

PHILOSOPHIE D'EXTRÊME-ORIENT

Le médecin philosophe japonais Nyoiti Sakurazawa m'a fait l'honneur de m'envoyer un livre qu'il a publié dernièrement en français à la Librairie philosophique J. Vrin de Paris sous le titre « *Principe unique de la Philosophie et de la Science d'Extrême-Orient* ». Il joignait à son envoi une lettre aimable dans laquelle il me demandait de « publier un petit compte-rendu de ma lecture, qui lui fasse recevoir des critiques sévères et sincères de quelques philosophes annamites. Cela l'aidera beaucoup, dit-il, pour écrire la suite ».

Hélas ! ils ne sont pas bien nombreux les « philosophes annamites » qui s'intéressent à ces questions. Les études désintéressées, d'un ordre spéculatif, ne sont pas encore le fait de nos compatriotes, même de ceux de l'élite. Les vieux lettrés qui ne se sentent plus à la page ne font plus aucun effort pour se tenir au courant des progrès de la pensée, et les jeunes intellectuels encore insuffisamment dégagés d'une science étrangère et livresque ne conçoivent pas qu'il puisse exister une science ou une culture autre que celle dont ils ont pu acquérir quelques bribes dans des manuels. Aux uns comme aux autres, le souci de la culture désintéressée qui ne se contente pas d'effleurer le côté superficiel des choses mais s'efforce d'atteindre les sources profondes de l'esprit, est complètement étranger. Malgré le nombre des écoles, malgré la quantité des diplômes, malgré l'ardeur apparente que manifeste toute cette jeunesse pour l'acquisition d'une instruction qui n'a de prix à ses yeux que parce qu'elle est censée lui ouvrir toutes les portes et lui faire accéder à toutes les places, il n'y a encore en réalité dans ce pays aucune vie, aucune activité intellectuelle marquée.

M. Sakurazawa lui-même a dit du Japon moderne : « Je ne parle pas du Japon d'aujourd'hui. Sauf les vieilles familles traditionnelles, il a perdu le véritable esprit oriental, sans avoir su gagner le véritable esprit occidental. Il a seulement retenu de celui-ci une salade russe américanisée, de communisme, de capitalisme, de cinéma et de jazz. N'ayant pas retrouvé d'équilibre en dehors de celui qu'il a quitté, qui seul lui était propre, il ne présente aucun intérêt pour le moment. »

Si le Japon lui-même qui a sur nous une avance considérable, se trouve au point de vue de la culture spirituelle et de la civilisation qualitative dans cette situation sans intérêt pour le penseur et le philosophe, à plus forte raison en est-il de même de l'Annam, avec

cette aggravation que n'ayant jamais eu dans le passé une personnalité aussi accusée que celle du Japon, il risque de la perdre complètement dans la situation subalterne où il se trouve actuellement et qui ne peut que l'inciter à une servile copie de l'Occident.

En tout cas, une discussion sur le « principe unique de la philosophie et de la science d'Extrême-Orient », n'a guère de chances d'intéresser ce qu'on peut appeler les intellectuels annamites. En attendant d'eux des « critiques sévères et sincères », le philosophe japonais leur fait vraiment trop d'honneur.

Et pourtant combien une pareille discussion est passionnante pour des esprits soucieux de retrouver les sources profondes de leur culture et de leur civilisation ! Saisir le principe unique qui est à la base de toute la science et de toute la philosophie d'Extrême-Orient, n'est-ce pas saisir le point fondamental qui sépare la pensée occidentale de la pensée orientale ? N'est-ce pas trouver du même coup l'explication profonde de toutes les antinomies et de toutes les différences que présente la comparaison des deux civilisations ? N'est-ce pas comprendre également ce que les deux mentalités peuvent présenter de dissemblable et même d'incompréhensible au premier abord ?

Car la philosophie occidentale et la philosophie extrême-orientale présentent une différence fondamentale, quant à leur premier principe, au « principe unique » qui est à la base de chacune d'elles.

La première est au fond, sous des formes différentes, une philosophie de l'être et la seconde une philosophie non pas précisément du non-être, mais quelque chose qui dépasse l'être et le non-être et qui est ce que les bouddhistes et les néo-confucianistes appellent le Vide (*hur*), la Vacuité primitive.

C'est ce que deux éminents orientalistes qui préfèrent l'ouvrage du philosophe japonais, M.M. S. Elissée et R. Grousset ont exprimé avec beaucoup de précision et de netteté en des termes vraiment adéquats :

« Nourris presque tous, fût-ce à leur insu, de conceptions platoniciennes, aristotéliennes et chrétiennes, les systèmes occidentaux, disent-ils, jusqu'au tout dernier temps, furent des ontologies, puis des critiques de cette même ontologie, critiques attestant, malgré leur opposition aux données traditionnelles, une accoutumance innée à ces mêmes enseignements. Au contraire, — et c'est là la constatation frappante de M. Sakurazawa, — les systèmes extrême-orientaux en général repo-

sent sur la notion non plus de l'être, non plus de la substance originelle, mais de la vacuité primitive. Toute la philosophie bouddhique, est, en effet, construite sur cette notion de la *cunyatâ* que MM. Sylvain Lévi, La Vallée Poussin et Masson-Oursel traduisent par vacuité. Vacuité qui d'ailleurs n'est pas équivalente du néant, puisque les *Mādhyamikas* eux-mêmes prendront soin de nous la donner comme supérieure à l'être comme au non-être et les englobant tous deux. C'est ce que M. Susumu Yamaguchi spécifiera en traduisant la *cunyatâ* par « vacuité de substance », tandis que M. Stcherbatsky ira jusqu'à la donner comme équivalent d'« universal relativity ». Au bref une vacuité métaphysique qui contient la virtualité de tout le phénoménal. »

Cette notion du vide qui est à l'origine de toute création et qui contient virtuellement toute la création se retrouve à la fois dans la vieille philosophie indienne et dans la vieille philosophie chinoise. La *cunyatâ* des bouddhistes (que les Chinois traduisent par *hu*), le *Tao* (en annamite *dao*) des taoïstes, le *T'ai-ki* (en annamite *Thâi-cưc*, et en japonais *Taikyoku*) des néo-confucianistes, sont trois expressions différentes de cette même notion fondamentale.

