et de mots condamnés à disparaître.

Il nous faut remonter encore plus haut. Non seulement dans la philosophie, mais aussi dans tout le cercle des sciences, on a en tout cas cru observer les phénomènes d'inspiration et d'intuition que nous exposons; avec le plus de netteté, naturellement, dans les sciences voisines de la philosophie. Un des exemples les plus typiques et les plus cités est le récit de la scène sur le chemin de Vincennes en août 1749: en voyant la question posée par l'Université de Dijon, Rousseau, en état d'inspiration subite, aperçoit toute la tâche de sa vie et même, comme il le dit, avec tant de clarté et de précision qu'il ne put par la suite qu'avec peine, et de manière incomplète, l'exprimer par des paroles. Mais on a constatée les mêmes phénomènes aussi dans des domaines qui n'ont pas de rapports directs avec la philosophie. Je me borne ici à citer Vilh. Thomsen qui, dans un travail scientifique (l'élucidation des inscriptions d'Orkhon), éprouva une curieuse vision

instantanée du problème, et le célèbre mathématicien français Poincaré dont le récit sur l'invention mathématique a fait sensation et mérite d'être exposé ici.

Poincaré commence par relever ce fait connu que le travail de l'invention mathématique n'implique pas une habileté spéciale dans l'art du calcul pratique; il se dit incapable de faire une addition sans faute. Dans l'invention mathématique, il ne s'agit pas uniquement d'entasser les déductions, il faut les p l a c e r d a n s u n o r d r e d é t e r m i n é, et c'est ce classement qui est la chose la plus importante. En ayant l'intuition de ce classement, ajoute Poincaré, et en apercevant d'un coup d'œil tout le raisonnement, on n'a pas à redouter d'oublier un élément; chacun se place dans son cadre, sans exiger d'effort de mémoire chez le savant.

Pendant deux semaines, Poincaré avait en vain cherché la solution d'un problème mathématique. Un soir, il prit du café noir et ne put s'endormir; des essaims de pensées accoururent, se repoussant l'une l'autre, jusqu'à ce que deux d'entre elles s'entremêlassent pour constituer une unité solide. Le matin, soudain, le problème était résolu.

Une autre fois, au cours d'une excursion géologique, Poincaré éprouva soudain une illumination mathématique. Il n'avait nullement songé à des problèmes de mathématiques; et en montant dans l'omnibus, une nouvelle idée lui vint à l'esprit, sans que rien dans ses pensées antérieures eût semblé avoir préparé cette découverte. Il avait déjà souvent trouvé de ces solutions subites ailleurs aussi et toujours de façon inattendue: sur les rochers du rivage, dans le vacarme de la rue. Poincaré raconte que dans t o u t e s ses découvertes il a éprouvé en gros la même chose. Lui-même il croit au travail i n c o n s c i e n t (probablement, il veut dire s u b c o n s c i e n t) qui, à l'insu de la personne, et souvent (peut-être toujours) sur la base des efforts conscients antérieurs, résout les questions à la manière de l'inspiration. Mais il insiste sur ce que l'intuition doit être s u i v i e par une durée de travail conscient. C'est indispensable pour parvenir à la certitude, car le sentiment de certitude associé à l'inspiration p e u t être trompeur. Poincaré l'avait souvent constaté surtout dans les moments de demi-veille le matin ou le soir, et bien des gens pourraient apporter des témoignages semblables sur des «découvertes» géniales faites en dormant ou en état d'assoupissement. L'Américain Hollingworth a écrit une étude amusante sur ces phénomènes de

l'assoupissement; il conclut que la plupart des pensées qui semblent fort originales et grandioses dans le demi-sommeil se révèlent absolument impossibles et insignifiantes à l'aube. Il emprunte à un autre savant un récit sur un homme qui crut, durant l'assoupissement nocturne, avoir résolu l'énigme du monde et qui nota sa solution dans le même état; le matin, il lut sa grande sagesse: «Une forte odeur de térébentine se sent partout»!

Poincaré explique le caractère trompeur de l'inspiration d'une manière fort intéressante. Après s'être demandé pourquoi, parmi les innombrables possibilités de combinaisons qui se cachent dans le subconscient, une seule et souvent la bonne franchit le seuil de la conscience, il arrive à penser que ces combinaisons élues sont les seules qui nous touchent profondément. Et le sentiment auquel elles appellent est le sentiment de la beauté mathématique, sentiment esthétique bien connu de tout vrai mathématicien. Ce sentiment exige la disposition harmonieuse de la matière traitée en un tout que l'esprit saisit sans peine et d'un coup, tout en commençant à s'approfondir dans l'élaboration détaillée. Une erreur est possible, quand bien même Poincaré note que la plupart du temps son illumination est tombée dans le juste. Même quand l'intuition a conduit à une erreur, il a observé que cette pensée fautive était telle que, si elle avait été juste, elle aurait satisfait l'instinct d'élégance mathématique inné en nous.

Le savant français tire donc son intuition du domaine des expériences esthétiques. Nous avons observé que cette perception soudaine de l'ensemble apparaît avec le plus de fréquence et d'évidence précisément dans le domaine esthétique. Cela inclinerait à admettre que ce phénomène doit tout de même être englobé dans la sphère de la vie esthétique et que son apparition ailleurs n'est que le reflet d'un lointain feu follet. Mais rien ne presse de tirer cette conclusion. Le résultat le plus important du témoignage de Poincaré est l'observation que l'état psychique en question ici a été observé et constaté même dans le domaine d'une science aussi conceptuelle que le sont les mathématiques. Un fait particulièrement digne d'intérêt est que la description donnée par Poincaré de l'invention mathématique semble concorder avec le travail de recherches en général, même si nous entendons par le mot «recherches» un travail créateur quotidien et non scientifique. Dans la vie quotidienne, tous les instants ne sont

pas non plus identiques, à ce qu'on affirme, il y a des oasis dans la grisaille, de grands moments d'approfondissement, d'élargissement et d'illumination.

En un mot, les phénomènes semblent indiquer que l'état de vision inspirée n'est pas uniquement propre à l'art et qu'il ne se restreint pas non plus à la religion, à la philosophie et en général aux sciences, mais qu'il est un fait psychique dont l'influence se fait sentir ou peut se faire sentir dans tous les domaines de la vie spirituelle de l'homme.

Mais n'approuvons cependant pas sans quelque hésitation cette généralisation. De maints côtés, on entend des mises en garde. En tant que phénomène de la vie quotidienne, l'intuition est si rare, forcément, que le bon sens commun considérera toujours cet état psychique mystérieux avec des yeux méfiants et lui accordera tout au plus une place parmi les phénomènes maladifs de l'esprit humain. Dans le travail de recherches, surtout non scientifique, on est de même enclins à négliger le rôle des intuitions; on a dit, en songeant aux inventeurs, qu'il faudrait élever des statues tout d'abord aux enfants, aux bêtes, aux fous, mais avant tout au hasard aveugle.

Dans la science en général, les actions de l'intuition, malgré quelques apologies brillantes, n'ont pas atteint un cours bien haut. Les uns la repoussent comme n'étant point scientifique, voire même anti-scientifique; les autres tâchent d'en réduire l'importance le plus possible. C'est parmi ces derniers qu'il faut ranger entre autres Th. Ribot. Il avait antérieurement préféré la méthode intuitive à la discursive, mais à la suite de recherches ultérieures il avait adopté une attitude contraire. Selon lui, la méthode intuitive peut suffire pour les petites découvertes: pour trouver un vers, un récit, un profil, un motif, un ornement, une petite mécanique et autres choses semblables; mais dès que la tâche exige du temps et de l'élaboration, il faut recourir à la méthode discursive. Comme exemple il cite Chopin dont le travail créateur était spontané et merveilleux, soudain et complet, mais qui, quand l'inspiration avait passé, se plongeait dans le travail le plus minutieux. Ce point de vue correspond à ce que nous avons dit plus haut de l'état d'intuition: l'inspiration n'est qu'un début, mais on peut considérer qu'elle renferme tout ce que la réflexion en tire ultérieurement. Ribot va cependant plus loin, il ne reconnaît à l'intuition aucune importance essentielle propre. L'état d'inspiration n'est pas une cause, mais plutôt un effet, un simple

s i g n e indiquant qu'il se passe quelque chose d'extraordinaire dans l'esprit. Cette chose extraordinaire est ou bien un travail effectué dans le subconscient et dont l'inspiration annonce la f i n, ou bien un fait conscient dont l'inspiration marque le c o m m e n c e m e n t.

Revenons à la philosophie. Là non plus l'intuition n'est pas généralement reconnue comme un fait patent, à ceci près qu'on admet qu'il y a eu parmi les penseurs des hommes qui ont accordé une valeur particulière aux visions obtenues en état d'inspiration et qui ont même tiré de cette intuition de base un système entier. Les vieux philosophes grecs sont des faits en eux-mêmes, ainsi que Platon, Nicolas Cusanus, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche et Bergson; la confession qu'ils ont donnée reste un fait, en tant que témoignage humain: »N o u s ne pensons pas, mais e n n o u s p e n s e nous ne savons qui: muse, démon, esprits disposant de nous, voix intérieure, destin, divinité». ¹ Malgré toute cette réalité personnelle, les partisans de la pensée discursive, Aristote, Descartes, Locke et d'autres, penchent à considérer toujours cette philosophie visionnaire comme une tentative ratée. Ce manque de confiance apparaît surtout à notre époque, où la philosophie intuitive, exposée de façon belle et éminente, a charmé beaucoup d'esprits et a provoqué dans une mesure correspondante l'attention des critiques et des adversaires.

La position de l'intuition dans la philosophie n'est pas entièrement assurée, pas même dans la morale où son action a été peut-être plus sensible que dans aucune autre branche de la philosophie: l'éthique intuitive de la conscience a peu à peu reculé devant les systèmes plus récents, psychologiques et sociologiques, fondés sur l'intelligence et le sentiment. Il semble incontestable qu'aussi dans le domaine de la foi cette union, qualifiée de statique, avec la divinité, coure le danger d'être obnubilée par la conception religieuse plus dynamique qui souligne davantage l'œ u v r e de l'homme.

Dans tous les domaines nous voyons que la conception intuitive rencontre de l'opposition; la pensée discursive qui utilise des mots, des images et des concepts qualifie les productions des états inspirés de rêveries, de purs jeux de la pensée, dont on ne peut rien attendre de grand. Il ne reste donc que le terrain où nous avons dit que l'inspiration avait droit de domicile, la grave résidence des beaux rêves, l'art. On pourrait croire que là au moins ce phénomène psychi-

¹ Formule de Benno Erdmann.

que est reconnu absolument. L'art n'a-t-il pas emprunté ses pinceaux les plus suaves, ses burins les plus habiles, ses accords les plus magnifiques et ses idées poétiques les plus belles justement pour divulguer l'inspiration? Admettons que pour le profane l'inspiration de l'artiste puisse sembler une morbidité plus ou moins agréable; mais pour l'artiste lui-même, on penserait qu'il la considère comme une vérité sainte, vierge et incontestable.

Or, ce n'est point le cas. Parmi les artistes, il s'est levé des témoins qui ont nié la puissance de l'intuition dans le domaine qu'on pensait lui être propre. Le plus curieux des témoignages est sans doute celui que Edgar Allan Poe donne sur lui-même, artiste cité sans aucune contestation parmi les hommes de l'inspiration. Il vaut la peine de s'y arrêter un peu.

La plupart des écrivains, dit Poe, et surtout les poètes préfèrent qu'on croie qu'ils ont composé leurs œuvres dans un état d'agréable folie, d'intuition extatique, et ils seraient épouvantés de permettre au public de regarder, derrière les coulisses, les pensées pas mûres qui se meuvent lourdement, les buts réels qui ne s'éclaircissent qu'au dernier moment, les innombrables nuances de pensée qui ne parviennent pas à la maturité, les imaginations achevées que l'on rejette comme n'étant pas appropriées, les choix et les suppressions prudents, les ratures et les surcharges pénibles, en un mot les rouages, les machines nécessaires pour les changements de décors, les échelles, les plumes de coq, le rouge et les taches noires qui, quatrevingt-dix-neuf fois sur cent, forment les particularités de *l'histriion* littéraire.

Poe fait ce que les autres ont négligé: il apporte sur la table de dissection son plus beau poème, *le Corbeau*, et se met impitoyablement à la dépecer. Il proclame ouvertement que son but était de démontrer qu'aucun passage de ce poème ne peut découler du hasard ou de l'intuition, que le travail avança pas à pas vers la perfection avec la même précision et la même logique sévère que dans la solution d'un problème mathématique. Poe a incontestablement réussi à dépeindre de manière très convaincante les causes extérieures, tout à fait pratiques, qui ont donné naissance au poème, le calcul logique dont devaient dépendre le ton et la forme de la poésie, voire même une bonne partie de l'exécution détaillée. C'est ainsi qu'il déclare que dès le début il a senti bourdonner dans son esprit le mot final: *Nevermore*.

