

*A. M. Salmon Breinich
1 Montigny
2*

DE LA PERSONNALITÉ HUMAINE

ET DE LA

PERSONNALITÉ DIVINE

Bibliothèque Maison de l'Orient



157261

CONCOURS GÉNÉRAL 1874 — PHILOSOPHIE

—
Dissertation en français.
—

DE LA PERSONNALITÉ HUMAINE

ET DE LA

PERSONNALITÉ DIVINE

—
Frédéric MONTARGIS

(2^e Prix — Vétérans.)
—

BORDEAUX

IMPRIMERIE NOUVELLE A. BELLIER

16 — Rue Cabirol — 16

—
1874

CONCOURS GÉNÉRAL 1874 — PHILOSOPHIE

DISSERTATION EN FRANÇAIS

DE LA PERSONNALITÉ HUMAINE

ET DE LA

PERSONNALITÉ DIVINE

Il est une grande loi qui domine toute la philosophie de Leibnitz : c'est la loi de continuité. Nulle part, pas plus dans la nature que dans la vie humaine, vous ne trouverez entre les choses de séparation bien tranchée et de hiatus. Le présent est fils du passé et gros de l'avenir : de même, la nature entre les extrêmes de chaque série établit une foule d'intermédiaires, de telle sorte que, comme le dit l'illustre Bonnet, on peut se

représenter la suite des êtres comme une chaîne immense où chaque anneau est lié à la fois à l'anneau qui le précède et à l'anneau qui le suit. En vertu de cette loi, l'homme n'est pas un empire dans un autre empire ; son apparition ne marque pas l'avènement d'un règne nouveau, et, si ce n'est qu'en lui que ces facultés dont l'ensemble constitue la personnalité viennent s'épanouir, au moins en trouverons-nous les germes et comme une ébauche dans les espèces inférieures.

Le premier degré de la personnalité est l'individualité. Si l'on jette sur le monde un regard superficiel, il semble bien que l'individualité ne soit pas exclue du monde inorganique et que l'univers ne soit composé que d'individus. Peut-on refuser ce nom à ces grands corps célestes qu'on appelle le soleil, la lune, etc. ? Il y avait dans le ciel une région vague qui semblait réfractaire à cette loi de l'individualité universelle : la voie lactée. Mais, sous le regard d'un puissant télescope, ces grandes taches blanchâtres se résolvent en une infinité de petits corps lumineux, bien distincts les uns des autres et doués chacun d'une existence particulière. Sans doute il y a là quelque image de l'individualité,

mais ce n'est qu'une apparence. Qu'est-ce qu'un individu ? C'est un ensemble de phénomènes formant un système, c'est-à-dire conspirant au même but, clos de toutes parts dans l'espace, de manière à n'être pas confondu avec les objets qui l'entourent, ne pouvant enfin être divisé sans perdre aussitôt son caractère d'individu. C'est dire que l'individualité est absente du monde inorganique. Voici une pierre; brisez-la en deux; aucune modification ne sera survenue dans la constitution intime de cette pierre; chacun des éléments qui entrent dans sa formation continuera à être ce qu'il était auparavant. La seule différence est qu'au lieu d'une pierre vous en aurez deux. Sans doute j'aperçois dans un corps inorganique un point central autour duquel les affinités chimiques viennent grouper les molécules. Je prends un cristal d'alun, par exemple, et je le place dans un certain milieu; il s'accroît indéfiniment; mais si je le retire de ce milieu, son accroissement s'arrête; si je le plonge dans une autre solution, il se décompose. Or, sans une forme stable, il n'y a pas d'individualité. Si l'on ne peut considérer les corps qui sont des agrégats d'atomes

comme des individus, puisque l'unité qui résulte de cette agrégation est une unité tout accidentelle et tout extérieure, ne pouvons-nous placer l'individualité dans les molécules constituantes, dans les atomes? Mais que sont en soi ces molécules? le chimiste nous répond : des atomes d'éther. Or un atome d'éther ne saurait se distinguer d'un autre atome d'éther. La diversité des corps qu'ils composent provient de la diversité de leurs combinaisons : en soi, ils sont indiscernables.