M. Sakurazawa la traduit par « Univers-Ether » ; c'est un état précosmique, une sorte de nébuleuse éthérée, impalpable, qui précède toute création de phénomènes et dans laquelle se résout en définitive toute création. Tous les êtres, tous les phénomènes naissent de cette substance infiniment ténue que nous ne pouvons comparer qu'à de l'éther et y retournent finalement après le cycle de leurs transformations. La création est ainsi une sorte de contraction ou de condensation et la mort est une sorte de résolution ou de dissolution. Ce mouvement alternatif de contraction et de résolution qui produit ce que nous appelons l'« univers-phénomène » par opposition à l'Univers-éther, est la manifestation de deux activités fondamentales qui sont incluses dans ce dernier ; c'est leur polarisation en deux principes actifs opposés, l'un négatif appelé *âm* (en chinois *yin*, en japonais *in*), l'autre positif appelé *duong* (en chinois *yang*, en japonais *yo*).

L'étude de ces deux modes d'activité dans la production des phénomènes et des êtres, — ce que M. Sakurazawa appelle l'*inyologie*, — voilà toute la science et toute la philosophie. Et toute la métaphysique consiste dans la contemplation de cet univers-éther qui est le premier et l'unique principe de toutes choses et dans le sein duquel agit incessamment, comme le double mouvement des vagues de la mer, la double activité du *yin* et du *yang*.

Dans une métaphore saisissante, l'auteur japonais représente ainsi cette contemplation :

« Imaginons *Taikyoku* qui produit tous les êtres comme une mer sans aucun va-et-vient de vagues, parce qu'elle est infiniment grande, c'est-à-dire infinie dans sa profondeur ainsi que dans son étendue ; elle n'a ni surface ni fond. Sous nos yeux se forment un nombre infini de tourbillons grands et petits, de toutes sortes ; ils tournent chacun suivant un axe quelconque et différent. Ils existent, c'est certain, mais si nous les regardons de plus près, nous voyons que la substance qui les forme se renouvelle sans arrêt avec une rapidité extraordinaire ; ils existent, et pourtant ce ne sont pas les mêmes que ceux qui existaient un instant. Ils se touchent et se fondent dans un tourbillon plus grand que chacun d'eux. Tout d'un coup, un autre plus grand englobe le premier qui lui-même à son tour disparaît. Ce va-et-vient, ces vicissitudes des agrégats sont notre vie, l'apparition et l'existence des êtres. L'univers-éther, *Taikyoku*, non seulement produit les êtres, les tourbillons, mais les renouvelle sans cesse pendant toute leur existence. »

Des tourbillons éphémères dans un océan immense, voilà ce que nous sommes, nous, c'est-à-dire l'ensemble de tous les êtres qui naissent et qui meurent dans cet univers-éther qui les renferme tous, n'ayant pas plus de réalité que des bulles d'air qui se forment instantanément à la surface de l'eau et crèvent en quelques secondes. Vision grandiose et désespérante, qui hantait l'imagination de tous les sages et ascètes de l'Inde, de la Chine et du Japon. Vision qui colore leurs philosophies d'une teinte de pessimisme et leur donne ce ton de détachement transcendant et cet arrière-goût d'amertume qui les caractérisent.

M. Sakurazawa qui est un médecin pratiquant la vieille médecine sino-japonaise tirée du traité de Hoang-ti (le *Nôï-kinh* de *Hoàng-dế*) et en même temps un savant au courant des derniers progrès des sciences physico-chimiques et biologiques, étend sa théorie de la double activité du *yin-yang* (*âm-duong*), ou « *inyologie* » comme il l'appelle, à tous les domaines de la science et de la philosophie modernes : cosmologie, psychologie, biologie, chimie, thérapeutique, physique, mécanique ; et partout les dernières découvertes de la pensée occidentale semblent confirmer ce postulat fondamental de la vieille spéculation extrême-orientale. Nous ne pouvons pas le suivre dans ses incursions dans des domaines si variés, mais pour montrer tout l'intérêt et toute l'importance de ces rapprochements souvent inattendus, nous nous contenterons de citer encore les savants préfaciers qui en résument excellemment quelques données essentielles :

« Ces principes fondamentaux de la pensée d'Extrême-Orient, disent M.M. Elisséev et Grousset, communs depuis longtemps aux divers systèmes, M. Sakurazawa nous invite à les comparer aux dernières données de la science moderne. A notre grande surprise, il y a concordance. L'atome, une fois dissocié, l'ancienne entité matière une fois résolue en tourbillons électriques, c'est bien la *çunya-tâ* et le *wouki* (*vô-circ*, autre non du *Thâi-circ* ou *Taikyoku*), l'éther vacuitaire qui se trouve à l'origine de tout. Mais voici qu'aussitôt que posé, cet éther oppose ses valeurs électriques positives et négatives, créatrices d'un noyau positif et d'électrons négatifs dont la gravitation agglomérera la matière concrète et créera l'univers. N'est-ce pas la confirmation inattendue de l'opposition, de l'attraction et de la collaboration intime et constante du *yin* et du *yang*? Et cette même loi mystérieuse des deux principes, ne la retrouvons-nous pas à la base de la chimie jusque dans le rôle respectif des alcalins et des acides, à la base même de la génération dans la différenciation, la collaboration et la fécondité des sexes? »

On voit par cet aperçu combien sont fécondes les études comparatives du savant philosophe japonais, qui se présentent « non seulement comme une synthèse des anciennes philosophies indiennes et chinoises, dans leurs

conclusions communes, mais comme une synthèse encore plus vaste, celle de la sagesse orientale et de la science occidentale réconciliées et concordantes. »

Et ainsi l'auteur japonais montre la voie à suivre aux intellectuels annamites qui souhaitent réellement pour leur pays une culture nationale. Puisse son exemple être suivi par ceux de nos compatriotes qui ne se contentent pas d'une science superficielle et livresque et ont vraiment le souci de la haute culture de l'esprit.

M. Sakurazawa m'a demandé de rendre compte de son ouvrage. Je l'ai fait, en m'aidant moi-même de ses propres lumières. Puis-je en terminant formuler une petite critique? Elle concerne la forme plutôt que le fond. L'auteur japonais se propose de faire connaître aux Occidentaux l'esprit de la philosophie extrême-orientale. Je crains que la forme de son livre décousu et fragmentaire, manquant nettement de composition et de méthode, ne le rebute quelque peu et ne rende en partie son effort vain. L'esprit occidental est fait de clarté et de logique, de cartésianisme en un mot. M. Sakurazawa qui est absorbé dans sa contemplation de l'univers-éther semble parfois l'oublier.