En vérité, il n'est pas difficile de montrer que dans cette ex-

plication Poe s'est abandonné à son amour du paradoxe. La sauvage idée fondamentale de la ballade semble malgré tout créée par la vision du poète, et dans la production de Poe on peut certes trouver d'autres passages qui parlent contre son témoignage. C'est ainsi qu'il dit que seule la contemplation de la Beauté peut nous rendre possible d'atteindre l'excitation de l'âme qu'on nomme Sentiment Poétique et qu'on peut facilement distinguer de la Vérité, cette satisfaction de la Raison, ou de la Passion qui est l'excitation du cœur. Quoi qu'il en soit, le fait reste que même parmi les artistes l'intuition a des détracteurs; en même temps, il est vrai, que l'appareil extérieur de l'art, tel que Poe le souligne, a plus d'importance que les artistes ne sont en général enclins à l'admettre.

Nous avons achevé notre ronde, et le seul résultat est que nous avons constaté avec certitude que les hommes semblent se diviser en deux groupes nettement opposés. Pour les uns — ils ont une majorité évidente — l'univers se fractionne à l'infini et le plus petit des atomes est un «cosmos» qui mérite que le savant lui consacre le travail de sa vie. Ils ne veulent connaître aucun autre fait réel que la réalité extérieure d'une part, et de l'autre leurs propres sens et leur propre intelligence, et leur travail semble infini: leur plus grande joie est de marcher de l'avant. Même une avance de l'épaisseur d'un cheveu sur les terres de l'éternité est tout de même quelque chose; dans l'éternité le temps n'a point de fin. Cette tendance discursive ou, selon la terminologie moderne, scientifique, a un net caractère social: chaque temps, lieu et individu apporte sa bûche au tas du sommet duquel on espère que l'homme de l'avenir pourra regarder avec plus de précision les terres secrètes de la vérité; l'individu ne peut avoir aucune importance décisive dans cette collaboration gigantesque. Mais il y a d'autre part le groupe qui voit le monde et tout ce qui s'y trouve comme une image éclaircie et unique, différente pour chaque individu, mais pourtant toujours conforme à la vieille formule mystique: *Deus illuminatio mea*. Elle groupe tout ce que la pensée saisit, ce que la volonté désire et ce que le sentiment souhaite, en un seul grand symbole qui procure le repos et la paix, dès qu'on y est parvenu. Pour l'intuitionniste, la vérité n'est pas fragmentaire, elle est un tout, alors même que les individus la voient sous des aspects différents. L'intuitionniste n'apporte aucune bûche, tout est en lui-même. C'est pour cela que la conception intuitive souligne fortement la personnalité.

Le problème est maintenant nettement posé devant nous et exige une réponse. Quel est ce mystérieux état d'âme à la lumière duquel le mystique prétend voir Dieu et sa volonté, qui illumine pour le philosophe la vérité suprême et qui révèle au serviteur de la beauté la perfection éternelle?

Et enfin, est-ce que cet état d'âme existe réellement ou n'est-ce qu'un feu follet passager dans un cerveau fané?

Où que nous cherchions la solution du problème, nous devons tout d'abord interroger les hommes qui ont fortement et sainement prôné l'intuition et qui en ont décrit les manifestations en eux. Parmi les penseurs modernes encore vivants, nous prendrons pour conseillers le Français Henri Bergson et le Suédois Hans Larsson qui ont élaboré chacun une théorie originale et claire de l'intuition.

2.

L'intuition de Henri Bergson.

Un philosophe digne de ce nom n'a jamais dit qu'une seule chose; encore a-t-il plutôt cherché à la dire qu'il ne l'a dite véritablement.

HENRI BERGSON.

Pour exposer la manière dont le célèbre penseur français résoud le problème en question ici, le mieux est de prendre pour point de départ sa conférence de 1911 au congrès philosophique de Bologne. Je vais tenter d'en résumer l'idée essentielle.

Rappelons-nous comment nous avons pénétré dans quelque grand système philosophique. Nous avons lu une foule d'ouvrages, qui traitaient des sujets différents; chacun avait son empreinte particulière, dans le contenu comme dans le style. Mais nous avons vite remarqué que la dispersion n'était qu'apparente: les différents livres étaient les parties d'une construction cohérente. L'unité que nous avons trouvée était cependant encore fort externe. Nous pouvions grouper les livres selon leur matière, nous découvrions en un mot les principales pensées du savant, ses différentes t h é o r i e s, et avec elles nous imaginions une sorte de groupe plastique.

Peut-être nous sommes-nous alors arrêtés. Ou bien nous avons fait encore un pas et nous avons vu les sources où le penseur avait

puisé, le lien organique qui le relie à ses prédécesseurs et à son entourage. Il fallait faire ce pas, pense Bergson, mais non dans la direction indiquée. Si jamais nous voulons éprouver ce qui est éternel et précieux dans le système d'un philosophe, il nous faut nous refroidir pour toute recherche des influences extérieures et de l'héritage spirituel. Nous devons chercher à pénétrer toujours plus profond dans l'être du penseur lui-même. Si nous le faisons, il se peut que nous éprouvions quelque chose d'absolument nouveau jusqu'ici: nous verrons les différentes parties du système se rapprocher les unes des autres, s'interpénétrer, enfin, nous apercevrons que dans le système il n'y a qu'une idée centrale par rapport à laquelle les théories apparemment divergentes se comportent comme des traductions en diverses langues par rapport au texte original.

Nous pouvons aller encore plus loin, ou, mieux, nous rapprocher de la forge mystérieuse où se fond l'or de la pensée. En un beau moment, nous apercevrons que ce que le philosophe a si longtemps tenté d'emprisonner dans la parole et le concept, est une chose beaucoup plus simple et perceptible avec plus de clarté. Cela nous apparaît comme une *i m a g e*, ainsi que c'est apparu au penseur lui-même. Nous nous approfondissons dans l'image découverte par nous et nous percevons de nouveau de plus près les pulsations de l'artère du penseur.

Mais en même temps un sentiment étrange nous envahit. On dirait que l'image pâlit, il nous semble qu'il pourrait s'en dégager une autre qui exprimerait aussi bien ou aussi mal l' *e x p é r i e n c e* dont l'image était l'ombre ou le reflet. Nous nous sentons extrêmement près de la réalité d'où provient la force du penseur, de la source d'où jaillissent ses images, ses pensées, ses concepts et ses mots. Et aussi extrêmement loin de ces choses, si nous essayons par des images, des concepts et des mots d'expliquer l'inconnu que nous examinons. Il nous apparaît comme une chose extrêmement simple et tout de même inaccessible; comme une étoile dont le scintillement parle de mondes étrangers. Nous n'avons qu'un moyen de parvenir au but, celui même grâce auquel le philosophe a perçu sa vérité: la voie de l' *i n t u i t i o n*.

Notre point de repère final est donc cette image »intermédiaire entre la simplicité de l'intuition concrète et la complexité des abstractions qui la traduisent, image fuyante et évanouissante, qui

hante, inaperçue peut-être, l'esprit du philosophe, qui le suit comme son ombre à travers les tours et détours de sa pensée, et qui, si elle n'est pas l'intuition même, s'en rapproche beaucoup plus que l'expression conceptuelle, nécessairement symbolique, à laquelle l'intuition doit recourir pour fournir des «explications». Regardons bien cette ombre: nous devinerons l'attitude du corps qui la projette. Et si nous faisons effort pour imiter cette attitude, ou pour mieux nous y insérer, nous reverrons, dans la mesure du possible, ce que le philosophe a vu.»

Bergson cite comme exemple la philosophie de Berkeley. Il montre comment les différentes thèses du penseur anglais — sur la matière, les idées abstraites et générales, la réalité des esprits et l'existence de Dieu — peu à peu se condensent en une seule image: la matière est comme une *mince pellicule transparente* entre l'homme et Dieu. Berkeley n'a probablement point vu sa vérité sous cette forme-là, bien qu'il dise que nous soulevons la poussière et nous plaignons ensuite de ne rien voir. Mais Berkeley a une autre image qui ne fait au fond que transformer en perception de l'ouïe ce que la précédente image montrait à l'œil: la matière est une langue que Dieu nous parle. Les deux images forment un point critique d'où nous pouvons partir dans la bonne direction ou dans la mauvaise, en cherchant à parvenir au secret du penseur. En utilisant les concepts, nous allons à l'extérieur, vers des symboles de plus en plus figés et compliqués; au contraire, par une pénétration sympathique, nous découvrons, au moins comme un délicat pressentiment, la claire et simple vérité dont l'intuition est la vraie clef.

Nous sommes sur le seuil du sanctuaire, près du but final de nos efforts. Quel est le contenu de ce secret que le philosophe appelle intuition? Je laisse Bergson nous en dire ce qu'il peut:

»En ce point est quelque chose de simple, d'infiniment simple, de si extraordinairement simple que le philosophe n'a jamais réussi à le dire. Et c'est pourquoi il a parlé toute sa vie. Il ne pouvait formuler ce qu'il avait dans l'esprit sans se sentir obligé de corriger sa formule, puis de corriger sa correction: ainsi, de théorie en théorie, se rectifiant alors qu'il croyait se compléter, il n'a fait autre chose, par une complication qui appelait la complication et par des développements juxtaposés à des développements, que rendre avec une approximation croissante la simplicité de son intuition originelle. Toute la complexité

de sa doctrine, qui irait à l'infini, n'est donc que l'incommensurabilité entre son intuition simple et les moyens dont il disposait pour l'exprimer.»

Voilà tout ce qu'on peut dire de l'intuition; en somme, rien. Il ne semble pas que l'expérience la plus intime supporte la prison des mots, et l'image même ne fait que l'indiquer. Celui qui veut la connaître doit apprendre à l'éprouver.

Cette réponse n'est guère propre à nous satisfaire. Nous cherchons de nouvelles voies pour approcher ce grand secret, que le philosophe célèbre comme le don le plus précieux de l'existence. Mais si nous appliquions à Bergson lui-même le procédé grâce auquel il dit avoir pénétré jusqu'à l'essence des grands penseurs? Il nous faut alors jeter un coup d'œil, même rapide, sur les différentes parties de sa construction et chercher à voir en elles et à travers elles le feu sacré autour duquel s'arrondit le temple.

Jusqu'ici, la pensée de Bergson a tourné autour de trois problèmes que l'on peut brièvement nommer ainsi: la c o n s c i e n c e, le r a p p o r t e n t r e l' e s p r i t e t l a m a t i è r e, la v i e. Les trois principaux ouvrages où il expose ses idées sont: *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), *Matière et Mémoire* (1896) et *L'Evolution créatrice* (1907).

Le grand problème de l'existence apparaît à Bergson sous le signe d'un dualisme évident. Le point de repère de son esprit occupé à résoudre l'énigme de la vie est le fossé qui sépare le monde organique de l'inorganique. Examinez un objet matériel! Toute notre croyance en son existence repose sur la pensée qu'il n'est pas sujet à l'évolution, que le temps ne le ronge pas, qu'il n'a pas d'histoire. Regardez un être vivant et observez-y sa tendance particulière, son évolution ininterrompue de l'embryon à la naissance, à la maturité, à la mort. La vie n'est qu'une continuation pour l'histoire de l'évolution dont le commencement est bien au-delà de la naissance.

L'examen approfondi des phénomènes bigarrés de la vie organique a montré qu'ils forment une série apparentée, et on a cherché sur la base des similitudes à créer une histoire évolutive générale et progressive de la vie. Bergson n'approuve pas cette théorie de l'évolution. Derrière les formes innombrables, le grand courant de la vie lui apparaît à lui aussi, à lui surtout, comme une puissante houle homogène. Mais les différentes formes ne sont pas seulement des sta-

des intermédiaires les unes des autres, elles sont des bras indépendants du courant, de genres différents. D'un côté le monde végétal, de l'autre les animaux, les grandes divisions de la vie inconsciente et de la vie consciente. Dans le monde animal, on peut encore différencier de nombreuses ramifications évolutives qui se dirigent chacune vers son type final propre. Parmi ces dernières séries évolutives, les plus importantes sont les deux dont l'une conduit, dans le groupe des articulés, à l'insecte, et l'autre, dans celui des vertébrés, à l'homme. Chacun de ceux-ci résoud sa tâche à sa façon: l'insecte à l'aide de son instinct, l'homme avec son intelligence. Il serait erroné de concevoir la vie instinctive des insectes comme un degré inférieur de la vie intellectuelle de l'homme; elle est un rameau tout aussi important de la même racine. La différence est radicale. L'instinct suit les directives de l'évolution organique, c'est une utilisation des instruments organiques. L'intelligence, au contraire, est inorganique de sa nature, elle cherche des rapports, elle crée des outils mécaniques, son domaine est le monde de la matière. Si l'on se demande lequel des deux est plus proche du courant même de l'évolution créatrice, on doit donner la préférence à l'instinct. Mais celui-ci est inconscient, la vérité qu'il a éprouvée ne peut jamais s'exprimer. L'intelligence exprime tout, sa vérité et son mensonge, mais sa clarté n'est que la clarté des formes raides; elle ne rencontre jamais le courant de la vie. C'est ainsi qu'il y a des choses que l'intelligence seule est capable de chercher, mais que, par elle-même, elle ne trouvera jamais. Ces choses, l'instinct seul les trouverait; mais il ne les cherchera jamais.»

