

Blois, 12 août 1917

Chère Mademoiselle,

Voilà déjà huit jours que j'ai reçu mon manuscrit et votre lettre. Je vous prie, à mon tour, de m'excuser d'avoir tant tardé à vous remercier du tout et à répondre à vos objections que j'accepte, croyez-le bien, avec grand plaisir. Seulement, les éloges dont vous les accompagnez ne sont peut-être pas tout à fait justifiés, car mon seul mérite est d'avoir essayé d'exposer ces choses aussi clairement qu'elles en sont susceptibles, et je ne suis pas sûr d'y avoir toujours complètement réussi. Quant aux conceptions elles-mêmes, il est bien entendu que je n'ai aucunement la prétention de les présenter comme *miennes*, d'autant plus que ce serait leur enlever toute valeur métaphysique, comme à tout ce qui relève de l'ordre individuel.

Sur le premier point que vous me signalez, je suis entièrement d'accord avec vous. En parlant de "minimum de détermination qui soit requis pour *nous* rendre concevable" l'Infini ou le Tout universel, je n'ai naturellement en vue que *notre* conception actuellement déterminée par les conditions de notre état d'existence (ou de tout autre état analogue à celui-là).

D'ailleurs, j'ajoute : "pour nous le rendre concevable, *et surtout exprimable* à quelque degré", et il ne peut être question d'expression que par rapport à un état manifesté, c'est-à-dire conditionné. Rien n'est inconcevable en soi, ni inconnaissable, et vous avez tout à fait raison de dire que la Connaissance universelle est identique à l'Infini même. Vous voyez donc que je suis très loin de la conception plotinienne, et d'ailleurs vous deviez bien le penser, en admettant toutefois que, pour Plotin, l'Intelligence ne soit vraiment qu'une émanation *limitée* de l'Infini. S'il en est ainsi, c'est une déformation évidente des conceptions orientales, auxquelles l'esprit Grec, même chez les Alexandrins, n'a jamais pu s'adapter parfaitement ; pour les Orientaux, en effet, la Connaissance est bien identique à l'Infini, et voici en particulier un texte qui est très clair à cet égard : "Brahma est la Vérité, la Connaissance, l'Infini" (je traduis tout à fait littéralement).

Je pense au second point, celui qui concerne le mot "être", et je dois vous dire tout d'abord que la raison qui m'empêche d'employer ce mot d'une façon tout à fait universelle n'est pas la raison historique dont vous parlez, car je ne crois pas qu'il soit exact de dire qu'il ait d'abord désigné l'existence. Voici pourquoi : il y a en sanscrit deux racines distinctes, *AS* et *BHU*, dont la première, qui est l'origine du mot "être" désigne (l'être) pur, tandis que la seconde désigne proprement l'existence avec toutes les idées limitatives qui s'y rattachent, et en particulier les idées d'origine ou de production, de formation, etc... L'opposition de ces deux racines procède de celle des deux notions d'essence et de substance au sens où je les entends, et elle contient une indication pour résoudre, au point de vue métaphysique pur, la question des rapports de l'essence et de l'existence, qui, comme beaucoup d'autres, se trouve grandement simplifiée lorsqu'on veut bien consentir à l'envisager exclusivement de cette façon, ce qui n'empêchera pas d'en faire ensuite toutes les applications qu'on voudra.

Je vous accorde donc que ce qui désigne le mot "être" a été, dès l'origine, d'ordre universel, encore que cette question étymologique soit sans doute d'importance secondaire ; mais, en tout cas, cela ne veut pas dire que ce soit ce qu'il y a de plus universel, ni que ceux qui ont voulu limiter à l'être l'objet de la métaphysique ne l'aient pas fait parce que leur horizon intellectuel ne s'étendait pas au-delà d'une certaine conception. Il ne faut pas oublier que, malgré tout, Aristote était Grec ; il est possible que d'autres aient ensuite étendu le sens du mot "être" bien au-delà de ce qu'avait conçu Aristote, mais ne croyez-vous pas qu'il y ait quelques inconvénients à l'étendre outre mesure ? D'abord, cela peut faire croire à une identité dans la pensée, alors que l'identité n'est réellement que dans les mots ; ensuite, pour désigner tout ce qui dépasse l'être tel que je l'entends, je trouve bien préférable l'emploi d'un terme de forme négative. D'autre part, la confusion entre "non-être" et "néant" ne peut se produire, dès lors