PHẠM QUỲNH

LA MORALE ET LA RELIGION SELON M. BERGSON

Certains esprits possèdent une puissance mystérieuse de rayonnement. Dès la première rencontre, ils nous impriment une sorte de touche qui ébranle notre vie secrète, suspend toutes nos préoccupations particulières, et nous invite à pénétrer dans un monde plus lumineux et plus pur où les choses perdent leur pesanteur et reçoivent une transparence spirituelle. M. Bergson est un de ces esprits privilégiés. Les hommes de notre génération ont cédé presque tous à son influence subtile, qui s'est exercée sur eux à la manière d'un charme. Ils se rappellent leur classe de philosophie où le monde intérieur leur était enseigné, mais sous une forme si abstraite et si divisée qu'ils ne reconnaissaient plus en lui le monde familier qu'ils portaient en eux-mêmes; et ils se rappellent aussi la grande oscillation de leur pensée entre ce positivisme honnête et prosaïque qui entendait les assujettir aux lois de la nature et ce kantisme aride et impérieux qui dictait à la nature des lois dont l'origine leur échappait. Puis tout à coup une source filtrait dont leur professeur réglait sagement le débit: et ils découvraient avec émerveillement dans leur

être quotidien la présence du flux de la vie, sinueux, complexe et indivisé, chargé de couleur et d'émotion, qui ne cessait de se renouveler et de grossir; les suggestions de M. Bergson les éloignaient également de Comte, qui n'avait pas le sentiment de l'intimité psychologique et de Kant, qui, dans la pensée paraissait toujours sacrifier le contenu au cadre et la spontanéité à la règle. Quelques-uns plus tard devaient aller chercher dans les cours du Collège de France la même alliance entre la puissance de comprendre et la puissance de sentir, le même ébranlement délicat de tout l'être caché, la même confiance dans le mouvement d'une pensée qui ne voulait être que l'illumination de la vie; et ils retournaient à la Sorbonne voisine avec une sorte d'ardeur purifiée qui transfigurait à leurs yeux d'autres recherches plus austères. Le rationalisme s'inquiétait des progrès de la doctrine, mais plutôt encore de l'inflexion ou de la déviation qui pouvait lui être donnée que de son inspiration authentique: car nulle part on ne pouvait trouver une critique de l'intelligence séparée plus claire, plus pénétrante, plus maîtresse de soi. Cette critique n'était rien de plus

que la conscience aigüe que l'intelligence prenant d'elle-même : c'était l'intelligence qui s'obligeait à se renoncer afin de se dépasser.

Il n'y a point de grande pensée qui ne semble créer un monde nouveau, qui n'enveloppe les objets les plus communs d'une atmosphère inaccoutumée, qui ne donne à certains mots une sorte de frange ou de « halo » qui dilate leur sens indéfiniment. Ainsi M. Bergson nous a appris à découvrir tour à tour la puissance d'évocation du mot « qualité », qui ne désigne plus une simple apparence de la réalité, mais son essence même, saisie en ce point d'affleurement où elle commence à entrer en contact avec nous et nous émouvoir ; du mot « intuition », qui ne désigne plus on ne sait quel superstitieux pressentiment, mais un acte d'attention et d'amour qui nous permet de pénétrer au cœur des êtres et des choses ; de cette « mémoire pure » qui n'est plus une résurrection illusoire du passé aboli, mais la transformation de tous les événements que nous avons vécus en êtres de pensée, lumineux et indestructibles ; et surtout peut-être de ce célèbre « élan vital » qui au lieu de marquer, comme on l'a dit, une régression de la pensée vers les ténèbres du corps et de l'inconscient, nous oblige à considérer le corps et les œuvres particulières de la pensée comme les étapes provisoires d'une création qui ne cesse de se poursuivre et qui a toujours l'infini devant elle.

Nul ne pouvait être surpris qu'une telle philosophie dût s'épanouir un jour en une morale et s'achever en un mysticisme. Depuis la publication de *l'Évolution créatrice* (Alcan) en 1908, le public attendait cette sorte de dénouement. Le livre que M. Bergson vient de consacrer aux *Deux sources de la morale et de la religion* (Alcan) a été mûri dans un long silence ; car cette carrière philosophique déjà si longue et si pleine présente l'élégance singulière d'être jalonnée par un petit nombre d'ouvrages parfaits, dont chacun justifie en quelque sorte la vérité de leur pensée directrice commune, puisqu'il prolonge la continuité d'une courbe en lui donnant pourtant chaque fois une poussée nouvelle et imprévisible.

Que l'on se replace au point où *l'Évolution créatrice* nous avait laissés. L'élan vital est un grand courant d'énergie lancé à travers la matière et qui cherche à en obtenir tout ce qu'il peut. Il y a en lui une puissance d'invention sans mesure, qui l'engage dans des voies divergentes et qui se déploie en forme de gerbe. Mais la vie a adopté deux voies principales : l'une a abouti à ces sociétés d'hyménoptères dont le type le mieux connu est la société des abeilles, et que M. Maeterlinck a décrites : elles sont formées d'individus spécialisés physiologiquement ; elles gardent le dépôt d'une tradition parfaite qui exclut toute velléité d'innovations ; elles assujettissent tous leurs membres à une besogne collective d'une manière

inflexible ; et on ne saurait sans une sorte de frisson y voir dessinée d'avance la destinée future des sociétés humaines. Mais celles-ci ont ouvert une tout autre voie : l'homme en effet, a maintenu la séparation entre l'organisation physiologique et l'organisation sociale ; il a renoncé à transformer son corps individuel en un instrument professionnel ; il a préféré inventer des outils indépendants et laisser ainsi à son activité toute sa liberté et toute sa souplesse. Et, au lieu de se laisser guider par une sorte d'instinct somnambulique, il a mis sa confiance dans l'intelligence : celle-ci lui apprend à dominer le monde matériel, à en faire le prolongement de son propre corps et comme une vaste machine destinée à le servir.