Si l'instinct et l'intelligence étaient les dernières conquêtes de la vie, nous ne pourrions jamais espérer trouver la solution de l'énigme de la vie. L'instinct muet ne révèle jamais son secret; la recherche inquiète de l'intelligence éloigne toujours plus de l'être réel. Et cependant nous continuons à percevoir en nous, autour de nous, le battement uniforme de la vie, nous le sentons en tout cas quelquefois, dans nos meilleurs moments. »Comme des tourbillons de poussière soulevés par le vent qui passe, les vivants tournent sur eux-mêmes, suspendus au grand souffle de vie . . . Parfois cependant se matérialise à nos yeux, dans une fugitive apparition, le souffle invisible qui les porte. Nous avons cette illumination soudaine devant certaines formes de l'amour maternel, si frappant, si touchant aussi chez la plupart des animaux, observable jusque dans la sollicitude de la

plante pour sa graine. Cet amour, où quelques-uns ont vu le grand mystère de la vie, nous en livrerait peut-être le secret. Il nous montre chaque génération penchée sur celle qui la suivra. Il nous laisse entrevoir que l'être vivant est surtout un lieu de passage, et que l'essentiel de la vie tient dans le mouvement qui la transmet.»

Le conflit entre l'intelligence et l'instinct p e u t disparaître dans l'homme et seulement en lui. C'est à l'homme seulement que la vie promet de dire son secret.

Les images dans lesquelles se condense la philosophie vitaliste de Bergson ont déjà paru plus haut. Arrêtons-les encore à notre portée. Le puissant courant de la vie se précipite dans la matière, se disperse, développe des formes curieuses, étrangères les unes aux autres, mais il se concentre de nouveau sur un point pour être vécu entier: dans l'homme. L'autre image: le tourbillon violent qui, invisible et incessant lui-même, entraîne tous ceux qui ont part à la vie.

En résolvant le problème du rapport entre l'esprit et la matière dans l'homme, le problème de l'union psycho-physique, Bergson reste dans la conception dualiste. Le corps, y compris le système nerveux et le cerveau, représente la matière, et elle seule. Comme tout ce que nous observons dans la nature est mouvement, le système nerveux remplit les fonctions de régulateur des mouvements, et le cerveau est une sorte de centrale qui trie les impulsions reçues et transmet celles qui doivent être données. Tout en étant ainsi l'organe de l'a c t i v i t é l i b r e de l'homme, le système nerveux n'englobe que les phénomènes du monde de la matière.

Mais la puissance de la matière s'étend encore plus loin dans l'homme. La p e r c e p t i o n dans sa forme pure est de la matière ou un reflet de la matière sur la matière; c'est un instrument de l'activité, et rien d'autre. Pour pénétrer dans le domaine de l'esprit, nous devons nous tourner vers les phénomènes de la m é m o i r e. C'est là que Bergson voit les signes de la cohésion uniforme et de l'évolution continue, qui indiquent la présence de l'esprit. L'antagonisme de la matière et de l'esprit apparaît donc à Bergson comme une divergence radicale de nature entre la perception et la mémoire.

Comment franchir ce fossé? Bergson n'approuve pas l'idée du parallélisme de Spinoza; car alors il faudrait reconnaître que la matière et l'esprit ne sont que la traduction en deux langues du même

original. Bergson veut rester dualiste, mais il le fait plus fermement en théorie qu'en pratique. En réalité, reconnaît-il, la perception pure qui ne parle que de la matière à la matière et aide le mouvement, est un cas frontière et, en cette qualité, sujette à caution. Partout où nous observons une perception, nous rencontrons aussi la mémoire en train de la transformer, de la conquérir au profit de l'esprit. Et c'est alors qu'existe vraiment l'action réciproque de l'esprit et de la matière. »L'esprit emprunte à la matière les perceptions d'où il tire sa nourriture, et les lui rend sous forme de mouvement, où il a imprimé sa liberté.»

Ce qui est le plus intéressant à noter ici, c'est la manière dont Bergson sépare entièrement la mémoire des fonctions du cerveau. Le cerveau, selon le philosophe, nous aide plutôt à oublier qu'à nous souvenir, il appartient à la matière; le courant de l'esprit cherche à y pénétrer, mais il doit en majeure partie se déverser par dessus lui.

Nous n'avons pas de peine à reconnaître ici la même image que Bergson appliquait à l'évolution de la vie. De nouveau le courant se précipitant dans la matière, de nouveau l'homme présenté comme un chenal, à la vérité trop étroit, pour le courant de l'esprit.

Cette théorie psycho-physique conduit à des conclusions qui sont d'une telle importance, surtout au point de vue moral, qu'il me faut les esquisser brièvement. La théorie dualiste de Bergson est en elle-même propre à souligner l'importance de la lutte acharnée de l'esprit, mais avant tout elle établit la croyance en l'immortalité de l'âme. Le corps est un outil que l'esprit utilise pour avancer; la mort n'est que la rupture d'un barrage, l'âme retourne dans le courant de la vie.

Dans la conscience humaine, ce sont donc les perceptions qui représentent surtout la puissance de la matière. Mais avec ces sensations matérielles, l'intelligence, dont les fins sont uniquement pratiques, crée une image morte et matérielle de toute notre vie psychique. Les expériences psychiques y ont l'aspect d'êtres rigides qu'on peut associer, séparer et comparer, en un mot traiter comme des objets matériels. En outre, ils se profilent sur l'arrière-plan du temps mathématique, y traçant des lignes plus ou moins longues. En d'autres termes, le temps même, qui est en lui-même un pur phénomène psychique, a été victime de la matérialité; on peut dire que le temps mathématique mécanique est plutôt de l'espace que du temps.

Bergson n'accepte pas cette matérialisation des expériences psychiques. Les données de la conscience ne sont point des dimensions rigides avec lesquelles les psychologues de l'association veulent construire l'esprit, après l'avoir préalablement décomposé. L'esprit n'est pas dispersé, il n'est pas matériel, il est un événement où le contenu se change sans cesse en un autre, où chaque instant reflète tous les autres. S'il apparaît vraiment de la dispersion dans la conscience, elle est provoquée par les perceptions matérielles et par l'intelligence qui ne recherche que l'utilité pratique. C'est une sorte de croûte sur la surface de la conscience, de la matière dans le domaine de l'esprit, «comme des feuilles mortes sur l'eau d'un étang». Il est vrai que cette partie de la conscience est la plus apparente; elle est la plus facile à traiter, la plus utile, la plus aisément explicable. La langue est le mieux adaptée à décrire la matérialité, la division, en un mot les phénomènes de l'espace.

Celui qui désire entrer dans la sphère des phénomènes psychiques purs doit savoir soulever cette croûte rigide et pouvoir s'enfoncer sous elle. Si cela réussit, la conscience formée d'états déterminés cède devant l'événement original et continu. Et du même coup, la notion du temps divisible, homogène, perd toute importance. Cette conscience plus profonde mise à jour n'est pas composée d'états subséquents et alignés; c'est un changement continu de *qualités* infiniment nombreuses, mais un changement dans lequel les contenus s'interpénètrent toujours et où le temps est purifié de ses qualités spatiales; le passé et le présent s'y fondent. Cette conscience plus profonde, qui constitue ainsi une réalité absolument originale, est la *durée*. C'est le contenu propre de notre vie psychique, un événement immatériel pur et un temps psychologique pur. C'est la liberté et la force.

En essayant de décrire cette profonde expérience psychique, Bergson est forcément amené à employer l'image d'un fleuve bouillonnant. Nous comprenons facilement qu'il s'agit de l'élan puissant de la vie et de l'esprit, qui peut se découvrir dans la conscience humaine. Et d'autre part nous percevons d'où proviennent les images de la philosophie psycho-physique et vitaliste de Bergson. Le philosophe les a vécues en lui-même et il a tenté, d'après le vécu, de tracer les mêmes limites dans un domaine toujours plus large. Mais qu'est-ce que notre recherche y a gagné?

Il semble que nous soyons revenus à notre point de départ. Bergson nous a conduits dans le voisinage immédiat de l'intuition de Berkeley, mais pas jusqu'au bout. Nous avons osé nous engager dans son propre domaine, et nous avons aperçu qu'à tout bout de champ l'image reparaisait sur notre chemin. Elle indiquait quelque chose, mais n'était pas capable de prononcer le mot libérateur.

Notre seul gain est que nous sommes maintenant dans le cercle magique de l'intuition de Bergson. Cela a peut-être quelque importance. Car nous pouvons demander au penseur des explications aussi précises que possible, maintenant qu'il s'agit de sa propre expérience la plus personnelle.

Il est bien vrai qu'il nous a mis en garde contre des prétentions exagérées. En fait, il s'est borné à promettre de montrer une ombre seulement, et pas l'être lui-même; c'est nous qui devons savoir, à travers le fantôme mouvant, pénétrer jusqu'à la réalité même. La citation figurant au seuil de ce chapitre était un avertissement clair: le philosophe cherche à exprimer une seule chose, il ne la dit pas vraiment.

Mais d'autre part, il semble sentir comme nous: la vérité est trop proche et, toutefois, trop inaccessible. C'est pourquoi il poursuit ses efforts de rendre possible l'impossible: décrire son expérience de façon telle que nous soyons forcés de la vivre avec lui. Et ainsi nous continuons à suivre ce fantôme attirant.

En laissant passer le regard intérieur sur sa conscience, Bergson aperçoit d'abord une sorte de couche supérieure: les impressions venant du monde de la matière. Elles sont d'un contour net, et ont la tendance à se cristalliser en objets. Puis apparaissent des souvenirs qui interprètent ces impressions. Les souvenirs sont comme détachés de la personnalité, arrivés à la circonférence magnétique des impressions. Il y apparaît aussi une certaine tendance, des habitudes de mouvement, toutes enchevêtrées d'une manière plus ou moins ferme dans les impressions et les souvenirs. Se dirigeant du dedans vers l'extérieur, ces matériaux forment en quelque sorte la surface d'une sphère qui cherche continuellement à s'élargir et à s'évanouir dans le monde extérieur. Mais en se recueillant de la circonférence vers le centre, en s'approfondissant vers le fond même de son être, le philosophe trouve quelque chose d'entièrement dif-

férent. Derrière ces cristallisations, sous cette couche superficielle, il trouve un fleuve qui coule continuellement, et qui cependant n'est comparable à rien d'autre de tout ce qu'il a vu couler. Il y a là une suite d'états qui tous anticipent sur ce qui suit et comprennent en eux ce qui a été. En réalité ils ne forment pas d'états distincts avant qu'ils soient passés, et que le spectateur se tourne pour les suivre. Aucun d'entre eux ne commence ni ne finit, mais tous se fondent et sont d'une seule et unique durée continue. Et plus l'homme est capable de s'y plonger profondément, plus il sent s'approcher le principe de toute vie et de tout mouvement, auquel appartient son propre mouvement de vie. *In ea vivimus et movemur et sumus.*

L'intuition métaphysique, de l'avis de Bergson, est la base de toute philosophie, le point de départ et d'aboutissement, le seul résolveur de l'énigme de l'existence. Il veut en donner une image toujours plus précise, toujours plus perceptible. C'est une enveloppe qui s'ouvre, et en même temps cela rappelle l'embobinage infini d'un fil, à condition que ces images n'impliquent pas de conceptions spatiales provoquées par les lignes et les surfaces. C'est un spectre coloré de mille nuances et dans lequel une teinte conduit insensiblement à une autre, pourvu que nous puissions concevoir le spectre comme contenant des couleurs dont aucune n'est à l'extérieur de l'autre. C'est une élastique extrêmement petite qui s'est réduite à un point mathématique et qui maintenant se transforme peu à peu en une ligne sans cesse plus allongée. Mais notre attention ne doit pas se fixer sur la ligne elle-même, mais bien sur le fait de l'allongement, sur le mouvement qui est un et indivisible.