qu'on a pris soin de préciser que le non-être est inclus dans la Possibilité, tandis que le néant n'est pas autre chose que l'impossible. Je ne peux donc pas accorder que l'opposition être-néant soit identique à l'opposition possible-impossible : les deux derniers termes sont bien identiques, mais les deux premiers ne le sont pas ; et même on ne peut pas dire rigoureusement que ce soit à l'être, mais seulement au possible, que s'oppose le néant, ou plutôt qu'il s'opposerait s'il pouvait entrer réellement comme terme dans une opposition quelconque.

En écartant toute possibilité de confusion entre “non-être” et “néant”, je ne vois pas trop quelles sont les raisons qui peuvent encore empêcher d'accepter ce terme de “non-être”, ou plutôt je n'en vois guère qu'une : son emploi par Hegel ; mais n'est-ce pas accorder beaucoup trop d'importance à Hegel et à son système que de s'y arrêter ? Par contre, ce terme a pour lui son emploi métaphysique chez les Orientaux, et surtout l'usage traditionnel extrêmement important qui en est fait dans le Taoïsme. C'est peut-être là une raison qui n'aurait pas une égale valeur pour tout le monde, mais elle en a beaucoup pour moi ; en tout cas, il serait tout à fait dérisoire de mettre en parallèle, à ce point de vue comme à tout autre, avec l'autorité d'une Tradition purement métaphysique et impersonnelle, les inventions pseudo-métaphysiques d'un Hegel ou de n'importe quelle autre individualité.

Je trouve que, en employant le mot “être” comme vous le faites, vous semblez limiter votre pensée plus qu'elle ne l'est en réalité ; c'est là une conséquence des inconvénients que je trouve à ce mot, et que je vous signalais plus haut. La définition de la métaphysique comme étant exclusivement la “connaissance de l'être” caractérise un certain mode de pensée, qui se distingue essentiellement de celui pour lequel l'ontologie n'est au contraire qu'une branche de la métaphysique, et non la plus importante ; il y a même là l'expression d'une des différences les plus profondes entre l'esprit occidental et l'esprit oriental. C'est pourquoi je ne peux pas dire qu'il n'y a là qu'une simple question de mots ; c'est quelque chose de beaucoup plus grave en réalité, comme je l'ai répété bien des fois à notre ami Germain, qui me faisait à peu près les mêmes objections que vous sur ce sujet. Même si on détourne le mot “être” de son sens propre pour l'universaliser davantage, il n'en reste pas moins comme la marque d'une influence grecque s'exerçant, ou s'étant exercée tout au moins à l'origine, sur la pensée de ceux qui l'emploient ainsi ; et c'est peut-être cette influence qui a empêché la scolastique d'être une expression de la métaphysique intégrale.

Quant à remplacer “être” par “existence” cela ne m'est pas possible, car d'une part, j'ai aussi besoin du mot “existence” en lui conservant son sens propre, bien moins universel encore que celui d'“être”, et, d'autre part, si l'être est le principe de l'existence, il ne peut être identifié à l'existence elle-même. Il est vrai que j'ai écrit que “tout possible a son existence propre comme tel”, mais ce n'est là, comme vous le dites, qu'une simple façon de parler, et même c'est une façon de parler que je trouve, à la réflexion, par trop défectueuse, et que j'avais déjà songé à changer. On pourrait, par exemple, mettre “réalité” au lieu “d'existence”, ce qui aurait l'avantage de faire ressortir la non-valeur métaphysique d'une distinction quelconque entre le possible et le réel. Seulement, vous me reprocheriez alors de distinguer “être” et “réel”, ou plutôt d'étendre le réel au-delà de l'être ; mais ceci a peu d'importance au fond, parce que je ne fais intervenir ce mot “réel” qu'en raison de cette prétendue distinction faite communément entre le possible et le réel, et pour affirmer qu'une telle distinction n'a métaphysiquement aucune raison d'être ; sans cela, je me dispenserais très volontiers d'employer ce mot, auquel je ne crois pas qu'on puisse attacher un sens bien net et bien précis, contrairement à ce qui a lieu pour des mots tels que “être” et “existence”.