S'il y a deux sources de la morale, c'est que l'on peut concevoir de deux manières la relation de l'individu et de la société. D'abord, il faut que la société puisse se maintenir. Elle exerce donc sur l'individu une *pression* par laquelle elle l'oblige, grâce à un ensemble de sanctions matérielles et de sanctions morales, à respecter les conditions mêmes de son existence ; sous cette première forme, la morale est une discipline ; elle subordonne chaque être au groupe dont il fait partie, comme le voulait Durkheim ; elle tend à créer des habitudes qui ont en quelque sorte une vertu conservatrice. C'est par là qu'elle semble favoriser un retour à l'instinct, qui règne sur l'insecte souverainement : ainsi, dans chaque ligne d'évolution on observe, comme une sorte de rappel, le trait essentiel qui domine les lignes d'évolution voisines ; une telle morale est donc encore infra-intellectuelle. De plus, toute société est une création finie de la vie : elle a des intérêts séparés et qui l'opposent aux sociétés rivales. Aussi, dans la mesure où la morale s'exprime par une pression du groupe, l'être doit-il servir l'idéal du groupe : c'est dans la guerre, où la destinée même du groupe est tout entière engagée, que se manifestent à la fois l'échec de cette morale et les formes les plus hautes de la vertu qui lui est propre.

Un tel aspect de la morale, qui lui est nécessaire, puisque chacun de nous appartient à la société, devra donc être dépassé : car l'élan vital ne peut se contenter de subir la loi d'une société qu'il a lui-même créée ; il lui appartient toujours de rompre ses lisières et de la promouvoir. A partir de ce moment, la morale ne s'exprime plus par une *pression*, mais par une *aspiration*. Elle est tournée vers l'avenir. Elle a sa source dans une émotion gonflée de sève créatrice. Elle nous replonge dans l'élan originel, au delà de toutes les formes visibles dans lesquelles il était momentanément incarné : l'*aspiration* est un élan d'amour qui a pour objet l'humanité tout entière ; elle est supra-intellectuelle comme la *pression* était infra-intellectuelle. Elle se réalise dans des êtres d'élite dont chacun est une espèce nou-

velle formée d'un individu unique. Elle ne se propage que par l'imitation d'un modèle individuel admiré et aimé : elle est toujours une réponse à « l'appel du héros ».

Ainsi s'opposent ces deux morales dont M. Bergson, dans un admirable langage, nous dit que l'une est une « morale close », c'est-à-dire immobile à l'intérieur de son propre horizon, repliée sur ses acquisitions et anxieuse de ne pas les laisser perdre, et l'autre une « morale ouverte », c'est-à-dire pleine de mouvement et d'invention et qui ouvre sur le développement de l'humanité une perspective infinie.

On peut distinguer parallèlement une religion statique et une religion dynamique. Mais d'abord quelle est l'origine de la religion ? Aussi longtemps que l'être est prisonnier de l'instinct, la religion lui est inutile, puisqu'il reste serviteur de la vie. Au contraire, la religion doit accompagner nécessairement le développement de l'intelligence : elle est une réaction défensive de la nature contre son pouvoir dissolvant et destructif ; elle exerce à l'égard des maux que l'intelligence produit une sorte d'action compensatrice. C'est que l'intelligence est d'abord une fonction critique : elle donne à l'individu la conscience de son être séparé, elle l'invite à poursuivre des fins égoïstes, à se rendre indépendant de la société et même de l'élan vital qui le traverse et qu'il cherche à capter. Alors, il se produit en nous cette « fabulation inconsciente » dont on pensera peut-être qu'elle forme l'idée la plus originale du livre. Car il ne faut pas que l'intelligence réussisse à s'évader de la vie ; l'élan vital exerce sur elle une contrainte dès qu'elle fait effort pour lui échapper ; les mythes sont des représentations imaginaires, mais que l'intelligence est obligée de créer à son corps défendant afin de remédier aux dangers auxquels elle ne cesse de nous exposer ; et peut-être faut-il dire qu'ils enferment sous une forme figurée une vérité plus profonde que celle que l'analyse intellectuelle livrée à elle-même nous rend capables d'atteindre.

De plus, il n'y a que l'homme qui soit un être religieux, car il n'y a que l'homme qui ait l'idée de la mort : l'animal se repose sur l'instant comme le saint sur l'éternité, il succombe à la mort sans la craindre ni l'attendre et il meurt pour ainsi dire sans y penser. Mais dès que l'homme a acquis la conscience qu'il lui faut mourir, cette idée ne cesse d'occuper son attention : elle paralyserait son activité si la croyance en l'immortalité ne venait point ajouter à la vie terrestre un prolongement idéal qui lui donne un sens et la purifie : par le culte des ancêtres, la religion nous permet encore d'antécher les morts aux vivants. D'autre part, lorsque notre volonté s'exerce et que nous essayons d'agir sur les choses, nous savons bien qu'il

subsiste toujours un intervalle entre l'initiative que nous avons prise et l'effet que nous souhaitons d'atteindre. Nous voilà donc penchés sur le résultat qui va se produire, anxieux de voir s'il va remplir notre désir ou le décevoir, toutes les forces de notre esprit tendues vers une puissance dont nous pensons nécessairement qu'elle nous est favorable ou qu'elle nous est hostile. Comment donner enfin une explication suffisante de tous les événements qui nous atteignent d'une manière trop personnelle ou trop intime autrement qu'en supposant une certaine affinité entre ces événements et la cause qui les produit, c'est-à-dire en imaginant que cette cause n'est pas simplement mécanique, mais intentionnelle ? Au fond de toute religion et même de celle que M. Bergson nomme statique, par contraste avec la science pour laquelle l'individu ne compte pas ou n'est que le jouet d'un mécanisme indifférent, tout être cherche cette certitude qu'il y a dans l'ordre universel une intention qui lui est spécialement adressée, la même qui remplit cette prière où Pascal entend un Dieu personnel lui répondre et lui dire : « J'ai pensé à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi. »

Pourtant, bien que la religion dynamique ait besoin de la religion statique pour s'exprimer et se répandre et bien qu'elle donne à la religion statique son contenu et sa vie, elle est d'un autre ordre : « Elle soutient l'homme par le mouvement même qu'elle lui donne en le replaçant dans l'élan créateur, et non plus par des représentations imaginaires auxquelles elle adresse son activité dans l'immobilité. » Sans doute, l'essence de la religion réside toujours dans le sentiment d'une « présence efficace » ; mais c'est seulement dans ses formes les plus hautes que cette présence devient personnelle. La religion statique est encore la religion de la cité : la religion dynamique dépasse ses limites. La fonction fabulatrice ne crée que des mythes destinés à combler le déficit de confiance dans la vie qui est inséparable de la réflexion ; mais le mysticisme ne se laisse point arrêter par eux ; il remonte pour reprendre de l'élan dans la direction d'où l'élan est venu. L'âme se laisse pénétrer par un être infiniment plus puissant qu'elle-même : elle cesse d'être inquiète sur l'avenir, puisqu'elle est à son égard consentante et voulante ; elle cesse d'être inquiète sur elle-même, puisque l'objet n'en vaut plus la peine.