Nous nous retrouvons de nouveau dans l'impasse. Aucune image ne peut équivaloir l'intuition de la durée. De nombreuses images différentes ne peuvent qu'aider la conscience à parvenir à l'état spécial qui est la condition de l'expérience intuitive.

Kant a résolu jadis la question qui nous occupe maintenant, et ses conclusions nous reviennent impérieusement à l'esprit quand nous lisons Bergson. Dans son exposé dialectique, Kant séparait nettement les êtres en objets d'une expérience possible, en phénomènes, et les êtres en soi, indépendants des formes de la perception humaine (noumena, Dinge an sich). Ce dernier groupe ne peut prendre une importance positive que dans la mesure où nous supposons un genre de perception spéciale, intellectuelle dans la langue de Kant,

pour saisir ces êtres. L'homme n'a pas cette faculté, c'est pourquoi la base présumée de cet être nous échappera éternellement. Nous pouvons croire en des êtres de ce genre, nous pouvons pressentir leur présence, mais les formes de notre compréhension sont insuffisantes pour eux; le noumenon ne doit être pris que dans son acception négative: c'est un fait qui est entièrement en dehors de notre pouvoir de connaissance.

En suivant la conception de Kant, dans l'élucidation de l'intuition métaphysique de Bergson, le dernier fait appartenant à la sphère de la conscience serait donc l'image que Bergson lui-même affirme n'être que l'ombre de l'intuition. En d'autres termes, l'intuition métaphysique de Bergson devient psychologique au point de vue de Kant. Et ainsi, la métaphysique devient impossible.

La manière dont Kant apaise lui-même et autrui à la suite de cette conclusion négative est intéressante à lire à ce propos. »Si, dit-il, l'affirmation que nous ne pouvons pas du tout percevoir le contenu des êtres signifie que nous ne pouvons saisir avec la compréhension pure ce que sont en soi les êtres qui se montrent à nous, elle est insensée et injuste, car cela exige que nous ayons une capacité de connaître, différente de notre capacité humaine, non seulement pour le degré, mais aussi pour la perception et pour le genre, si bien que nous ne serions pas des êtres humains, mais bien des êtres dont nous ne pourrions dire nous-mêmes s'ils sont possibles et encore moins comment ils sont... Nous ne pourrions jamais résoudre les questions transcendentales qui s'élèvent au-dessus de la nature, même si toute la nature s'ouvrait devant nous, puisque nous ne pouvons constater notre propre âme qu'à l'aide d'une perception de notre sens intérieur. C'est là qu'est le secret de l'origine de notre sensibilité. Son attitude envers quelque objet et la base transcendentale de cette union est incontestablement trop profonde pour que nous, qui ne nous connaissons qu'à l'aide de notre sens intérieur, donc comme phénomène, puissions utiliser un instrument de recherche si gauche ailleurs que dans la découverte de nouveaux phénomènes dont nous voudrions pourtant tirer au clair l'origine non sensorielle.»

Bergson et Kant sont d'accord sur ce que l'effort dialectique ne peut nous conduire à l'être réel. Mais alors que Kant conclut que l'existence en soi restera toujours en dehors de notre expérience,

Bergson affirme au sujet de son intuition qu'il a trouvé un chemin qui conduit au but, en tournant les territoires du raisonnement intellectuel. Il pare la critique de Kant en plaçant sa méthode d'investigation intuitive dans le cercle agrandi de notre conscience: l'intuition n'est point une faculté supra-humaine, bien qu'elle soit supérieure à l'intelligence; elle est une intelligence qui se transforme en instinct, c'est une pénétration instinctive sympathique dans l'objet. Mais — et telle pourrait être la critique de Kant — tant que cette méthode intuitive de perception sera sujette à caution, il sera interdit d'entreprendre de bâtir une métaphysique sur cette base.

Bergson ne met pas en doute son intuition; pour lui, elle est le fait le plus direct et le plus absolu de la conscience. Il déclare qu'il n'y a là rien de mystérieux.

Arrêtons-nous un instant. Nous avons vu l'intuition de Bergson se condenser en images que nous pouvons fort bien percevoir. Puis nous avons entendu le philosophe affirmer que derrière les images se trouve la réalité propre et percevable qui ne se dévoile qu'à l'intuition elle-même. Allons-nous maintenant conclure à la manière de Kant que ces images sont la dernière expérience psychique que la philosophie de Bergson pourra jamais donner à l'homme, ou bien croirons-nous le penseur français qui prétend que l'intuition métaphysique peut réussir pour nous aussi?

Il vaut peut-être mieux renvoyer la décision à plus tard, d'autant plus que la théorie de Bergson présente encore des points que nous n'avons pas abordés jusqu'ici.

L'intuition, telle que Bergson la présente, est avant tout une source métaphysique de connaissance. Mais elle reçoit un contenu qui implique d'autres choses aussi, et avant tout elle a un domaine d'action où elle est plus facile à percevoir.

Il n'y a personne, pense Bergson, qui ne s'en soit servi dans une certaine mesure. Ainsi, tous ceux qui ont été actifs dans le domaine littéraire savent que quand on a assez longtemps pensé à son sujet, réuni les documents, pris les notes, on a, en procédant au travail créateur, besoin de faire un nouvel effort souvent pénible pour pouvoir atteindre le fond même de la chose et pour ramener d'une profondeur aussi grande que possible la force spirituelle. Mais en se réalisant, ce contact conduit l'esprit humain sur une route où d'innombrables détails nouveaux s'ajoutent aux connaissances acquises

précédemment . . . Et alors même, si l'on se tourne vers cette force dans l'intention de l'atteindre, elle se dérobe. Car ce n'est pas un être, mais une direction du mouvement, et bien qu'il soit possible de prolonger ce mouvement à l'infini, c'est cependant un fait tout simple.

D'autre part, à maintes reprises, Bergson insiste sur le fait que le traitement fructueux de l'intuition convient fort bien aux études purement scientifiques, il va même jusqu'à exiger un approfondissement sérieux dans les formes d'apparition extérieures des êtres. Il ajoute aussi que l'accès à l'intuition personnelle n'est possible que pour celui qui a rassemblé et adapté un nombre considérable d'analyses psychiques.

De l'avis de Höffding, ces traits dans la théorie de Bergson sur l'intuition ne cadrent pas avec ce qu'il dit par ailleurs de la vision métaphysique. Le concept de l'intuition devient bicéphale: d'une part elle devait être le fait psychique le plus direct, avec les axiomes duquel l'intelligence construit ses affirmations éparses, d'autre part elle apparaît maintenant comme le point final d'un travail d'analyse expérimentale. Mais ce bicéphalisme semble toutefois n'être qu'apparent. Toute la philosophie de Bergson exprime clairement l'idée que le monde de la matière est indispensable pour révéler l'effort de l'esprit. L'intuition philosophique a besoin d'air sous ses ailes pour pouvoir voler, mais l'air n'est cependant pas la force qui meut la pensée. Et il est également clair que plus vaste est le domaine où l'intuition apparaît, plus nombreux sont les côtés dont on la voit, plus grande aussi sera sa possibilité d'être revécue. La structure conceptuelle et figurée de la science est un système de canaux nécessaire pour la source motrice de l'intuition. Mais la source reste quand même inchangée. Bergson ne se lasse pas de relever que de l'intuition on peut n'importe quand passer à des analyses innombrables, mais jamais des analyses à l'intuition. Donc, si après l'analyse et la dissociation conceptuelle on procède à un traitement intuitif de la question, cette dernière connaissance est *sui generis*, on ne peut aucunement la déduire des fragments intellectuels de la connaissance.

De l'intuition on peut parvenir aux analyses, et non vice versa. Bergson cite comme exemple un voyageur qui, pendant un voyage à Paris, dessine des figures et y inscrit le mot «Paris» pour affermir sa

mémoire. Le voyageur peut, plus tard, disposer ses dessins en bon ordre et obtenir une image d'ensemble correcte. Mais il n'a pour aide que son intuition primitive. Au contraire, une personne qui n'aurait jamais vu Paris, ne pourrait pas, même avec des dessins innombrables, parvenir à cette intuition.

Dans sa critique de la théorie de Bergson, Larsson s'attache entre autres à cet exemple et remarque que dans ce cas on ne peut pas proprement parler d'intuition. Il se borne à donner tout simplement aux impressions reçues par le voyageur le nom d'observations ou de séries d'observations qui n'ont pas besoin en elles-mêmes d'être perçues intuitivement. Larsson n'observe cependant pas que Bergson n'a point cité cet exemple pour décrire l'essence de l'intuition, mais bien pour montrer la différence mentionnée ci-dessus entre la perception intuitive et l'analytique. Bergson p r é s u p p o s e que son voyageur possède la faculté de pénétration intuitive.

A mon sens, la critique de la théorie de Bergson ne peut pas partir de contradictions qui apparaîtraient dans la théorie, car le conflit présumé n'est le plus souvent qu'apparent. D'une manière homogène et puissante, le philosophe français a exposé son fait psychique le plus profond, qui est en même temps pour lui une vérité de l'esprit et de la vie. Il y a un charme prophétique dans la façon éloquente avec laquelle il proclame l'évangile de son intuition philosophique. »La vie de tous les jours pourra en être rechauffée et illuminée. Car le monde où nos sens et notre conscience nous introduisent habituellement n'est plus que l'ombre de lui-même; et il est froid comme la mort. Tout y est arrangé pour notre plus grande commodité, mais tout y est dans un présent qui semble recommencer sans cesse; et nous-mêmes, artificiellement façonnés à l'image d'un univers non moins artificiel, nous nous apercevons dans l'instantané, nous parlons du passé comme de l'aboli, nous voyons dans le souvenir un fait étrange ou en tous cas étranger, un secours prêté à l'esprit par la matière. Ressaisissons-nous au contraire tels que nous sommes, dans un présent épais et, de plus, élastique, que nous pouvons dilater indéfiniment vers l'arrière en reculant de plus en plus loin l'écran qui nous masque à nous-mêmes; ressaisissons le monde extérieur tel qu'il est, non seulement en surface, dans le moment actuel, mais en profondeur, avec le passé immédiat qui le presse et qui lui imprime son élan; habituons-nous, en un mot, à voir toutes choses *sub specie*

durationis: aussitôt le raidi se détend, l'assoupi se réveille, le mort ressuscite dans notre perception galvanisée. Les satisfactions que l'art ne donnera jamais qu'à des privilégiés de la nature et de la fortune, et de loin en loin seulement, la philosophie ainsi entendue nous les fournirait à tous, à tout moment, en réinsufflant la vie aux fantômes qui nous entourent et en nous revivifiant nous-mêmes. Par là elle deviendrait complémentaire de la science dans la pratique aussi bien que dans la spéculation. Avec ses applications qui ne visent que la commodité de l'existence, la science nous promet le bien-être, tout au plus le plaisir. Mais la philosophie pourrait nous donner la joie.»

Bergson a su jeter sur sa doctrine philosophique le voile de la beauté. Et ce qui est beau, nous verrions avec plaisir que ce soit aussi vrai.

3.

La théorie de Larsson.

L'intuition est repos — mais c'est le repos de la force.

HANS LARSSON.

Bergson a tracé une image frappante de l'impression que l'on ressent au seuil de la philosophie de Spinoza: ce gigantesque et compliqué appareil de démonstration effraye tout à la fois et ravit, tout à fait comme la première vue d'un dreadnought — jusqu'au moment où la pensée dissimulée dans le système perce dans toute sa force et accapare notre attention avec sa souple logique et avec sa légèreté aérienne. On serait tenté d'appliquer à la philosophie de Bergson une image semblable: elle est comme l'envol vertigineux d'un avion moderne, et le novice éprouve fatalement une sorte d'inquiétude que l'habileté du pilote ne suffit pas à dissiper. La sphère de la doctrine de l'intuition exposée plus haut semble sûrement bien étrange et bien mince à de nombreuses personnes, et il n'est pas étonnant qu'elle inspire le désir de reprendre pied sur la terre ferme.

