

—en oposición al conocimiento material (per accidens) del universal por el sentido—, un conocimiento de la idea universal.

Con esto queda patente la diferencia que media entre cogitativa y estimativa en la doctrina de S. Tomás.

Veamos ahora la explicación del P. Suárez.

Opera omnia, vol. III, De Anima, 1.3, c. 30, n. 7.

“Aestimativa describitur sensus interior potens apprehendere sub ratione convenientis vel disconvenientis, seu, ut communiter loquuntur, sub ratione insensata: haec, siquidem operatio communis est omnibus animantibus, nullique sensui externo deputari valet, cuius munus est movere oppositum sensitivum, qui non nisi a ratione convenientis vel disconvenientis movetur: ideo ergo aestimativa dicitur, quia in rebus ipsis aliud aestimat quam quod exterius apparet. Cogitativam autem multi putant esse potentiam sensitivam propriam hominis valentem ratiocinari circa particularia, et componere et dividere: hoc autem excedit limites potentiae sensitivae ut supra dixi: cogitativa ergo nihil significat quam ipsamet potentiam sensitivam interiorem discernentem inter conveniens et disconveniens, prout speciali quodammodo in homine existit, habetque in ipso maiorem aliquam perfectionem quia non ex solo instinctu naturae ducitur, sed etiam ex nobiliori cognitione et experientia, ac saepe etiam a ratione dirigitur”.

Aunque no todo lo que dice el P. Suárez aquí está conforme con lo arriba expuesto; pero tampoco podemos decir que se oponga a S. Tomás: por referirse aquí el P. Suárez al orden lógico como por el contexto aparece evidente; en cambio S. Tomás habla de la potencia sensitiva e intelectual psicológicamente consideradas. Por lo tanto si a S. Tomás se lo hace hablar lógicamente, es falso lo que dice y en ninguna manera admisible por cuanto nos llevaría al materialismo; y lo mismo sucede, si a lo que el P. Suárez dice del orden sensitivo e intelectual lógicamente considerados, se le da una interpretación psicológica, por cuanto contradeciría su sistema abstrativo de una manera evidente.

Concluimos con esto que entre S. Tomás y Suárez se da perfecta armonía. Otra cosa sería si el P. Suárez creyó que S. Tomás hablaba del orden lógico y no del psicológico; y en este sentido salta a la vista que todo lo que dice Suárez en contra de S. Tomás está en plena razón; pero quizás no esté tan en razón el haber supuesto que S. Tomás hablase en este sentido.

## Y a-t-il deux sortes d'inconscient ?

Dr. A. STOCKER

Genève.

### I. L'inconscient Psychologique

Il est courant de considérer la conscience, —le fait d'être conscient de soi, bien éveillé, lucide, et non pas assoupi tel un rêveur— comme un point culminant de la vie de l'âme. C'est qu'en effet, la conscience “coordonne et rassemble en son unité les fragments de la représentation dans l'instant” et “les unifie aussi dans la durée”. Elle fait ainsi “une synthèse du flot des images soudées en un film ininterrompu”. (1). Cependant les phénomènes conscients n'épuisent pas tous les problèmes que pose la psychologie. C'est pourquoi l'opinion de certains savants, comme par exemple Ziehen et son école, — qui ont voulu établir une identité entre le psychique et le conscient est sans aucun doute erronée. Une telle restriction est d'ailleurs inadmissible pour deux raisons. Tout d'abord parce qu'on ne saurait parler de conscience proprement dite que chez les êtres humains; ensuite parce qu'il serait impossible de qualifier tous les phénomènes non conscients, mais présentant par ailleurs un caractère psychologique, de simples automatismes ou mécanismes nerveux ressortissant à la physiologie plutôt qu'à la psychologie.

Pour ce qui est du premier point —la conscience qualité exclusi-

(1) R. P. Delaye, S. J.: *Qu'est-ce que la personne humaine?* Semaines Sociales de France, 1937. C. R. p. 189.

vement humaine, —l'éminent philosophe Maurice Blondel fait remarquer avec profondeur qu'il ne saurait être question d'une conscience des choses chez un être qui n'est pas conscient de soi et que, par ailleurs, il n'existe pas de conscience de soi là où il n'y a pas la conscience d'un transcendant. Sans doute si l'on envisage les choses sous cet angle on dépasse les frontières de la psychologie et on empiète sur le territoire de la métaphysique, mais dès qu'il s'agit de l'homme, qui est doué d'une âme *spirituelle* —en plus de son âme végétative et animale qu'il a en commun avec ses "frères inférieurs"— il ne peut pas en être autrement. Car, seul l'homme n'est pas plongé entièrement "dans le courant qui emporte l'univers visible vers des rives inconnues" tandis que l'animal, "si perfectionné, si original, si créateur qu'il soit à sa manière" reste englobé dans ce qui s'appelle l'immanence du monde. Selon Maurice Blondel, —et il serait difficile de contester son avis— "l'expression métaphorique de conscience animale désigne tout autre chose qu'une conscience en possession d'elle-même, capable de se dégager des phénomènes transitoires et de se regarder passer". (2)

Le deuxième point, —celui de l'inclusion de tout le psychologique non conscient dans la physiologie—, se trouve contesté par un nombre considérable de travaux qui ont permis de mettre en évidence le psychologisme de l'inconscient. Les psychologues modernes qui ont contribué à réunir cette sorte de matériel documentaire semblent d'ailleurs, pour la plupart, avoir la métaphysique en horreur et leur plus grande ambition paraît consister dans un effort qui tend à effacer toute différence essentielle entre les manifestations de l'âme des bêtes —voire même des végétaux— et celles dans lesquelles se traduit le niveau le plus élevé de l'âme humaine. Dans la mesure où ils ne décident pas d'ignorer complètement l'existence de la conscience, ils voient dans celle-ci un mince filet de lumière que le "moi" s'efforce de projeter, pour ainsi dire après coup —*post festum*— dans le fouillis obscur et inextricable des tendances et des "pulsions" qui font agir un individu. Certains de ces "naturalistes" ont soin de marquer leur mépris à l'égard de la conscience qui, à leurs yeux, n'est qu'un *épiphénomène* sans importance —sinon un "sous-produit" d'ordre inférieur!— dépourvu de continuité, fugitif et irrégulier. Cet épiphénomène ne se produit d'ailleurs qu'occasionnellement et il est

(2) Maurice Blondel: *La Pensée*, I p. 48-49. Paris, 1934.

dépourvu de toute puissance de synthèse: il est capable de fournir seulement quelques images fragmentaires du "tout" psychique, dont les parties se tiennent par un lien causal inaccessible à la perception. Cette attitude trouve en partie son explication quand on sait que le but poursuivi par ces savants est de faire de la psychologie une science "objective". Dans ces conditions il est compréhensible que la conscience —élément *subjectif*— soit considérée d'un oeil malveillant et traitée en intrus encombrant. Il ne faut donc pas s'étonner de voir qui, pour finir, les protagonistes de la "nouvelle orientation" tombent presque dans l'extrême opposé à celui des "conscientistes", quand ils affirment que la conscience n'est *nullement* indispensable à la vie psychique —de quelque degré qu'elle soit— et que *tout* peut être réduit au "comportement". Cette parenté dans l'erreur ne peut-être pas étrangère à la haine que certains behavioristes semblent nourrir à l'égard de ceux qui ont eu le tort de définir la psychologie comme science de la conscience. En effet, un porteparole de cette école ne se contente pas de relever l'étroitesse de cette formule et, en la rejetant sans la retoucher, il y voit une "gigantesque et puissante illusion". Il semble même porté à lui attribuer une grande importance, —bien que non pas la vraie—, car il pense que "de cette définition contradictoire dans les termes sont nées des discussions interminables et une perpétuelle confusion dont les débats sur le parallélisme (3) donnent un exemple". Décidé à ne plus s'arrêter devant les questions que pose la conscience du "moi" humain —que seule, malgré tout, elle exprime et dont on ne saurait faire abstraction impunément dès qu'il s'agit de la psychologie de "l'animal politique"— il décrète qu'il "n'y a de science que du comportement, de l'activité globale des créations des organismes envisagés dans leur ensemble, cette science constituant la psychologie qui s'adresse à des mécanismes partiels, à des systèmes limités de réaction". (4)

Mais, pour revenir à la question de l'inconscient psychologique —objet du présent exposé—, les exagérations mises à parf, ce défen-

(3) Psycho-physiologique.

(4) H. Piéron: *Psychologie du comportement*. etc. Journal de Psychologie, Février, 1927, p. 95.

seur de la réflexologie intégrale <sup>(5)</sup> a raison quand il réclame une place pour l'inconscient dans le cadre de la psychologie.

Même si l'on ne veut pas se limiter à la psychologie animale, c'est un fait que dans la vie psychique il y a une part d'inconscient; on n'a jamais conscience de *tout* ce qu'on est, et même l'âme spirituelle n'est pas une substance qui a, par elle-même, conscience de soi. Comme l'a écrit l'Abbé Collin dans son excellent *Manuel*, "elle ne connaît son existence qu'en fonction d'actes de connaissance dont les objets premiers sont des réalités sensibles extérieures, elle ne connaît sa *nature* exacte que grâce au raisonnement; elle ne manifeste aucune conscience de ce qu'elle a, de ses *richesses*: dispositions stables ou passagères, tendances, images ou idées à l'état habituel qui sont autant de déterminations physiques de son être et de canaux tracés à son activité, et, en un mot, tout ce qui est virtuel, puissance active en elle; de même en est-il de ses *mécanismes* intimes, de ses opérations, sensations, perceptions des idées, reconnaissance des souvenirs, formation des concepts, jugements, etc., toutes choses que seule une délicate analyse raisonnée peut nous révéler". <sup>(6)</sup>

Admettre un inconscient psychologique ne constitue donc pas un erreur et le seul côté faux dans l'attitude des savants qui ont décidé de réduire la psychologie à un chapitre de la biologie, même quand il s'agit de l'homme, c'est la volonté d'ignorer la conscience ou, du moins, de l'éliminer du domaine de la science de l'âme. Or, une telle attitude est antiscientifique et on ne saurait correctement demander à une autre branche des connaissances humaines l'étude du

<sup>(5)</sup> Dans un étude intitulée *Reflexologie oder Scelenkunde*, P. Schröder rappelle une remarque de Th. Litt de Leipzig d'après laquelle "il serait indiqué que toute personne qui développe une théorie sur la nature des phénomènes psychiques ait en même temps le souci de ne pas annuler directement ou indirectement sa théorie par sa manière de penser. Or, c'est ce qui arrive pour les réflexologues, car, en tant que tels, tout ce qu'ils enseignent ne peut leur apparaître que comme un réflexe" (*Münch. med. Wochenschr.* 25. III. 1938 p. 447, col. 1) Seraient-ils vraiment disposés à changer de conviction si on leur répétait jusqu'à satiété qu'ils ont tort de construire toute la psychologie sur les réflexes, même conditionnels, et accepteraient-ils de reconnaître, —pour être conséquents avec leur propre théorie—, que toute leur science n'est que le résultat de ce qu'on appelle vulgairement un "bourrage de crâne"? En tout cas celui-ci constitue sans doute la méthode de choix pour faire surgir chez les êtres humains des pensées... réflexes?

<sup>(6)</sup> H. Collin, *Manuel de philosophie thomiste*, I. p. 517-518, Paris 1920.

point de vue psychologique d'un élément appelé à jouer un rôle de première importance dans le "comportement" *sui generis* <sup>(7)</sup> d'un être responsable de ses actes. Il ne s'agit, certes, pas de demander au psychologue de s'occuper de la conscience *morale*, mais comme celle-ci existe, et comme pour qu'il puisse en être question il faut qu'il y ait d'abord une *conscience psychologique*, le spécialiste de la partie de la science de l'âme qui fait l'objet de la psychologie n'a pas le droit de s'en désintéresser.

Ne pas admettre l'existence de la conscience et son vrai rôle qu'elle est appelée à jouer en psychologie humaine, équivaut d'ailleurs à "animaliser" l'homme et à lui contester ce qui précisément le rend distinct et fait de lui une créature à part. Pourquoi, en effet, négliger cette vie consciente, couronnement de toutes les "préparations" réalisées par les fonctions psychiques végétatives et animales qui *conditionnent*, certes, le plan spirituel mais ne le *causent* pas et qui, loin de lui être supérieures sont dominées par lui?

Nous insistons ici sur l'importance de la conscience chez l'homme parce qu'elle est comme un symbole de sa spiritualité, et dans les pages qui vont suivre nous essaierons de montrer que ce fait entraîne des conséquences pour l'inconscient lui-même.

Mais avant de pouvoir aborder cette question il n'est pas superflu de rappeler encore que parmi les psychologues modernes qui semblent avoir voulu garder à situer dans l'inconscient toutes les manifestations qui présentent, d'une part, une parenté de nature avec les phénomènes conscients et, d'autre part, une relation étroite avec les dits phénomènes. Les manifestations inconscients ne se distingueraient ainsi des processus psychiques conscients que par le fait de ne pas posséder, pour le moment, un lien direct avec le mystérieux "complexe de moi" qui s'impose à tout observateur non prévenu et qui semble, —même au dire de ceux qui se croient affranchis de toute teinte métaphysique—, constituer la "personnalité centrale", seule entité consciente. Une telle conception ne laisse pas de réfléchir les idées des associationnistes ainsi que la définition, plus mitigée cette fois, des "conscientistes" dont il a été déjà question. Quoiqu'il

<sup>(7)</sup> McDougall qui fut le père du *behaviorisme* a été surpris lui-même du sens qu'avait pris sa définition de la psychologie "a science of human behavior". Aussi, la changea-t-il vers 1920 déjà, en "psychology is the science of the human mind".

en soit, elle a servi comme point de départ à de nombreuses recherches, —conduites souvent au nom de la psychologie "objective"— et il faut dire, en toute justice que les résultats auxquels elle a permis d'aboutir ont contribué pour une large part à rendre plus accessible le royaume obscur de l'inconscient.

Ainsi, l'étude des troubles psychiques présentés par les névrosés a permis à Pierre Janet de systématiser le résultat de ses découvertes et de formuler une théorie de ce qu'il a appelé l'automatisme psychologique. Dans le cadre de cette théorie il a désigné sous le nom de *subconscient* ce qui chez un psychasthénique ou un hystérique semble se détacher de la vie mentale consciente, tout en gardant, en apparence, la conduite du "moi". Celui-ci ayant abdiqué ses fonctions centralisantes, des fragments qui se trouvaient libérés, continuaient à mener pour leur propre compte une vie autonome: cette sorte d'autonomie leur permettrait de réaliser ou de revivre certains épisodes dont le trait le plus frappant était de manquer du "sens du réel", c'est-à-dire d'être inadéquats à la vie concrète et effective du sujet placé dans le milieu social.

On a beaucoup discuté sur la difficulté de se représenter les états subconscients et le caractère statique qu'ils semblent revêtir parfois chez les obsédés: en effet, un même tableau de symptômes (une suite de gestes déterminés, etc.) se trouve reproduit sans variation au cours des accès qui se succèdent chez ce genre de malades alternant avec des périodes d'état normal. Ce caractère statique a fait penser qu'il ne s'agirait que d'une sorte de congglomérats indigestes constitués par des complexes idéo-affectifs que la conscience n'arrivait pas à assimiler et qui, éliminés de son champ, revenaient à la charge avec une force redoublée, allant jusqu'à se substituer au "moi" conscient...

Cette conception n'a pas manqué d'être rejetée par la plupart des psychologues et l'opinion adoptée à sa place veut que le subconscient soit actif, ou, pour employer le terme à la mode, dynamique. De ce fait, il n'est plus admis de dire que les états subconscients reproduisent ou perpétuent des états qui furent conscients, moins la conscience, car, si prudent que puisse paraître une telle définition, elle est trop restrictive et surtout elle reviendrait à dire que la conscience représente la suprême expression de la vie psychique et que rien ne pourrait exister dans le subconscient sans avoir traversé au

préalable le champ de la conscience. Tout en admettant que l'inconscient puisse recéler des images et des complexes idéo-affectifs jadis conscients, on ne se contente plus de ne voir en lui qu'une remise réservée exclusivement à la conservation de ce genre de produits et on insiste sur ses capacités dynamiques qui lui permettent non seulement d'élaborer les dépôts qu'il aurait reçu ainsi, mais aussi et surtout de fabriquer des matériaux autochtones appelés à influencer l'activité consciente et à jouer un rôle important dans les manifestations de celle-ci. Comme l'a fait remarquer H. Wallon, qui se rallie au clan des adversaires de l'inconscient statique, l'hypothèse d'un tel inconscient "est pour le moins arbitraire et traduit une conception de la vie psychique aussi répandue qu'elle est inintelligible au fond: des éléments psychiques doués une fois pour toutes de leurs caractères essentiels qui disparaîtraient par simple déplacement, comme des numéros à un tableau de sonneries électriques; un milieu inerte, le subconscient, où viendraient se remiser jusqu'au moment d'être évoquées à nouveau par on ne sait quelle attraction de la conscience les perceptions déjà ressenties", tout cela constitue un "substantialisme grossier", une "mécanique impossible ou trop simple à manier". (8)

Quoiqu'il en soit, à la conception statique de l'inconscient on a donc substitué une conception dynamique pour indiquer que l'on admet que cette mystérieuse partie de l'âme qui n'apparaît pas à la lumière du jour psychologique est un monde où l'on travaille, actif et mouvementé. Au dépôt ou réservoir immobile et passif on a substitué ainsi une sorte d'archée qui n'est pas sans rappeler les archées de la physiologie "préscientifique" de jadis. (9)

Cet ordre d'idées une fois admis, on ne tarda pas d'accorder aux phénomènes inconscients une importance toujours croissante pour finir par les ériger en facteurs tout puissants. Aussi les psychologues qui, après Lipps, y voient moins un problème psychologique que le

(8) H. Wallon, in Dumas, *Traité de psychologie*, T. II, p. 487, Paris 1924.

(9) Les idées que se faisaient les anciens n'étaient d'ailleurs pas toujours plus fantaisistes et plus ridicules que celles qu'on se fait de nos jours. "Certes, lorsque Descartes nous parle d'esprits animaux qui circulent à l'intérieur des nerfs —fait observer Lhermitte—, l'image nous paraît désuète, mais quand nous parlons de courant nerveux, d'influx nerveux, d'onde nerveuse, allons-nous plus au fond des choses que le philosophe?" (*Les mécanismes de cerveau*, Paris, 1937, p. 12).

problème psychologique sont-ils des plus nombreux aujourd'hui et ils ne cessent de remplir le monde des louanges qu'ils prodiguent aux merveilles qu'il leur fut donné de trouver... avec leur conscience, dans les champs si énigmatiques de l'inconscient.

## 2. Précurseurs

A vrai dire, la notion, ou plutôt la chose qu'on appelle aujourd'hui l'inconscient est loin d'être tout à fait neuve et si les psychologues des temps modernes semblent l'avoir découvert et surtout teinté d'un vernis qu'on se plaît d'appeler biologique, au cours des siècles passés, les penseurs qui en ont parlé, —sans doute sous un autre nom—, n'ont pas fait défaut. Ce n'est en somme que le mot contemporain qui n'était pas encore forgé, mais on n'ignorait pas la chose pour autant. Pour ne citer que quelques exemples nous aimerions faire observer aussi bien le *daimonion* de Socrate que les *petites perceptions* de Leibniz, ou, encore, certaines notions chez un Kant ou chez un Schelling, etc., ressemblent singulièrement à ce qu'on appelle aujourd'hui l'inconscient.

En effet, n'est-on pas en droit de comparer le démon de l'inspirateur des dialogues platoniciens, —ce démon qui imposait au philosophe grec ses réserves sur le rationalisme de son éthique— à une action inconsciente des forces cachées de son âme? N'étaient-ce pas ces forces qui s'imposaient d'abord à sa conscience psychologique, en venant des profondeurs, —ou des hauteurs— de son être intime, avant d'aboutir à l'impératif moral qui le faisait agir? Car, plus Socrate "s'appliquait à tirer au clair les concepts et la connaissance parfaite des relations morales, — écrit Windelband <sup>(10)</sup> — et plus il était en cela sincère avec lui-même, moins il arrivait à se cacher qu'ils ne pouvaient satisfaire l'homme limité comme il est, et qu'il y a des états dans lesquels la connaissance ne suffit pas pour aboutir à une décision certaine et où le sentiment (*Gefühl*) entre dans ses droits". Il est vrai que le grand penseur ne résolvait pas son problème en faisant appel aux instincts animaux qui existaient en lui, comme en tout

(10) Windelband, *Geschd. d. Philosophie*, p. 80. Tubingue 1912.

homme, mais il attribuait son inconscient à une intervention du monde des esprits. Ce en quoi il diffère profondément des psychologues modernes férus de biologie, qui seraient probablement aussi peu indulgents pour sa "théorie" que le furent jadis les juges athéniens. Car, il semble que l'un des griefs formulés par eux contre l'immortel buveur de ciguë visait, à en croire Platon, "particulièrement cette déclaration de Socrate qu'il portait en lui une divinité, un démon, dont la voix, depuis son enfance, l'avait constamment détourné par quelque signe divinatoire de ce qui devait être son mal". <sup>(11)</sup> Il y a lieu cependant d'ajouter que "ces inspirations toujours négatives, peuvent s'appliquer d'ailleurs à des actes où la moralité n'a aucune part: une route à ne pas suivre pendant la retraite de Déliion, un ruisseau à ne point passer", etc. <sup>(12)</sup>. Si pour une part de sa vie mentale, Socrate agissait donc sous l'influence des dieux, pour une autre part de cette même vie il ne refusait nullement de se laisser influencer par un inconscient que les naturalistes ne condamneraient pas, et on a l'impression, —pour ce qui est de ce dernier aspect de son attitude— qu'il agissait, tout comme les sujets dont parle Grasset, chez lesquels le maître de Montpellier voyait intervenir le "psychisme polygonal".