Pour trouver l'individualité, il faut faire un pas de plus, et du monde inorganique se transporter dans le monde organisé. L'individualité commence avec l'organisation et en suit tous les progrès. Très faible dans la plante et chez les animaux inférieurs, nous la voyons s'accroître peu à peu à mesure que les êtres s'enrichissent d'attributs nouveaux. Refuserons-nous l'individualité à la plante? Pourtant elle a une forme stable; son accroissement n'est pas indéfini; chaque plante est bien distincte de toutes les autres plantes qui l'entourent; enfin elle est indivisible; supprimez-lui un organe essentiel, elle mourra. Mais à coup sûr l'animal est un individu. La plante vit, mais elle n'a pas le sentiment

de la vie. L'animal sait qu'il vit; les phénomènes qui s'accomplissent en lui se redoublent, pour ainsi dire, dans une sorte de conscience vague; et déjà chez lui nous voyons poindre une certaine intelligence (mémoire, imagination, etc.) qui rappelle l'intelligence humaine dont elle est, sans doute, une image bien imparfaite, un reflet bien affaibli. L'individualité s'accroît encore chez l'animal par l'affranchissement de cette loi fatale, invincible, qui retient la plante là où ses racines l'ont fixée. Le monde végétal est le monde de l'immobilité; l'animal transporte où il lui plaît son système d'organes; il marche, il court, il vole, et au moins s'agite-t-il si c'est l'instinct qui le mène.

Mais cette conscience ne suffit pas pour constituer la personnalité; ce n'est que du jour où de spontanée elle devient intentionnelle et volontaire que la personne est créée. L'animal possède la conscience qui n'est que le retentissement confus des phénomènes dont son être est le théâtre. Que lui manque-t-il donc pour être une personne? la pensée, la *noèsés noèsis*. L'homme seul est doué du pouvoir de se replier sur soi-même et, à la lumière de ce flambeau intérieur dont parle Maine

de Biran : « Flambeau qui luit dans les profondeurs de l'âme et éclaire l'homme méditatif qui pénètre dans ces sombres galeries », se distingue nettement des objets qui l'entourent et se pose comme être distinct et indépendant.

La pensée ou réflexion, voilà donc le premier trait de la personnalité, le plus important peut-être, car c'est de lui que naissent tous les autres et, en premier lieu, la liberté.

Il n'y a pas de liberté dans le monde inorganique. Tout y est réglé, ordonné; sans conscience, sans vie même, les corps y obéissent à un déterminisme inflexible; s'ils se meuvent, c'est qu'une force est venue leur communiquer le mouvement; s'ils tombent à droite plutôt qu'à gauche, cette déclivité a également sa raison. Je suppose une bille de billard poussée par une autre bille et celle-ci par le choc de la queue, laquelle est à son tour mise en mouvement par la main du joueur. Le mouvement de chacun de ces corps a sa cause dans l'action exercée sur lui par le corps qui le touche; dans cette succession mécanique chaque corps reçoit l'action d'un autre corps : il est passif. A cette première

forme du déterminisme, qui est la tyrannie des agents extérieurs, nous voyons se substituer une autre forme, celle où la cause déterminante n'est plus dans un agent extérieur, mais où l'être cède aux impulsions de sa nature. Sans doute l'abeille qui fait sa ruche, le castor qui construit ses digues ne sont pas libres; il faut pourtant les placer dans l'échelle des êtres à un degré bien supérieur. Ainsi le monde inorganique est le monde de la fatalité absolue; avec le sentiment naît la spontanéité; avec la réflexion naîtra la liberté. L'analyse psychologique distingue dans l'homme deux sortes de faits : les faits sensibles et les faits intellectuels. Les premiers sont de pures modifications de l'âme, des affections, des tendances, ce sont des mobiles; les seconds impliquent toujours quelque objet; ils ne sont pas simplement subjectifs, ils sont au contraire *représentatifs*. Or, une idée, en tant qu'elle nous représente telle action comme devant être accomplie, s'appelle un motif. Sans doute, quand nous cédon à un mobile nous ne sommes pas entièrement libres; quand nous obéissons à un motif, il n'en est pas de même. Le motif n'exerce aucune influence directe sur la volonté.