La théorie de Larsson nous ramène sur un terrain plus connu et plus sûr. Le passage de Bergson à Larsson est en quelque sorte comme quitter une grande ville pour la paix des champs —

quand bien même cette comparaison générale n'est point absolument exacte. Il ne faut en tout cas pas la comprendre comme si le système du philosophe français était un reflet de la culture citadine ou avait même tiré des impulsions définitives du milieu parisien. La pensée centrale de la théorie de Bergson n'est pas née dans la métropole de la Seine, mais dans une localité beaucoup plus calme, dans la lointaine ville de Clermont qui est pourtant un sol classique, puisque c'est là que jadis Pascal développa ses idées sur le *V i d e* et que Rameau composa son *T r a i t é d e l' h a r m o n i e*. Mais d'autre part il est certain que dans la pensée de Larsson apparaît nettement le sentiment paisible de la campagne natale. Si Bergson nous ravit dans un envol superbe, Larsson nous invite à une promenade philosophique dans une contrée qu'il connaît à fond et qui ne nous est pas tout à fait étrangère. Larsson a insisté expressément sur l'importance de cette saveur familière pour le penser personnel. A son avis, les points de doctrine et de vue scientifiques peuvent être divisés en deux groupes. Le premier comprend tous ceux qui ont par eux-mêmes une valeur indépendante de la localité extérieure — une sorte de magasin du savoir humain — et le second embrasse ceux qui dépendent en quelque mesure de la vision intérieure, de l'intuition. Ce groupe-ci doit avoir un cachet national et personnel. Car la conception qu'un peuple se fait de la vie, à moins d'être purement un emprunt, doit jaillir de la nature propre du peuple, qui ne peut trouver de bonnes garanties de développement que dans une orientation originale. »Il n'est point exagéré de demander que chaque peuple cherche sa propre philosophie . . .»

Il n'y a guère de philosophe suédois qui ait répondu aussi complètement que Larsson à cette exigence. Dans sa pensée en général et spécialement dans la partie centrale que forme la théorie de l'intuition, on peut observer les contours à la fois calmes et puissants des paysages de sa contrée natale.

Le point de départ de la théorie de Larsson semble être l'observation bien connue de chacun, que les moments de notre vie ne sont pas tous de valeur identique. Il y a de durs jours de semaine et des instants endimanchés, ceux-là plus nombreux que ceux-ci. La majeure partie de notre vie se passe dans une sorte d'engourdissement intellectuel pendant lequel la pensée suit des pistes familières et nos sentiments ne sont sensibles qu'à ce qui touche directement

notre bien-être. En un mot, le mécanisme et l'hébétude nous épient à chaque pas. La lutte qu'ont combattue et que combattent l'individu et l'humanité pour se libérer de ces instants morts forme l'histoire de la culture humaine, et la meilleure victoire en est la pensée claire, logique et abstraite. Aussi vrai que cette lutte ne date point d'hier — la vieille philosophie grecque et surtout Platon la considéraient comme une question vitale brûlante — on peut affirmer que la grande majorité des hommes aspire encore à une évolution dans cette direction précise; des observations confuses et de la pensée troublée par le sentiment vers l'ordre logique.

L'idéal suprême de l'évolution spirituelle de l'homme consiste-t-il donc à atteindre pleinement ce second degré, afin que la pensée s'élève à des hauteurs sereines où aucune réalité ne la dérangera plus et où aucune passion ne la colorera? De l'avis de Larsson, une remarque psychique souvent faite se dresse avec force contre cette hypothèse. En effet, maints penseurs parmi les plus pénétrants ont insisté sur le fait que la pure raison logique, abstraite, dans ses moments les plus forts, tend à se transformer et à reprendre la forme matérielle de la vision directe. Et tous ceux qui ont clairement éprouvé cet événement *i n t u i t i f* sont prêts à le prôner comme le degré le plus élevé de notre perception. La vérité, dont l'intelligence critique mesure les fragments à l'aide des concepts, semble soudain se compléter et venir à la portée immédiate de celui qui la cherche. La plupart des témoignages donnés dans ce sens proviennent de philosophes, mais Larsson aurait certainement pu citer des exemples montrant que les représentants d'autres sciences ont également attribué une valeur spéciale à la pensée intuitivement rassemblante. A mon avis, il est fort intéressant de lire surtout la déclaration de Ernst Bernheim sur la fusion des détails historiques en une entière série évolutive. Bernheim remarque que cette fusion ne demande pas de bien grands efforts au savant. Par exemple, si nous savons que quelque souverain médiéval était à Wurzburg le 6 février et le 9 du même mois à Nuremberg, il est facile de relier ces deux localités à l'aide de l'analogie générale, en concluant que le souverain avait voyagé d'un endroit à l'autre par le plus court chemin, car les moyens de communication de cette époque exigeaient au moins trois jours pour un voyage de cette longueur. »Mais plus le matériel est abondant et compliqué, plus il exige une autre capacité, une sorte de

perception créatrice (intuition), qu'on ne peut guère apprendre, qui ne naît pas sans fantaisie et qui, ici comme dans toutes les sciences, jalonne le chemin des recherches.»

Larsson est parfaitement au clair sur ce que la science de notre époque — surtout les branches recourant à la méthode des sciences naturelles — n'accorde pas une importance bien grande à cette forme mystérieuse de la pensée. L'époque est celle du travail collectif méthodique qui se porte de préférence sur des phénomènes faciles à trouver et à décrire. Tout ce qui est au delà du cercle visuel quotidien, tout le momentané et le transitoire, tout ce qui exige un effort spirituel profond, est bien souvent laissé de côté, et la conséquence en est que ces faits sont bientôt considérés comme de simples fantômes, quelle que soit la perfection avec laquelle le passé les ait observés et compris. C'est ainsi que l'intelligence raisonnante et procédant pas à pas veut entièrement écarter l'inspiration et l'intuition, non seulement dans la science, mais aussi en art.

Le décri dans lequel est en général tombée la compréhension intuitive, provient surtout, selon Larsson, d'une fausse interprétation de la notion du sentiment. On prétend que celui-ci est le signe distinctif des degrés inférieurs de la vie; l'évolution aboutirait à une libération complète du joug du sentiment, au moins en ce qui concerne notre activité investigatrice. L'idée de Larsson est autre: le sentiment apparaît, aussi bien au degré inférieur qu'au degré supérieur de l'évolution humaine, comme une forte puissance psychique. Mais, alors que dans la vie psychique primitive celle-ci se manifeste par des émotions séparées et malades, elle apporte, dans un niveau plus élevé, une certaine connaissance de l'ensemble de la vie, une atmosphère esthétique, qui ne brise pas, mais qui construit. Cette affirmation nous ramène naturellement à l'esprit les paroles de Höffding sur la force double du sentiment. Il y a la force de la violence et la force de l'intimité. La première se concentre sur l'impression d'ensemble qui n'est souvent que générale et imprécise; la seconde ne naît que lorsque l'analyse a abordé de maint côté l'objet du sentiment. »La richesse intérieure (si elle existe) prend la place de l'éclat extérieur.»

Voilà un point décisif. On n'est si prompt à refuser à la vision intuitive et à sa description artistique toute qualité scientifique, que parce qu'une certaine obscurité du sentiment, une impression flottante et béatifiante, semble toujours attachée à ces expériences

psychiques et en général à tout ce qui est en rapport avec le monde de l'art. Cette impression, à ce que dit Larsson, qui enveloppe le travail artistique créateur et que notre vie investigatrice se propose ardemment de pénétrer, ne provient nullement de l'obscurité des observations et des conceptions, mais bien de leur richesse, de l'abondance que l'art emprisonne d'un coup. C'est là que réside la force de l'intuition, en ceci que notre pensée peut, avec la rapidité de l'éclair, passer d'un objet ou d'un détail à l'autre et les maintenir tous ensemble dans le foyer de notre conscience, sans éprouver la moindre fatigue. Le contenu le plus riche, une fois perçu intuitivement, est si connu, et le vol de la pensée qui le touche est si léger, que notre esprit a la sensation d'être en repos plutôt qu'en activité, durant que se déroule l'événement psychique le plus puissant. — Nous parvenons ainsi à une certaine définition de l'intuition, en notant que son trait particulier est précisément l'agilité psychique, la translation rapide de l'attention et la souple force rassemblante. Bref, l'intuition est compréhension esthétique dans laquelle sont présentes toutes les conceptions observées médiatement ou pas du tout par la pensée abstraite, »si bien qu'elles semblent se ranger dans le rayon d'un seul regard et que leur cohésion réciproque, que la compréhension ne peut autrement élucider que par un calcul, apparaît immédiatement».

Pour obtenir une idée plus complète des phénomènes de la vie intuitive, il nous faut considérer la situation que Larsson leur donne dans l'ensemble psychique et comment ils se comportent envers les différents états d'âme.

Larsson observe dans la vie psychique une tendance à créer des synthèses toujours plus puissantes, et il en distingue trois: associative, logique et intuitive. Leurs rapports réciproques ne doivent pas être conçus comme si l'une pouvait naître sans l'aide des autres; elles se conditionnent mutuellement et apparaissent toutes même au degré supérieur de l'évolution. Larsson met surtout en garde contre la croyance que l'intuition serait une source de connaissance métaphysique. Son contenu peut certes être plus riche que celui des autres moyens de connaissance, et l'agilité qui s'y manifeste peut évoluer vers l'ubiquité; mais, toutefois, le matériel est le même que dans les autres synthèses. Le problème de l'intuition »concerne donc seulement la façon dont on traite les matériaux et n'est pas . . . un problème métaphysique, mais bien logique, méthodique, technique». C'est pour-

quoi l'intuition n'a pas besoin d'un chapitre particulier dans la psychologie; ses exigences doivent se montrer dans tout le domaine de la vie psychique.

C'est ainsi que la perception pourrait être le résultat de synthèses différentes et avoir une nature différente. Si l'on nous invite à regarder et à critiquer un bâtiment, nous pouvons laisser nos yeux glisser sur le système de lignes, point par point, mais nous ne réussissons que rarement à le rendre vivant d'un coup, de façon à ce que nous puissions en soupeser d'un regard les proportions. Dans ce dernier cas, la perception est intuitive, et elle renferme le clair sentiment de ce que cet ensemble transfiguré peut se dissoudre n'importe quand. Dans les phénomènes de la mémoire, on note le même fait. Il est facile de se remémorer des souvenirs l'un après l'autre, en une suite discontinue; mais il est au contraire difficile de se rappeler des images d'ensemble, de grandes synthèses. La fantaisie ne fait point exception. En lisant un poème, on peut sentir que l'écrivain n'a jamais vu intuitivement ce qu'il dépeint et que, par conséquent, il n'est pas capable de le rendre autrement que par des images successives et mal cohérentes. Cette fantaisie peut créer des hommes de plume ingénieux et habiles, des auteurs de légendes, mais il est aisé de distinguer dans leur production les rares œuvres élues où la force géniale a créé une efficacité intuitive animante. La pensée logique peut également se dérouler soit discursivement, en passant d'un détail à l'autre, soit intuitivement, en observant clairement la connexion formée par les détails perçus. Ici, il faut spécialement relever la façon dont Larsson résoud la question du rapport entre l'intelligence discursive et l'intuition, car c'est le point le plus important où sa théorie se sépare de Bergson. Larsson reconnaît que l'intuition peut être la base du travail intellectuel discursif, et même que l'intelligence logique réussit souvent à ne sauver qu'un fragment de l'ensemble esthétique créé par l'intuition. Mais, d'autre part, il soutient avec la plus grande résolution son affirmation que la pensée discursive, une fois parvenue à ses limites extrêmes, devient forcément intuitive, lorsqu'on la guide vers une synthèse toujours plus ferme, et que, pour reprendre ses propres mots, *»la comprehensio aesthetica* se trouve elle aussi entre les frontières de la science et elle se manifeste, sans contrecarrer aucunement la clarté scientifique, précisément lorsque la science a terminé son travail et domine

entièrement ses matériaux». La pensée discursive devient intuitive, la science devient art, et vice versa, et entre ces différentes activités il n'existe pas d'antagonisme violent; elles se conditionnent mutuellement, comme l'inspiration et l'expiration.

Si l'on désirait résumer brièvement l'importance que Larsson attribue à l'intuition dans la vie psychique scientifique, on pourrait peut-être dire que l'activité investigatrice intuitive est la créatrice propre du génie intellectuel. Pour lui, il est certain que la qualité la plus apparente du génie — littéraire, économique ou militaire — est de tout temps la clarté des vues et la faculté de percevoir l'ensemble derrière les détails. Mais Larsson va encore plus loin et prétend que l'importance de l'intuition se manifeste aussi dans les domaines du sentiment et de la volonté. En effet, dans la mesure où nous admettons qu'au sentiment adhère toujours une certaine activité conceptuelle, nous plaçons du même coup le sentiment — et par son entremise la volonté — sous la direction de la vie psychique intellectuelle. La question est certes sujette à caution, mais Larsson croit pouvoir la résoudre en admettant que seul le savoir intuitif exerce une action sur le sentiment et la volonté. Ainsi, lorsque quelque individu agit mal, contre sa conscience, il le fait parce qu'il n'est pas capable de maintenir assez sous son attention les conceptions concernant l'affaire, en d'autres mots parce qu'il n'a pas une image d'ensemble intuitive vivante de son acte et des conséquences de celui-ci. Selon cette conclusion, l'intuition deviendrait en réalité la pensée directrice dominant tout le territoire de notre vie psychique.