Ce que je trouve plus important, c'est le danger que vous voyez à se priver en métaphysique d'employer le principe d'identité et jusqu'au verbe être. D'abord, pour le verbe être, je crois qu'on peut parfaitement l'employer, et même qu'il n'est pas possible de faire autrement, étant donnée la constitution même du langage ; seulement, il faut avoir bien soin de remarquer que, pour tout ce qui dépasse l'être, ce verbe ne peut avoir d'autre rôle que celui d'une simple copule purement symbolique. Pour le principe d'identité, la question est un peu plus compliquée, et

voici comment on peut l'envisager : au point de vue logique, il y a lieu de considérer les principes d'identité et de contradiction (je ne dis pas, comme on le fait souvent, le principe d'identité ou de contradiction) comme application, aux conditions de l'entendement humain, des principes ontologiques correspondants ; mais, au point de vue métaphysique pur, la considération de ces derniers est insuffisante, précisément parce que ce sont des principes exclusivement *ontologiques*. Le principe de contradiction, sous sa forme ordinaire, est en quelque sorte l'aspect négatif ou inverse du principe d'identité, et, comme tel, il est dérivé de celui-ci, qui n'est applicable qu'à l'être (la vraie forme ontologique du principe d'identité étant : "l'être est l'être", forme sous laquelle il donne lieu à des développements intéressants dont je pourrai vous parler une autre fois). Mais l'absence de contradictions *internes* (l'adjonction de ce mot est nécessaire pour écarter la distinction antimétaphysique des possibles et des compossibles) ne définit pas seulement la possibilité logique, ni même la possibilité ontologique, mais aussi la possibilité métaphysique dans toute son universalité. On pense donc pour "possibles = non-contradictoire", et on peut parler en ce sens d'un "principe de non-contradiction", d'une portée tout à fait universelle, et à forme négative comme toute expression de ce qui s'étend au-delà de l'être ; dans le domaine de l'être, ce principe, prenant une forme positive, deviendra le principe d'identité. L'aspect inverse du même principe universel sera "contradictoire = impossible" ; c'est celui-ci qui, dans le domaine de l'être, deviendra le principe ordinaire de contradiction. Je viens d'employer ici le signe égal comme copule symbolique, bien qu'il ne s'agisse aucunement d'une égalité quantitative comme dans son usage habituel ; j'aurais pu tout aussi bien, et de la même façon employer le verbe "être" ; en tout cas, j'espère que vous trouverez ce point suffisamment éclairci par ces quelques explications.

J'ajouterai encore ceci : il ne serait pas suffisant, comme vous le dites, de "distinguer les différentes manières d'être (ou formes de la réalité) de l'existence telle que nous l'expérimentons" parce que celle-ci ne constitue qu'un mode de l'existence universelle, laquelle comprend également une indéfinité d'autres modes, qui sont justement toutes ces manières d'être dont vous parlez. Il reste donc à envisager tout ce qui dépasse l'existence, à commencer par le principe même de cette existence, qui est l'être tel que je l'entends, et ensuite tout le reste, c'est-à-dire toutes les possibilités que cet être ne comprend pas. Remarquez bien, d'ailleurs, que l'idée de l'être n'est pas moins analogique pour moi que pour vous : l'être dépasse tous les genres, car il est d'ordre universel, sans être pour cela ce qu'il y a de plus universel ; il est le fondement de l'existence et de tout ce qui appartient au domaine de l'existence dans tous ses états, mais il n'est vraiment pas possible d'aller plus loin sans détourner l'idée de l'être de sa signification légitime. Nous avons d'ailleurs, trop peu de termes métaphysiques à notre disposition pour nous priver volontairement, en lui attribuant un autre sens, de celui qui désigne le plus proprement le principe de l'existence.