Dans le mysticisme, l'effort créateur n'est plus retenu par le corps, par l'instinct ni par l'habitude. « Le grand mystique serait une individualité qui franchirait les limites assignées à l'espèce par sa matérialité, qui continuerait et prolongerait ainsi l'action divine. » Ainsi le mysticisme ne nous attache pas à un objet ; il nous associe à un élan : il rompt le mouvement circulaire par lequel la société et l'individu ne

cessent de s'engendrer réciproquement. Le sommet du mysticisme dans l'antiquité a été atteint par Plotin, qui est allé jusqu'à l'extase contemplative, mais non pas jusqu'à ce point extrême où le mysticisme devient agissant, où la volonté humaine se confond en lui avec la volonté divine. Pour Plotin, l'action est un affaiblissement de la contemplation ; elle en est une imitation imparfaite et matérielle. Mais le véritable mysticisme est celui des grands mystiques chrétiens. Et il s'accompagne de « robustesse intellectuelle » ; il est une participation au mouvement même de la création. C'est un amour qui « voudrait avec l'aide de Dieu parachever la création de l'espèce humaine et faire de l'humanité ce qu'elle eût été tout de suite si elle avait pu se constituer définitivement sans l'aide de l'homme lui-même ».

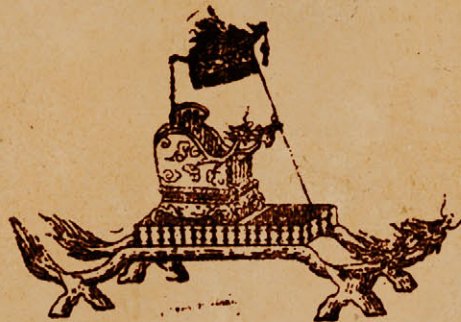
Le dernier chapitre du livre est rempli de vues pénétrantes sur l'avenir de l'humanité. L'élan vital contient en lui des tendances contradictoires qui, en se développant séparément, produisent une double frénésie : la frénésie de l'ascétisme et la frénésie des jouissances matérielles. Mais il y a peut-être entre elles une sorte d'oscillation : aujourd'hui où la seconde triomphe, il n'est peut-être pas chimérique de prévoir un retour à la vie simple. Peut-être même peut-on espérer qu'il se produira entre la mécanique et la mystique une sorte d'alliance : « La mécanique ne retrouvera sa direction vraie, elle ne rendra des services proportionnés à sa puissance que si l'humanité qu'elle a courbée vers la terre arrive par elle à se redresser et regarder le ciel. » Et M. Bergson met encore sa confiance dans la possibilité d'une science « psychique » qui permettrait à un esprit d'agir non plus seulement sur les corps mais sur les autres esprits et qui, au lieu de subordonner notre perception au corps, qui joue le rôle de filtre ou d'écran par rapport à l'infinité du réel, nous permettrait de cueillir sans cesse de nouvelles richesses dans le champ

immense du rêve et ouvrirait véritablement notre conscience sur l'au-delà.

Il ne peut point s'agir aujourd'hui d'opposer à des vues si belles des vues différentes. Toute cette grande pensée est une perspective qui s'ouvre pour nous sur l'univers et sur la vie : c'est un don qui nous est apporté ; il appartient à chacun de nous de le recevoir et de s'en montrer digne ; pour cela il faut en prendre possession par la méditation et répondre à toutes les suggestions qu'il peut éveiller en nous. Qui voudrait résister à une doctrine qui nous invite sans cesse à nous dépasser ? Car s'il y a dans la morale une opposition entre la pression et l'aspiration, dans la religion une opposition entre la statique et le dynamique, dans tous les domaines une opposition entre la société et l'humanité et, pour tout dire, entre le clos et l'ouvert, il ne faut pas oublier que cette opposition est irréductible parce qu'elle exprime toute la distance qui sépare le fini de l'infini. Aucun accroissement ne nous permettra jamais de passer de la partie au tout, ni de la loi de la nature à la loi de la grâce. Il ne faut pas médire de l'intelligence qui est placée entre les deux mondes, qui se détourne de ce qui est clos comme d'un infra-intellectuel et regarde vers ce qui est ouvert comme vers un supra-intellectuel. Elle ne peut se renoncer qu'en faveur de l'amour ; mais tout amour particulier est encore un amour limitatif ; seul l'amour du héros et du saint ne connaît point de frontière ; seul c'est un amour vrai, c'est-à-dire associé à l'œuvre de la création. Car si Dieu lui-même a besoin de nous, c'est pour nous aimer. Et la création est une « entreprise de Dieu pour créer des créateurs, pour s'adjoindre des êtres dignes de son amour ».

LOUIS LAVELLE

(Le Temps)



LA MORALE DE M. BERGSON

M. Bergson nous donne enfin le couronnement de sa pensée philosophique qui est devenue, en tant de directions, initiatrice. Il publie ses vues sur la morale, si impatiemment attendues depuis des années déjà et que va méditer, sur le globe entier, tout homme qui pense. Qu'il me soit d'abord permis de saluer avec respect cette conclusion de son œuvre, inaugurée avec la maîtrise que l'on sait, il y a quelques quarante ans, par son *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Cette œuvre compte, en tout, sept volumes, dont quatre principaux seulement ; et c'est assez dire quel bel exemple elle nous offre d'un travail probe et patient, mis au service d'une géniale perspicacité. *Les deux sources de la morale et de la religion* (Alcan) achèvent donc la constitution d'un Vitalisme mystique de la plus haute tenue intellectuelle et morale, appuyée sur la plus encyclopédique connaissance du présent savoir humain.