Si cette conception du rôle rassemblant de l'intuition est vraie, il faut que ce mode psychique d'expérience et d'activité apparaisse avec une grande clarté dans les domaines de notre vie spirituelle où toutes les forces de la personnalité viennent ensemble en question, soit dans l'art et dans la philosophie. Larsson a aussi expressément relevé cette circonstance. Sans intuition, il n'y a pas d'art vrai, ni de philosophie personnelle. Il sera bon d'écouter Larsson exposer un peu plus en détail ces affirmations.

En lisant un récit de voyage, il nous est souvent difficile de découvrir une atmosphère, bien que le paysage présenté soit fort beau. Nous voyons ici et là des échappées, mais jamais l'ensemble ne flamboie. Lorsqu'une chose nouvelle paraît, la précédente est déjà irrévocablement disparue. L'auteur nous montre un sommet des Alpes

et nous en dit la hauteur, mais alors on a déjà oublié le pied de la montagne. Aussi la hauteur ne nous impressionne-t-elle point, seul le nombre des mètres nous étonne. Quand nous apercevons la rudesse d'une région et les neiges éternelles, la solitude et le silence n'y figurent pas. Et lorsque tout a été vu, nous attendons encore quelque chose, mais notre guide ne peut plus rien faire, car il nous a tout montré. — Il peut arriver que vienne un autre descripteur qui, du premier coup, anime tout son récit. C'est un artiste.

Il est aisé de découvrir quelle est la tendance artistique que vise la critique de Larsson. Il songe au réalisme et plus précisément à sa forme naturaliste. Selon Larsson, cette théorie artistique est propre à enrayer la vraie évolution artistique, parce qu'elle n'impose que des exigences extérieures et néglige la force psychique créatrice. Ainsi, un jeune artiste dans l'esprit duquel un paysage évoque une atmosphère colorée, remarque sans doute du même coup qu'à l'impression reçue du dehors se rattachent des associations innombrables, des souvenirs, le passage des images d'un domaine sensoriel à l'autre; bref, en lui-même apparaît le fond de résonance de cette impression extérieure, le fond contre lequel le paysage peut prendre un ton artistique. Mais en se rappelant les rudes exigences de sa théorie, il tente dans la mesure du possible de se détacher de ce fond subjectif et croit qu'avec de petites touches extérieures il pourra atteindre le but de l'art. C'est ainsi que se ferme le chemin qui devrait toujours être ouvert pour conduire de l'impression extérieure à l'état d'âme où apparaissent la chaleur du sentiment et la perception artistique. C'est ainsi que l'artiste apprend à considérer comme faux un mode de création qui tient compte des conceptions associées indirectement à l'impression. Et pourtant il se peut que sa nature d'artiste aie précisément besoin de cette attitude intérieure pour arriver à créer un art entier et efficace. Dans ce cas, la théorie égare. La position naturelle d'un autre individu peut être absolument opposée: il a peut-être besoin d'une masse énorme de matériaux extérieurs, mais il a la force de les fondre si bien dans son esprit qu'aucune partie ne semble accessoire ou placée au hasard. Le problème ne porte donc pas sur le point de départ, mais sur le résultat final, et Larsson prétend qu'il est impossible pour le réalisme brutal de parvenir à des fins vraiment artistiques. Le réalisme fait fi des synthèses, et ses constructions s'écroulent en poussière.

Les dessins réalistes auxquels manque le «lien spirituel» rappellent à Larsson le portrait du chat de Grabow, dont Lie parle dans le drame du même nom. Le tableau est exécuté de manière irréprochable. Mais survient quelqu'un qui place d'un trait léger une tache jaune dans l'œil du chat, et soudain le tableau est plus complet, le chat devient vivant. Le petit point donne de la cohésion aux différentes parties, il crée une synthèse, révèle le sentiment général dont dépend la forme de l'être. L'absence de ce point, de cette vision qui rassemble intuitivement peut se produire dans n'importe quel art, en poésie et en sculpture aussi bien qu'en peinture; et partout où l'on constate cette absence, c'est que l'exposé n'a réussi à s'élever au niveau qui porte le titre d'art. Le vrai art est une création de l'intuition.

La théorie intuitive de Larsson se rattache, surtout par son côté artistique, au mouvement littéraire qui, sous le nom de nouvel idéalisme ou de néoromantisme, commence peu après 1890 à semer de la couleur dans la triste grisaille résultant du réalisme. Ce n'est pas par un effet du hasard que l'«Intuition» de Larsson, «Hans Alienus» de Heidenstam et «Légendes et chansons» de Levertin sont presque contemporains. Mais la théorie possède certainement des répliques dans la pratique de l'art ailleurs aussi que dans le domaine littéraire. Une grande partie de l'art qui au début de notre siècle, sous les noms d'impressionnisme, d'individualisme, de symbolisme, etc., a fermement souligné les exigences du sujet créateur, est en même temps, plus ou moins, de l'art intuitif: la vision personnelle d'ensemble est plus importante que la «réalité» extérieure bigarrée des êtres, qui peut être remplacée par l'imagination lointaine et symbolique, lorsque celle-ci est accompagnée d'un sentiment artistique puissant ou, en d'autres termes, d'un riche contenu intuitivement vécu.

Il va de soi que Larsson revendique pour l'intuition une place importante aussi dans la philosophie. En parlant ci-dessus de la vie psychique intuitive, nous avons signalé un problème philosophique fort ardu qui, selon l'avis de Larsson, ne peut être résolu de manière satisfaisante qu'à condition que la notion de l'intuition obtienne justice. Je songe au problème de la liberté de la volonté. Si j'ai bien compris la pensée de Larsson sur ce point, il est d'avis que l'antique querelle entre le déterminisme et l'indéterminisme est dépourvue de base réelle — du point de vue intuitif. Dans la vie de la volonté, il existe en effet beaucoup d'événements familiers, mécaniques qui ne sont

pas dirigés par une personnalité libre; mais d'un autre côté on y constate, au moins lors des solutions les plus importantes, de la profondeur et une activité autonome qui cadre mal avec le déterminisme. Si nous demandons ce qu'est cette profondeur et cette activité, on nous répond que lors de ces solutions toute notre personnalité semble s'éveiller à une vie plus pleine que d'habitude, la pensée trouve soudain autour d'elle le matériel d'observations le plus abondant, elle se meut avec une rapidité étonnante, perçoit avec la vitesse de l'éclair les rapports proches et lointains — en un mot, la vie psychique est en cet instant devenue intuitive. Et dans la mesure où elle l'est, nous avons le pouvoir d'agir librement.

Ce seul exemple suffit à illustrer l'assertion de Larsson selon laquelle toutes les questions les plus importantes de la philosophie exigent l'activité la plus puissante de toute la personnalité. Quant au fait universellement reconnu qu'il existe des états d'âme qu'on peut constater avec des moyens purement scientifiques, et des lois où s'exprime pour chacun la nécessité la plus nette, Larsson ne le nie nullement, mais il se borne à relever que les questions de ce genre ne sont ni les plus centrales de la philosophie, ni les plus importantes. Les grandes questions se laissent facilement reconnaître à ceci qu'à leur sujet les opinions sont diamétralement opposées de nos jours encore, phénomène que Larsson explique en disant d'une part que notre époque est froide pour les questions vitales importantes, d'autre part que même dans le cas le plus favorable nous ne parvenons que rarement et pour peu de temps à la vision puissante instantanée qu'exigent ces questions. Au fond, ces deux causes découlent peut-être de la même source: notre époque travaille sous le signe de la dispersion, elle proclame comme principe le culte exclusif de l'intelligence, et bien peu de gens aspirent à la vie totale et harmonieuse de l'intelligence, du sentiment et de la volonté où la sagesse peut se manifester. Moins on y aspire, et moins on y parvient. Larsson constate que même la philosophie de notre époque se fatigue à un petit travail dispersé, au lieu de chercher la force nécessaire pour ces grandes tâches dans le repos psychique qui n'est pas le repos du relâchement et de la paresse, mais celui de la tension et de la force.

Dans la philosophie de notre temps — et dans la science en général, — le réalisme extérieur a pris la même prédominance que dans l'art, déclare Larsson. Le vrai réalisme de la vie spirituelle, l'utilisation des

sources d'expérience intérieures, s'est fait rare et a reçu le nom d'illlogisme et d'inconséquence, malgré qu'on demande parfois si la logique et la conséquence doivent absolument apparaître tout à fait sous la même forme, par exemple, dans les problèmes géométriques et dans la solution des énigmes les plus centrales de la philosophie. La théorie de Larsson est un nouvel essai de définir le caractère de la logique, lorsqu'il s'agit des activités les plus personnelles de l'homme, aussi bien dans les domaines de la science que dans ceux de l'art. Dans ces activités, il voit une particularité importante: la science intuitive et l'art intuitif expriment la forme évolutive la plus élevée de la vie de l'esprit humain.

Après avoir vu quelle place importante Larsson octroie à l'intuition dans l'ensemble psychique et dans quelques unes des activités spirituelles les plus nobles, il est intéressant d'observer en passant les exemples vivants à l'aide desquels il décrit la particularité de l'expérience intuitive. Je vais en présenter quelques-uns.

Imaginons qu'un général doive calculer à l'avance le résultat d'un déplacement de troupes, d'une mobilisation ou d'une campagne entière. À l'aide de calculs méthodiques et progressifs, il peut incontestablement élucider une foule de points. D'après le nombre des soldats, la capacité de transport des chemins de fer, etc., il conclut qu'une force militaire donnée pourra parvenir à tel moment à la frontière menacée. De nombreuses conditions préalables peuvent aussi lui être parfaitement claires: où trouver l'argent, les munitions, etc. Sur la base de calculs minutieux, il semble qu'il devrait savoir nettement lequel des adversaires remportera la victoire. Mais pourquoi hésite-t-il quand même? La cause en est qu'il doit tenir compte de nombreux facteurs inappréciables, les hasards, les forces spirituelles des peuples, les mobiles reposant sur les sentiments, en un mot les facteurs qu'on ne peut calculer avec exactitude, les impondérables dont parlait Bismarck. S'il a pu les englober dans la décision qu'il a prise, il a certainement exécuté une évaluation intuitive.

La conception de Larsson ressort avec encore plus de clarté dans les deux exemples contenus dans son livre intitulé «Logique de la Poésie». Le lecteur verra que le premier traite de l'observation esthétique effectuée intuitivement, — elle se rapproche du reste beaucoup de l'état d'âme auquel l'esthétique allemande a donné le nom de «Einführung», pénétration par le sentiment — tandis que le second

présente une observation quotidienne ayant tout de même un caractère intuitif.

»J'ai devant moi une aubépine en fleurs. Je l'ai regardée maintes fois, mais aujourd'hui elle me frappe et retient longtemps mon attention, probablement parce que les fleurs lui font un voile superbe. Peu à peu, j'examine la forme de l'arbre plus attentivement qu'avant. Il a un tronc court et puissant, qui se ramifie à une coudée de hauteur et porte une couronne fort lourde en comparaison avec le tronc. Est-ce que celle-ci surcharge le tronc? La proportion est-elle juste? Est-ce que le poids de l'arbre se répartit également, y a-t-il du repos et de l'équilibre? De telles pensées naissent naturellement aussi en voyant un homme porter un fardeau. Oui, la structure est bien combinée. Il me semble sentir avec quelle force et quelle souplesse ce tronc court porte son bouquet mobile. Les contours du feuillage se fixent dans mes yeux. Cette ligne est-elle belle? Est-elle calculée? Et ce faisceau de ramilles, n'est-il point trop distant des autres, ou bien est-il dans l'éloignement qui permet à l'arbre de se reposer? Un fait me semble bien calculé, l'autre mal; une partie est légère, l'autre pesante. Que ce soit beau ou laid, en tout cas maintenant je comprends. Je garde présentes à l'esprit toutes les parties de l'arbre, de sorte que ma pensée peut les peser, comme si je les pesais dans ma main. Pourrai-je toujours les garder ainsi groupées? Je sais que non.»

»Je regarde les dessins du papier peint. Ils sont coupés par des diagonales. Je fixe à présent mon regard sur une partie du système linéaire, qui forme un triangle équilatéral. Puis je regarde les lignes qui passent plus haut et, en gardant la même ligne comme position, je compose un triangle beaucoup plus grand qui englobe le précédent; je peux poursuivre jusqu'à ce que mon regard embrasse un triangle fort étendu. Mais en tâchant de fixer mon regard sur un triangle encore plus grand, je vois tout mon système de lignes se briser; les lignes perçues perdent leur caractère saillant et se mélangent avec les autres.»