Leibniz, de son côté, avec sa théorie d'après laquelle toutes les substances, même minérales, ont des sensations, bien qu'elles n'en aient pas conscience, ne faisait que généraliser l'observation qu'il avait pu faire sur l'existence de sensations inconscientes chez l'homme. "Cette doctrine qu'il développe amplement dans les *Nouveaux Essais*, —écrit le R. P. Barbado— marque une époque dans l'histoire de la psychologie, parce qu'elle est le point de départ des théories modernes sur l'inconscient. Leibniz fait remarquer qu'en réalité nous expérimentons constamment une multitude de sensations dont nous n'avons pas conscience, soit parce qu'elles sont trop faibles, soit parce que notre attention porte sur autre chose. Mais pour n'être pas observées ces sensations ne laissent pas d'avoir une grande importance dans la vie psychique parce qu'elles forment le fond de notre caractère et exercent une influence sur nos actions conscientes" <sup>(13)</sup>. Cette fois-ci il n'est, évidemment, plus question de démon et le fameux adage du

(11) L. Robin, *La pensée grecque*, p. 185, Paris, 1923.

(12) Id. *ibid.*

(13) M. Barbado. O. P. *Introd. à la psychol. expérimentale*, (trad. franç.) p. 268, Paris, 1923.

*nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu nisi ipse intellectus* semble surtout jouer dans sa forme tronquée du *nisi ipse*, dès qu'il s'agit de l'inconscient. Le philosophe de l'harmonie préétablie ne semble pas savoir senti le besoin de cet équilibre humain qui faisait dire à Socrate qu'à son inconscient animal venait s'ajouter un inconscient spirituel.

Chez Kant, par contre, l'attention paraît se diriger plutôt de ce dernier côté du problème et bien que ce philosophe ait accordé l'essentiel de sa pensée à l'étude de l'aperception, —qui est tout ce qu'il y a de plus conscient—, une place est faite aux éléments qui y entrent et qui, sans parvenir à la conscience, constituent par leur réunion l'acte aperceptif. Envisagé tout d'abord comme transcendant, cet acte est considéré par la suite comme s'effectuant bien dans l'être qui pense, mais ailleurs que dans le champ de la conscience. L'unité synthétique de l'aperception est seule perçue clairement pour se traduire "par un fait conscient, à savoir, l'idée "je pense" qui accompagne pour notre conviction intérieure chacune de nos représentations. Néanmoins si nous sous-entendons, pour chacune de nos pensées que c'est nous qui la pensons, il n'en est pas moins vrai que le fonctionnement psychologique de l'aperception forme ses synthèses en dehors des données conscientes. Ainsi la raison, en tant qu'activité, reste jusqu'à un certain point inconsciente". (14)

Dans l'oeuvre de Schelling, où l'on trouve la notion de *Unbewusst* à l'honneur, l'inconscient est promu au grade de "soleil éternel dans le royaume de la conscience". C'est à lui que l'auteur de l'essai sur la *Naturseele* confie les plus hautes qualités: "il ne devient jamais objet et il marque de son identité tous les actes libres; il est en même temps le même pour toutes les intelligences; il est l'intermédiaire éternel entre le subjectif qui se détermine lui-même en nous et l'objectif ou l'intuitif; il est enfin le fondement de l'ordre dans la liberté et de la liberté dans l'ordre de l'objectivité". (15)

Comme on le voit, ici l'inconscient devient une sorte de principe universel qui ne tardera pas à se muer en faculté toute puissante et exclusive, devant laquelle la conscience finira par s'effacer complètement.

(14) Dwelshauvers, *L'Inconscient*, p. 344. Paris, 1919.

(15) Dwelshauvers, *op. cit.*, p. 349.

En effet, plus près de l'époque présente le philosophe allemand Eduard von Hartmann se fit le grand champion d'une conception dans laquelle il n'y avait plus de place en ce monde que pour l'inconscient. Allant plus loin que Schelling, Hartmann attribue ainsi à cette force psychique occulte toutes les qualités et toutes les capacités, ce qui lui permettait de tout expliquer par l'intervention de ce mystérieux *deus ex machina*. Dorénavant l'inconscient (qui a le droit à une majuscule) est à même de tout faire, car, —comme le remarque Dwelshauvers auquel nous empruntons le résumé ci-dessous—, c'est lui qui forme et maintient les organismes, répare les dommages internes et externes, guide avec finalité les mouvements et sert d'intermédiaire à la volonté consciente. Toujours dans ce domaine, que l'on peut appeler biologique, l'inconscient donne encore à l'être, dans l'instinct, tout ce dont il a besoin pour sa conservation et que la pensée consciente ne saurait assurer. Chez l'homme, c'est à l'inconscient que revient le rôle de fournir les instincts spéciaux nécessaires pour la compréhension des perceptions sensibles, pour la formation du langage, voire même pour la construction des états, etc. Bien entendu que de ce fait il ne sort pas du domaine biologique, car dans tout cela il ne faut voir autre chose que la conservation des espèces par l'instinct sexuel et l'amour maternel qui implique un annoblissement dans l'amour sexuel permettant à l'espèce humaine de trouver, à travers l'histoire, le but de sa plus complète perfection. Si l'humanité ne s'obstinait pas à vouloir régir par la conscience tout cet enchaînement, elle ne se tromperait guère dans sa marche vers le progrès. Car c'est encore l'inconscient qui fait avancer les processus conscients de la pensée et c'est lui qui guide les êtres dans l'action, et, pour finir, rend les hommes heureux par le sentiment du beau et de la production esthétique. Plus tard, sans doute ébloui par tant de puissances féériques de ce démiurge sorti des rêves pessimistes du philosophe qui fut un fervent de Schopenhauer, Hartmann s'avisa de trouver encore que l'inconscient est aussi inaccessible à la fatigue qu'à la maladie et que son activité "essentielle" n'a pas besoin d'organes (susceptibles d'usure) pour se manifester. Seul l'instinct posséderait comme l'inconscient, — dont au fond il n'est que l'une des innombrables manifestations—, la certitude qui le met à l'abri de tous les doutes et de toute hésitation. (16)

(16) Dwelshauvers, *op. cit.*, p. 360 et suiv.

Bref, Hartmann fait de l'inconscient une panacée qu'il invoque à tout propos et, ainsi qu'on l'a vu, non seulement dans l'activité mentale proprement dite mais comme principe universel. De ce fait, sa théorie devient une véritable "philosophie" ou plutôt une "*Weltanschauung*" qui dépasse évidemment le territoire de l'inconscient psychologique, —soit animal, soit humain—, qui ait l'objet de notre exposé.

Ces vues "unitaires" dans lesquelles l'homme et l'animal se trouvaient confondus et plongés au sein d'un univers en devenir perpétuel, "expurgé" de toute lumière transcendante et de toute notion d'absolu, n'étaient pas pour déplaire, —malgré leur allure métaphysique, pour ne pas dire romantique—, aux naturalistes qui, plus tard, trouvèrent —inconsciemment?— un terrain déblayé des "fantômes" d'un spiritualisme que la pensée réaliste du Moyen Age, —encore si désuète aujourd'hui aux yeux de certains savants modernes—, croyait nécessaire de reconnaître et d'étudier.

Cependant, avant d'essayer —précisément sous le jour des conceptions "moyenâgeuses"— une discussion des nombreuses facultés qui ont été attribuées à l'inconscient, qu'il nous soit permis de faire encore une mention de deux théories modernes qui se rapportent plus directement à l'inconscient psychologique.

La première de ces théories veut que la vie psychique soit divisée en deux étages, séparés par un seuil au dessus duquel se trouverait le conscient ou le *supraliminal* tandis qu'au dessous vient se loger le royaume de l'inconscient ou *subliminal*. Dans ces deux régions distinctes les faits psychologiques qui s'y produisent seraient de même nature et présenteraient, malgré la barrière qui les sépare, des rapports de continuité des uns aux autres. Il s'exercerait même entre eux une action réciproque qui permet d'expliquer l'existence dans l'inconscient de productions qui furent conscientes et l'apparition de fragments de pensée élaborés dans l'inconscient.

Si l'on se souvient de ce qui a été dit au paragraphe dans lequel il était question de l'automatisme psychologique observé chez les névrosés, rien dans cette théorie ne semble être inédit si ce n'est la terminologie qui accorde une attention particulière au seuil séparateur (*limen*). Et même l'existence de ce seuil ne change rien aux choses si l'on ne fait pas une différence essentielle entre le détachement des complexes autonomes de la vie mentale consciente et la production

d'une brisure au niveau du dit seuil que l'on admet pour expliquer les phénomènes psychologiques morbides présentés par les psychasthéniques et les hystériques. Cependant un fait nouveau apparaît quand on apprend que pour les psychologues américains, —Myers, William James, etc.— qui ont contribué beaucoup au développement de cette théorie, la vie subliminale serait commune à tous les individus et que c'est par elle que doivent être expliqués les phénomènes de télépathie ainsi que le trésor commun à tous les humains dans lequel seraient puisés l'inspiration artistique et le sentiment religieux.

L'originalité consiste donc ici dans le fait que l'on ne se contente plus de parler seulement de "pensées" individuelles ou tout au plus collectives dans le sens biologique —"suggérées", par exemple, par des réactions affectives organiquement déterminées et semblables chez tous les êtres appartenant à une même espèce—, mais de formes mentales complexes dont, jusqu'ici, seuls les "metapsychologistes" ou les sociologues —avant ou après la lettre— avaient coutume de traiter.

Quoi qu'il en soit, nous retenons le fait qu'on a placé dans l'inconscient psychologique des éléments qui, lorsqu'ils affleurent au seuil de la conscience ou font irruption dans le champ éclairé de celle-ci, se trouvent être les matériaux dont sont construites les superstructures mentales qui font de l'homme un être différent du reste des animaux.

La seconde théorie moderne, enfin, —*last but not least*, surtout si l'on tient compte de l'envergure qu'elle a prise et des prétentions qu'elle a formulées—, théorie élaborée par Freud et son école, est surtout caractérisée par la puissance dynamique qu'elle attribue à l'inconscient dont elle fait le grand réservoir des passions et des instincts et tout particulièrement de la *libido* ou instinct érotique. Dans l'ombre de l'inconscient profond —car les psychanalystes appellent leur discipline une psychologie des profondeurs de l'âme, *Tiefenpsychologie*—, les "pulsions" (*Triebe*) de la nature règnent en maîtres débarrassés des entraves que la moralité humaine, ou plutôt la "loi morale" impose au conscient. Cette loi morale est définie comme un produit artificiel de la société et de la civilisation, étranger à l'homme tout autant qu'à l'animal. Laissant dans le mystère les motifs pour lesquels l'homme est appelé à vivre en société et dans un milieu de culture, les protagonistes de cette nouvelle psychologie "biologique"

se contentent de voir dans "l'individu" humain, "un soi <sup>(17)</sup> psychique inconnu (*unerkannt*) et inconscient (*unbewusst*) auquel s'adjoint superficiellement le moi". Ce sont là les propres paroles de Freud qui dans un travail intitulé *Das Ich und das Es* a abordé l'étude du problème du moi dans ses rapports avec l'inconscient. Ce moi, dit-il, "est la partie du soi modifiée par l'influence directe du monde extérieur par l'intermédiaire des perceptions conscientes (*W-Bw*), en quelque sorte une suite de la différenciation de surface. Il s'efforce aussi de faire valoir vis-à-vis du soi l'influence du monde extérieur de réalité au principe de plaisir, qui règne sans entraves dans le soi. La perception joue pour le moi le rôle qui revient dans le soi à l'instinct. Le moi représente ce qu'on peut appeler raison (*Vernunft*) et attitude réfléchie (*Besonnenheit*) par opposition au soi qui contient les passions (*Leidenschaften*). <sup>(18)</sup>

Loin d'être innée à l'homme, la raison serait donc, selon l'avis de Freud, un produit de la vie sociale dont l'action aboutit à une "différenciation de surface" du soi, et nullement une faculté de l'âme spirituelle, de l'existence de laquelle le maître de Vienne semble ne pas vouloir se douter. Cependant Freud ne peut s'empêcher de faire figurer dans son système une fonction d'une vigilance extrême mise au service de la conscience, —il s'agit de la fameuse *censure*— dont l'activité ne cesse nullement, même quand le moi s'assoupit, et de parler d'un "sentiment de culpabilité inconsciente" qui paraît l'embarrasser singulièrement et lui poser "de nouvelles énigmes, surtout si nous finissons par deviner qu'un tel sentiment de culpabilité joue, pour un grand nombre de névrosés, un rôle économique décisif et oppose les obstacles les plus puissants à la marche de la guérison". <sup>(19)</sup>

Sans avoir l'intention de reprendre ici la critique du freudisme que nous avons tenté ailleurs <sup>(20)</sup>, nous aimerions attirer l'attention ici sur l'idée erronée d'après laquelle les manifestations sociales, éthiques, esthétiques et même religieuses de l'âme humaine ne seraient que des superstructures ajoutées du dehors à l'homme —qui

<sup>(17)</sup> Traduction impropre du terme allemand *Es*.

<sup>(18)</sup> S. Freud, *Das Ich und das Es*, p. 25 et 27.

<sup>(19)</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>(20)</sup> Une critique du freudisme. Arch. de phylos., vol. XIII, cah. 3.

de par sa nature ne posséderait pas un "psychisme" différent de celui des animaux— et implantées comme des greffons provenant d'une espèce différente à celle du "terrain" sur lequel elles se développent par la suite. Aussi, nous semble-t-il utile, —avant de nous arrêter sur certains "mécanismes" que les psychanalystes ont "découverts" pour expliquer les agissements de l'inconscient dans ses rapports avec les dites superstructures—, de présenter quelques considérations sur l'innéité de certaines qualités qui ont valu à l'homme, en plus de son titre *d'animal*, le qualificatif de *politique et religieux*.

### 3. L'inconscient "Social"

Si pour sa théorie de l'inconscient dynamique le fondateur de la "psychologie des profondeurs" n'a pas manqué de puiser dans la *Weltanschauung de Hartmann*, —en l'assaisonnant, bien entendu, à la sauce exclusivement biologique de l'instinct érotique tout puissant, — il semble qu'il n'a pas hésité non plus à adopter certaines conceptions sur le social d'après lesquelles c'est précisément la société qui détermine du dehors la vie *sui generis* de l'homme. Mais, là encore Freud a jugé nécessaire de retoucher les vues objectives des représentants d'une école préoccupée surtout à accumuler des faits qu'elle se contentait d'observer de l'extérieur. A son avis, le milieu social représenterait *toujours* une autorité morale qu'il considère comme s'opposant à la libre expansion des tendances instinctives purement animales ce qui fait que, malgré lui peut-être, il lui accorde un sens pour ainsi dire laudatif. Tous les conflits psychiques auxquels les humains se trouvent en butte ne tireraient ainsi leur origine que d'un manque d'adaptation et d'assimilation des individus asociaux de par leur nature. Cette adaptation ne se fait d'ailleurs que grâce à un truquage que les instincts savent trouver dans le mécanisme de la sublimation, —dont nous aurons l'occasion de parler plus en détail plus loin—, de manière que, pour finir, on ne sait plus qui est dupé par ce tour de passe-passe: la conscience du moi, abusée, ou les instincts qui, dans le camouflage derrière lequel ils se cachent, renoncent malgré tout à leur toute puissance pour composer avec la loi morale?

Quoi qu'il en soit, il importe de faire observer que le milieu so-



cial est loin de constituer toujours un "soutien moral" pour la créature humaine. Si, en principe et dans sa fin véritable, ce milieu doit résulter de l'effort continu d'un groupe désireux d'organiser à tout instant "la plus grande résistance collective au moindre détriment des libertés individuelles" (21), ou, mieux encore, être une image de la personne humaine projetée sur le monde extérieur, souvent il ne constitue en réalité qu'une cause de déchéance pour l'homme. Qu'il s'agisse de la routine imposée par ce qu'on peut appeler une "cristallisation" des structures sociales, ou bien d'une influence dissolvante qu'exercent certaines formes sociales, vivantes mais viciées, dans un cas comme dans l'autre l'intégrité de la personne humaine se trouve non seulement handicapée mais même menacée dans ce qu'elle a de plus élevé. Si dans le premier cas, l'homme se trouve réduit à ce que C. F. Ramuz appelle un "individu social", —c'est-à-dire à une chose qui n'est plus qu'une partie inerte d'une société fingée dans un moule ankylosé et immobile—, dans le second à la passivité se substitue un danger actif qui justifie, comme l'a écrit le R. P. Ponsard, "un cri d'alarme contre l'influence du milieu qui nous enveloppe, qui devrait être un collaborateur dans l'oeuvre éducatrice et qui est devenu le pire agent de déformation morale". (22)

Comme on le voit, le milieu social, —même dans le sens le plus restreint de "l'autorité morale" des parents, qui serait, selon Freud, l'origine de la fameuse "Vaterimago" (23)— n'est donc nullement capable de s'opposer *toujours* à la chute dans l'animalité ou plutôt à la perversion (non dans le sens qu'ont donné à ce terme les psychanalystes) des qualités naturellement existantes dans l'homme mais non strictement "déterminées" comme chez les êtres dépourvus de raison. (24)

Il est vrai qu'on a tendance aujourd'hui à distinguer un *inconscient social* qui viendrait s'ajouter à l'*inconscient psychologique* pour permettre à l'homme de se "réaliser" entre ces deux mondes (25). Nous ne saurions dire jusqu'à quel point les partisans de ce nouvel inconscient entendent accorder, dans la "réalisation" en question, une place

(21) Moreau, *Perspectives sur les relativités humaines*, p. 207.

(22) P. Ponsard, *L'Enfant d'aujourd'hui*, pp. 58-59.

(23) Il est curieux de voir combien peu il est question de la "Mutterimago".

(24) Cf. notre *Instinct animal et intelligence humaine*, Revue de Philosophie, XXXVIII, N° 6 (Nov.-Déc. 1938).

(25) Cf. *La vie mentale*, Encyclopédie française, T. VIII p. 8, 02-3.

à la conscience qui, à n'en pas douter, ne se reconte que chez l'homme à un niveau permettant de parler d'une responsabilité morale. (26)

Mais comme nous avons à nous occuper de l'inconscient, une autre question qui se pose à propos de l'inconscient social, est de savoir de quel genre il peut être? Est-il étranger à la nature humaine ou bien est-il inné et immanent à cette nature comme l'inconscient psychologique? Et si la première alternative est celle qu'on adopte, peut-il encore être question d'un *inconscient* proprement dit humain, c'est à dire appartenant à l'homme?

Car, comment parler d'un inconscient *objectif*, étranger au *sujet* qui est censé le posséder? Or, c'est précisément comme "*objet*" que le social a été considéré jusqu'ici. Car même en dehors des psychanalystes dont le point de vue en cette matière a été mentionné ci-dessus, il existe, on le sait, une école sociologique qui veut que le social soit une réalité en soi, pour ainsi dire au dessus de la personne humaine et en dehors de celle-ci. L'être humain qui plonge dans la société depuis sa naissance jusqu'à sa mort peut tout au plus la conditionner mais non la causer et cette entité constitue pour lui comme une sorte de béquilles ajoutées à sa nature insuffisante par elle-même. Dans cette attention qu'on accorde au milieu social et aux structures qui le composent on est allé jusqu'à des exagérations parfois considérables. Ainsi, par exemple Buttersack parle d'un "champ psychique" qui existerait entre les hommes et indépendant de ces derniers: ce *Diapsychikum*, comme il l'appelle, constituerait tantôt "l'esprit du temps", tantôt une sorte de *consensus omnium* qui serait comme "l'océan, l'atmosphère et l'éther cosmique, quelque chose de toujours mouvant, de toujours changeant, la résultante de tant et tant de courants isolés". Cependant, malgré cette versatilité, il indiquerait en même temps le "permanent, l'inconnu dans le changement des phénomènes extérieurs et de leurs configurations intérieures". Il posséderait, ainsi, même une "vie propre qui tout comme une amibe choisit et met ensemble les éléments psychiques du monde vivant connaissable qui conviennent à ses intentions" (27). Ni plus ni moins, il s'agit d'un "sur-être" doué de conscience et de liberté, car —comme

(26) Nous répétons encore une fois qu'il ne s'agit pas ici de confondre la conscience psychologique avec la conscience morale, mais il ne saurait être question de la seconde si la première n'existait pas d'abord: on ne peut rendre personne responsable d'un acte dont il n'a pas "conscience".