M. Bergson nous convie d'abord à distinguer deux morales, assez différentes l'une de l'autre à la fois par leurs origines et par leurs tendances, bien que constamment associées entre elles au cours de l'évolution des sociétés humaines. La première est une morale sociale à base d'instinct : morale qu'impose à l'individu la *pression* exercée sur lui par son groupe. Dans les intentions de la Nature, elle a pour but de procurer à ce groupe la cohésion qui est nécessaire entre ses membres afin que ceux-ci puissent mener ensemble le combat pour la nourriture. Cette morale-là ne serait valable que pour la famille et pour la cité. Au-dessus d'elle il s'en est développé une autre qui influe d'ailleurs constamment sur la première et qui agit sur l'individu humain non plus par pression, mais par attraction ou *aspiration*. Celle-là est l'œuvre des mystiques dignes de ce nom, car ils ont reçu de la Vie, principe des êtres, le génie de l'invention morale. Aux yeux de M. Bergson, ces très rares privilégiés d'une sorte de grâce d'En-Haut constituent pour ainsi dire, chacun pris à part, une *Espèce* nouvelle dans la création et s'efforcent tour à tour d'entraîner sur leurs pas vers le mieux l'espèce humaine dans son ensemble, cette dernière espèce ayant été insuffisamment réussie par la Vie qui a trouvé sur notre planète une matière trop résistante à son « élan » informateur. Les grands mystiques voudraient faire de l'humanité une sur-espèce à leur exemple.

L'homme sortant des mains de la Nature, nous enseigne, en effet, M. Bergson, était intelligent et sociable, mais d'une sociabilité calculée pour aboutir seulement à des groupes restreints. Toutefois, l'intelligence, en se dilatant,

a pris un développement inattendu : elle a, peu à peu, affranchi les hommes de mainte servitude à laquelle ils semblaient condamnés par les limitations initiales de leur nature. Dans ces conditions, il est devenu possible à certains d'entre eux de *rouvrir* ce qui avait été clos par la création de notre espèce et de réaliser — au moins pour eux-mêmes et par exception — ce qu'il avait été jadis impossible à la Nature de réussir pour l'humanité entière, en raison des résistances opposées par la matière, à l'Élan vital. Leur exemple a fini par mouvoir un peu la masse, au moins en imagination. Ainsi, par l'intermédiaire de quelques volontés géniales, l'Élan de vie qui traverse la matière (selon la philosophie bergsonienne) a obtenu de celle-ci, pour l'avenir de notre espèce, des promesses dont il ne pouvait être question lorsque cette espèce venait d'être constituée. Les mystiques préparent en nous l'amour de l'humanité, amour qui, comparé à celui de la famille ou de la cité, révèle à l'observateur attentif une différence de *nature*, et non pas seulement de degré, ainsi qu'on le croit trop souvent à tort. En marchant, sur les pas des vrais mystiques, de la solidarité sociale à la fraternité humaine, nous rompons avec une *certaine* nature bornée qui est celle de l'humanité telle que l'a constituée la Vie, d'abord incapable d'aller plus loin dans sa réussite.

De même qu'il y a deux morales, il existe deux religions. L'une, que M. Bergson appelle statique, est celle des origines : elle engendre la magie, le totémisme, les mythologies. Le paganisme gréco-romain n'en est qu'une expression affinée. C'est la religion que nous impose notre instinct social, donné par la Nature. Elle concerne donc, de même que cet instinct, la cité seulement. Dans les mythes qu'elle inspire à l'imagination des primitifs, il ne faut voir rien de « mystique » ou, du moins, rien qui le soit de façon autonome et sans l'intervention préalable des vrais inventeurs mystiques. M. Bergson réserve le nom de mysticisme à la religion qu'il appelle *dynamique*, œuvre (comme la morale supérieure) des mystiques suscités par l'Élan vital au cours de l'évolution créatrice continuée. De même que la morale d'aspiration, par contraste avec la morale de pression ou d'obligation, la religion dynamique comparée à la religion statique ne signifie pas seulement une différence de degré mais bien une différence de Nature. Venons donc à étudier de plus près le mysticisme tel que le conçoit notre guide.

Il est, avant tout, alliance avec un Principe métaphysique, la Vie ou Élan vital. Le mysti-

que vrai utilise la frange d'intuition que l'évolution créatrice a laissée autour de l'intelligence humaine, quand celle-ci s'est dégagée soudainement de l'instinct : il utilise ce résidu précieux d'une faculté de divination pour reprendre contact direct avec le Principe des êtres. L'âme capable de s'élever vers le Principe sent qu'elle se laisse pénétrer par un être qui *peut infiniment plus qu'elle* et cette alliance réconfortante lui suffit. Dans sa joie d'une telle réussite, elle se donne alors tout entière à la création d'un groupement social qui comprendra tout entière enfin l'humanité pacifiée (et non plus seulement la cité ou la nation qui restent nécessairement guerrières par suite de leur caractère fragmentaire).

Si le *vrai*, si le *grand* mystique est rare à un suprême degré, il communique du moins quelque chose de son « parfum » à la masse. Après avoir respiré ce parfum, la religion statique feindra sincèrement d'avoir recherché, elle aussi, et obtenu, en quelque mesure, ce *contact* inappréciable, cette alliance avec le *Principe* même des êtres qui se traduit par un tout autre attachement à la vie que celui qu'elle était capable de nous procurer à elle seule, qui se manifeste par une confiance transfigurée dans l'avenir. De la sorte sont nées les religions les plus hautes, qui restent mixtes pour la masse, entre le panthéon antique et le mysticisme pur.

Cette fusion réitérée de la religion dynamique dans la religion statique exprime en d'autres termes, si je ne me trompe, que tout élan mystique sincère est normalement suivi par ce que j'appelle sa rationalisation au contact des faits et de la nature humaine telle que nous l'a donnée généralement l'Élan vital. La société, momentanément ouverte sur un point au véritable progrès moral par l'initiative individuelle géniale en ce genre, se referme bientôt pour revenir à son instinct original plus étroit, mais non sans qu'une partie de l'invention morale réalisée en dehors d'elle se soit coulée dans le « moule », dans le cadre d'expérience sociale acquise qu'elle lui imposa. L'« aspiration » morale nouvelle n'a pu, fait remarquer M. Bergson, prendre corps et s'exprimer par des mots qu'en empruntant à la société « close » sa forme naturelle qui est, nous le savons, la pression ou l'obligation. Les vrais mystiques incapables de communiquer à autrui leur état d'âme, si fort exceptionnel, cherchent eux-mêmes une traduction du dynamique en statique afin que la société soit mise à même d'accepter, au moins en partie, leurs suggestions morales géniales et de les faire passer ensuite dans la religion statique par l'éducation ou transmission de l'expérience acquise.