Ces deux citations soulignent de nouveau l'assertion fondamentale de Larsson que l'intuition n'est nullement un instrument psychique spécial de l'expérience, mais un mode particulier de l'expérience. Le philosophe suédois n'admet aucunement qu'elle puisse contenir quelque faculté métaphysique. Il ne redoute pas autant le nom de mystique, car il pense que toute sagesse profonde

reste forcément mystérieuse, puisqu'elle semble résider en dehors du champ visuel quotidien. Sur ce point, il y a divergence nette entre Bergson et Larsson; le premier ne désire pas du tout qu'on nomme mystique son intuition, pour laquelle il revendique courageusement le titre de source métaphysique de la connaissance. La contradiction des mots semble toutefois plus rigide que celle des idées; car les deux philosophes définissent en gros de la même manière la tâche de l'intuition dans l'éveil spirituel de l'humanité. Bergson parle d'une innombrable troupe de cavaliers avec lesquels nous aussi nous ruons en avant et qui, dans l'avenir, pourra surmonter des obstacles toujours plus difficiles, voire même la mort. Larsson, dont le regard aime à se plonger dans le passé, constate que l'âme humaine en est encore au stade de la vie de l'animal primitif, ce n'est qu'une »monade glissante, rêvante et chercheuse» qui souvent n'arrive pas même à constater qu'elle végète, parce qu'elle n'est pas assez éveillée. Les instants bénis de l'intuition permettent cependant à Larsson d'espérer que l'homme de l'avenir pourra vivre avec plus de puissance et de plénitude.

Pour ces penseurs, l'intuition est un reflet de l'avenir, qu'ils ont vu jouer sur leur sentier. Ce n'est ni un hasard ni un miracle qu'en la décrivant ils recourent à leurs meilleurs vocables, cherchent sans cesse une expression plus précise et plus belle pour l'expérience la plus profonde de leurs âmes, que le savant en eux cède souvent le pas à l'artiste. En ce qui concerne Larsson, les extraits reproduits ci-dessus peuvent donner une idée de son talent poétique; nous en donnerons encore un qui se rattache de près à tout ce qui précède:

»Notre époque est pleine de vacarme. Nous travaillons, et je ne comprends pas que nous puissions nous en abstenir. Mais nous devons tendre d'autant plus notre ouïe, afin que nous puissions entendre le silence à travers le bruit. Nous n'avons pas de coins solitaires et tranquilles, nous devons chercher le silence d'une autre manière et apprendre à le trouver partout, au bord de la grand'route. Celui qui trouve la baguette magique — et c'est l'artiste plus que tous les autres qui doit aider à la découvrir — s'écarte du chemin quand il veut et franchit une clôture derrière laquelle attend le vrai silence! Et là nous entendons l'horloge de notre courte vie égrener ses coups, tandis que le temps s'enfuit, et il nous semble être à la maison; peut-être même entendrons-nous aussi parfois le tic-tac de la grande hor-

loge de l'univers . . . Ce n'est que dans le silence et le repos et l'atmosphère de la vie intuitive que l'âme trouve une perception assez aiguë pour tirer au clair les choses cachées. C'est là seulement qu'elle vit pleinement, toutes les forces constituant l'unité la plus solide.»

Nous avons vu que l'intuition présentée par Larsson brille de couleurs différentes, étant une notion tantôt psychologique, tantôt esthétique. Il faut encore ajouter qu'elle peut aussi prendre une teinte religieuse, tout comme l'intuition de Bergson. En lisant le philosophe suédois, on ne peut s'abstenir de songer à la poétique confession de foi d'un artiste, Ludwig Richter: »Un arbre en fleurs autour duquel les abeilles voltigent en bruissant, un arbre embaumé et musical—cette vue m'a souvent été plus chère que toutes les recherches théologiques ou philosophiques les plus sublimes sur l'essence de Dieu.»

Quand Larsson contemplait son aubépine, il se formait en lui un état d'âme qu'on peut sûrement qualifier du nom de *religio* — rattachement à l'ensemble —, un sentiment qui, selon lui, descend »comme la pluie sur les racines sèches et qui est la vraie joie de l'âme».

4.

La vie intuitive et imaginative.

Tu ne trouveras pas les limites de l'âme, même si tu suivais tous les chemins; si profonde en est la base.

HÉRACLITE D'EPHÈSE.

Si l'on désire, à l'aide des théories exposées ci-dessus, se former une idée claire et précise de ce qu'est en réalité la vie intuitive, on tombera évidemment dans de très grandes difficultés. Tout d'abord, la notion de l'intuition, surtout dans la théorie de Bergson, apparaît sous des aspects divers, si bien qu'on peut y englober par exemple la perception intérieure ou intuition psychologique, cette curieuse compréhension sympathique sur laquelle repose en grande partie le travail de l'artiste et aussi celui de l'historien, et enfin l'intuition métaphysique propre qui est, selon Bergson, le plus important instrument d'investigation du philosophe. Mais en plus de cette difficulté,

il se montre entre ces deux théories une opposition qu'on ne saurait imaginer plus radicale. Dans une petite étude spéciale, Larsson a montré aussi clairement qu'on peut le désirer comment il est impossible de former une doctrine cohérente avec ces deux théories. Ce n'est pas la place ici d'exposer en détail tous les points de vue d'où part le philosophe suédois pour exprimer les différentes conceptions du penseur français et tracer une ligne de démarcation nette entre sa propre théorie et celle de Bergson. Il va sans dire que cette critique est forcément unilatérale. En considérant sa propre idée comme la seule absolument indiscutable, on peut facilement montrer que la conception adverse ne remplit pas les exigences. Il est évident que le philosophe français, s'il avait l'occasion de s'approfondir dans les pensées de son confrère suédois, s'il se donnait la peine de tracer la frontière de son propre côté et d'exposer critiquement à son point de vue le système de Larsson, ne serait nullement inférieur à celui-ci par la pénétration du jugement et dans la façon personnelle de présenter le sujet. Comme la description en traits généraux de ces doctrines, telle qu'on a tenté de la donner ici, peut certainement donner au lecteur une idée de leur profonde diversité, il ne me semble pas nécessaire de pousser plus en détail l'exposé de leur antithèse. Quelques remarques et un aperçu général suffiront ici.

La différence décisive entre la théorie de Bergson et celle de Larsson réside dans la question du rapport réciproque entre l'intelligence et l'intuition. Le premier insiste vigoureusement sur la différence entre la compréhension intuitive et le mouvement discursif de l'intelligence. C'est de cette base, c'est-à-dire de l'antagonisme entre la perception intuitive et la compréhension analytique, que découle en grande partie toute l'orientation de la philosophie de Bergson, selon laquelle la métaphysique et la science, la philosophie et l'activité pratique sont elles aussi dans un rapport fortement antithétique. Cette antithèse est étrangère à Larsson qui ne fait pas de différences radicales, mais qui veut voir dans l'intuition elle-même les traits particuliers d'une analyse, mais une analyse plus fine que d'habitude. Alors que Bergson répète sans se lasser qu'on peut passer du traitement intuitif à l'analyse, à la discursion et à la compréhension, mais jamais de l'analyse à l'intuition, Larsson au contraire souligne toujours que la base de tout traitement intuitif est et doit être une analyse extrêmement fine, intellectuelle et profonde.

Il faut relever particulièrement que Bergson utilise l'intuition surtout comme une notion épistémologique, que pour lui l'intuition est une forme particulière et spéciale de la connaissance, une façon de voir à l'aide de laquelle nous parvenons à jeter un coup d'œil sur notre propre essence et, par cette voie, sur l'essence interne réelle de tout être. Pour Larsson, au contraire, l'intuition est avant tout incontestablement un phénomène de la vie esthétique et qui entre en question précisément dans ce domaine de la vie. L'intuition est pour lui une synthèse esthétique de la vie, elle n'est pas un coup d'œil jeté uniquement vers l'intérieur, mais aussi et surtout vers l'extérieur sur les phénomènes vitaux les plus différents qu'elle rassemble dans une «supravision» intuitive.

L'intuition de Bergson est un organe particulier de la connaissance, une antenne qui cherche les racines primitives de l'être, pour ainsi dire, une sorte de boussole intérieure, un noble instinct. Par cette notion, Bergson se place sans hésiter sur la base de la métaphysique, et alors la métaphysique lui apparaît comme le fait le plus direct qui soit, la seule circonstance où, selon lui, il n'y ait rien de mystique. Larsson, lui, s'oppose à ce qu'on considère son intuition comme une source de la connaissance métaphysique. Il est d'autre part prêt à admettre que dans ces phénomènes réside une sorte de mystique, ainsi que dans toute sagesse profonde. A la vérité, Larsson se rapproche aussi de l'attitude adoptée résolument par Bergson, mais en même temps il fait observer que seul le rapprochement est possible, que ce dont parle Bergson n'est qu'un cas limite dont nous ne pouvons nous approcher qu'à tâtons, mais qui restera toujours inaccessible: l'unité du moi. D'un autre côté, le fait est que Bergson ne peut pas entièrement détacher son intuition de l'intelligence discursive, en tout cas pas de manière à ce qu'il puisse considérer cette dernière comme directement nuisible à la première, ainsi que le fit jadis Plotin. Il consent aussi à avouer que la synthèse de l'intuition présuppose des observations analytiques nombreuses et riches, mais tout de même il estime que le passage direct du dernier domaine au précédent est absolument impossible.

Larsson relie sa doctrine, fort justement, à la notion de l'intuition intellectuelle des philosophes romantiques de l'Allemagne surtout, et il veut y voir également un phénomène apparenté à la connaissance intuitive de Spinoza. La notion de Bergson se rattache

avant tout à la notion de l'intuition supra-intellectuelle de Plotin, tout en devenant absolument originale, personnelle. Pour Larsson, l'intuition est intelligence, activité intellectuelle qui s'adjoint les forces mystérieuses du sentiment et de l'instinct; pour Bergson, elle est surtout un instinct ou sentiment qui effectue les fonctions de l'intelligence lorsque celle-ci est hors d'état de le faire.

Pour se former une idée nette des conceptions profondément divergentes de ces deux penseurs, il convient de songer à leur intuition de base. On ne se trompe guère, en supposant qu'elle apparut à Larsson lorsqu'il était en train de contempler une aubépine et qu'il observa comment se formait la curieuse synthèse psychique qui groupait en un tout les impressions extérieures les plus différentes et qu'il a décrite d'une manière si belle et si efficace. La vision décisive de Bergson s'est produite au moment où, en examinant sa propre essence intérieure, il a observé la durée non-mystérieuse, mais qui à son avis jaillit d'une profondeur métaphysique, et dont il a réussi à nous donner une description extraordinairement belle.

Si l'on veut absolument, en dépit et en plus de toutes les différences, trouver aussi des points communs dans les théories de ces deux penseurs, il faut les chercher surtout d'un point de vue esthétique. En ce qui concerne Larsson, il est clair que tout son exposé, aussi bien par la forme que par le fond, est dominé dans une large mesure par des préoccupations esthétiques. Mais la théorie philosophique et métaphysique de Bergson présente aussi des traits esthétiques manifestes, voire même des traits littéraires. On a relevé qu'il n'y a pas une grande différence entre les dires de Shakespeare, Shelley et Bergson, lorsque le premier dit que la vie n'est pas autre chose qu'une ombre fuyante, le second qu'elle est un temple avec des fenêtres polychromes, et le dernier qu'elle est une grenade dont les morceaux sont aussi des grenades. Du point de vue de la pensée, la différence peut certes être vertigineuse, mais on ne peut nier une certaine parenté esthétique formelle. Les deux penseurs, Larsson et Bergson, font preuve d'un talent remarquable dans la présentation de ce qui nous semble si fugitif qu'il paraît impossible de l'exprimer par des mots, et cette faculté résulte certainement de leur instinct esthétique affiné. Ils sont des psychologues éminents, et de ce point de vue on pourrait s'attendre à ce que les traits de parenté

eussent été plus nombreux et plus marqués. S'il n'en est rien, cela provient à mon sens de ce qu'ils se meuvent de manière entièrement différente dans l'immensité de la réalité psychique. D'une façon figurée, on pourrait dire que Larsson, en décrivant la vie intuitive, circule toujours sur le même plan dont l'intuition groupe les traits particuliers en une perception homogène, avec un succès proportionné à l'extension du domaine embrassé et à la précision avec laquelle les traits englobés conservent leur sens particulier. La pensée de Bergson, elle, se meut perpendiculairement à ce plan. Pour lui, la vie psychique se montre toujours à des plans différents, et à son point de vue il est important que l'énergie spirituelle puisse, à travers la couche superficielle, s'enfoncer plus loin pour saisir l'être à l'endroit où il révèle le plus directement sa propre essence. Grâce à cette conception figurée, il est possible de comprendre que les théories de Bergson et de Larsson ne peuvent tout au plus se couper qu'en un seul point, comme une perpendiculaire coupe le plan.