Quand nous y obéissons, nous sentons qu'il faut nous faire violence, que loin de céder à une impulsion, il nous faut réagir contre les mobiles qui nous emportent dans un autre sens, et produire l'acte par une sorte de création *à nihilo*. C'est là la liberté que Kant a définie : le pouvoir de commencer une série, et qu'on a appelée dans un récent ouvrage, avec non moins de raison : le pouvoir de se déterminer d'après des concepts. Or, où puisons-nous ces concepts si ce n'est en nous-mêmes ? Qui nous les fournit si ce n'est la réflexion ? C'est parce que l'homme est doué de la faculté de se replier sur soi-même que, à côté de la stimulation des mobiles sensibles, il peut se créer à lui-même d'autres raisons d'agir différentes de ces mobiles et capables de leur résister.

La réflexion, telle est donc la source de la liberté. Par la réflexion l'homme se distinguait de la nature, mais il restait encore dans la nature ; par la liberté, il s'arrache à l'immense engrenage des choses ; il devient un être indépendant, *sui generis*, une personne enfin. La personnalité, c'est la réflexion créant la liberté et l'empêchant d'être une forme du hasard. C'est la liberté

à son tour prenant possession de l'intelligence et la dirigeant vers le but où elle doit tendre. La liberté, en effet, ne va pas seule : pouvoir de se diriger, elle suppose un principe de direction. Tout, ici-bas, a sa loi, sa destination. Il serait étrange que l'homme fût affranchi de cette condition et que tant et de si belles facultés lui eussent été données en partage sans qu'il fût obligé de les employer de telle manière plutôt que de telle autre. La liberté a donc sa loi ; mais tandis que les lois physiques nécessitent, la loi morale oblige sans contraindre ; c'est, pour parler le langage de Kant, une contrainte que nous nous imposons à nous-mêmes.

Réflexion, liberté et liberté soumise à une loi, est-ce là la personnalité tout entière ? Le dire serait, ce semble, méconnaître le caractère le plus essentiel peut-être de la personnalité, cette faculté admirable, divine qu'on appelle l'amour ; l'amour, c'est-à-dire l'âme sortant des limites étroites de son être propre et s'absorbant dans une autre âme devenue comme le centre de ses désirs et de ses aspirations. Il faut l'avouer, si l'amour n'était qu'un appétit surexcité par l'imagination, ce serait bien à tort qu'on en ferait un élément de la

personnalité. L'amour n'est-il qu'une de ces stimulations instinctives dont on a parlé plus haut : y céder, ce sera céder à la nécessité, c'est-à-dire ne pas être libre, ne pas être une personne. Mais il n'en est point ainsi ; l'amour, loin d'être une inclination fatale, naît de la liberté qui en fait tout le prix. Les écoles déterministes supprimant toute liberté ne peuvent arriver qu'à cette forme imparfaite de l'amour qu'elles appellent l'altruisme. L'altruisme, c'est une inclination fatale vers autrui comme centre ; l'égoïsme est une inclination fatale vers le moi ; mais en soi l'altruisme n'est pas plus aimant que l'égoïsme. Qu'importe qu'un mouvement soit un mouvement d'expansion ou de concentration, du moment que c'est un mouvement fatal. Deux corps qui s'attirent ne s'aiment pas plus que deux corps qui se repoussent. L'amour est autre chose que ce mouvement fatal ; aussi est-il bien distinct du besoin, avec lequel on l'a trop souvent confondu. Si je n'aimais que par besoin et que ce dont j'ai besoin, je n'aimerais en réalité que moi-même, mon prétendu amour ne serait qu'égoïsme, mon prétendu désintéressement ne serait qu'intérêt. Le besoin, je le veux bien, est le