Ceci nous amène à l'histoire du mysticisme qui se présente incroyablement riche et subs-

tantielle dans les pages du livre qui nous occupe. En Grèce, Dionysos, Orphée, Pythagore, Socrate, Platon, l'alexandrinisme et Plotin en sont les étapes préalables : les mystères orphiques, puis éleusiniens ont été son expression incomplète. Dans l'Inde, assisté par l'ivresse du « soma » ou les pratiques de la « yogal », le mysticisme a superposé au Brahmanisme le Bouddhisme : religion insuffisante toutefois et dont la charité reste trop froide ; elle ne s'est perfectionnée plus récemment que sous l'influence occidentale. Quant aux prophètes d'Israël, ils peuvent être dits des mystiques (le mysticisme étant défini comme nous venons de le voir) ; car Jéhovah leur apparaissait comme un juge trop sévère. Entre Israël et son Dieu, il n'y avait pas assez d'intimité confiante pour que le Judaïsme pût engendrer un mysticisme proprement dit. Mais, tandis que les autres mysticismes antiques n'ont abouti qu'à la contemplation, les prophètes bibliques, par leur passion de la justice, ont poussé au mysticisme *agissant* qui, plus tard, a pu s'élaner de leur sol à la conquête du monde.

C'est en effet le Christ qui a intronisé le *grand* mysticisme sur la terre. Après lui, les dépositaires du mysticisme complet ont été ses disciples : Paul de Tarse, François d'Assise, Catherine de Sienne, Jeanne d'Arc, Thérèse d'Avila. Tant qu'ils sont unis à l'Élan vital par l'intelligence et par l'affectivité seulement, on constate chez eux de l'inquiétude sur la durée de leur illumination ; ils connaissent les « sécheresses », la « nuit obscure », et cet abandon momentané par l'Allié divin serait même caractéristique du mysticisme *vrai*. Mais lorsque, enfin, leur volonté vient à participer, elle aussi, de cette ineffable alliance, c'est le Principe créateur qui agit par eux. De là leurs vastes entreprises, leur exaltation calme, leur science innée de la vie, leur endurance et leur persévérance. La liberté humaine coïncide en eux désormais avec l'activité créatrice suprême. Plus de visions, plus de contemplations qui retardent ! Ils se sont élevés au rang d'*Adjutores Dei*. Et leur humilité reste cependant parfaite, « car leurs entretiens seuls à seuls leur ont permis de constater l'humilité divine ». Ce dernier trait, qui n'est pas expliqué davantage, doit faire allusion à ce que l'Élan vital, ayant insuffisamment réussi dans son effort créateur ici-bas, — en raison de la résistance opposée par la matière terrestre à cet effort, — a pu tirer quelque humilité de son échec. Toutefois M. Bergson ne répugne pas à penser que ce Principe de vie fut sans doute plus heureux sur d'autres planètes et qu'il y a réalisé des créations plus proches de l'angélisme.

Quoi qu'il en soit, le vrai mysticisme nous apprend que Dieu est amour, émotion d'amour

suprême et par là même inventif et créateur, car M. Bergson nous donne de belles pages sur l'émotion génératrice de l'invention. La création a été entreprise par Dieu pour « créer des créateurs », pour s'adjoindre des êtres dignes de son amour et qui créeront par amour à leur tour. Les mystiques vrais sont tels et voudraient que l'humanité, insuffisamment achevée, pût le devenir davantage à leur exemple.

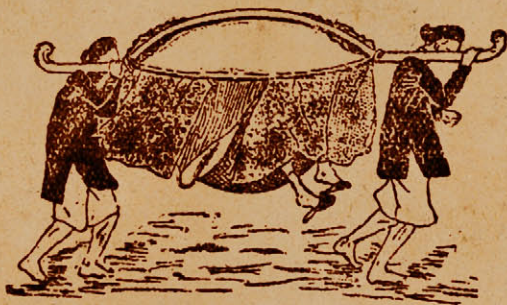
Je dois m'arrêter ici, n'ayant indiqué pourtant qu'une bien faible partie des richesses théoriques que l'ouvrage nous apporte. Dans une page trop bienveillante. — et qui m'a beaucoup touché car elle est à peu près unique de ce ton dans l'œuvre entière, — l'auteur souligne avec estime mes études sur le mysticisme naturiste, cette religion de notre temps. Il le regarde comme « une contrefaçon » du *vrai* qui est le chrétien, à ses yeux. C'est bien mon avis également. Je me laisse même aller à ce souhait que le maître puisse compléter quelque jour son enseignement sur ce point par l'étude des « petits » ou des « faux » mysticismes qui ont tenu et tiennent tant de place dans le monde. L'un d'entre eux est, selon moi, ce naturisme mystique issu principalement de Rousseau, qui, jusqu'ici, anémia la morale d'obligation bien loin de couler en elle des forces nouvelles et susceptibles de l'élever ; en sorte qu'il appelle encore une large rationalisation expérimentale à l'heure présente. Il se distingue d'ailleurs par l'orgueil immense dont il anime presque constamment ses adeptes.

Le danger de tous les mysticismes est en effet, selon moi, leur pente vers le fanatisme : et les chrétiens y sont exposés comme les autres. Il est question dans *La double source de la morale et de la religion*, de certains mystiques du Christianisme qui sem-

blent accepter le cadre théologique de leur religion avec une docilité absolue, mais qui restent fiers de leur originalité parce qu'elle traduit à leurs yeux la faveur exceptionnelle dont ils sont l'objet de la part de l'au-delà. Dès lors, ils n'obéissent « guère qu'à eux-mêmes ». Ils s'inclinent, certes, devant leurs directeurs spirituels, mais savent les choisir de façon à être compris d'eux ; et ceci reste légitime, en effet. Mais encore « en étudiant de près les rapports entre dirigeant et dirigé, on trouverait que celui des deux qui accepte avec *humilité* d'être dirigé est plus d'une fois devenu, *avec moins d'humilité*, le directeur ! » Certes, et les exemples en sont dans toutes les mémoires, en effet. Mais l'Eglise les a condamnés.