Quant à savoir laquelle de ces deux théories est la plus juste et correspond le mieux à la réalité, on peut trancher la question d'un côté ou de l'autre, selon le point de vue adopté. Mais on peut aussi penser que les théories reposent sur des bases différentes et que, malgré l'identité du nom, elles embrassent des phénomènes réels hétérogènes. A mon avis, il est absolument impossible d'éviter cette conclusion. Et alors on peut se demander laquelle des deux théories mérite le mieux son nom.

La théorie de Bergson le mériterait incontestablement, si l'on pouvait en considérer la base réelle comme absolument pertinente. On a toutefois relevé que l'existence d'une intuition métaphysique comme celle que décrit Bergson est fort loin d'être une chose claire pour chacun, et quelques critiques sont même allés jusqu'à prétendre qu'un tel moyen de connaissance nous fait en général défaut, sauf à Bergson et aux fourmis. Tout en refusant de nous rallier à cette critique trop grossière, nous devons cependant reconnaître que le côté métaphysique de la théorie de Bergson, celui qui en est la vraie moelle et le point décisif, renferme bien des choses sujettes à caution.

Quant à la théorie de Larsson, le fait est que les phénomènes de la vie intuitive décrite par lui, dans la mesure où nous n'attachons pas une attention spéciale au côté mystique de la théorie, sont faciles à démontrer et appartiennent au cercle de la vie psychique

quotidienne de l'homme. Ce qui infirme le droit à un nom spécial, c'est la constatation qu'en expliquant l'intuition de Larsson on pourrait à notre avis utiliser d'autres termes, sans qu'il soit nécessaire de réserver à ces phénomènes un nom nouveau particulier. Si nous examinons les événements intuitifs présentés par Larsson, nous pouvons en définir brièvement la nature en disant qu'en de semblables instants il se produit en général dans l'esprit humain une sorte de hausse des sentiments accompagnée par l'apparition simultanée et résultante des imaginations. Mais nous sommes habitués à ranger ce phénomène parmi les faits de l' i m a g i n a t i o n : l'efficacité émotionnelle et l'activité intellectuelle tendant à la synthèse sont des signes typiques propres de l'imagination. On pourrait donc affirmer qu'il ne s'agit ici que d'une querelle de mots et que Larsson désigne par son intuition l'activité ou l'état psychique que nous appelons imagination ou vie imaginative. C'est peut-être partiellement vrai, mais la question n'est cependant pas entièrement élucidée, car Larsson veut tracer une démarcation nette entre l'imagination et l'intuition. Il dit dans un de ses travaux qu'il existe deux sortes d'imagination. L'une tamise de la poussière sèche sur la vie, l'autre y déverse une fraîche rosée. Il y a une imagination »qui a des ailes plus rapides que les corbeaux d'Odin et qui doit accomplir leur travail, aider à maintenir cohérente la réalité, qui est en mouvement du matin au soir pour apporter de loin des renseignements, pour fouiller chaque recoin sur le point d'être oublié, pour rassembler les fils de la mémoire qui ont échappé de nos mains, pour lier de nouveau l'abondance qui n'était plus que confusion, afin que nous puissions la saisir d'un coup, pour compenser ce que nos yeux n'ont pu exécuter, et pour nous permettre de porter notre vue sur des domaines de la réalité plus vastes que ceux qui sont dans le rayon de nos regards. L'imagination qui se meut dans cette existence à vol d'oiseau est précisément celle qui crée la poésie. Elle ne fuit pas la réalité. Elle est simplement une force plus grande pour percer la réalité et un courage plus grand.»

Cette déclaration montre d'abord l'importance considérable que Larsson reconnaît tout de même parfois à l'imagination et ensuite que toutes les bonnes qualités de l'imagination sont situées dans une partie déterminée du domaine de l'imagination où apparaissent en outre de nombreuses activités différentes et fort destructives. Larsson ne donne pas de nom spécial à ces différents genres d'imagination, mais

il est licite d'admettre qu'il s'agit d'imagination intuitive et discursive. Il est cependant facile de montrer que cette dernière dénomination implique un conflit logique et que l'imagination dite discursive peut tout au plus indiquer un territoire frontière: la forme imaginative de la mémoire ou de la pensée. Ce n'est que dans l'imagination intuitive que nous constatons les traits spécifiques de l'imagination, et on serait tenté de dire sans autre que dans cette connexion l'intuition désigne précisément l'imagination, l'attitude imaginative. Mais Larsson ne le concède point. La cause en est sa conception psychologique qui découle sans doute de sa conviction philosophique. Selon Larsson, la vie psychique est croissance vers une synthèse toujours plus ferme, en d'autres termes vers une intuition toujours plus efficace. Dans la mesure où la synthèse intuitive réussit, les espèces inférieures, la synthèse logique associative et discursive, apparaissent, en comparaison, plutôt comme une dispersion que comme une unification, une simple discursion qui forme le contraire de l'intuition, bien qu'elle soit aussi la condition préalable de la synthèse. L'intuitivisme et le discursivisme n'apparaissent pas uniquement, à son avis, dans le domaine de l'imagination, mais la même division domine la vie psychique dans toutes ses formes et à tous ses degrés. L'observation, le souvenir et la pensée logique peuvent eux aussi se dérouler soit discursivement, en passant d'un détail à un autre, soit intuitivement, en examinant la structure formée par les détails. C'est pourquoi il est naturel que Larsson ne puisse pas reconnaître que l'intuition et l'imagination représentent la même chose. Il tient la perception intuitive pour une pensée logique affinée dans laquelle les associations sont si abondantes et les rapports logiques si clairement perçus, donc tout le matériel trié si à fond que l'état sans contrainte de mobilité intellectuelle particulier à l'intuition peut naître. D'un autre côté, son intuition se réfère à des activités perceptives, surtout à celles qui ont un caractère esthétique. C'est ainsi qu'il aboutit à la conclusion que même les meilleures formes de l'imagination ne sont qu'un instrument de la vie intuitive, mais aucunement le parent le plus rapproché de celle-ci.

La nette ligne de démarcation que Larsson trace ainsi entre l'imagination et l'intuition ne paraît pourtant pas convaincante. Cette séparation n'est si aisée à faire que parce que pour Larsson la notion de l'intuition est sa notion psychologique et philosophique préférée

dans laquelle il englobe les faits les plus profonds de la conscience et qui fait pâlir forcément toutes les autres notions. Imagination, vie imaginative, en comparaison, n'apparaît que comme un fait relativement peu important, seulement pour signifier que nous avons des imaginations, du matériel d'observation pour la conscience; mais le rassemblement de ce matériel, la force productrice de l'esprit, son dynamisme, tout cela est transféré dans la sphère de la notion de l'intuition. Mais cette conception élémentaire de l'imagination est insoutenable. Nous sommes obligés de considérer l'imagination comme une forme psychique spéciale de l'orientation et de la synthèse, et à ce point de vue l'intuition peut à son tour perdre sa position particulière, n'apparaître plus que comme un doublet de l'imagination ou comme une notion auxiliaire désignant des phénomènes déterminés de la vie imaginative. Si nous examinons de ce point de vue les exemples cités par Larsson, l'aubépine et les autres, nous pourrions observer sans peine que leur trait central est la hausse du sentiment qui se déverse dans le matériel d'observation, donc une sorte d'approfondissement émotionnel, puis une transformation imaginative des matériaux et leur vivification à l'aide des analogies. En outre, il est évident que les jugements associés à ces événements ne reposent pas sur la logique de la compréhension, car dans ce cas l'événement n'aurait pas contenu son atmosphère floue, il n'aurait pas reçu sa saveur intuitive propre. Larsson, ainsi que nous le savons, explique l'affaire en disant qu'il s'agit de la forme affinée ou intuitive de la compréhension logique: le passage d'un détail à un autre s'effectue avec une telle rapidité qu'il naît pour un instant une impression d'ensemble, et c'est cet acte intellectuel qu'on suppose ensuite éveiller l'émotion. Cette conception intellectualiste ne semble toutefois pas satisfaisante. On y transforme en une conséquence ce qui est l'essence et le point de départ de l'événement. Dans les moments pareils, il existe d'abord dans l'esprit un sentiment direct ou, dans les cas les plus favorables, un sentiment nuancé qui se reflète sur l'impression et qui est éprouvé comme une pénétration émotionnelle. Mais l'impression en soi n'a pas la force de répondre à toute la richesse du sentiment, à son caractère unique. Le sentiment déborde par dessus les limites entre lesquelles l'attitude compréhensive enferme l'impression. C'est alors qu'apparaît comme acte de la connaissance l'imagination qui, sans suivre les rapports logiques habi-

tuels, change hardiment l'impression pour la conformer à la logique du sentiment, donc pour faire en sorte que le sentiment formant la base et le ressort puisse trouver, même pour un bref instant, une réplique suffisante.

La conception développée par Larsson et selon laquelle il y a deux espèces d'imagination entièrement différentes dont l'une conduit à la réalité, tandis que l'autre en éloigne, et d'après laquelle la troisième possibilité, l'ennoblissement de la réalité, la création d'une réalité nouvelle, est la tâche d'un autre acte, du traitement intuitif, ne semble pas reposer sur des bases pertinentes. L'imagination peut conduire à la réalité, et elle peut en éloigner, mais cette attitude divergente ne résulte point tant de l'imagination elle-même que des matériaux qui lui sont présentés, ainsi que de la force et de la santé de la vie logique opposée et nécessaire à toute vie imaginative saine. Quant à l'ennoblissement de la réalité, on ne peut guère, comme nous l'avons observé, le séparer que de nom de l'attitude imaginative de l'esprit humain. La grise réalité quotidienne que construisent peu à peu autour de nous les accoutumances et notre adaptation pratique, tire sa couleur et sa profondeur du jaillissement émotionnel des moments imaginatifs et du libre travail intellectuel exécuté par l'imagination.

Surtout au point de vue de l'éducation, la conception, à notre avis plus juste, selon laquelle la vie dite intuitive est une vie imaginative, offre incontestablement de grands avantages. En effet, ces phénomènes très importants aussi dans l'activité éducatrice sont alors séparés aussi bien de toute la métaphysique que de toute la mystique, ils sont des phénomènes qui ont été décrits et expliqués psychologiquement à maintes reprises, et des phénomènes que nous présente notre expérience directe continue. Il n'est pas possible d'exposer ici en détail la façon dont on peut tenir compte, dans l'éducation, de ces faits de la faculté imaginative et comment il forment dans la réalité les points de repère et les instruments les plus importants de tout travail éducatif.

J'ai inscrit comme épigraphe de ce chapitre les sages paroles du vieil Héraclite déclarant qu'il est impossible de trouver les limites de l'âme, parce que la «base» de l'âme est à une profondeur insondable. Il me vient pourtant à l'esprit que le mot grec qui, dans la phrase du philosophe éphésien, correspond au vocable «base», *l o g o s*,

peut en fait signifier quelque chose d'autre. Parmi les fragments conservés du vieux grec, il en est un de la teneur suivante: »L'âme a pour particularité le 'logos' qui s'augmente lui-même.» Dans ce cas, logos ne semble traduisible que par le mot raison, ou quelque synonyme. Ou peut-être, dans les deux cas, pourrait-on mieux le rendre par le concept non exprimable en langue finnoise, mais traduisible en français par *sens*, mot qui signifie à l'origine direction, chemin, puis essence intime de l'homme, encore vie sensuelle, enfin signification, acception. J'ose émettre l'hypothèse que le philosophe grec associait à son logos une acception de ce genre: Pour lui, la vie psychique intérieure de l'homme apparaissait comme un événement sans cesse croissant et progressant, il y observait une signification profonde qu'aucune limite ne pouvait renfermer en soi. Du point de vue de la réalité quotidienne, donc du point de vue de la réalité et non de la possibilité, l'âme de l'homme montre incontestablement fort souvent un penchant à une orientation contraire, à la roideur et à la limitation. Et l'instrument qui s'offre à nous si nous voulons éviter l'influence roidissante et limitante de la réalité et donner à notre vie psychique l'occasion de croître selon les possibilités infinies présentées par sa propre essence profonde, est compris ayant tout dans ce qu'on a l'habitude d'appeler la vie intuitive, soit dans une vie imaginative saine et puissante et dans l'éducation de celle-ci..