point de départ de l'amour, mais il ne se confond pas avec lui ; bien plus, à mesure que le besoin décroît, l'amour grandit. Rien de plus touchant que les pages où un philosophe contemporain nous montre l'amour s'éveillant dans le cœur de l'enfant, c'est-à-dire l'enfant s'affranchissant peu à peu de la tyrannie du besoin pour devenir une personne. L'enfant enfin n'aime d'abord sa mère que par besoin ; mais bientôt apparaît le don d'une âme naïve et tendre dans son premier sourire. L'amour est en effet cela même : le libre don de soi, et c'est ce qui en fait la beauté et le prix. Que ne pardonnons-nous pas à celui qui nous aime ? Une foule de petits défauts qui offusquent les autres passent inaperçus devant nos yeux ; bien plus, par une pieuse illusion de notre cœur, nous les transformons en qualités. C'est que le plus beau présent qu'un être puisse faire à un autre être est le don de soi-même. L'amour achève donc la personnalité, puisque c'est l'amour qui achève la liberté. Le dévouement, le sacrifice, l'amour, autant de faits qui défient toutes les attaques des théories déterministes. « L'acte où je prends le mieux conscience de ma liberté est celui où je sacrifie cette

liberté à autrui ; c'est lorsque je cesse d'être moi-même que je suis enfin moi-même. »

Réflexion, liberté réglée par le devoir, amour enfin, voilà les facultés dont l'ensemble constitue la personne. Se connaître soi-même, se posséder soi-même, et tout cela pour faire don de sa pensée et de sa liberté à autrui, quelle plus noble destinée peut-on rêver? Comme il est grand l'être auquel ces facultés ont été départies! Pascal a beau s'écrier : « *Et hoc tamen homo est!* » Singulière erreur qui consiste à abaisser l'homme pour élever Dieu! Étrange aveuglement qui ne voit pas que plus l'Être infini nous rapproche de lui par sa bonté, plus cette bonté l'élève au-dessus de nous! L'homme ne doit pas s'avilir soi-même (*ne homo sibi ipse vilescat*). Il faut au contraire qu'il ressente un légitime orgueil lorsqu'il rentre en lui-même, qu'il se compare aux êtres qui l'entourent et qu'il considère les facultés qui le placent si haut au-dessus d'eux. Ces facultés sont belles, nobles, divines, et je ne sais pas de doctrine plus solide que celle qui donne pour fondement à la morale l'excellence de la personnalité et l'obligation où nous sommes de la respecter partout

où nous la rencontrons, chez les autres, en nous-mêmes. Si l'intelligence, la liberté, l'amour n'avaient en soi aucune valeur, je ne vois pas pourquoi je serais tenu de les respecter. On met en avant le devoir; mais puis-je obéir à la loi sans rechercher la raison de ses prescriptions; et que serait une loi qui m'ordonnerait de respecter ce qui en soi n'est point respectable et n'a aucune valeur? Si je dois traiter l'homme comme *fin en soi* et non comme *moyen*, c'est qu'il possède la personnalité, c'est-à-dire cet ensemble d'attributs excellents qui font de lui un être *sui generis*, bien supérieur aux autres animaux. Si je dois respecter l'homme, en un mot, c'est que l'homme a été fait à l'image de Dieu.

L'homme, en effet, n'est pas le type parfait de la personnalité; cette chaîne immense des êtres qui commence à la pierre en passant par le végétal et l'animal, ne s'arrête pas à lui; il n'en est pas le dernier anneau. De même que l'homme n'est ni la cause suprême, ni la fin ultime, ni la raison suffisante de l'univers; de même ce n'est pas en lui que nous trouverons le type absolu de la personne, mais bien dans l'être qui le sou-

tient de son existence éternelle et infinie. Mais ici, une objection se présente. Comment, dit-on, pouvez-vous attribuer la personnalité à l'Être infini? Ces deux mots ne s'excluent-ils pas l'un l'autre? Une personnalité infinie n'est-elle pas une idée contradictoire, un non-sens? Qu'est-ce, en effet, qu'une personne? La personne est un *moi* concentré en lui-même par opposition à un autre *moi*. Dire *moi*, c'est se distinguer, c'est s'exclure; et l'infini par définition embrasse tout. Il n'y a point de personnalité possible sans conscience; or, comment l'infini peut-il avoir conscience de soi? Tout *moi* suppose un *non-moi* qui limite son action, et ce n'est que dans son opposition avec ce terme extérieur que le *moi* se peut saisir, suivant le mot si profond de Fichte : « Le *moi* se pose en s'opposant. » S'il en est ainsi, comment attribuer à l'infini la personnalité? — Il semble qu'on puisse répondre à Strauss et à ses disciples. Sans doute, le mot de Fichte est vrai pour l'homme. Pour nous, êtres finis, imparfaits, placés sous la double condition de l'espace et de la durée, c'est la vie qui donne l'éveil à la pensée, et sans une impression, une secousse du dehors l'intelligence resterait