Encore une fois, l'on voudrait avoir l'opinion du rénovateur de la philosophie moderne non seulement sur les mysticismes, encore incomplets, du passé préchrétien, mais sur les mysticismes faux d'époques plus voisines de la nôtre. Au surplus, il en dirait sans doute ce que j'en ai dit si souvent moi-même, c'est qu'ils sont rarement faux tout à fait. En eux aussi peut résider une étincelle de vérité métaphysique qui continuera d'éclairer l'avenir si l'humilité leur vient à temps par l'expérience, par la nécessité de rester en contact avec la société de leurs semblables et de prendre d'abord la nature humaine telle que nous la trouvons actuellement constituée, afin d'en tirer peu à peu meilleur parti, avec la collaboration du temps. C'est d'ailleurs un précepte que nous offre souvent aussi le livre exceptionnel dont je viens de tenter une très partielle et très insuffisante analyse.

ERNEST SEILLIÈRE
Membre de l'Institut
(*Les Débats*)



UNE RÉNOVATION DE L'ART ANNAMITE

Une exposition de peintures sur soie des élèves de l'École des Beaux-Arts d'Indochine vient de s'ouvrir à l'Agence du Gouvernement général, rue La Boétie

C'est l'honneur de l'École des Beaux-Arts d'Hanoi que d'avoir ressuscité la peinture sur soie qui était tombée en désuétude. Quelques Chinois en maintenaient la tradition, mais ils ne faisaient qu'œuvre de copistes. On connaît le procédé : la toile, de soie très légère, est peinte tant à l'envers qu'à l'endroit ; elle est ensuite collée sur du papier ; il en résulte une matière légère et douce qui permet d'obtenir les nuances les plus délicates.

Tous les tableaux exposés traduisent des sujets de la vie courante : des scènes familiales ou villageoises. C'est une interprétation très directe de la vie annamite, qui fait, de ces peintures, en même temps que des œuvres de grande valeur, des documents humains précieux.

C'est donc une véritable école de la peinture sur soie qui se forme aujourd'hui en Indochine, sous la direction de l'École des Beaux-Arts d'Hanoi. Cette école est toute jeune, puisqu'elle ne compte pas plus de cinq années d'existence, mais les succès qui récompensent ses élèves, dans les expositions françaises où ils ont fait des envois, montrent l'efficacité de son enseignement et les magnifiques ressources artistiques que recèle l'Indochine.

Six de ses élèves ont exposé cette année au Salon et tous les six ont obtenu des récompenses. Deux médailles ont été décernées à deux peintres : Nam-Son, pour son *Portrait de ma mère*, auquel la critique a réservé un accueil si chaleureux, et Lê-Phô, pour son tableau *l'Age heureux*. Deux autres peintres ont obtenu des mentions.

Quant aux deux sculpteurs exposants, ils ont été également remarqués par le jury du Salon. Georges Khánh s'est vu décerner une médaille de bronze qui est très rarement donnée pour une première exposition. Quant à Vũ-cao-Đàm, il exposait un buste de S. M. Bảo-Đại, empereur d'Annam, et un buste de jeune fille annamite ; c'est ce même artiste qui fit, sur le bateau qui le ramenait d'Extrême-Orient, le buste de M^{lle} REYNAUD, la fille de l'ancien ministre des Colonies.

Le succès de l'École des Beaux-Arts d'Extrême-Orient s'affirme ainsi particulièrement brillant. Les œuvres de ses élèves avaient été déjà admirées à l'Exposition coloniale, par la suite, elles firent l'objet d'une exposition rue Boétie, qui fut inaugurée au mois de février par le président Doumer. Celle-ci a fait place à l'exposition de peintures sur soie qui est actuellement ouverte. M. Blanchard de la Brosse vient d'admettre le principe d'une exposition permanente, dont les œuvres seront constam-

ment renouvelées par les envois des élèves et anciens élèves de l'École des Beaux-Arts d'Indochine.

Certains avaient pu accueillir avec quelque scepticisme la création, dans notre colonie d'Extrême-Orient, d'une institution d'enseignement supérieur des Beaux-Arts. Mais les résultats sont là, au bout de cinq années seulement de fonctionnement, pour prouver que cette initiative était pleinement justifiée.

Il faut dire aussi que l'organisation de l'école d'Hanoi peut être citée comme modèle. Les programmes en sont chargés et les jeunes artistes annamites ne connaissent pas cette liberté dont bénéficient leurs camarades français. L'enseignement de l'architecture annamite occupe une large place dans les programmes des élèves peintres et sculpteurs, auxquels il donne une sûre discipline artistique, en leur faisant étudier, et, par là, conserver les formes traditionnelles artistiques du pays.

Le « Prix de l'Indochine », qui est décerné chaque année à un artiste français, qui doit pendant une année sur les deux ans que dure son séjour, enseigner à l'École des Beaux-Arts d'Hanoi, est le trait d'union artistique entre la France et l'Indochine. Le titulaire, après s'être pénétré de l'inspiration et des formules de l'Extrême-Orient, consacre à l'école d'Hanoi son talent d'artiste européen adapté à l'Indochine.

M. Victor Tardieu, l'éminent directeur de l'école, aux destinées de la quelle il préside depuis sa fondation, repart aujourd'hui à Hanoi, après avoir séjourné quelque temps en France.

— Quels sont vos projets ? lui avons-nous demandé.

— Suivre la route que nous nous sommes tracée et qui a fait ses preuves. Mais je veux insister sur ce point : nous ne voulons pas, là-bas, une pléthore de purs artistes qui ne pourraient placer leurs œuvres : l'art, en Indochine plus que partout ailleurs, nourrit difficilement son homme.

« Aussi, j'apporterai, en particulier, tout mes soins à faire toujours de mes élèves, en même temps que des artistes, des artisans qui, grâce à leurs travaux de la laque, du bronze, du bois, de la céramique, seront à même de gagner leur vie et pourront également assurer, par leur enseignement auprès des artisans locaux, la rénovation de l'artisanat indochinois à laquelle nous attachons une si grande importance. »

EYDOUX.

(La Dépêche Coloniale)