(27) Buttersack, *Köperloses Leben*, Leipzig 1936.

il est dépourvu de corps—, il ne peut pas s'agir des tropismes et chimiotactismes du protozaire auquel on le compare.

Nous avons cité ici cette nouvelle théorie, —forgée d'ailleurs pour donner un fondement "scientifique" à la conception selon laquelle la personne humaine se trouve subordonnée à la collectivité, érigée en être supérieur et *quasi sacré*—, afin de montrer à quel point on peut oublier que les sociétés ne sont pas des superstructures indépendantes des "individus" qui non seulement les constituent mais les causent; car "la pratique n'a été collective, —comme le dite si justement Paul Bureau—, que parce qu'elle est devenue générale, et elle n'est devenue générale que par extension spatiale de la pratique individuelle" (28). Cette vérité exprimée en termes sobres, les vrais poètes, qui ont l'intuition du réel, la disent aussi, à leur manière:

*Our towns are copied fragments from our breast.* (29)

Du coup on voit combien l'orientation se trouve changée et comment ce qui jusqu'ici semblait devoir être considéré comme une sorte de pieuvre gigantesque, étreignant dans ses tentacules innombrables le pauvre roseau pensant, apparaît sous son vrai jour d'oeuvre créée par l'homme. Qu'il s'agisse du développement spirituel ou matériel de l'humanité, —de *culture* ou de *civilisation* comme on a dit—, c'est toujours l'homme qui en est le forgeron et sans son intervention les formes sociales les plus rudimentaires aussi bien que les constructions les plus magnifiques ne sauraient exister. Autant vaut donc dire que ce qu'il y a d'essentiel dans la société ne peut venir que de l'homme, de ce qu'il porte en lui. Pour que la société existe il faut que la personne humaine enrichisse le milieu dans lequel elle vit des biens spirituels qui lui sont innés: les institutions sociales et les autres manifestations ou structures du même genre ne sont que des "précipitations" de la pensée humaine qui évoluent et se perfectionnent précisément par l'absorption de tout ce que les personnalités les plus marquantes des générations successives y savent de poser tour à tour. Et non seulement les personnalités les plus marquantes, mais tous les êtres humains, car, sans le concours permanent et l'adhésion souvent silencieuse mais active de tous, la plus belle oeuvre sociale est vouée tôt ou tard à ne plus être qu'un amas de structures désuètes

(28) Paul Bureau, *Introd. à la méthode sociologique*, p. 96.

(29) Francis Thompson. *The Heart*, v. 12.

ou un fatras de vieux préjugés encombrants. Comme l'a fait observer S. Madariaga, —au cours d'un entretien du Comité des Lettres et des Arts de la Commission internationale de la Coopération intellectuelle sur la *Formation de l'homme moderne*— dans le phénomène de l'individu en société c'est au premier que revient le rôle essentiel; la seconde n'est que l'ambiance; de ce fait le rôle de la société "ne dépasse pas l'adjectivité. C'est un rôle adjectif: celui de créer (constituer?) l'ambiance qui absorbe les énergies de l'individu, qui encadre son expérience et qui fournit une culture pour enrichir cet individu". (30)

Bien entendu, tout le plaidoyer présenté en faveur de la spiritualité humaine en tant qu'origine du social, ne doit pas faire oublier que ce dernier existe, et qu'il faut compter avec lui, même s'il n'est plus qu'une "précipitation" ou une "cristallisation" inerte, abandonnée par l'âme qui l'avait fait surgir. Le rôle que des structures de ce genre sont appelées à jouer dans la vie des hommes, peut être —et est effectivement—, considérable, semblable d'ailleurs à tant d'autres facteurs exogènes tels que le climat, les richesses naturelles, etc., dont on a tant vanté l'influence sur la forme des sociétés. Cependant, ces éléments ne sauraient tenir vis-à-vis de l'homme social qu'une place semblable à celle que tient —*mutatis mutandis*— le corps par rapport à l'âme: ils ne sauraient avoir une valeur constructive que dans la mesure où elles n'écrasent pas cet homme, mais, par contre, se soumettent à lui. En effet, si l'on se reporte à certaines de ces "constantes extérieures", on est parfois surpris de voir leur inanité, malgré leur permanence, même à travers les siècles, toutes les fois que le "matériel humain" qui est appelé à les utiliser n'est plus à la hauteur; et par contre, dès que l'homme à su se rendre propices même des conditions difficiles, on le voit, pour ainsi dire, "changer la face de la terre" (31). B. H. Chamberlain se demande à ce sujet, non sans rai-

(30) *La formation de l'homme moderne*, p. 76 (Entretiens. C. I. C. I.) Afin d'éviter tout malentendu, nous aimerions préciser qu'il ne s'agit nullement pour nous d'ériger l'individu au dessus de la collectivité. La fin de la personne humaine ne se réduit pas à des satisfactions purement individuelles. Le bien de la communauté dans laquelle la personne se trouve engagée en est une condition. "Hors de l'Eglise, point de salut" est l'adage qui réfléchit cette situation.

(31) Est-il permis de rappeler ici que cette activité de l'homme, —dont il est capable parce qu'il possède une âme spirituelle—, est faite à l'image de l'activité du Saint-Esprit, —source transcendante du "coeur" humain— dont parle la prière *Emitte spiritum tuum et creabuntur: et renovabis faciem terrae?*

son, s'il se trouve une "grande ressemblance... entre les Grecs de Périclès et les Grecs de Vénizelos, ou, ma foi, entre un ancien peuple quelconque et les occupants actuels d'un pays? Il me semble, —pour-suit-il—, que les habitants de Wallstreet et l'Indien qui brandissait son tomawak sur l'emplacement de la susdite rue n'ont entre eux qu'assez peu d'affinité..." (32) C'est dire à quel point il s'agit bien de l'élément humain dans le modelage du milieu ambiant qui ne saurait être social si la spiritualité humaine n'y imprimait ses traits.

D'ailleurs, même des sociologues très jaloux de toute ingérence psychologique dans le domaine des constructions sociales, ne laissent pas de s'apercevoir que l'homme porte en lui de quoi faire un animal social". C'est le cas notamment de Durkheim qui ne manque pas d'apporter une restriction à son "sociologisme" à tendances absolutistes. "Ce n'est pas, —dit-il, dans un article paru en janvier 1903 dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*—, qu'il n'existe en nous des aptitudes très générales" qu'il considère comme inaccessibles "à l'analyse même la plus pénétrante"; celle-ci est incapable "de percevoir par avance dans ces germes indistincts ce qu'ils sont appelés à devenir une fois que la collectivité les a fécondés". Et plus tard, en novembre 1909, toujours dans la même revue, le savant sociologue déclare que "nous ne voulons pas dire qu'il n'y ait rien dans l'individu qui puisse être regardé comme l'amorce de la vie sociale... Si la nature psychique de l'individu était absolument réfractaire à la loi sociale, il est clair que la société aurait été impossible". (33)

A ce témoignage, dont l'importance ne saurait échapper, vient s'ajouter à quelques trente ans de distance une page non moins significative due à la plume artiste du philosophe de l'intuition. "On se plait à dire, —écrit en effet Bergson—, que la société existe, que dès lors elle exerce nécessairement sur ses membres une contrainte, et que cette contrainte, est l'obligation. Mais, d'abord, pour que la société existe, il faut que l'individu apporte tout un ensemble de dispositions innées; la société ne s'explique donc pas elle-même; on doit par conséquent chercher au dessous des acquisitions sociales, arriver à la vie dont les sociétés humaines ne sont, comme l'espèce humaine d'ailleurs que des manifestations..." Le grand penseur

(32) B. H. Chamberlain, *Encore est vire la souris...* p. 102.

(33) Durkheim, *Pédagogie et sociologie*, Rev. de Mét. et de Mor. janvier 1903, p. 46, et *Sociologie religieuse et théorie de la connaissance*, Ibid. nov. 1909, p. 750, note.

contemporain, dont nous venons de citer les lignes qui précèdent, tient à ajouter que tout s'éclaire dans les manifestations sociales si l'on admet, par delà celles-ci, la vie elle-même. Biologiste fervent il veut ainsi que toute morale, pression ou aspiration soit d'origine biologique, mais il a soin de demander en plus que l'on donne "au mot biologie le sens très compréhensif qu'il devrait avoir" et "qu'il prendra peut-être un jour". Cette dernière exigence est d'ailleurs tout-à-fait conforme à la pensée bergsonienne et l'on comprend que l'intelligence ne puisse tenir dans son système une place à l'origine des manifestations en question. Mais à part ce point de vue particulier, Bergson n'hésite pas à écrire que le bon sens pourrait être appelé sens social et que dans tout cela il s'agit d'une qualité innée à l'homme "comme la faculté de parler qui implique également l'existence de la société et qui n'en est pas moins dessinée dans les organismes individuels". En somme il s'agirait d'une fonction qui seule serait inscrite dans l'homme, et non pas aussi les actions qui en découlent, comme dans la série animale —dans l'espèce chez les insectes qui vivent en "société"— où elles se trouvent déterminées d'avance. (34)

Mais du fait même de l'existence d'une pareille disparité essentielle, nous nous trouvons ramenés précisément à l'intelligence, —telle que la comprenaient les docteurs du Moyen-Age— ou, pour dire la même chose en d'autres termes, à l'âme spirituelle qui, elle, est la cause du fait que la société humaine est autre chose que la vie collective des animaux, dépourvus de ce couronnement psychologique. Car, il ne saurait être question de société, au sens propre de ce terme, chez les êtres qui manquent de raison, de quelque degré qu'ils soient. Même au dire d'un biologiste transformiste, Gustave Mercier, "s'il y a un rapprochement à faire avec ces sociétés (35), ce n'est pas celui des sociétés humaines, mais du parasitisme. L'individu devient le parasite de la société, dont il est aussi l'ouvrier: d'où limitation de toute activité au travail prédéterminée. D'où encore cette conséquence, qu'une fois l'adaptation au travail réalisée, le cycle évolutif est fermé, la société n'étant pas perfectible". Dans la société humaine, par contre, "l'individu n'est plus un automate asservi à cette société, car son

(34) H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 102, 103 et 110.

(35) Les "sociétés" animales.

milieu intérieur l'en libère, et c'est ce qui rend la société perfectible. <sup>(36)</sup>

Le phénomène social étant ainsi un attribut exclusivement humain et le "sens" social étant inné, <sup>(37)</sup> il ne peut être que l'expression d'une qualité que l'homme n'a pas en commun avec les autres créatures de la terre. Or, cette qualité c'est la spiritualité humaine, l'âme spirituelle.

Il ne s'agit pas, sans doute, de prétendre par là que *tout* ce qui entre dans le comportement social de l'homme est de nature exclusivement spirituelle: raisonner ainsi reviendrait à dire, —*mutatis mutandis*—, que tous les éléments indispensables à la manifestation de l'activité mentale sont de nature psychologique et que rien de physiologique ne conditionne ladite activité. Et, de même, il serait d'affirmer que toutes les réactions sociales, même celles qui sont de l'ordre spirituel, sont toujours et entièrement conscientes. Ici encore, comme dans le cas de la "cérébration inconsciente", il y a une grosse partie d'inconscient qui prépare, pour ainsi dire, l'attitude d'ensemble ou l'adhésion active, seule consciente. Il n'est pas nécessaire que dans chaque cas et à tout moment il y ait une élaboration lucide de tous les éléments d'une conduite dont seule la synthèse est saisie par l'intéressé. On demanderait, en effet, vainement à tel ou tel autre membre d'une organisation sociale de s'expliquer à fond sur le "pourquoi" qui le détermine à agir comme il agit, bien que, même sans qu'il soit toujours question d'une foi de charbonnier —dans l'ensemble il sache d'une science certaine qu'il se trouve dans une voie activement et volontairement consentie. Si la conscience est le point culminant de la participation humaine à la vie sociale, il n'en reste pas moins une somme considérable de facteurs qui demeurent dans l'ombre, même chez les grands esprits, —les "fondateurs" et les "réformateurs" des institutions et des mœurs de ce monde—, qui ont le privilège de voir plus clair que le commun des mortels; même pour eux la sentence shakespearienne garde sa validité:

<sup>(36)</sup> G. Mercier, *Le transformisme et les lois de la biologie*, p. 59.

<sup>(37)</sup> Il ne s'agit évidemment pas d'une inéité *en acte*: les espèces sensibles, aussi bien que les espèces intelligibles ne se "trouvent" qui à l'état de puissance dans l'âme humaine. Il faut qu'un "révélateur" agisse: *deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum quae apprehenduntur secundum illum sensum*, dit Saint Thomas en parlant de la connaissance sensible. (*Summa theol.* I<sup>a</sup> Quae. 84, art. 3 ad Resp.).

*There are more things in heaven and earth, Horatio,  
Than are dreamt in your philosophy...* <sup>(38)</sup>

Il y a donc lieu d'admettre un inconscient "social" de nature spirituelle.

Ce n'est, certes, pas tout à fait le même que l'inconscient social dont parlent les psychologues modernes lorsqu'ils admettent deux mondes, —le biologique et le social, également plongés dans la nuit pour la conscience— entre lesquelles l'être humain doit se "réaliser". Non, il ne s'agit pas de cette sorte d'agent, imposé du dehors à l'homme mais immanent à la création, —à "l'être social"—; pour nous il s'agit bien d'un inconscient immanent à l'âme spirituelle et en même temps en rapport avec le transcendant, —le divin Transcendant—, duquel elle tire son origine.

Le domaine de cet inconscient supérieur n'est, d'ailleurs, pas moins vaste, —bien au contraire—, que celui de l'inconscient "biologique" des réflexologues et représentants de la psychologie "objective". Il comprend, en effet, en plus des phénomènes inconscients les plus élevés, —supraanimaux si l'on peut dire—, dont il a été question dans notre premier chapitre, tous ceux dans lesquels se traduisent les aspects de la vie spirituelle qui présentent un caractère éthique, esthétique ou religieux. Et entre ce monde de mystère et la vie consciente il y a un interchange, la barrière qui sépare la surface de la vie de l'âme des profondeurs —ou plutôt des hauteurs,— qui l'inspirent, étant souvent élastique... <sup>(39)</sup>

#### 4. Le Dynamisme Obscur

Les manifestations multiples de l'inconscient que nous venons de qualifier de "supérieur", se réfléchissent, nous l'avons dit, dans

<sup>(38)</sup> Hamlet, I, 5, 166-167.

<sup>(39)</sup> Nous n'hésitons pas à assimiler les grands savants aux grands artistes comme le fait d'ailleurs A. Rousseaux dans la préface à ses critiques réunies en volume sous le titre *Littérature du vingtième siècle*. "La poésie, —dit-il, attend l'homme au terme des œuvres intellectuelles qu'il entreprend, comme un paradis terrestre ouvert au bout de ses

les divers aspects de la vie spirituelle qui présentent un caractère éthique, esthétique ou religieux.

Tout le monde connaît les exemples célèbres que l'on cite à toute occasion pour montrer à quel point l'inconscient est secourable et même, —selon l'avis d'aucuns—, ingénieux dans son activité complémentaire de celle du travail intellectuel conscient. Qu'il s'agisse des systèmes philosophiques de l'invention mathématique, de l'inspiration du poète, des créations musicales, voire même de la foi religieuse, partout c'est l'inconscient que l'on voit à la tâche: on fait appel à son concours bienveillant pour expliquer des cas comme celui de Newton chez lequel la chute d'une pomme aurait fait surgir d'une seule pièce la loi de la gravitation universelle qu'il "portait" dans son inconscient; —de Descartes, qui aurait eu une sorte d'illumination soudaine au cours de la nuit passée dans le fameux poêle de Neuchbourg—; de Laplace, et plus près de nous, de Henri Poincaré, dont une bonne part de son "génie" mathématique serait due à ce qu'il a appelé lui-même la "cérébration inconsciente"—; de Musset et de tant d'autres poètes du verbe ou de la couleur qui auraient produit leurs plus belles oeuvres dans une sorte de transe durant laquelle leur conscience abandonnait le gouvernail à l'inconscient; — de Tartini, qui, semble-t-il aurait trouvé un beau matin sa *Sonate du Diable* toute faite dans son esprit, etc....

Autant d'exemples, —et leur nombre pourrait être multiplié sans difficulté— les uns plus intéressants et plus impressionnants que les autres, dans lesquels les coups de théâtre de l'inconscient sont vantés sur tous les tons par les admirateurs de cette partie obscure de l'âme. Des théories nombreuses ont été forgées pour donner une explication de ces phénomènes merveilleux et le plus souvent on a trouvé que dans les cas de ce genre l'état de veille n'était malgré tout pas aussi innocent qu'on le pensait, et que la découverte de la loi de la gravitation —par un mathématicien rompu à la gymnastique de la pensée —ou l'explosion de la neuvième symphonie dans le cerveau

travaux. Quand notre intelligence a bien chassé dans les domaines variés que lui offre la nature, quand elle a amassé un gros butin, la poésie est l'oiseau bleu qui vient se poser sur son carnier. La connaissance poussée très loin finit par l'intelligence poétique de l'objet exploré. On débouche sur la poésie à travers la minéralogie (Goethe nous l'enseigne), à travers la physique, la chimie, les mathématiques, la botanique, la géographie, la linguistique" (p. 17).

d'un musicien— pour lequel l'art des sons était devenu à force de travail, une seconde nature— n'arrivaient pas chez n'importe qui.

Au cours des dernières années ce furent surtout les psychanalystes qui abordèrent l'explication ou plutôt l'interprétation de ces manifestations de l'esprit humain, mais malheureusement leur travail a contribué plutôt à obscurcir qu'à éclairer la vraie signification des faits.

Dans l'intention de rendre compte de l'activité de l'inconscient auquel ils attribuent des qualités "dynamiques" aussi extraordinaires qu'obscures, les freudiens ont imaginé, en effet, un impressionnant système d'exégèse. Tenus par l'axiome posé par le maître d'après lequel tout n'est, en somme, qu'un incessant état libidineux, ils ont tenté de faire jaillir, —malgré cette sorte de "mono"—poralisation stérilisante— du souterrain animal, toute l'abondante richesse des productions de l'esprit. En agissant ainsi, ils n'ont pas hésité de comparer les chefs-d'oeuvre de la pensée humaine aux rêves du commun des mortels dictés, bien entendu, par les "désirs inassouvis" des instincts, voire même aux divagations des aliénés chez lesquels seul un rouage automatique dépourvu de direction persiste.

Pour un freudien orthodoxe, tout doit être réduit aux poussées de la *libido*; tout devient clair et limpide, —du moins pour ce qui est des "origines"—, dès que cette sorte de demiurge se met de la partie. Sans *libido*, pas de pensée humaine et ce sont les instincts —refoulés par une superstructure morale hypocrite— qui font les grandes intelligences de ce monde, les créatures de génie, les savants inventeurs, les artisans accomplis et même... les saints mystiques! Devant une telle conception on est tenté de penser aux dieux sortis des mains de l'homme, de la *Vie unanime* de Jules Romains, où

*De grandes bêtes remuent  
De grandes bêtes divines  
Inconscientes et nues...*

Bref, ce n'est que grâce à l'intervention des instincts vis-à-vis desquels la contrainte sociale ne joue que le rôle d'un obstacle encombrant, —grâce à leur action puissante et indomptable que l'on peut expliquer non seulement les agissements de l'inconscient et son "dynamisme obscur", mais aussi les beautés engendrées par l'esprit.