engourdie et ne passerait jamais à l'acte. Mais que peut-on en conclure pour une intelligence éternellement éveillée? Soumettre Dieu à ces conditions de la nature humaine, c'est tomber dans l'antropomorphisme, tout en prétendant l'éviter. En outre, il est facile de voir que toute l'objection ne repose que sur un sophisme. Qu'est-ce que l'infini? est-ce le tout? est-ce cette propriété vague d'embrasser dans son sein l'universalité des choses? est-ce tout être, la totalité des êtres? Strauss l'entend ainsi, mais quel philosophe digne de ce nom l'a compris ainsi? Spinoza lui-même ne distingue-t-il pas la nature naturée de la nature naturante? L'infini, pour Augustin, Descartes, Anselme, Fénelon, ce n'est pas un attribut spécial, mais le caractère commun de tous les attributs divins; aussi doit-il être rapporté à la catégorie de la qualité, non à celle de la quantité. C'est l'infinie perfection, c'est la causalité absolue, c'est la science et la puissance sans limites, c'est l'absolue bonté. *Être infiniment*, dit à chaque instant Fénelon, c'est être infiniment bon et parfait. Loin donc que l'infini soit le tout ou tout être, il ne désigne que la forme parfaite de l'être; c'est l'ab-

solu de l'être, ce n'est pas la totalité des êtres. L'objection, on le voit, qui repose sur une pétition de principe, ne peut même se formuler qu'au prix d'une équivoque.

Dieu, l'infini, est donc, à parler rigoureusement, une personne : c'est le type même de la personnalité. L'homme est un être intelligent, libre, aimant ; mais combien ces attributs en lui sont bornés ! Soumis au temps et à l'espace, c'est en vain qu'il essaierait d'embrasser d'une seule vue l'universalité des choses ; c'est en vain qu'il voudrait pénétrer les liens mystérieux qui les unissent ; distraite par le spectacle des objets extérieurs, asservie par les besoins du corps, esclave de cette nature qui l'enveloppe de toutes parts, c'est en vain que son intelligence tâcherait de se retirer dans la profondeur de son essence ou de s'élever à la contemplation de l'infini. Nous sommes libres ; mais combien notre liberté est précaire ; comme elle est sujette à défaillir ? Êtres aimants, combien nos amours sont futiles souvent, combien légers, combien éphémères ! Toutes ces perfections qui en nous sont bornées, Dieu les possède à un degré infini ; chez lui elles ne souffrent pas de limites. Son intelligence, en dehors de

l'espace et du temps, voit toutes choses dans un perpétuel présent; elle se connaît elle-même et jouit de sa propre grandeur; sa liberté ne veut que le bien et n'éprouve ni faiblesse, ni hésitation, ni secrète tendance vers le mal; sa puissance est sans bornes et sa bonté infinie, et c'est avec raison que Jésus, dans le sermon sur la montagne, l'appelait du nom le plus doux qu'aucune langue humaine ait trouvé : le père. Dieu donc est au plus haut degré ce qu'il y a de parfait en moi : il est la suprême intelligence, la suprême puissance, la bonté suprême, la suprême personne, en un mot. C'est en lui que vient s'épanouir complètement cette personnalité que nous avons vu poindre sous la forme de l'individualité dans le règne organique; et l'homme, dans la chaîne immense des êtres, n'occupe qu'un rang intermédiaire. Comme l'a dit un grand poète (V. Hugo, préface de *Cromwel*) : « L'homme est le point d'intersection, l'anneau commun des deux séries d'êtres qui embrassent la création, de la série des êtres matériels et de la série des êtres incorporels : la première partant de la pierre pour aboutir à l'homme; la seconde partant de l'homme pour finir à Dieu. »