J'arrive maintenant à un autre groupe de questions, celles que vous me signalez dans la dernière partie de votre lettre. En disant que "toute possibilité qui est une possibilité de manifestation doit se manifester par là même" je n'entends pas, comme vous semblez le penser, que cette nécessité de manifestation *affecte* les possibles dont il s'agit, mais bien qu'elle leur est *inhérente*, qu'elle est *constitutive* de leur nature. Je ne vois pas très bien en quoi cela ressemblerait à la conception de Leibnitz, pour lequel, du reste, les possibles (tous les possibles sans exception) "tendent à exister" (il ne dit pas "commencent d'exister") ce qui exclut de cette conception toutes les possibilités de non-manifestation. Si on peut dire que la manifestation est un résultat nécessaire de l'Infini, ce qui, au fond, veut dire simplement qu'elle est comprise dans la Possibilité universelle, il ne s'en suit nullement qu'elle nécessite l'Infini, parce que, comme vous le dites vous-même un peu plus loin, "il n'y a pas de réciproque", et aussi parce que l'Infini ne peut pas être *constitué par addition* de toutes les possibilités ; métaphysiquement, on ne peut aller que du principe aux conséquences, et non pas remonter des conséquences au principe (si ce n'est comme moyen auxiliaire et transitoire de conception). Vous avez raison de dire que la manifestation doit être contingente en tant que telle, et

nécessaire dans son principe ; mais elle ne nécessite pas son principe pour cela, pas plus que l'effet ne nécessite sa cause ; cette analogie me paraît beaucoup plus exacte que celle de l'agent et de la cause finale. Le tort que l'on a, dans cette question, c'est d'attribuer à la manifestation bien plus d'importance qu'elle n'en a en réalité ; ce qu'il faut dire, c'est que cette importance est *rigoureusement nulle* au regard de l'Infini. Pour prendre une comparaison, assez imparfaite sans doute, mais qui peut rendre la chose plus claire, un point situé dans l'espace est égal à zéro par rapport à cet espace ; cela ne veut pas dire que ce point ne soit rien absolument, mais il n'est rien sous le rapport de l'étendue, il est rigoureusement un zéro d'étendue ; la manifestation n'est rien de plus, par rapport à tout le reste, que ce qu'est ce point par rapport à l'espace envisagé dans toute son extension. Et remarquez bien qu'il s'agit ici de l'intégralité de la manifestation universelle, dont on peut comprendre ainsi la contingence ; et cette contingence n'exclut aucunement la nécessité au sens que je vous indiquais tout à l'heure ; l'opposition de la nécessité et de la contingence, dans leur acception ordinaire, n'est plus applicable, et la possibilité de passer au-delà de cette opposition est une des raisons qui enlève beaucoup de son intérêt à la question de la liberté telle qu'on la pose communément. Les textes de Cajetan que vous me citez me paraissent en effet à cet égard, assez satisfaisants ; en tout cas, ils montrent nettement la part qui revient, dans certaines difficultés, aux imperfections de l'expression.

En somme, l'opposition "nécessité-contingence du monde" me semble avoir plus d'importance au point de vue théologique qu'au point de vue métaphysique pur, et même, à ce dernier, on peut dire qu'elle n'existe plus. Seulement, quand on va au-delà de cette opposition, c'est bien au seul point de vue métaphysique qu'on se place, et non plus au point de vue théologique, et alors les questions ne se posent plus dans les mêmes termes ; l'emploi même du terme "création" ne se trouve plus justifié. En séparant ainsi les questions suivant les points de vue auxquelles elles se réfèrent, (et qui correspondent à autant de modes différents de la pensée), il me semble que l'on contribue grandement à écarter les complications inutiles, qui résultent généralement de confusion entre ces points de vue (l'histoire du soi-disant "argument ontologique" nous en fournit un des exemples les plus frappant). Quant à la phobie du panthéisme, je crois qu'il suffirait, pour la dissiper, de cette remarque très simple, que le panthéisme, si on veut prendre ce mot dans une acception raisonnable (au lieu de l'appliquer indistinctement à presque tout ce qu'on déteste), est une doctrine qui place l'absolu dans le devenir, donc une doctrine essentiellement *naturaliste*, et, par là même, antimétaphysique.