La place nous manque ici pour produire tout au long et parler

en détail d'une théorie qui d'ailleurs n'est que trop connue. Nous nous contenterons seulement de rappeler que c'est Freud lui-même qui a inauguré, —avec une ingéniosité digne d'un meilleur but—, cette entreprise de démolition du spirituel humain, par "l'analyse" de certaines oeuvres d'art. C'est ainsi qu'il a dirigé son attention sur les "complexes refoulés" dans son étude consacrée, en 1908, à la *Gradiva* de W. Jensen, et surtout dans l'essai sur *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, publié en 1910. Enfin, on ne saurait passer sous silence ici "l'invention" de la théorie du complexe d'Oedipe que Freud exposa, pour commencer, dans son célèbre livre sur l'analyse des rêves (*Traumdeutung*). Cette théorie il la tira de *l'Oedipe roi* de Sophocle, dans lequel il ne vit qu'une histoire d'inceste, et qu'il interpréta d'ailleurs à rebours. Malgré cet égarement, dont nous avons parlé ailleurs, (40), le fameux complexe devint une véritable "pierre de touché", —comme a dit à quelque part Smith Elly Jeliffe—, dans l'oeuvre divinatoire des vrais psychanalystes. Parmi les travaux de ces élèves qui ont bénéficié sans tarder de cette découverte, nous aimerions signaler l'étude de Otto Rank —aujourd'hui "dissident"— intitulée *Inzestmotiv in Dichtung und Sage* qui eut en son temps un écho assez puissant pour contribuer à frayer la route à de nombreux... novices. Très significatif ont été aussi les essais de Pfister sur la *cryptolalie*, la *cryptographie*, etc., inspirés par le *Souvenir d'enfance de Léonard* déjà cité, qui, on le voit, n'a pas manqué de faire l'objet de la méditation des disciples. On sait que dans ce souvenir le fondateur de la psychanalyse s'est évertué à prouver que l'âme de l'artiste était hantée, dans son inconscient, par l'image de sa mère. Or, Pfister essaye de démontrer "iconographiquement" si l'on peut dire, comment sur le tableau qui représente la *Vierge, l'Enfant et Sainte Anne*, le grand peintre florentin aurait fait figurer cette "troisième mère": celle-ci se trouverait cachée sous le symbole mythologique de la maternité qu'exprimerait le "milan". Les plis du manteau de la Sainte Vierge reproduisaient la silhouette de l'oiseau, pour rappeler ainsi Catherine, qui fut la vraie mère de Léonard, les deux autres "mères" n'étant pour lui que des femmes qu'il avait rencontrées dans la maison de son père; c'est-à-dire donna Albierra, l'épouse légitime de Ser

(40) Cf. notre *Critique du freudisme*, Arch. de Philos. Vol. XIII. cah. 3. p. 86 et scq.

Piero da Vinci, et Mona Lucia, la grand' mère paternelle de l'artiste. (41)

Mais, pour revenir à la théorie freudienne sur la genèse des productions de l'esprit en général, nous citerons ici un passage tiré d'un ouvrage de Laumonier où il est dit, dans un esprit de stricte orthodoxie psychanalytique, qu' "à la source de l'art, comme à celle de la religion c'est encore le complexe d'Oedipe que l'on retrouve". Il est vrai, qu'il "y aurait... peut-être, pour déterminer l'orientation de la sublimation une nuance dans la qualité qu'il présente".

Ainsi "le mystique religieux" obéirait "davantage au complexe paternel, l'artiste au complexe maternel" ce qui permet d'expliquer "que l'homme ait plus souvent que la femme le sens artistique et que la femme artiste soit fréquemment une invertie". (42) Et voilà pourquoi votre fille est muette, aurait ajouté Molière...

Nous laisserons de côté le fait qu'il y a de vraies artistes féminines, parfaitement normales et que, d'autre part, certaine "inversion" n'est pas inconnue parmi des hommes, même de grand talent, et nous arrêterons quelque peu sur la question du "mécanisme" explicatif de l'ingénieuse activité de l'inconscient.

Voici en quel ques mots la manière dont les psychanalystes la conçoivent:

En tout semblables aux productions oniriques, les oeuvres d'art, comme d'ailleurs toutes les productions de l'esprit, ne sont pas ce qu'elles paraissent aux yeux de tout le monde: leur contenu *manifeste* recèle un contenu *latent*, ce dernier étant "symboliquement" exprimé par le premier. Cependant, le sens caché, — le contenu latent, — n'a rien à faire avec la pensée élevée que le sens apparent fait miroiter pour tromper les naïfs. C'est là, précisément, ce que le psychanalyste sait découvrir, et sous le masque de telle couleur, de telle phrase d'un poème, de telle harmonie musicale, il sait retrouver les vraies "émotions", fort peu esthétiques et des plus secrètes et inovouées. Ce

(41) Cf. *Jahrbuch f. psychoanalyt. u. psychopathol. Forsch.* T. V., Ière partie, p. 117 et scq. Il est intéressant de constater que le "milan" ne se trouve même pas ébauché sur le dessin de la *Sainte Anne* qui existe à la *Royal Academy* de Londres. L'inconscient de l'artiste n'avait, sans doute, pas encore eu le temps de... l'imaginer?

(42) J. Laumonier, *Le Freudisme*. p. 107.

ne sont que poussées affectives aveugles qui grouillent dans les bas-fonds de l'inconscient de l'artiste ou du penseur: tantôt souhaits défendus, tantôt poussées d'amour sensuel ou de haine, tantôt encore inclinations criminelles, tendances à la perversion, etc. Tous ces dynamismes ont besoin d'un déguisement pour pouvoir s'étaler à la lumière du jour et "décharger" ainsi leur potentiel élevé (au sens physique de ce terme). Ce sont là autant de "complexes" refoulés par la conscience, — grâce à la mystérieuse fonction de la censure dont nous avons essayé ailleurs d'expliquer la nature (43) — et qui reviennent chez les créateurs sous la forme d'une belle oeuvre. Et ainsi, toute la responsabilité qu'entraînerait le crime de lèse-société se trouve escamotée. Les oeuvres de l'esprit, — tout comme le rêve, cette "*via regia* qui mène dans l'inconscient" selon l'expression connue de Freud, — ne sont donc que la satisfaction "symbolique" de l'une ou l'autre des tendances instinctives — le plus souvent "polymorphes perverses"! — refoulées au fond de l'inconscient où elles s'agitent inassouvies et révoltées en attendant de trouver le moyen de tromper la censure.

Si pour certaines "petites poésies" composées par un brave poilu qui veut déclarer son désir à sa belle on peut admettre, — et encore! — que cette "oeuvre d'art" ne soit pas étrangère à un certain instinct (d'ailleurs même dans ce cas annobli par une teinte *humaine*), dès qu'il s'agit des merveilles de l'esprit, on a vraiment de la peine — à moins d'être sous le coup d'une suggestion qui aboutit à une sorte de monodéisme, — à convenir que tout ne serait qu' "instinctif". On voit, en effet, difficilement un Henri Poincaré transformer en formules mathématiques un rêve érotique dans lequel des sylphides, sveltes comme le symbole des intégrales, danseraient à son chevet: ce n'est, sans aucun doute, pas ainsi qu'il a résolu un beau jour le problème des "fuchsiennes", d'un abord si difficile pour commencer, et dans l'élaboration desquelles sa "cérébration inconsciente" l'aurait, semblé-t-il, considérablement aidé.

L'opinion que les rêves pourraient être la satisfaction d'un désir, n'est d'ailleurs pas de plus neuves et Freud lui-même le reconnaît quand il raconte un songe du Grand Alexandre dans lequel le conquérant avait vu danser un satyre. Chose curieuse, Artémidore qui lui en a donné "l'explication", n'a nullement pensé à l'érotisme mais

(43) Cf. notre *Psychanalyse ou Psychosynthèse?* Hygiène mentale, nov. 1935, et *Une critique du freudisme*.

il se contente de lui dire que dans un avenir prochain la ville de Tyr lui appartiendra: *Sa Tyrus*. Le savant, Hérophile qui vécut plus de 2200 ans avant l'ère chrétienne connaissait aussi la théorie de la *Wunsch-erfüllung* dans les rêves, et Plutarque cite un passage du *De placitis philosophorum* du célèbre médecin qui finit par: *quum ea quae vigilando appetimus, in somnis videmus: cujus modi somnia in illis contingunt qui amicis in somno potiri se putant.* (44)

Certes, même dans le rêve l'inconscient ne fait, en somme, que venir à la rescousse du conscient qui, malgré tout, avait déjà couvé quelque chose "derrière sa tête"; mais de là, il y a loin à admettre que les oeuvres les mieux chevillées de l'esprit des princes de la pensée humaine, oeuvres qui font l'admiration générale, ne seraient que des combinaisons oniriques. Car, le meilleur rêve, tel quel, n'est qu'une anarchie psychique "affective et mentale", — comme a dit Dugas, — et sans l'intervention du conscient ordonnateur, — de cet honi conscient, — des psychanalystes eux-mêmes, qui lui cherchent un sens, il ne saurait s'agir que d'un amas d'élucubrations incohérentes. N'a-t-il pas fallu que Freud "traduise" à sa manière en langage "compréhensible" les productions de l'état morphéique pour que toute son école puisse trouver, à sa suite, tout un monde regorgeant d'érotisme? Or il n'en est pas ainsi des oeuvres d'art et des autres productions similaires — qui *tiennent* debout, sans que le coup de pouce magique d'un freudien intervienne — et si le conscient du penseur retouche et met au point des "pensées" sorties de son inconscient, ce même conscient est pour beaucoup dans leur éclosion. La signification profonde qu'elles recèlent — contrairement de ce qui se passe par le rêve, — s'évanouit, d'ailleurs, sous la loupe et le bistouri destructeur de "l'analyse". Le meilleur exemple a été fourni par Freud lui-même qui d'un chef-d'oeuvre immortel — (exemple tragique illustrant le

*sic omnia fatis*

*In pejus ruere ac retro sublapsa referri.* (45)

de Virgile, dont était pénétrée l'Antiquité, plus attentive à l'*humain* que la "science" moderne) — n'a su tirer... qu'un complexe incés-

(44) Lib. V. c. 2, cité d'après le R.P.M. Barbado, O.P. *Introduction à la psychologie expérimentale* (tr. fr.) p. 268.

(45) *Georg.* I, 199-200.

tueux déconcertant par sa pauvreté et sa misère animale. Ne doit-on pas conclure, — si on écoutait ce dernier son de cloche, — que Sophocle n'a créé son *Oedipe-roi* que parce qu'il portait en lui un désir insouvi, que lui aurait inspiré un "amour peu humain pour sa propre mère? Et pourtant, on peut lire quelque part dans les oeuvres du père de la psychanalyse qu'il croit avoir constaté que ce n'est pas la "continence" qui "contribue à former des hommes d'action énergiques et indépendants, des penseurs originaux, des libérateurs et des réformateurs courageux"? Loin d'être capables de choses peu communes "les continents sont au contraire dans la plupart des cas d'une rare médiocrité et ils finissent par s'effacer dans la foule engagée, malgré elle, dans les traces des fortes individualités qui l'entraînent à leur suite" (46). Ce serait donc les... non refoulants qui produiraient les meilleures oeuvres et en même temps celles-ci seraient le fruit du refoulement des complexes! Voilà, sans doute une logique qui est toute proche de celle du rêve, et dans ces conditions la meilleure attitude nous semble de ne pas essayer de comprendre. Du reste, pour revenir à la comparaison entre le rêve et l'oeuvre d'art, si celle-ci était vraiment quelque chose de pareil à celui-là, nul besoin n'existerait de les différencier. Or, la distinction que l'on fait, et que l'on fera toujours, — à moins qu'il ne s'agisse d'une "merveille" dadaïste — indique aussi nettement que possible qu'il s'agit bien de deux choses différentes.

Toutefois, avant de nous arrêter sur la collaboration de l'inconscient supérieur à l'éclosion d'un poème ou de telle autre création proche parente, il nous faut indiquer comment les freudiens ont suivi, — sans le vouloir sans doute, et à leur propre manière, — une piste qui n'est fautive qu'en partie. On ne saurait donc que leur être reconnaissant de tout le travail qu'ils ont accompli sur cette voie, et qu'il ne s'agit que de mettre au point.

## 5. Enchiridion Symbolorum

Thomas de Saint-Victor a donné au cours de son exégèse des *Hié-*

(46) Freud, *Samml. Kl. Schrift. II*, 191.

*rarchies célestes* du pseudo-Denis, une définition magnifique de ce qu'on appelle un symbole: *Symbolum, collatio videlicet, id est coaptatio visibilium formarum ad demonstrationem rei invisibilis propositarum* (47). Le savant abbé de Verceil entendait ainsi exprimer, en langage figuré humain, ce qu'il savait exister dans le monde d'en haut. Il ne se doutait certainement pas que, bien des siècles plus tard, un médecin viennois imaginera une méthode psychologique dans laquelle l'expression par symboles aura à jouer un rôle de premier ordre, mais pour représenter, cette fois, ce qui se passe en bas, dans les souterrains de la vie humaine où l'animal et l'instinctif ont... la parole.

En effet, au lieu de faire naître le symbole du spirituel, qui pour s'exprimer a besoin d'une "incarnation", c'est-à-dire de formes de manifestations visibles, Freud puise dans l'inconscient "matériel", les éléments qui sont appelés à se concrétiser en symboles. Selon son avis, c'est là la source de la pensée qui, si elle n'est pas seulement un épiphénomène évanescent, n'en est pas moins tout juste une propriété de la matière vivante, dans l'espèce, du corps humain. Qu'il s'agisse de rêves, d'actions manquées, de phénomènes pathologiques de l'ordre de ceux observés chez les névrosés, partout la poussée des instincts, — gênante pour l'équilibre de la vie mentale imposée artificiellement par la société, — qu'une censure aussi constante que mystérieuse a refoulé dans l'inconscient, revient sous la forme d'une action ou d'une production symbolique. Devant cette manière nouvelle d'envisager les choses on est étonné de voir que le savant fondateur de la psychanalyse — friand d'humanisme à ses heures, — n'ait pas eu l'idée de trouver un appui "historique" dans l'oeuvre des penseurs de l'antiquité. Il aurait pu ainsi augmenter les cartiers de noblesse de sa doctrine dont il a eu soin de meubler le blason par le sphinx oedipien. Car, dans le monde payen il aurait facilement pu trouver un écho à sa théorie érogène de toute l'activité mentale. Il existe, en effet, une légende de la Grèce ancienne d'une allure assez "freudienne" qui dit — évidemment — la naissance de Vénus.

Hésiode qui rapporte ce mythe dans sa *Théogonie* (48) raconte comment vint au monde celle qu'on pourrait appeler la patronne ignorée des psychanalystes: Chronos mutila de sa tranchante *harpé* son

(47) Migne, *Patrol. Lat.*, T. I, col. 960.

(48) v. 187-190.



père après quoi il jeta dans la mer les dépouilles de la virilité d'Ouranos. Ces insignes débris flottèrent longtemps à la surface des eaux et pour finir ils amassèrent autour d'eux une blanche écume de laquelle surgit Aphrodite. Voici donc une "divinité" qui ne représente que l'aspect de la femme que le mâle désire dans son animalité: c'est la "déesse" de la prostitution et de la luxure, et l'homme qui lui accorde ses suffrages pourrait payer bien cher sa préférence. En effet, tout le monde sait que par son "jugement" favorable à Cypris, — il dédaigna Athéna protectrice de la science, et Héra patronne des foyers légitimes, — le fils de Priam ne remporta pas seulement le prix de l'adultère mais aussi celui de la guerre et de la destruction, qu'il amena, à la suite de son rapt, dans les murs, pourtant solides, d'Ilion.

Un rapprochement entre ce mythe et la psychanalyse s'impose, car les disciples de Freud, fidèles en cela à leur maître, construisent leur pensée un peu à la manière de l'écume sexuelle portée par les vagues "inconscientes" de l'Océan, transformée un beau jour en une "divinité" chantée par les poètes.

Quoiqu'il en soit, la traduction des poussées instinctives en symboles acceptables pour la conscience censurée, s'appelle, en langage freudien, *sublimation*. Il y a donc *élévation*, ascension du niveau purement animal à un degré situé plus haut. Certes, comme le fait bien remarquer Gustave Thibon dans une pénétrante étude qu'il a intitulée *Les sens et l'esprit*, pour un psychanalyste orthodoxe "ces états dits "supérieurs" ne sont que la transformation de l'instinct, des moyens détournés par lesquels une sensualité inhibée dans son exercice normal se satisfait d'une façon insidieuse et voilée. L'idéal artistique ou religieux est un simple masque de l'instinct. Toute ivresse humaine est spécifiquement sensuelle". (49)

Il ne reste pas moins cependant, que la sublimation doit s'effectuer quelque part, c'est-à-dire qu'il doit bien exister quelque part un *quid* que l'on pourrait appeler le lieu qui la reçoit. En plus de cela, quelque chose doit agir ou intervenir pour que cette sublimation se produise. Selon la théorie freudienne la censure ne fait que refouler les complexes indésirables sans plus s'occuper d'eux, sans même créer une atmosphère "affective" propice à une tendance à la délivrance. Ce serait plutôt le contraire qui se produirait car, à en croire la der-

nière version de Freud, l'angoisse considérée si longtemps par lui comme un facteur important dans ce genre de mécanisme — serait en réalité plutôt la cause du refoulement, — et donc de la liquidation d'un état de troubles, — que l'effet de celui-ci.

Pourtant la sublimation se produit.

Mais comment admettre que les instincts ostracisés dans l'inconscient (aussi "dynamique" que l'on veuille imaginer ce dernier) se transforment eux-mêmes, tout d'un coup, de pures poussées animales en agentes d'une intelligence parfois remarquable et capables de fabriquer de toutes pièces des *ersatz* teintés de la noblesse de la pensée humaine? Sans doute la loi de Lloyd Morgan prétend bien qu'il n'est pas permis d'interpréter comme étant l'expression d'une faculté psychologique supérieure ce qui pourrait être expliqué par l'exercice d'une fonction située plus bas sur l'échelle psychologique. Mais, est-il licite d'attribuer à l'instinct ce qui ne saurait provenir de lui et qui porte nettement la marque de l'intelligence humaine? Il est vrai que même parmi les freudiens cette situation n'a pas manqué de faire surgir des discussions aboutissant à des schismes (Silberer, Steckel, etc.) et le professeur Bleuler, dont on ne saurait mettre en doute la sympathie vis-à-vis de la psychanalyse, demande pour l'homme des "instincts" spéciaux: "Déjà chez les animaux inférieurs, —écrit-il— une multitude d'actions accessoires dont on ne voit pas bien le but et qui pourraient "être-aussi-autrement", font partie de l'instinct sexuel. C'est pourquoi il va de soi que dans ce domaine précisément, des réactions semblables puissent se suppléer et que des modifications dans le bon (sublimations) et dans le mauvais (perversions) sens se produisent souvent. Mais que tout ou une grande partie des agissements civilisés soient réellement des activités sublimées de l'instinct sexuel, cela c'est indémontrable et inadmissible pour moi. Aussi la représentation du transfert d'une réserve de force sur un autre instinct qui la "décharge" ensuite n'est certainement pas tout à fait juste. Quand l'instinct maternel *in nuce* (Kindertrieb) de la femme célibataire se soulage par une assistance dévouée aux malades et dans d'autres activités éducatives ou d'assistance, ce sont des choses tout à fait différentes qui entrent en ligne de compte. Tout d'abord l'homme a des instincts variés, et le contentement dans un territoire lui procure aussi une satisfaction générale de façon qu'une

(49) Cf. *Problèmes de la sexualité* (collection *Présences*), p. 198.

autre aspiration ne peut pas se produire ou devient superflue". (50)

Sans souscrire à tout ce que Jéclare le doyen de la psychiatrie helvétique dans sa volonté de rester fidèle à sa profession de foi de biologiste matérialiste, —notamment que la vie mentale soit aussi de l'ordre de l'instinct—, nous aimerions souligner, ici, avec lui, que chez l'homme il y a, en effet, une multitude de tendances dont la manifestation et le développement sont indépendants, —du moins à leur origine—, des mouvements de l'instinct sexuel. D'ailleurs dans les pages que nous avons consacrées à "l'inconscient social" nous avons vu qu'il existe, chez l'homme, des tendances supérieures, de nature spirituelle, et c'est à elles qu'il y a lieu de faire appel quand il est question de sublimation: c'est elles qui transforment, en les utilisant à leurs fins les poussées instinctives dont elles n'entendent nullement faire fi. L'unité du composé humain s'oppose à un exclusivisme de ce genre que seule une conception unilatérale, —matérialiste s'il s'agit d'une domination de l'animalité, "idéaliste" si l'esprit s'élève contre le corps—, saurait trouver.

Si une comparaison nous est permise, nous aimerions l'utiliser ici pour essayer de fixer les idées au sujet des "degrés" qui existent dans le composé humain. On sait que dans le monde physique il existe des radiations de degrés divers. Par rapport au spectre lumineux, elles occupent des positions qui permettent de les distinguer en infra-rouges et ultra-violettes, les unes et les autres demeurant invisibles: seules les radiations comprises entre le rouge et le violet sont perceptibles pour l'organe de la vue. Cependant, aussi bien les radiations ultraviolettes que les infra-rouges peuvent devenir indirectement "visibles", —c'est-à-dire que l'oeil peut prendre connaissance de leur existence—, si l'on emploie un moyen de les "traduire" en phénomènes "lumineux". (51)

Si l'on établit, maintenant, une analogie entre la zone lumineuse de la gamme des radiations et le domaine de *l'humain* dans le royaume des créatures, la partie infrarouge du spectre pourrait représenter l'animalité, imperceptible à la vue, tout comme la partie ultraviolette qui, elle, correspondrait au spirituel ou à "l'angélique". La conscience,

(50) E. Bleuler, *Naturgeschichte der Seele u. ihres Bewusstwerdens*, p. 226.

(51) Ainsi, par exemple, l'existence des rayons caloriques peut être révélée à l'oeil par le mouvement qu'ils impriment à la colonne de mercure d'un thermomètre.

à son tour peut être figurée par l'oeil qui perçoit, ce qui permettrait de comprendre non seulement que *l'humain* proprement dit n'est pas toujours conscient, mais que pour le devenir, *l'animal* et le *spirituel* doivent, au préalable être rendus accessibles à la conscience par une sorte d'"assimilation". En effet, l'homme n'est ni ange, ni bête, mais un composé spécifique dans lequel des traits de ces deux ordres de créatures se trouvent intimement fusionnés, ce qui fait qu'il ne saurait plus être question d'autre chose que de *l'humain*. Les innombrables exemples fournis même par la biologie sont d'ailleurs là pour montrer à quel point l'homme diffère des animaux —tout en leur étant "apparenté" par son corps—, et quant au spirituel il ne saurait pas plus être question de caractères angéliques purs chez un être qui est un "Bíos angelikós én to sómati" ce que précisément les anges ne sont pas. Ainsi donc, tout ce qui est animal et spirituel dans l'homme ne saurait devenir conscient pour lui que dans la mesure où il s'agit des éléments de ces deux ordres inhumains "convertis" à l'humain.

La continuité qui existe dans la gamme des radiations trouve d'ailleurs son équivalent pour l'homme, car, si —comme nous venons de le dire— il ne peut être question chez lui d'animalité pure ou d'angélisme pur, il ne "plonge" et n'"émerge" pas moins dans les deux territoires aux confins desquels il se trouve situé. C'est pourquoi on le voit parfois s'incliner d'un côté ou de l'autre, —au risque de perdre son équilibre humain—, en suivant inégalement les penchants qui sont en lui et qui s'échelonnent comme les gradations dans la zone visible du spectre dont parle —dans un autre ordre d'idées— le R. P. Victor Poucel: "car il se trouve, —dit l'éminent théologien-poète—, que les couleurs se succédant dans cet ordre du rouge terrestre et passionnel au violet sacré, retentissent de mieux en mieux sur les parties spirituelles de nos sens intérieurs". (52)

Certes la comparaison que nous avons essayé d'établir entre les trois zones de radiations et les "plans" qu'elle permet d'imaginer dans la structure de la nature humaine ne peut être qu'une représentation insuffisante de la réalité. Il n'en reste pas moins que l'on rencontre dans tout homme une partie "animale" et une partie "spirituelle" (53)

(52) V. Poucel, S.J. *Plaidoyer pour le Corps*, p. 80.

(53) Non seulement les poètes qui parlent d'une "âme charnelle" indiquent le caractère *sui generis* de la spiritualité humaine: le dogme de la résurrection de la chair l'enseigne lui, aussi quand il parle du corps "spi-

que seule la théorie saurait d'ailleurs séparer; si la première comprend toutes les tendances et organisations instinctives et automatiques du corps que l'homme a en commun avec les êtres de la série zoologique, la seconde, par contre, est d'une essence inédite jusqu'ici parmi les créatures terrestres et elle appartient à ce domaine qui fait de l'homme un être à part, capable d'une pensée réfléchie et parente, par le sommet, avec les créatures angéliques. Et l'une comme l'autre de ces parties sont représentées ou plutôt immanentes au "psychisme" humain qui, s'il n'est pas conscient à tout moment de toutes les richesses qu'il recèle, n'en est pas moins capable de braquer son "regard" sur telle zone de son animalité ou de contempler telle constellation du firmament de sa spiritualité.

Il va sans dire que ce travail ne s'effectue pas sans effort et sans peine et que dans ce cas comme dans celui des sites résonants, il faut qu'une voix retentisse avant qu'un écho lui réponde. Mais c'est là une question qui dépasse le cadre de notre sujet, limité à l'étude de l'inconscient; c'est pourquoi nous ne pouvons la discuter ici et nous revenons à nos moutons.

Comme pour le domaine animal les sources auxquelles vient puiser l'activité psychologique sont pour ainsi dire palpables, on comprend que, de par leur présence permanente dans l'intimité de l'être humain elles constituent la matière première de son inconscient qui grouille et foisonne, —comme disent les freudiens— des passions et des instincts de la chair dans le sens le plus large de ce terme, qui n'est pas seulement sexuel.

Par contre, dès qu'il s'agit du domaine spirituel la situation est moins facilement définissable, sinon insaisissable, et de ce fait nombreux sont encore aujourd'hui même les "psychologues" qui voudraient tout simplement contester son existence.

A vrai dire, la nature du spirituel —même limité au spirituel humain—, dépasse les frontières de la psychologie descriptive et même de la psychologie qui veut être "dynamique"; mais ce n'est pas là une raison pour laquelle on puisse l'ignorer tout à fait. Les psychologues biologistes accordent d'ailleurs très volontiers leur attention aux aspects physiologiques, voire même anatomiques, des éléments "ma-

rituel" des bienheureux. Il rejailit dans cet état une force d'incorruption sur la nature inférieure. (*Redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor*, St. Agustin, *Epist. ad Dioscorum*).

tériels" qui servent de *substratum* au fonctionnement de la pensée; pourquoi refuseraient-ils alors de prendre connaissance de cette "autre moitié" de l'homme, dont leur science, la *science de l'âme* —de cette âme qui est la forme du corps— ne saurait se désintéresser?

Un grand psychologue, —William James—, n'a pas hésité de reconnaître la nécessité de s'occuper de ce qui, pourrait être appelé l'inconscient spirituel; aussi n'a-t-il pas manqué d'écrire que les spiritualistes ont vu bien vite que toute connaissance synthétique d'objets multiples implique l'existence d'un agent en qui elle s'accomplisse; cet agent disent-ils ne saurait être l'état de conscience qui ne fait que passer, c'est un être spirituel, simple, permanent, en qui se combinent les effets des idées des objets multiples. Peu importe d'ailleurs le nom de cet agent; qu'on l'appelle Ame, Ego, ou Esprit, ses dénominations ne changent rien à sa fonction principale qui est d'être l'auteur des combinaisons mentales". (54)

En poussant encore plus loin ce genre de considérations, Louis Lavelle va jusqu'à dire que "nous ne créons point les idées". Bien que seule la pensée consciente soit capable de les faire surgir, l'auteur de la *Conscience de soi* les appelle "les éléments d'un univers de pensée, comme les corps sont les éléments d'un univers de matière. Elles se révèlent à nous par un acte de l'intelligence, comme les choses se révèlent à nous par un acte du regard. Et comme notre activité pratique s'empare des choses et les tourne au profit du corps, notre activité pure choisit entre les idées et par l'assemblage qu'elle en fait, compose notre figure spirituelle. Ainsi on peut dire que toutes les idées qui viennent éclairer notre esprit sont de Dieu. Mais l'ordre que nous mettons entre elles est de l'homme. Il nous appartient seulement de choisir le chemin dans lequel notre pensée s'engage: quel que soit ce chemin, des matériaux innombrables nous sont offerts; c'est à nous de construire avec eux notre propre ouvrage". (55)

Malgré le parfum des "réminiscences" qui se dégage de ces lignes, —le R. P. Sertillanges n'a-t-il pas appelé quelque part Lavelle le Platon de nos jours? —on ne saurait mieux dire l'existence d'un inconscient supérieur, —"spirituel"— qui n'est nullement le produit d'une grossière sublimation des instincts "d'en bas", comme le veulent les freudiens sans pouvoir expliquer ce "mécanisme"; non c'est

(54) W. James, *Précis de Psychologie* (trad. franç.), p. 258.

(55) Louis Lavelle, *La Conscience de soi*, p. 60-61.

biên plutôt la substance de l'âme spirituelle qui, elle, déborde, tout comme le corps, le champ variable et limité de la conscience.

Ce n'est, sans doute, pas à la psychologie de pénétrer plus loin dans cet inconscient en vue d'éclairer son essence, comme elle ne le fait pas, non plus, pour ce qui touche à ce qu'on pourrait appeler la "métaphysique" du corps. Et d'ailleurs, faut-il le répéter encore que —malgré les scissions que les nécessités d'une description par "tranches" pourrait justifier—, il ne saurait être question d'un "dualisme" esprit-matière dans l'être humain qui n'est ni ange, ni bête, tout en étant l'un et l'autre à sa propre manière?

## 6 Reverot et Penser

L'existence d'un inconscient "supérieur" une fois admise, la question de la sublimation freudienne devient une chose, sinon claire et dépourvue de mystère, du moins compréhensible. Bien entendu, il ne faut pas l'interpréter à la manière de certains "spiritualistes", —au nombre desquels on rencontre parfois même des chrétiens—, qui dans leur élan de "purification" antifreudienne oublient la nature du composé humain. Non, il ne s'agit pas de sauter plus haut que ne le demande l'obstacle, mais bien de garder les justes proportions nécessaires. Car ce n'est qu'ainsi que le terme de sublimation ne cachera plus, —comme le dit G. Thibon—, "une équivoque".

Forts du reniement des éléments matériels qui entrent dans la composition des réactions humaines, —reniement inspiré par l'horreur du matérialisme—, les spiritualistes en question déclarent, en effet, que "la sensibilité ne saurait se transformer en esprit. L'ivresse de l'âme lyrique ou religieuse est spécifiquement, purement spirituelle. Quand un homme se détourne des joies des sens et concentre toute sa passion sur un idéal, il ne "sublime" pas ses instincts en idéals, il change simplement d'intérêts, de buts, il passe d'un plan inférieur de l'action à un plan supérieur". Oubliant qu'une séparation entre les deux "plans" du composé humain ne doit pas se produire tant qu'il s'agit d'un sujet vivant et normal, ils pensent qu'il "n'y a pas de continuité" entre la partie animale et la partie spirituelle. Ils reconnaissent cependant que "si l'idéal se sert d'expressions empruntées

à l'instinct et à l'amour humain, cela tient simplement à la nature et au langage humain qui ne peut forger des notions qu'à l'aide de données sensibles"; mais pour ne pas avoir l'air de faire une concession à la réalité ils ont hâte d'ajouter que "les comparaisons sensibles n'ont ici qu'une valeur strictement symbolique; les sens ne jouent aucun rôle dans cette ivresse idéale". (56)

Or, un tel angélisme n'est pas plus humain, —plus conforme à la réalité humaine—, que ne l'est l'animalisme des psychanalystes, qui pour parler des phénomènes spirituels de l'homme font intervenir un *sur-moi* résultant d'une action exercée du dehors, par la "société".

Comme le fait remarquer fort bien Gustave Thibon, la vérité doit être cherchée dans un juste milieu car "le freudisme découronne l'homme et calomnie l'esprit, tandis que ses adversaires méconnaissent trop l'unité concrète de l'action humaine et médisent de l'instinct. S'il n'y a pas dans l'homme d'animalité sans esprit, il n'y a pas davantage d'animalité séparée de l'esprit. Il est fou de résorber les supérieurs dans l'inférieur, il est inhumain de les disjoindre. En face des processus psychologiques que Freud a rangé sous le nom de sublimation, trois opinions sont possibles. Par l'instinct dit Freud. Malgré l'instinct répliquent certains "spiritualistes". Nous dirons avec l'instinct". (57)

En toute justice il faut reconnaître que le tort des psychanalystes est moins grave, car il est dépourvu de ce qu'on pourrait appeler un restant d'équilibre entre le matériel et le spirituel: ils font, on le sait, intervenir un *Ich-Ideal*, exogène il est vrai, mais reconnu malgré tout. Cela ne corrigé d'ailleurs en rien l'orientation erronée du système, et Freud a même exprimé l'espoir qu'un jour viendra peut-être où

(56) Les citations son tirées de l'études déjà mentionnée de G. Thibon (*Problèmes de la sexualité*, p. 198) qui se maintient dans une attitude critique vis-à-vis de ces "puristes". Signalons dans ce même ordre d'idées la remarque de Bergson d'après laquelle "quand on reproche au mysticisme de s'exprimer à la manière de la passion amoureuse, on oublie que c'est l'amour qui avait commencé par plagier la mystique qui lui avait emprunté sa ferveur, ses élans, ses extases; en utilisant le langage d'une passion qu'elle avait transfigurée, la mystique n'a fait que reprendre son bien". (*Les deux sources de la morale et de la religion*, pp. 38-39). Combien plus profondément sage que le langage des spiritualistes est la déclaration de Saint Paul quand il parle de son ravissement au "troisième ciel": *Sive in corpore, nescio, Sive extra corpus, nescio, Deus scit* (II. Cor. 12, 2).

(57) G. Thibon. *Op. cit.*; p. v99.

l'on sera en mesure "de remplacer les termes psychologiques par des termes physiologiques et chimiques" (58) pour expliquer en son entier le comportement mental de l'homme, semblable en tout à celui des animaux.

Est-il besoin d'ajouter ici que les animaux ne "subliment" jamais et que le chant des oiseaux ou, la "cour" que certains mâles font en tournant autour de leurs femelles ne sauraient être considérés comme autre chose que la mise en oeuvre de l'instinct sexuel, nullement refoulé? Et faut-il dire aussi que jamais aucun singe, fut-il aussi "anthropoïde" qu'on le voudra, ne saura composer un poème, comme aucun cheval, fut-il même d'Elberfeld, ne sera "mathématicien" ou "calculateur"?

Un mythe de la Grèce antique nous vient ici à l'esprit et nous aimerions montrer à quel point les freudiens, —qui ne dédaignent pas de plonger leurs antennes dans les tissus de ce genre de "produits de la sublimation"—, auraient profit à le méditer, pour y trouver le sens qui s'en dégage. (59)

Il s'agit du mythe de Bellérophon; le voici en quelques mots: le héros Lycien a reçu d'Athéna un frein d'or pour dompter Pégase, le cheval ailé, et vaincre en le chevauchant la Chymère. Nous passons sur tous les détails de l'histoire qui ont, certes, leur signification, pour ne nous arrêter que sur l'essentiel. Bellérophon, créature humaine, soumet Pégase, l'animalité, issue de la tête de la Gorgone moyennant le secours de la déesse de l'intelligence, sortie de la tête de Zeus. Les oeuvres qu'il accomplit sont "antichimériques" (la Chymère étant la fille de Typhon, dont nous avons analysé ailleurs le mythe (60) et bien qu'exécutées par le héros, elles portent la trace de la fougue de

(58) S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, p. 57.

(59) L'Abbé Henri Bremond cite quelque part un fragment de Le Frain du Tremblay (1713) dans lequel il est dit que "l'une des principales causes de l'impiété qui règne parmi les jeunes gens, et même parmi quelques-uns de ceux qui font profession de ce que l'on appelle Belles-Lettres, c'est l'habitude qu'ils se sont faite, dans la lecture de ces romans —(les mythes de l'antiquité)— de mépriser les religions des payens... Du mépris de ces fausses religions, ils passent à la véritable et la regarde du même oeil..." (*Autour de l'humanisme*, pp. 174-175). Combien il serait plus utile de commencer par "la vraie religion" pour trouver ensuite dans "les fausses religions" des tâtonnements qui indiquent à quel point les anciens étaient à la recherche de la vérité.

(60) *Pour une psychologie de la personne*, Arch. de Phil. vol. XIV, cah. 2.

Pégase aussi bien que l'empreinte de la clairvoyance de la Parthénon. Certes, celle-ci offre le frein "du dehors"; mais l'animal ne se trouve-t-il pas, lui aussi, sur ce même "plan" extérieur dans le mythe? En n'admettant que le cheval "à l'intérieur", —et en oubliant que dans ce cas le frein aussi doit être "absorbé" dans l'homme—, les freudiens ne font de Bellérophon qu'une pauvre bête, *sicut equus et mulus quibus non est intellectus* (61), capable tout au plus d'avoir une psychologie chevaline...

La question de la sublimation pose d'ailleurs le problème de la hiérarchie entre les deux inconscients. Cette mystérieuse utilisation des poussées instinctives par l'intelligence qui chez un homme normal fonctionne de manière à les "digérer" et "assimiler" pour le plus grand bien de la nature humaine, indique nettement que ce n'est pas l'*animal*, simple serviteur, qui doit dominer le *spirituel*, et que la primauté revient à ce dernier. A ce sujet il y a lieu de rappeler la pensée du R. P. Poucel qui même dans la structure du corps humain voit une "suggestion de la nature qui n'a rapproché si intimement les contrastes que pour établir une unité". Mais si dans cette unité "le haut et le bas sont véritablement des *sens*, c'est-à-dire des directions proposées à l'homme moral par la nature, il ne sera difficile de décider lequel jouit du droit d'aïnesse et de maîtrise, du buste aérien, —aux formes suggestives du divin, aux fonctions aptes à une liturgie divine—, ou de son double inférieur que la terre a imaginé et retenu pour la servir. Sera-ce au corps d'en haut à s'humilier sous son homologue d'en bas, ou au contraire au moi d'en bas et à ses fonctions, de s'anoblir en apportant un concours constant à celui qui monte? Car il le peut. "L'équilibre, a dit excellemment Victor Hugo, c'est le bas aimant le haut". (Légende des Siècles). En un mot, où sera le pôle positif? De lui dépend le courant d'âme. L'homme monte ou il descend tout entier". (62)

Dans la mesure où l'inférieur doit obéir au supérieur, la nécessité de la subordination de l'inconscient animal à l'inconscient spirituel se traduit aussi dans les caractères des "productions" dont ils sont capables.

Le premier, —l'inconscient animal—, ne saura jamais dépasser le niveau des automatismes et dès qu'il s'agit en dehors des limites

(61) Ps. XXXI, 11.

(62) V. Poucel, *op. cit.*, pp. 69-70.

qui lui ont été tracées il ne peut fabriquer, —avec les bribes qui lui restent de ce que l'inconscient supérieur abandonne dans le sommeil—, que des "pensées" dont la consistance est celle des rêves.

Les psychanalystes ne manqueront certes pas de répondre que tout dans l'homme n'est que rêve, et forts des paroles qu'un immortel poète a mi dans la bouche d'un de ses héros, ils déclareront avec Prospero:

*We are such stuff  
As dreams are made on; and our little life  
is rounded with a sleep...* (63)

Mais si la licence poétique permettait à Shakespeare, dans un moment de pessimisme, de comparer à un rêve l'existence de ce monde dont il ne restera pas une trace, —"pas même un seul nuage!" comme il dit:

*And like the baseless fabric of this vision  
The cloud-capp'd towers, the gorgeous palaces  
The solemn temples, the great globe itself  
Yea, all which it inherit, shall dissolve  
And like this unsubstantial pageant faded  
Leave not a rack behind...* (64)

Il n'en est pas de même pour les psychologues soucieux d'une observation objective. Car il y a des productions "inconscientes" dont la cohérence est pour le moins impressionnante. Sans doute que dans leur naissance la conscience intervient, —un poème ou une belle suite de pensées n'arrive pas à n'importe qui—, mais il ne reste pas moins que bien souvent le rôle qu'elle joue se réduit à celui du père d'abord, qui féconde, et à celui de l'accoucheuse ensuite, qui assiste à la délivrance. Tout ce qui se passe entre ces deux moments extrêmes, reste dans l'obscurité, dans cette obscurité de l'âme que l'on devrait appeler plutôt son invisible lumière.

Or, comparer, —même plus: identifier!— les divagations oniriques à la mystérieuse gestation des oeuvres, parfois les plus belles et les plus profondes de la pensée humaine, est certainement une erreur. Cette gestation ce n'est pas l'inconscient animal qui l'assure, mais

(63) *Tempest*, IV, 1, 156-158.  
(64) *Ibid*, IV, 1, 151-156.

bien l'inconscient spirituel, qui, lui, est "de la même étoffe" que l'âme intellectuelle, qualité exclusive de l'homme, ici-bas. Cet inconscient ne dort pas, mais veille dans l'invisible de l'esprit, et sa voix fait tressaillir de joie ceux qui savent, comme la belle Sulamite du *Cantique des Cantiques*, qu'il a des accointances avec le divin:

*Ego dormio et cor meum vigilat.* (65)

Les deux inconscients, d'ailleurs, peuvent faire "irruption" — chacun à sa manière—, dans le champ de la conscience qui, dans les cas de ce genre, perd son caractère de zone étroite comparable en quelque sorte à la *fovea centralis* de la rétine. Dans des conditions anormales ou supra normales, l'homme aperçoit ainsi des domaines mystérieux de son âme habituellement voilés à son regard.

Pour ce qui est de l'inconscient animal, par exemple, c'est la figure des rouages qui travaillent dans la nuit de son intimité qui paraît, comme une obsession, en plein jour. C'est la figure que "chacun de nous, —comme l'écrit Lhermitte— possède à l'arrière plan de sa conscience" et qui est "une représentation, ou mieux une image très complexe de sa personne physique" grâce à la persistance de laquelle "non seulement les individus sains peuvent exercer une action coordonnée et efficace sur les choses, mais encore... les amputés gardent quasi infiniment l'idée ou l'illusion de l'intégrité de leur corps cependant mutilé" (66). Or, dans certains cas pathologiques, connus sous le nom d'*autoscopie* (décrits pour la première fois par Sollier) le sujet aperçoit l'intérieur de son propre organisme. Parfois cette perception est projetée à l'extérieur et s'accompagne d'un sentiment de terreur, comme dans l'aventure décrite par Guy de Maupassant dans le *Horla*. Le cas de ce grand romancier n'est pas unique et d'autres personnages célèbres ont éprouvé sur eux-mêmes le même phénomène. Parmi les plus connus on cite d'habitude Goethe, Shelley et Alfred de Musset. Le poète des *Nuits* est poursuivi sans cesse par un personnage qui lui "ressemblait comme un frère" et il se demande avec angoisse si ce n'était qu'un "vain rêve" ou bien sa "propre image":

*Je m'en suis si bien souvenu  
Que je l'ai toujours reconnu*

(65) *Cant. Cantico*, V, 2.

(66) Lhermitte, *Les mécanismes du Cerveau*, p. 173.

A tous les instants de ma vie  
C'est une étrange vision  
Et cependant, ange ou démon  
J'ai vu partout cette ombre noire. (67)

Poète malgré tout il en tire son profit, et pour l'édification du lecteur non au courant de la pathologie, il identifie sa vision avec la solitude.

\* Quant au second inconscient, — l'inconscient spirituel, — Paul Valéry nous en donne comme une sorte d'avant-goût dans les propos d'*Eupalinos* qu'il fait rapporter par Phèdre à Socrate: "Imagine donc fortement ce que serait un mortel assez pur, assez raisonnable, assez subtil et tenace, assez puissamment armé par Minerve, pour méditer jusqu'à l'extrême de son être, et donc jusqu'à l'extrême réalité cet étrange rapprochement des formes visibles avec les assemblages éphémères des sons succesifs, pense à quelle origine intime et universelle il s'avancerait, à quel point précieux il arriverait; quel Dieu il trouverait dans sa propre chair". (68)

Cet inconscient qui *veille* — comme nous l'avons déjà dit — dans la lumière suprasensible, — *ego dormio et cor meum vigilat*, — les poètes et les mystiques l'éprouvent parfois avec une lucidité qui les éblouit.

Nombreux sont les témoignages dans lesquels les créateurs de génie et les contemplateurs de la vie surnaturelle assurent que les richesses qui les inondent, dépassent toute leur attente. Sans doute, l'effort volontaire et le travail conscient qui préparent et amorcent cette invasion, dont le point de départ se trouve dans le monde de l'esprit, y est-elle pour quelque chose; cependant, combien plus abondante est la moisson que les semailles et quelle sensation de "plénitude", l'"accomplissement" produit ce déversement des puissances occultes de l'âme! Qu'il s'agisse de l'inspiration du poète (1) ou de l'extase du mystique, les "visions" qu'il est donné à ces élus d'avoir, — on pourrait presque dire auxquelles il leur est donné d'assister, car dans ces cas il s'agit d'une emprise qui ressemble à une possession, à l'action d'un "autre", — ces visions dépassent les bornes de la con-

(67) *Nuit de Décembre*, 61-66.

(68) Paul Valéry, *Eupalinos ou l'architecte*, p. 111-112.

(69) Nous avons déjà indiqué plus haut que "l'intuition" des grands savants et penseurs doit être assimilée, sinon identifiée à l'inspiration du poète.

naissance ordinaire, terre à terre, dont l'homme simplement conscient fait son expérience de tous les jours.

C'est une "connaissance obscure" — le mot est d'une poétesse — qui chez les enfants des Muses "touche comme objet connu, les choses et la réalité du monde plutôt que Dieu lui-même"; elle "découle d'une union à Dieu créateur et organisateur". Chez les mystiques, par contre, il s'agit d'une communion avec le divin, l'objet touché étant "l'Abîme incréé, le Dieu sauveur et vivificateur, connu obscurément occultes de l'âme de celui qui contemple". (70)

A vrai dire, les psychologues n'ont accordé qu'une faible attention à ce genre d'inconscient, peut-être à cause de son peu de "physiologisme", qui le rendait peu conforme à la conception de la science de l'âme pour ainsi dire officiellement en vigueur, surtout au cours des dernières décades du XIXe siècle. Ou plutôt, on en a bien parlé, mais alors pour le considérer comme un phénomène quasi pathologique, semblable aux idées délirantes d'un vésanique ou d'un névrosé ou bien au rêves: aucune discrimination n'était faite par les partisans de la similitude entre le génie et la folie, pour séparer les divagations, sous-humaines, de "l'ivresse" du sage, du poète ou du saint. C'est pourquoi dans les quelques pages qui formeront la dernière partie de notre exposé, nous nous occuperons, dans un esprit réaliste, tout particulièrement des aspects "poétique" et "mystique" de l'inconscient, considérés, cette fois-ci, comme expressions de l'âme spirituelle. Dans le but d'assurer, autant que possible, un caractère objectif à cette présentation d'une matière "subjective" par excellence, nous ne manquerons pas de faire appel aux témoignages de ceux dont l'expérience directe dans ce domaine peut seule constituer un "document authentique".

## 7. Poésie

Les *Nouvelles littéraires* ont rapporté en son temps le vibrant écho d'une fameuse discussion que déclancha une lecture publique

(70) Raïsa Maritain. *Du recueillement poétique. Etudes carmélitaines*, XXII vol. 2, Oct. 1937, p. 47.

faite à l'Institut de France par le regretté abbé Bremond sur la *Poésie pure*. Cet évènement démontra à quel point les esprits étaient passionnés par le problème de l'inspiration poétique dont, plus que tout autre peut-être, l'éminent prêtre-académicien — historien du sentiment religieux, théologien versé dans la connaissance de l'âme humaine, et surtout poète lui-même par le cœur — était appelé à parler en connaissance de cause. Dans son merveilleux livre intitulé *Prière et poésie*, où il a repris ce sujet, l'abbé Bremond a écrit que "l'inspiration plus ou moins commune à tous, ne devient proprement poétique que lorsqu'elle dicte en quelque manière à l'inspiré certaines expressions, fautes desquelles cet inspiré pourrait bien sans doute nous apprendre en prose, qu'il est inspiré, mais ne se trouverait pas à même de faire passer son inspiration. C'est là, je l'ai assez dit, le vrai miracle de la poésie, mais c'est là aussi un fait que ceux-là seuls révoqueront en doute à qui le plaisir poétique est inaccessible". (71)

Ainsi, c'est l'irruption de l'inconscient spirituel dans la conscience du poète qui est la condition de la création poétique. Car l'"inspiration plus ou moins commune à tous" qu'est-elle sinon précisément cet inconscient, toujours présent chez tous? De cet inconscient l'homme, à l'état ordinaire, se "sert" pour ainsi dire à son insu, tout comme il le fait avec l'image inconsciente de son corps, dont nous avons parlé ci-dessus. Il agit comme *Animus*, le "bourgeois" de la belle parabole imaginée par Paul Claudel (72), sans toutefois s'apercevoir, comme l'époux d'*Anima*, qu'il a des yeux derrière la tête dont il pourrait se servir; seul le poète sait regarder avec ces yeux, — ou bien écouter avec des oreilles du même genre: — c'est pourquoi il arrive à s'entendre avec *Anima*. *Animus* est trop étroitement "conscient", sans doute, chez l'homme "positif", et du fait de sa position, — il se trouve en rapport, d'une part avec le corps, ce "compagnon aveugle et indocile" (Louis Lavelle), et d'autre part avec l'âme qui, elle, a la tendance d'"ouvrir la porte à son amant divin" (Paul Claudel), — il se laisse parfois entraîner par le Pégase qu'il chevauche et qu'il semble mieux "comprendre" que la chanson d'*Anima*; car cette chanson est très curieuse: "pas moyen de trouver les notes, ou les paroles, ou la clef". (73)

(71) H. Bremond. *Prière et Poésie*, pp. 199-200.

(72) Paul Claudel, *Animus e Anima*, in *Positions et propositions*, I, pp. 55-57

(73) *Ibid.*

Et pourtant la voix d'*Anima* est faite pour être entendue par les humains.

Voici, par exemple, comment Henri Ghéon se rendit compte de cette vérité le lendemain de son retour à la foi: "Lorsque sans effort, je repris la plume, je m'aperçus avec stupeur que les mots désormais obéissaient docilement à la pensée, le rythme au sentiment, les stimulait au lieu de les gauchir. En mettant à part une année d'épreuve... je ne devais plus connaître depuis lors l'aridité... sinon dans les travaux d'ordre critique où l'analyse prime l'invention et j'en excepte dans une certaine mesure le récit de ma conversion qui me fut littéralement arrachée, quelques biographies de saints, composées dans la prière, et naturellement mes *Promenades avec Mozart*, livre d'amour."

Voici donc la consciencine se mettant à l'oeuvre sous la dictée de l'inconscient spirituel, délivre de ses chaînes le jour où notre auteur avait compris que pour tout homme il y a, en plus de la réalité matérielle, une réalité spirituelle. Les mots que son *Animus* ne forgeait jusqu'alors qu'à grand-peine, — car les mots sont les "outils" d'*Animus* — arrivent comme par enchantement sous l'emprise d'*Anima*. Et l'action bienfaisante de celle-ci se fait sentir même dans les travaux d'analyse qui semblaient pourtant être un domaine réversé à *Animus*. (74)

L'irruption de l'inconscient spirituel dans la conscience ordinaire se trouve merveilleusement décrite dans un passage où le médecin-poète, déjà cité, fait le récit de la composition de son drama militaire *Saint-Maurice et l'obéissance*:... "soudain la tragédie de Saint Maurice (impossible à mettre sur pied avant cela) descendit toute composée dans ma tête, avec ses personnages, ses péripéties, chaque acte, chaque scène dans son ordre. Il n'y avait plus qu'à trouver les mots. En fait elle m'était donnée. Je me levais, je bondis à ma table, — et chose plus étrange encore, j'eus l'impression de me trouver devant une besogne ingrate, un devoir à remplir qui allait me coûter beaucoup

(74) Nous ne pouvons nous défendre de faire un rapprochement entre "l'intellectualité" d'*Animus* et l'intelligence bergsonienne dont l'objet se trouve limité au "solide inorganisé". En effet, *Animus* puise sa science dans les livres (et non pas dans la vie) et il exerce son langage sur un caillou; par ailleurs il est l'homme du "tout fait", car il aime qu'on lui serve toujours les mêmes plats... Mais il a, malgré tout... des yeux derrière la tête.



et qui ne me procurerait aucun plaisir. Il en fut ainsi. Oui, j'écrivis comme sous la dictée d'un autre, des répliques, des mots qui me paraissaient nécessaires, mais qui me semblaient sans saveur... Il (le drame) contenta les fervents du grand saint et étonna les théologiens. Je n'affirme pas qu'il n'est pas de moi; j'ai du mal à m'en reconnaître le père". (75)

La sensation de tâche ingrate dont parle Ghéon nous semble mériter que l'on s'y arrête quelque peu. Nous ne saurions dire si c'est Pégase en révolte contre la docilité vis-à-vis de l'âme-d'*Animus* qu'il voudrait tout à son animalité, ou bien si c'est l'époux d'*Anima* qui ne sait se servir du frein qu'elle lui offre pour "sublimier" les instincts et faire fonctionner les rouages du corps. Le fait est qu'il y a un obstacle à l'épanouissement du moi du poète, de ce moi qui représente la personne dans toute son intégrité (76). Et cet obstacle c'est ce qu'on peut appeler le je ou l'individu, volontiers serviteur du corps engageant ce dernier à la révolte contre la "tutelle" de l'âme spirituelle, soit dans son ensemble, soit sous la forme des tendances divergentes qui existent dans tout homme et poussent à "l'affranchissement". Ce genre de trouble, inconnu pour l'animal, du fait de sa stricte détermination, est, — pour rester dans le domaine exclusivement naturel — le revers de la liberté qui a été donnée à l'homme pour lui permettre de contribuer activement à l'accomplissement de la loi qui le gouverne et qui, dans son cas, n'a pas été faite seulement pour lui, mais doit être réalisée aussi par lui. (77)

Comme, malgré tout, le composé humain est indissécable, le résultat tragique qui peut s'ensuivre est une sorte de prostitution de "l'ange" par "la bête"—car l'homme ne peut faire autrement: il "monte ou il descend tout entier" (V. Poucel). Certes, dans le cas de l'auteur de la tragédie au titre significatif de *Saint Maurice et l'Obéissance*, c'est l'obéissance qui l'emporte pour finir, et malgré l'impression de "besogne ingrate" et malgré le "manque de plaisir" apparent

(75) H. Ghéon, *Aridité et Inspiration, Etudes carmélitaines*, XXII, vol. 2 octobre 1937, p. 26.

(76) Ce moi est, en effet, comme le dit si bien le T.R.P. Gillet le "prince spirituel qui, dans l'ordre de l'être, totalise les éléments constitutifs du composé humain en les unifiant et, dans l'ordre de l'action devient le principe responsable des actes humains". (*Ordre social et culture latine*, p. 24).

(77) Cf. notre étude *Instinct animal et Intelligence humaine*, Revue de Philosophie, XXXVIII, Nov.-Déc. 1938.

et momentanée dont parle Henri Ghéon, c'est une belle oeuvre d'art d'un homme digne de ce nom qui fut l'issue du combat.

Mais, le je n'est pas toujours vaincu, même pas chez les poètes, et il semble avoir fait un tort considérable à certains "symbolistes" — et surtout à leurs épigones "décadents" — qui ont voulu substituer leur "individualité" à leur véritable et authentique personne. Dans cet ordre d'idées, l'auteur d'une histoire de la littérature d'aujourd'hui pense même qu'"il était réservé à Jean-Arthur Rimbaud de pousser à ses conséquences extrêmes la théorie de la métaphore. Un pas de plus est franchi, et quel pas! C'est que le poète affirme avec une magnifique audace que son rôle n'est pas seulement de retrouver ces analogies des sensations, ces correspondances primitives, mais qu'il peut et doit les créer" (78). En d'autres termes cela signifie que l'immortel auteur de "l'alchimie du verbe" a connu les égarements qui engagent les humains dans une voie où, à la loi qu'ils sont appelés à parfaire, se substitue une néfaste contrefaçon qui les éloigne de leur fin véritable.

Par cette attitude, le poète rappelle, hélas, la protestation virile adlérienne en face de laquelle le R. P. de la Vaissière (79) dans sa belle et profonde étude sur les théories du fondateur de *l'Individual psychologie* — ne peut s'empêcher de penser aux *non serviam; eritis sicut diis; et similis ero Altissimo*, dont on ne saurait ignorer la gravité surnaturelle. A la place de la "docilité" qu'*Animus* doit savoir imposer aux instincts et pratiquer lui-même vis-à-vis d'*Anima*, le poète fait résonner son je et trahit ainsi sa mission.

Le grand Rimbaud d'ailleurs, — dont le silence et la fin chrétienne sont là pour témoigner à quel point il a compris, encore jeune, le

(78) E. Bouvier, *Initiation à la littérature d'aujourd'hui*, p. 42, André Rousseaux (op. cit.) qui dit fort bien que l'oeuvre du poète est une manière de se débarrasser des mauvaises tendances, sait aussi que dans des cas d'élection elle peut venir tout droit de sa vraie source. Il le dit au sujet du *Grand Meaulnes* qu'il considère "à peine une délivrance. C'est la cloche qu'un artiste a ciselée pour y faire tinter l'air charmant, nostalgique, douloureux qui ne cesse de résonner dans son coeur". Faut-il ajouter qu'il suffit parfois d'une curiosité sincère d'*Animus* vis-à-vis des choses d'*Anima* pour que celle-ci ne tarde pas à s'emparer de lui? L'A Rebours de Huysmans qu'est-il, en effet, sinon une "préparation" que l'âme impose à l'artiste, comme l'a vu lumineusement Barbey d'Aurevilly?

(79) J. de la Vaissière, S. J. *La psychologie individuelle d'Adler*. Arch. de Philos., vol. XIII, cah. 3, p. 128.

danger qu'il courait, — savait cette mission à l'époque où *Animus* et *Anima* vivaient encore leur "lune de miel" car dans la *Sensation* qui figure en tête de ses *Premiers poèmes* on peut lire les beaux vers où il chante:

*Je ne parlerai pas, je ne penserai rien  
Mais l'amour infini me montera dans l'âme;...*

Il faut que le poète, pour être un vrai poète, sache atteindre l'unité de son moi, et ne pas s'arrêter aux divisions dont parle le R. P. Poucel en dévoilant sans équivoque leur véritable sens:... "Quant à la division qui, un peu partout nous déçoit dans la multiplicité incohérente, quant à cette guerre mortelle que se font l'une et l'autre parties de notre corps; quant à cette guerre, hélas, plus inexpiable encore qui fait s'entredéchirer mon corps et mon âme; elle n'est pas du Dieu de la paix, elle est de Satan". (80)

Le corps, ce brave frère le corps, pour lequel on ne saurait jamais trop entonner un juste plaidoyer, doit donc rester à sa place dans l'ensemble gouverné par l'âme; car il est difficile à l'homme de servir deux maîtres en même temps. Aussi voit-on la "chair" obligée de se tenir coite et même parfois de souffrir, là où l'esprit vient éclairer. Au cours du récit de la création de *Saint Maurice et l'obéissance* mentionné ci-dessus, Henri Ghéon rapporte qu'il se trouvait dans un état maladif à la veille de "l'éclosion" de la tragédie, équivalent en quelque sorte à une mortification corporelle, préparatoire au grand oeuvre. Bien que dans ce cas il ne s'agissait que d'un état *cathartique*, au sens médical de ce terme, on ne peut s'empêcher de le rapprocher de l'ascèse que les mystiques ont l'habitude de pratiquer: c'est un "exercice" (81) qu'ils imposent à leur corps pour le rendre plus souple et docile aux commandements de l'âme, évidemment dans la mesure d'une *modération* et non d'un *écrasement*. L'importance de cette pratique est connue depuis des siècles dans l'Eglise et pour ne citer que deux exemples nous mentionnerons ici que la *Préface* pour le *Temps de Carême* et l'*Oraison* de la cinquième fête après le quatrième dimanche de la *Quadragesime* enseignent, à qui veut entendre, qu'un assouplissement par le jeûne prépare et facilite le travail de l'esprit: *qui corporali jejuniō vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et prœmia, et ut quos jejuniā votiva castigant, ipsa quoque devo-*

(80) V. Poucel, *Op. cit.* p. 125.

(81) Ce mot n'est en somme que la traduction française du terme.

*tio laetificet ac terrenis affectibus mitigatis, facilius caelestia capiamus* (82). Tout cela ne signifie en somme que dans son activité liêtre humain ne doit pas ignorer ses "instincts" ou son inconscient animal, ou même les "comprimer"; non, il doit procéder de manière à les intégrer. Pour reprendre l'expression de G. Thibon, nous dirons qu'il s'agit d'une "sublimation" mais qui ne se fait ni *par* l'instinct, ni *contre* l'instinct mais *avec* lui: c'est là la bonne solution qui assure le maintien de l'unité dans le composé humain où l'âme est la forme du corps.

La modération du corps, — si incompréhensible non seulement à ceux qui sacrifient au plaisir, mais aussi à des savants, — parfois eux-mêmes de vrais ascètes! — qui, égarés par la conception "philosophique" qu'ils professent, renient les droits de l'esprit, — cette modération de la "chair" tous les sages la connaissent: "Quand le corps a trop de sécurité, — écrit l'un d'entre eux — la pensée a moins de liberté; elle a plus de mouvement quand le corps n'est pas tout à fait satisfait: l'insomnie, la faim si elles n'ont point trop d'excès, lui donnent plus de légèreté et une pointe plus fine. Le besoin ne se tourne pas encore en préoccupation et il aiguise la pensée au lieu de la divertir". (83)

Mais revenons au poète.

Quand celui-ci "écoute" son inconscient spirituel il ne fait autre chose que son devoir d'homme entier. Et de par la manière privilégiée dont il peut dire ensuite comme Térence *homo sum*, il est, certes, un grand homme. Cela ne veut cependant nullement dire qu'entre lui et les autres humains il y ait une différence foncière; car si cette dis-

(82) Le dicton peu élégant du *plenum venter non studet libenter* affirme d'ailleurs la même chose. De son côté Baudelaire a consigné avec une crudité de carabin dans ses cahiers intimes, que non seulement l'abstinence, mais aussi la continence contribue à la spiritualisation. Certes, Baudelaire exagère quand il parle d'un "divorce de plus en plus sensible entre l'esprit et la brute" chez l'homme qui "cultive les arts" (*Mon coeur mis à nu* XCH). Il ne s'agit que d'une modération, d'une soumission à la primauté du spirituel. Les poètes du Moyen-Age, — et jusqu'au XIVe siècle — connaissaient bien l'importance de cette primauté. Aussi accusaient-ils l'âme des fautes du corps, en la rendant responsable de son abdication:

*Si en moi a mal ou bien*

*Tout vient de toi et de moi rien*

dit le corps à l'âme dans le *Pèlerinage de l'âme* de Guillaume de Digulleville (Cf. J. Dalcotte, *Trois-Romans-Poèmes du XIVe siècle*, p. 166).

(83) L. Lavelle, *La conscience de soi*, p. 98.

parité existait il ne saurait être qu'un "incompris" et non pas le porte-parole de la gent "muette" qui l'entend et comprend que c'est d'elle et du mystère de son être qu'il vient l'entretenir. Le poète n'est, en effet, que le virtuose capable de mieux jouer que ceux qu'on appelle "hommes ordinaires" sur l'instrument qu'il possède et qu'il a reçu comme un don. Un vrai grand homme, souriant et jovial déclare dans cet ordre d'idées que "tous les grands maîtres et les grands chefs ont eu l'habitude de croire que leur façon de voir était naturelle et normale susceptible d'être partagée par le premier venu" (84) Car leur supériorité réndait précisément dans leur foi en "l'égalité des hommes" autant par le corps que par l'âme (85). L'abbé Bremond le remarque d'ailleurs avec profondeur quand il dit que "le mystère du poète, c'est aussi mon propre mystère, plus riche sans doute, mais par là même un peu moins obscur. Il y a là comme un appel et comme un échange de courants; le peu que nous entrevoyons de notre âme profonde nous ouvre un accès jusqu'à l'âme profonde du poète, et celle-ci, plus elle se communique à nous, plus elle éclaire notre âme profonde". (86)

Bref, le poète est comme un révélateur qui — au lieu de faire apparaître sur une plaque photographique une image plus ou moins réussie ou voilée, qu'elle recélait dans ses grains photosensibles, — agirait sur les trésors cachés de l'âme humaine. Ou, mieux encore, il serait l'homme qui seul est resté capable de réciter une vieille poésie apprise dans son enfance, jadis connue par tous ceux de son âge, et oubliée par ses semblables, mais dont ceux-ci ne se "souviendraient" pas moins, — oh, parfois très vaguement — dès qu'il la dit devant eux.

Enfin, avant de terminer ce petit chapitre sur le poète et son inconscient supérieur, qu'il nous soit permis de toucher à ce qu'on pourrait appeler les agissements de détail de ce mystérieux compagnon de notre vie intime. Bien entendu *Anima* n'a pas besoin de paroles, ni de notes, pour dire ou chanter son secret. Dans l'oeuvre du poète, elle emprunte néanmoins les services d'*Animus* qui, lui, ne saurait se passer des "signes" en question. *Natura intellectualis adumbrata*,

(84) G.K. Chesterton, *Hérétiques* (trad. franç.) p. 227-228.

(85) Il ne s'agit évidemment pas de l'égalité des *individus* qui ne saurait exister, l'"accidentel" venant précisément imprimer des différenciations au "substantiel"; il ne peut être question que de ce lien d'unité grâce auquel physiquement les "hominiens" sont tous du même "genre" et psychiquement ils ont tous une âme spirituelle "d'égale valeur".

(86) H. Bremond, *Prière et poésie*, p. XII.

comme la raison raisonnante, il doit pour pouvoir s'exprimer, s'incarner dans une sorte de "chair". Or, si l'âme accepte de parler par ce truchement, elle veut malgré tout que ce soient ses "paroles" que le poète emploie: car autrement il n'y a plus "poésie". A ce sujet c'est encore l'abbé Bremond qui dit comment "quand l'inspiration prend le poète", celui-ci "tâche vaille que vaille, de la faire passer en nous, ayant recours pour cela à des moyens qui du point de vue de la raison ne sont ni petits, ni grands, ni riches de pensées, ni pauvres. Au lieu du vers fameux

*A thing of beauty is a joy for ever*

Keats avait d'abord écrit

*A thing of beauty is a constant joy*

"une joie incessante"; "une joie pour toujours", entre les deux la nuance intellectuelle, si nuance de cet ordre il y a, est un infiniment petit. Il se trouve seulement, et en fait, qu'avec *for ever* le courant passe, et qu'avec *constant* il ne passe pas. Non que cet étrange phénomène échappe nécessairement aux investigations de la science. Les méthodes nouvelles l'expliqueront tôt ou tard, au moins en partie. Certaines lois, et très raisonnables, dirigent à son insu le poète, l'obligeant à effacer *constant*, à le remplacer par *for ever*" (87). Est-il permis de dire que dans cet exemple cet pourrait être précisément la "volonté" d'*Anima* qui remplace le constant, — lourd, statique, invariable, immobile, géométrique, — par *ever*, vocable ailé et familier à *Anima* l'immortelle: elle sait, sans doute, que ce qui fait le prix de la vie éternelle ne s'appelle pas "constant": "pour toujours", "for ever", ce n'est pas l'immobilité pure et simple; c'est plutôt le pâle et infime reflet des qualités de l'Acte *immobile*, l'Acte parfait, ou l'Être...

## 8. ...Et Prière

Si nous passons maintenant à l'examen des manifestations de l'inconscient spirituel chez les mystiques, force nous sera de tenir

(87) Henri Bremond, *op. cit.*, p. 21-22.

compte des réalités surnaturelles qui entrent ici en scène. Nul n'est besoin pour cela de dépasser les frontières de la psychologie — humaine, il s'entend — tant qu'il ne s'agit que de la constatation des "faits" intéressant l'âme. De ces faits le psychologue n'a pas le droit de se désintéresser, comme il ne se désintéresse d'ailleurs pas d'autres faits, peut-être moins directement psychologiques. Malheureusement, en réalité il semble qu'on est encore loin d'avoir adopté cette attitude objective, seule convenable à des esprits qui se réclament de l'impartialité scientifique. Si nous ne sommes plus à l'époque où des savants, — tel Münsterberg notamment, — refusaient nettement de tenir compte des faits difficiles à ranger dans les casiers d'une psychologie fondée sur la biologie, il n'en existe pas moins, encore aujourd'hui, la tendance à caractère unilatéral qui voudrait tout réduire à la physiologie et à la pathologie somatique.

En effet, un accord général n'existe que tant qu'il est question, par exemple, de la répercussion de l'état d'équilibre biochimique des humeurs sur l'état affectif ou mental, au sujet de laquelle nul ne refuse de reconnaître l'existence d'un domaine physique et le rôle important qu'il joue dans l'économie du composé humain. Mais quand il s'agit des échos psychologiques de la spiritualité, — naturelle et surtout surnaturelle — dans ce même composé, les divergences surgissent. On condescend, sans doute, par souci d'objectivité à prendre en considération aussi les faits de cet ordre mais on se hâte, soit de les taxer d'extraordinaires, — ce qu'ils peuvent bien être sans sortir pour cela de l'ordre humain normal, — et surtout de... pathologiques, soit à les réduire à des... dimensions matérialistes.

Ainsi, par exemple, assez récemment encore (1935) le problème des phénomènes mystiques a été traité par un spécialiste de la pathologie mentale qui n'a pas hésité pas de parler au nom de "l'opinion psychologique", proposée, comme un juste milieu — ni plus ni moins — "entre l'opinion médicale critiquée par W. James et la foi des théologiens. "D'après cette "opinion psychologique" exprimée dans un travail de Delacroix "qui peut d'ailleurs satisfaire le rationaliste comme le croyant", "les manifestations du mystique ne seraient pas *supra-normales*, mais *infra-normales*. Elles représenteraient l'irruption dans la conscience d'un subconscient richement organisé. Le mystique serait le frère de ces inspirés du subconscient prodigieux duquel jaillit cette inspiration qui fait les

artistes, les poètes, les musiciens et aussi les savants de génie. Dans ce subconscient, le rationaliste verra l'accumulation des acquis de l'individu, peut-être aussi ceux d'une hérédité même lointaine, bien organisée par l'automatisme d'un être d'élection; le croyant aura le droit de voir l'étincelle du divin chez ces "enfants d'une race divine". (88)

Une page que l'on peut lire dans un récent manuel anglais de psychologie est un autre échantillon de cette même manière de penser. Il s'agit de la religion, au sujet de laquelle R. H. Thouless dit qu' "il a été parfois soutenu que l'homme a un instinct religieux spécifique". Or, ce n'est pas là son opinion car, "même si nous pouvons admettre que des variétés d'instincts de comportement et de pensée humain puissent être basés sur des tendances (*drives*) innées, il est tout à fait improbable qu'il puisse y avoir une tendance innée spécifique à un comportement que l'homme ne partage avec aucun animal. Une explication plus raisonnable en termes d'instincts (ou propensions) humains serait que l'énergie des tendances primitives à fins biologiques diverses peut être défléchiée (*deflected*) dans le canal religieux". (89)

Nous ne nous arrêterons pas à nouveau sur cette manière erronée d'interpréter les choses car nous croyons avoir assez insisté dans les pages qui précèdent sur la situation particulière que l'être humain occupe dans l'ordre de la création, ainsi que sur les qualités animales et spirituelles qu'il réunit de ce fait, en lui.

C'est précisément l'existence des qualités spirituelles — si contestées par les psychologues "biologistes" à tout prix et jaloux de transposer à l'homme, telle quelle, la psychologie animale —, ce sont ces qualités qui nous ont permis de distinguer un inconscient supérieur. Et nous avons vu comment chez le poète l'invasion de cet inconscient

(88) J. Lévi-Valensi, *Psychoses mystiques*, Paris médical, 3 novembre 1935, p. 419. L'auteur s'inspire sans doute des opinions exprimées par Delacroix à la Soc. fr. de philos. (Cf. le *Bulletin* de cette société, janv. 1906).

(89) R. H. Thouless, *General and Social Psychology*, p. 491. Thouless dont le livre a été publié en l'an de grâce 1937 (nouvelle édition revue et corrigée), emploie le terme *deflection* pour remplacer celui de "*sublimation*". Une fois ce changement de langage introduit il admet, par exemple, en suivant en cela le Professeur Bovet de Genève, que la Compagnie de Jésus est le résultat de la déflexion... de l'instinct combatif des animaux.

dans la conscience, lui permet d'avoir une "connaissance obscure" peu ordinaire.

Dans les cas où ce phénomène d'invasion atteint son maximum, on parle d'*extase naturelle*. Dans cet état la personne qui l'éprouve contemple en soi-même comme une image de la création. L'homme est, en effet, un microcosme dans lequel se miroite, tout entier, le macrocosme: c'est pourquoi il lui est donné de chanter et les fleurs, et les bois et les prés, tous les êtres vivants de la terre, de la mer et du haut des cieux. Mais ce même homme, du fait qu'il possède une âme spirituelle, abrite dans son intimité aussi le reflet du divin créateur de toutes choses:

*Ton âme est un cristal qui luit du feu divin  
Et le corps où tu vis, à tous deux sert d'écrin.*

.....  
*Pourquoi crier vers Dieu Toute source est en toi  
N'arrête pas l'issue: l'eau vive jaillira. (90)*

Or, dans la mesure où la créature humaine s'efforce de trouver ce reflet et surtout de s'élever de là à une union surnaturelle, il pourra être question d'union mystique, dont le point culminant sera l'*extase surnaturelle*: cette extase correspond à l'inondation de l'âme humaine par la Lumière incréée. Cependant, dans le domaine du surnaturel rien ne peut avoir lieu, sans l'intervention de la grâce, Dieu restant seul maître souverain de répondre à l'appel que lui adresse la créature. (91)

Saint Jean de la Croix donne à ce sujet des explications précieuses dans la *Montée du Carmel*: "pour éviter toute confusion, —y a-t-il écrit—, il faut savoir qu'en toute âme, même dans celle du plus grand pécheur, Dieu réside et demeure substantiellement. Cette sorte d'union est toujours un fait entre Dieu et toutes les créatures. Elle leur conserve l'être qu'elles ont, de façon que si cette union venait à leur faire défaut, la non-existence et la rentrée dans le néant s'ensuivraient. Quand nous parlons de l'union de l'âme avec Dieu, nous écartons cette union substantielle commune à tout être créé, et nous avons en vue la transformation de l'âme en Dieu par amour. Celle-là n'est pas un

(90) Angelus Silesius, *Le pèlerinage chérubinique*, Liv. 1er., *Le corps, l'âme et Dieu; Toute source est en toi*.

(91) Nous ne nous arrêterons pas ici sur l'image renversée de l'extase surnaturelle divine: c'est l'extase surnaturelle du néant.

fait général; elle existe seulement quand s'établit une ressemblance d'amour, d'où son nom d'union de ressemblance, tandis que l'autre se nomme union substantielle ou essentielle. Celle-ci est naturelle, la première est surnaturelle..." (92)

Seul à l'homme est donnée cette possibilité d'union surnaturelle parce que —nous ne saurions trop le répéter dans cet exposé hanté par le spectre du "biologisme— à lui seul il lui a été donné de posséder une âme spirituelle, une âme "capable de Dieu". C'est là une capacité virtuelle et si son développement peut être amorcé "naturellement", il ne saurait atteindre son véritable épanouissement dans le "surnaturel" que par l'intervention de la grâce. Le saint docteur mystique cité ci-dessus insiste sur ce point quand il dit que "Dieu est toujours réellement dans l'âme; par son assistance il lui donne et conserve l'être naturel, mais cela ne veut pas dire qu'il lui communique toujours l'être surnaturel. Cette communication est le fruit de la grâce et de l'amour, et toutes les âmes n'en jouissent pas; celles qui en jouissent ne la possèdent pas toutes au même degré, puisqu'en elles, le degré d'amour peut être plus ou moins élevé"... (93)

Comme on le voit, dans l'union mystique il s'agit de phénomènes spirituels dont la nature est loin de celle des phénomènes décrits par les psychologues qui voudraient établir une route qui mène de l'angoisse du névrosé à l'extase du saint. Ce n'est pas la faillite d'un pauvre malade —qui cherche sans doute, lui aussi, à sa manière, son Dieu après lequel son âme brisée soupire—, ce n'est pas d'une diminution qu'il faut parler, devant cette sorte "d'abdication" de la créature devant son Créateur. Dans son abandon à la grâce, —qu'elle a d'ailleurs appelé de toutes ses forces— l'âme ne demeure pas oisive, ni privée de connaissance. Il n'y a ni perte, ni obnubilation, ni même "rétrécissement du champ de la conscience" dans cette invasion de l'inconscient spirituel: il s'agit plutôt d'un élargissement sans bornes de cette même conscience qui s'effectue dans un accroissement prodigieux de connaissance et d'amour. La nature ne se trouve pas abolie, même pas diminuée, mais par contre enrichie par la surnature, par la grâce, dont la puissance divine entraîne comme un cyclone la petite plume hu-

(92) St-Jean de la Croix, *La Montée du Carmel*, Livre II, ch. IV, (édit. cria.) — (trad. du Chan. Hoornaert). p. 68.

(93) *Ibid*, p. 69.

maine vers les hauteurs des cieux. Comment s'étonner que dans ces conditions les élus qui éprouvent cette ivresse pleine de mystère racontent que leur âme n'arrive plus à prendre mais qu'elle reçoit sans cesse, qu'elle n'avance plus d'elle-même mais qu'elle se sent poussée, qu'elle n'a plus seulement ses actions, mais qu'elle se sent agir: *non agit sed agitur?*

Loin de présenter des lacunes dans leur vie mentale, — comme cela arrive chez les êtres à "personnalité dédoublée" — les mystiques dont la personne est plus "une" que jamais gardent, par contre, un souvenir ineffable des instants lumineux de leur ravissement: seule la sublimité de leur expérience les empêche d'en parler d'une manière assez digne, avec les seuls moyens du langage ordinaire, dont ils doivent se servir après le beau "voyage" qu'ils firent au Paradis. Et cependant, malgré cette pauvreté des mots dont se plaignent les mystiques les descriptions qu'ils donnent sont des plus prodigieuses. En parlant de ces descriptions, l'abbé Henri Bremond a dit que le dessin psychologique de leur expérience est d'une richesse que l'on chercherait en vain dans les confidences, même les meilleures, des poètes: tous ces aveu qu'ont su faire un Wordsworth ou un Edgar Poe par exemple sont "comme rien si on les compare aux analyses autobiographiques, je ne dis pas seulement de Saint Jean de la Croix ou de Sainte Thérèse, mais du commun des mystiques. Les plus simples, les plus bégayants nous émerveillent, et le jour n'est pas loin où on ne comprendra même plus que les psychologues de métier aient, pendant des siècles, négligé de pareils trésors". (94)

Qu'il nous soit permis de donner ici un témoignage de ce genre, choisi dans l'oeuvre du bienheureux Henri Suso. Voici comment ce moine dominicain du XIVe siècle parle d l'extase: "A cette époque il était en proie à de singulières infirmités qui s'abattaient sur lui et le faisaient cruellement souffrir. Et comme il restait là, tout seul, privé

(94) H. Bremond, *Prière et Poésie*, p. 87-88. Cf. à ce sujet le traité de théologie mystique du R. P. A. Poulin, S. J. *Des grâces d'oraison* où l'on trouvera de nombreux extraits des témoignages de ce genre. Dans son *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Sainte Thérèse de Jésus déclare, en s'adressant à ses religieuses, pour leur parler de l'union mystique, que "les paroles manquent pour exprimer ces choses et il devient impossible de les analyser". C'est dire à quel point le langage ordinaire est pauvre; aussi comme seule explication valable, la grande sainte ajoute-t-elle: "Ceux qui les ont éprouvées comprendront, j'en suis sûre, le sens que je donne aux paroles de l'Epouse", de l'âme privilégiée visitée par "l'Époux" (trad. du Comte de Prémio Séal, V. 6).

de consolation et sans personne auprès ni alentour, son âme fut dans son corps, — ou bien hors de son corps? (95) — ravie en extase. Alors il vit et entendit ce qui ne saurait être exprimé en aucune langue. Sans forme, ni genre, cela pourtant contenait en soi le plaisir riche en délectations de toutes les formes et de tous les genres. Son coeur était affamé encore que rassasié, son esprit allègre et dispos; son désir s'éta-assoupi, toute envie lui avait passé. Il ne quittait pas des yeux le lucide miroir où il buvait l'oubli de lui-même et de toutes choses. Était-ce le jour, était-ce la nuit?, — il ne le savait point. Mais un flot de douceur s'épanchait de la vie éternelle dans le paisible silence des sensations du moment. Il dit à ce propos: "Si ce n'est pas le royaume, j'ignore ce que c'est le royaume du ciel; car toutes les souffrances que l'on pourrait décrire, il est bien évident qu'elles ne sont rien aux prix de la joie éternellement possédée". Cette extase infinie dura bien une heure ou une heure et demie; si l'âme resta dans le corps ou si elle se sépara du corps, il n'en sut rien. Lorsqu'il reprit ses sens, il était comme un homme qui revient d'un autre monde.

Il souffrait dans son corps, tellement qu'il ne croyait pas que l'on pût, sans en mourir, éprouver cela en un si bref délai de temps. Il revint à lui avec un grand soupir et son corps malgré lui s'affaissait vers la terre comme celui d'un homme sur le point de s'évanouir. Il cria en lui-même et soupira du plus profond de son être disant: "Hélas, mon Dieu, où suis-je? Où suis-je maintenant?" Et puis il dit: "Ah! Bonté pleine de tendresse un tel moment ne s'effacera plus jamais de mon coeur". Il s'en alla avec son corps et nul ne voyait rien ni ne remarquait rien en lui de particulier, mais son âme et son coeur étaient au dedans comblés de célestes merveilles"... (96)

Aucun besoin de psychanalyse ni de séance d'hypnotisme pour faire "revenir" dans le conscient des complexes refoulés ou des scènes pénibles qu'un "rétrécissement du champ de la conscience" avait réussi à éliminer: la Lumière une fois contemplée ne cesse de briller dans le regard d'*Anima et ses reflets* sont conservés à jamais, visibles même

(95) Comme Saint Paul dans le récit de son ravissement, Suso ne tient pas à trancher la question de la participation du corps à l'extase. Est-ce la nuit des sens qui efface les sensations corporelles ou est-ce l'unité parfaite et harmonieuse du composé humain réalisé dans ces instants qui justifient ce manque de "renseignements" sur la "position" du corps pendant la sublime aventure?

(96) Cité d'après J. Chuzeville, *Mystiques allemands du XIIIe. au XIXe siècle*. p. 125-126.

pour les yeux —de derrière la tête, certes— d'*Animus*. Fait curieux susceptible d'intriguer les psychanalystes, aucune *censure* ne semble fonctionnier entre la conscience ordinaire et l'inconscient spirituel gros d'un trésor trop éblouissant pour pouvoir être supporté bien longtemps par les yeux clignotants de la faible créature humaine. Serait-ce la "société" que renonce ici à opposer son *veto*? Ou n'est-ce pas plutôt la vraie nature humaine qui, faite "pour monter" reste "ouverte par le haut"? Comme nous l'avons déjà indiqué, de la première alternative il ne peut même pas être question, car la censure est une "fonction" immanente à la structure psychologique humaine <sup>(97)</sup>; c'est pourquoi nous aimerions proposer la seconde solution: elle nous paraît répondre d'ailleurs, plus qu'on ne le pense généralement, à la réalité, l'homme étant précisément la seule créature qui plonge dans le "fini" par le bas et émerge dans "l'infini" par le haut. Seule l'immensité ineffable du contenu de l'expérience mystique, —surtout lorsqu'il s'agit de l'épreuve de l'extase—, nous semble être la cause pour laquelle la grâce divine n'impose pas, à un degré si intense, son perfectionnement permanent, à la pauvre nature d'un simple mortel, retenu encore par sa chair éphémère dans ce bas monde. Cela ne veut, certes, pas dire que cette chair n'est pas appelée, elle aussi, à participer à son heure, pour toujours, —*for ever*— à la vie éternelle; mais alors comme l'enseigne le dogme de la résurrection des morts, —*expecto resurrectionem mortuorum*— l'homme subira une transformation et il jouira d'un "corps glorieux" impérissable.

On peut se demander d'ailleurs si les souffrances auxquelles l'organisme des mystiques est soumis au cours de la préparation à l'extase, —et notamment pendant la "nuit obscure" des sens— ne pourrait pas être comparée à une sorte d'agonie de la chair ordinaire, car les témoignages de tous les mystiques concordent pour déclarer qu'ils ne sauraient affirmer si c'est dans leur corps ou hors de leur corps qu'ils ont été ravis. C'est là, évidemment, une question à laquelle nul, jusqu'ici, n'est en mesure de fournir une réponse. <sup>(98)</sup>

<sup>(97)</sup> Cf. aussi notre *Psychanalyse ou psychosynthèse*, Hyg. mentale, nov. 1935

<sup>(98)</sup> Cf. à ce sujet R.P.A. Poulain, S.J., *Les grâces d'oraison*, ch. XXXI, 5 Cause de l'aliénation des sens, etc.

A propos de cette sorte d'agonie Sainte Thérèse explique à ses religieuses que "l'Épouse", — c'est-à-dire l'âme élue, — n'exagère pas "en parlant de défaillance et de mort. Je vous l'ai dit, c'est ainsi réellement. L'amour est parfois si actif qu'il s'empare de toutes les forces humaines. Je connais une personne qui, étant en prière, entendit chanter une voix magnifique. Elle est certaine que si ce chant n'avait pas pris fin, son

Quoiqu'il en soit, les phénomènes corporels observés chez les mystiques ont certainement un rapport avec l'aspiration à l'union; ils ne sont pas des réactions "pathologiques" que d'aucuns se sont hâtés d'assimiler aux divers symptômes de défaillance enregistrés chez les malades "nerveux". Un savant biologiste —sans guillemets cette fois— qui est précisément un médecin habitué à voir ce genre de malades et, ce qui est plus, rompu à l'observation objective des phénomènes physiopathologiques du système nerveux, s'élève contre une telle assimilation. En parlant notamment de l'ivresse que des "observateurs" matérialistes, —indirects, il s'entend—, identifient à l'ébriété ordinaire d'origine toxique, Lhermitte fait observer que "les effets de l'intoxication pour variés qu'ils apparaissent superficiellement, se rejoignent dans une commune racine: le dérèglement de ce dispositif dont l'intégralité est la condition nécessaire pour l'accomplissement harmonieux des fonctions psychophysiologiques" <sup>(99)</sup>. Or, ce qui se passe chez les mystiques c'est non seulement le fonctionnement parfait de leurs facultés mentales naturelles, mais même leur enrichissement par la surnature. La nuit des sens n'est pas une perte de connaissance, mais plutôt une polarisation exclusive vers l'"intérieur" qui n'empêche ni la connaissance ni le jugement: Saint Jean de la Croix n'a-t-il pas composé le *Chant de l'âme qui se réjouit de connaître Dieu par la foi* dans lequel il nous dit comment "malgré la nuit" il savait fort bien où il allait?

*Je sais où court et chante la fontaine*

*Malgré la nuit*

*La fontaine d'amour coule secrète*

*Mais je sais où se trouve sa retraite*

*Malgré la nuit*

*Si je ne connais point son origine*

*Je sais que tout contient sa voix divine*

*Malgré la nuit... <sup>(100)</sup>*

La nuit obscure ne se limite d'ailleurs pas exclusivement à la

âme s'en serait aller mourir de joie dans le bonheur infiniment doux que lui faisait goûter Notre Seigneur. Sa Majesté, toujours prévenante, voulut bien ordonner le silence"... etc. (*Comment. sur le Cant. des Cant.*, trad. Prémio-Réal, VII, 1.

<sup>(99)</sup> J. Lhermitte, *Étude biologique des états d'aridité*. Études carmélitaines, XXII, vol. 2, oct. 1937, p. 96.

<sup>(100)</sup> *Trois poèmes de Saint Jean de la Croix*, adaptation franç. d'A. Godoy, p. 15.

nuit des sens et de l'esprit: elle est due aussi, et sans doute surtout, à l'éblouissement qu'exerce sur l'âme humaine la Lumière divine. C'est encore le saint docteur qui attire l'attention sur ce point, et pour expliquer les ténèbres dans lesquelles semble plongé le mystique, il suppose "la doctrine certaine du philosophe qui dit que plus les choses divines sont elles-mêmes claires et manifestes, plus elles sont pour l'âme naturellement obscures et cachées. Ainsi est-il de la lumière, plus elle est claire, plus elle aveugle et obscurcit l'oeil de la chauve-souris; et plus le soleil se regarde en plein, plus il cause de ténèbres en la puissance visuelle et l'asnihile tant il excède sa faiblesse". (101)

Enfin, pour ceux qui hésiteraient encore à admettre que l'homme qui prépare son extase n'est, au fond, qu'en train de s'élever au degré d'harmonie le plus parfait de son être, rappelons encore que l'auteur de la *Montée du Carmel* nous enseigne comment après l'union mystique la plus élevée, les états extraordinaires sont suivis par un retour vers les choses de ce monde dans une paix et une pureté inconnues jusqu'alors; cette paix et cette pureté ne pourraient certainement pas exister si une rupture de l'équilibre profond de la nature humaine était une condition de l'élévation.

Il ne saurait donc être question de phénomènes morbides comme le voudraient à tout prix les "physiologistes", mais bien d'une intervention surnaturelle qui inonde l'inconscient "supérieur" de l'homme pour le rendre "supralucide" et lui subordonner, comme à leur fin naturelle, et la conscience et tout le reste des fonctions de l'organisme.

Cette lucidité surnaturelle n'est certes pas le partage de tous, car elle ne peut être atteinte qu'avec le secours d'une grâce particulière; il n'en reste pas moins, cependant, qu'elle est la fin suprême de toute intelligence humaine: *ultima perfectio humani intellectus est veritas divina...* (102). C'est pourquoi Bergson a raison quand il écrit que, malgré l'état d'exception qui est son privilège, quand le mystique "parle, il y a au fond de la plupart des hommes quelque chose qui lui fait imperceptiblement écho" (103). De tous les hommes dirons-nous, et il ne dépend que d'eux-mêmes de faire l'effort nécessaire, —souvent un tout petit effort—, pour que la grâce non seulement n'abolisse pas

(101) Cité d'après le R. P. André de la Croix O. C. O. L' état de nuit obscure, *Etudes carmélit.* XXII, vol. 2, p. 14.

(102) S. Thomas d'Aquin, *Summa Theol.* 2a. 2ae. 4 ad 4.

(103) H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 228.

leur nature, mais vienne la perfectionner: *gratia non tollit naturam sed perficit.*

## 9. Conclusión

Pierre Janet a écrit quelque part que "depuis l'époque où j'employais ce mot de subconscient dans un sens purement clinique et un peu terre à terre, j'en conviens, d'autres auteurs ont employé le même mot dans un sens infiniment plus relevé. On a désigné par ce mot des activités merveilleuses qui existent, paraît-il, au dedans de nous-mêmes sans que nous soupçonnions leur existence, on s'en est servi pour expliquer des enthousiasmes subits et des divinations du génie. Cela rappelle la phrase amusante de Hartmann: Consolons-nous d'avoir un esprit si pratique et si bas, si peu poétique et si peu religieux; il y a au fond de chacun de nous, un merveilleux inconscient qui rêve et qui prie pendant que nous travaillons à gagner notre vie".

Que faut-il croire de cela?

Nous pensons que la réponse à cette question se trouve dans les pages qui précèdent dans lesquelles, tout en reconnaissant le rôle important que tient la conscience dans le "comportement" humain, nous avons reconnu l'existence d'un domaine psychique qui la dépasse et qui demeure inconscient. Pour répondre aux exigences de sa nature, l'homme a besoin d'une pensée consciente, faute de laquelle il ne saurait se "déterminer" lui-même. Mais il n'en reste pas moins que dans l'édification de cette pensée il est, d'un côté, secondé par toutes les "capacités" psychologiques qui résident dans son animalité, et de l'autre guidé par la "lumière" de son esprit, l'une comme l'autre de ces deux "zones" ne laissant passer, dans les conditions ordinaires de la vie, que ce qui est nécessaire et suffisant pour l'activité de la conscience. Nous avons distingué ainsi deux sortes d'inconscient, l'un inférieur —ou animal—, et l'autre supérieur, —ou spirituel: le premier est "déterminé" tandis que le second paraît être "libre" dans ses manifestations.

L'inconscient inférieur, même chez l'homme, ne diffère pas es-



sentielle de l'inconscient psychologique des animaux, tandis que l'inconscient supérieur est spécifiquement humain et dû à l'existence de l'âme spirituelle: il ne se reconte pas, — ni même à l'état "d'ébauche" dans la série zoologique.

Certes, les psychologues, et surtout les psychophysiologistes modernes, ont négligé cette distinction si peu "biologique" et toute leur attention semble avoir été retenue par l'animalité de l'homme. Les recherches ingénieuses de Pavlov n'ont certainement pas été étrangères à cet intérêt polarisé, et le rêve qu'il nourrissait de construire une réflexologie, suivi en cela par Bechterew et tant d'autres coryphées d'une "psychologie objective" a fortement influencé les esprits envoûtés par la doctrine matérialiste.

Du coup même, l'homme s'est trouvé décapité et ce ne fut qu'une question de temps pour que toute une pléiade de "savants" aboutisse à l'échaffaudage d'une imposante construction, —un peu branlante dans ses fondements, il est vrai—, où l'on voyait même les mouvements les plus élevés de l'âme humaine "expliqués" par le jeu des instincts et des associations conditionnées, tout comme les réflexes des chiens du savant physiologiste russe.

En d'autres termes, on se persuadait que le corps dictait sa loi à l'âme, et oubliant que même chez les bêtes, cette dernière, —c'est-à-dire l'âme animale—, est la forme du premier; on considérait les phénomènes psychologiques non seulement comme dépendants, mais même engendrés par la matière organique. En confondant le conditionnement avec la cause, on escomptait ainsi le jour où l'on pourra parler psychologie... en termes de biophysique et biochimie!

Comme, malgré tout, il restait une fraction considérable de l'inconscient que même avec la meilleure bonne volonté on n'arrivait pas à faire rentrer dans les "mécanismes" innés de l'être humain vu par son côté animal, on imagina un inconscient social, extérieur et superposé à l'homme pour permettre à celui-ci d'y puiser tout ce que ses "instincts" ne pouvaient contenir. Nous ne reviendrons pas ici sur ce que nous avons déjà dit à ce sujet en parlant de "l'inconscient social", et nous ne rappellerons que le point de vue qu'il y a lieu d'adopter quand il s'agit de l'être humain: chez cet être, pourvu d'une âme spirituelle, il ne s'agit pas d'un inconscient immanent au milieu mais imposé du dehors à l'homme; cet inconscient social est immanent à l'âme spirituelle et en même temps en rapport avec le transcendant

qui dépasse la création, — le Transcendant divin, source authentique de toutes choses.

A condition de ne pas nier le fait de l'existence de l'âme spirituelle chez l'homme, et de ne pas refuser le point de vue hylémorphiste —selon lequel l'âme est la forme du corps— il est possible, même en partant de ce qu'on peut appeler l'agencement structural somatique, d'esquisser un schéma susceptible d'aider à comprendre les "capacités" de l'inconscient. Nous avons déjà utilisé ailleurs <sup>(104)</sup> ce même schéma dans le but de montrer que les êtres vivants qui appartiennent à une même espèce ne peuvent pas être réduits à des individus complètement étrangers les uns aux autres, ni à un type unique, commun à tous, sans aucune distinction.

Voici de quoi il s'agit: tout être vivant est considéré par les biologistes comme un *phénotype* dans la composition duquel entrent des éléments *génotypiques* et des éléments *paratypiques*. Les premiers expriment ce qu'on peut appeler le "moule" de l'espèce, tandis que les seconds sont la somme de toutes les modifications, —enrichissements ou appauvrissements— que le milieu imprime aux individus. De cette façon tous les êtres d'une même espèce ont en commun leur *génotype*, substantiel et différent par leur *paratype* accidentel.

Or, si l'on se souvient que la forme de tout corps vivant est imprimée par l'âme avec laquelle il constitue un composé indisséparable, on n'aura pas de difficulté d'admettre aussi dans le domaine psychique les mêmes traits que dans le domaine somatique. Tant qu'il s'agit de l'âme *végétative* la chose paraît même presque évidente, tellement l'interpénétration du physique et du psychique est poussée à l'extrême. Les choses deviennent évidemment plus difficiles dès qu'il est question de l'âme *animale* mais ici encore on ne saurait dire que les "instincts" —qui forment le patrimoine psychologique d'une espèce donnée, ne sont pas les mêmes pour tous les individus qui lui appartiennent, et que ce n'est que le "discernement", variable selon les circonstances particulières présentées par le milieu dans lequel ils vivent, qui amène des différenciations de surface. C'est ce qui explique pourquoi dans le comportement des divers phénotypes on retrouve toujours un trait commun sous les mille et une manières dont il s'effectue en réalité.

(104) Cf. *Psychanalyse au Psychosynthèse?* L'Hygiène mentale, novembre 1935, pp. 186 et suiv.

Si maintenant nous passons à l'homme, —qui possède, lui aussi, une âme végétative et une âme animale comme tous les autres êtres vivants—, l'existence chez lui de l'âme spirituelle nous indique qu'il ne peut plus être réduit au simple plan animal. Ici, à la stricte détermination vient s'ajouter la liberté qui lui permet de se déterminer lui-même. Cependant, même dans cette nouvelle situation, les manifestations psychologiques les plus variées présentent un caractère spécifiquement humain qui indiquent qu'un trait commun entre les hommes existe aussi dans le domaine spirituel. Sous l'apparence des diverses manières —paratypiques— de penser et d'agir il y a un fond, —génotypique—, pareil chez tous les humains. C'est en quoi toutes les âmes humaines se "valent" les unes les autres —à leur point de départ dans la vie—, et c'est en quoi aussi l'on trouve la possibilité d'une entente et d'une vie en commun sur le plan social. Toutes les structures sociales ont beau changer d'une époque à l'autre, ou d'un peuple à l'autre, etc., dans toutes on trouvera, —et cela d'une façon d'autant plus marquée qu'elles sont plus "viabiles"— cet "éternel humain" dont aucune ne saurait se passer.

Les psychologues peuvent, d'ailleurs, retrouver un reflet de cet état de choses dans le fameux adage d'après lequel *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, nisi ipse intellectus*: ce dernier est pareil chez tous les humains. Il est vrai que la connaissance humaine doit être acquise à travers les sens, mais si ces derniers n'avaient pas un "système de référence" commun à tous les hommes, aucune entente ne serait plus possible. (105)

Saint Thomas d'Aquin qui relève la première des deux vérités comprises dans la phrase précédente ne manque pas de faire ressortir aussi la seconde, par exemple quand il parle de "l'intellect agent": "Tous les êtres de la même espèce —dit le docteur angélique— ont en commun l'action qui convient à cette espèce et par conséquent la faculté qui est le principe de cette action, sans qu'elle soit la même numériquement pour tous les individus. Or, connaître les premières notions intellectuelles, est une action propre à l'espèce humaine. Tous

(105) Cola est si vrai, que des êtres humains qui présentent des défauts sensoriels très graves, — les sourds-muets-aveugles par exemple, — arrivent à penser "humainement", tandis qu'il est impossible d'imaginer un être, — même pourvu de sens parfaits mais dépourvu du "génotype" spirituel, — se comportant "comme un homme".

les hommes doivent donc avoir en commun la faculté qui est principe de cette action et c'est l'intellect actif..." (106)

Dans l'âme spirituelle il y a donc aussi lieu de distinguer un côté paratypique et un côté génotypique dont la fusion réalise le phénotype humain. Si les traits paratypiques éloignent en apparence les hommes les uns des autres, le génotype les relie; au départ dans la vie ce sont à vrai dire les traits génotypiques qui prédominent, car contrairement au vers du poète qui parle de

*Ce frère intérieur que tu n'es pas encore*

le nouveau-né avec sa "tabula rasa" est bien plus le frère de son prochain du même âge que ne le sont les adultes entre eux. Ce n'est que la vie qui "différencie" les êtres humains — et cela depuis le premier moment où l'âme est venue "former" le corps.

Quoiqu'il en soit, le phénotype spirituel n'est pas en son entier présent à la conscience et ainsi tout ce qui dépasse cette dernière, constitue l'inconscient spirituel.

Nous avons hâte d'ajouter que la présentation schématique qui précède ne saurait constituer qu'une esquisse aussi imparfaite que grossière, surtout de la "structure" de l'âme spirituelle, et ce serait une profonde erreur de vouloir y trouver plus qu'une faible image dont nous essayons de nous servir pour fixer les idées. Les facultés de l'âme spirituelle débordent tellement le cadre étroit de toute définition limitative, —nous l'avons vu en parlant des poètes et des mystiques!— qu'il serait non seulement téméraire, mais puénil, de vouloir enfermer dans un système étriqué et construit de bas en haut, ce qui plane au dessus de la compréhension humaine et participe de la nature divine.

Mais, pour revenir à la présentation par "tranches" des trois sortes d'inconscient, —le végétatif, l'animal, et le spirituel—, nous aimerions préciser que par cette manière de procéder nous ne voulons nullement dire qu'en réalité une telle séparation existe: l'homme n'est pas une maison à trois étages, bien séparés les uns des autres; il est un être vivant entier, composé d'une âme et d'un corps intimement fusionnés et de ce fait comme il n'y a qu'une seule âme dans un seul corps, il ne peut y avoir qu'un seul inconscient.

(106) *Summa theol.* I. Qu. 79, art. 5, in finem (trad. du R.P. Wébert, O.P.). Pour l'origine de la connaissance par les sens cf. Qu. 85, art. 3.

Il y a certes une hiérarchie <sup>(107)</sup> mais ce qui caractérise précisément la *personne humaine* c'est qu'elle ne se sent vraiment heureuse que lorsque cette hiérarchie aboutit à l'unité. Quand ce n'est pas le cas, la paix s'en va et l'homme se sent comme déchiré par des tendances hostiles:

*Mon Dieu quelle guerre cruelle!*  
*Je trouve deux hommes en moi:*  
*L'un veut que, plein, d'amour pour toi*  
*Mon coeur te soit toujours fidèle;*  
*L'autre, à tes volontés rebelle,*  
*Me révolte contre la loi. <sup>(108)</sup>*

.....

Et pour finir cet exposé sur l'inconscient, répétons encore que tout dans la personne humaine n'est pas conscient: elle est, dans sa profondeur "insaisissable, inconnaissable à la conscience claire: elle n'est pas objet d'expérience et d'intuition, elle est inexprimable en images et en signes". Le R. P. Rideau auquel nous empruntons ces lignes ajoute qu'il est "impossible de se connaître pleinement. N'est-on pas surpris parfois, —écrit-il—, de constater telle révélation inattendue de soi, de se voir capable d'un acte vraiment imprévu et contraire à son caractère apparent?" Et en parlant du principe d'unité spirituelle il le qualifie d'inconscient, mais d'une qualité différente de "l'inconscient des psychologues, qui est plutôt une infraconscience, obtenue par oubli ou désintéressement de l' "inutile". C'est plutôt une supraconscience, inadaptée à la vision claire dans les circonstances de la vie pratique, une conscience supratemporelle". <sup>(109)</sup>

*Ego dormio, et cor meum vigilat*

chantait déjà l'Épouse du Cantique. Mais dans cette "supraconscience", l'inconscient des psychologues, n'y a-t-il vraiment pas de place? Ne vient-il pas s'intégrer, lui aussi, dans l'unité de la personne, —âme et corps unis— pour faire de ces "grandes bêtes" qui "remuent", de ces

...grandes bêtes divines  
 Inconscientes et nues

des animaux soumis, aussi dociles que les lions de la Fosse où Daniel les trouva?

A notre avis, *il n'y a qu'un seul inconscient*, bien hiérarchisé dans son unité, et Hartmann —que Pierre Janet citait dans le passage reproduit au début de cette conclusion— n'aurait su mieux tourner sa "phrase amusante": il ne répétait d'ailleurs que la parole des Saint Antoine Ermite, Saint Jean Chrysostome, et de tant d'autres saints et mystiques; ils savaient tous que le vrai chrétien "ignore souvent qu'il prie".

<sup>(107)</sup> Le R.P. Poucel dans son *Plaidoyer pour le corps*, décrit magistralement cette hiérarchie dans l'être humain.

<sup>(108)</sup> J. Racine, *Plaintes d'un chrétien*.

<sup>(109)</sup> E. Rideau, S. J. *La personne humaine*, Etudes 5 juin 1938, p. 667.