Je serais très heureux de savoir ce que vous pensez des diverses considérations que je viens de vous exposer, un peu trop longuement peut-être, et aussi de connaître la suite des réflexions que mon travail vous a suggérées, si vous voulez bien me les communiquer lorsque vous disposerez de quelques instants.

Nous avons reçu une lettre de Germain avant notre départ de Paris ; je lui ai répondu d'ici, et, depuis ce temps, nous sommes sans autres nouvelles de lui ; savez-vous s'il est maintenant à Ligny ?

Je n'ai toujours rien reçu pour mon discours, ni les épreuves, ni le "Bulletin Municipal" ; puisque c'est paru, je serais curieux de savoir si le texte est bien complet, et aussi s'il ne se trouve pas dénaturé par quelques fautes d'impression ; dans ce dernier cas, je ne me gênerais pas pour faire insérer une rectification... Je vous remercie de l'offre que vous me faites si aimablement de m'expédier votre exemplaire, mais, si vous n'en avez qu'un, je serais désolé de vous en priver ; si au contraire vous pouvez vous en procurer un autre, j'accepte avec grand plaisir, d'autant plus que cela m'amusera de relire la réponse de Lebey... Elle doit contenir bien des *finesses* qui ont pu m'échapper, et c'est dommage !

Ces dames me chargent de leurs meilleures amitiés pour vous et Mademoiselle votre sœur, et moi je vous prie d'agrèer toutes les deux l'expression de mes sentiments respectueux.

R. G.

René Guenon - CORRESPONDANCES -  
Correspondance avec Noële Maurice-Denis Boulet  
Ou « Tout guenon en PDF » Page 465  
à télécharger sur le Glossaire :  
« TRADGLOSS.COM » à la lettre « G » puis « Guenon »

Le Portail, par  
Champigny-sur-Veude  
(Indre et Loire),

13 Septembre 1917

Chère Mademoiselle,

Ne sachant pas si vous êtes encore à Perros-Guirec ; je vous adresse cette lettre à Saint-Germain, pensant qu'on la fera suivre s'il y a lieu.

Tout d'abord, merci pour l'envoi du "Bulletin Municipal" du Collège, je n'en ai pas reçu le moindre exemplaire ; peut-être en aurai-je tout de même quelques-uns à la rentrée, mais ce n'est pas bien sûr, et, en tout cas, je trouve qu'on aurait bien pu m'en faire parvenir.

Germain m'a écrit ces jours-ci pour m'annoncer son retour à Paris et me donner sa nouvelle adresse. Nous rentrerons nous-mêmes dans une quinzaine ; nous partirons d'ici mardi prochain et nous nous arrêterons encore quelques jours à Blois, où nous avons toujours beaucoup à faire. Pendant ces derniers temps, nous avons été en déplacements presque continuels ; c'est pour cela qu'il ne m'a pas été possible de vous répondre plus promptement.

Je suis heureux que vous ayez trouvé suffisamment clair ce que je vous ai dit au sujet de l'être ; d'ailleurs, je suis tout à fait persuadé que nous devons être d'accord, au fond, pour tout ce qui se rapporte à l'être. Reste ce qui est *au-delà de l'être*, qu'on l'appelle comme on voudra ; là-dessus, il n'y a pas désaccord non plus, mais bien, en réalité, absence de toute doctrine du côté occidental. – Germain est, comme vous, toujours gêné par le terme "non-être" et il m'objectait dernièrement, contre la nécessité de l'emploi de la forme négative, que les mots "Perfection", "Tout", "Possibilité universelle", n'ont rien de négatif, et sont cependant applicables au-delà de l'être. Je lui ai répondu en lui faisant remarquer que, en tout cas, la forme négative n'en reste pas moins nécessaire quand on veut désigner ce qui est au-delà de l'être à *l'exclusion de l'être*, ce qui est précisément le sens du "non-être". Je crois d'ailleurs m'apercevoir que vous admettez la forme négative plus volontiers que ne le fait Germain ; ce qui vous déplaît plutôt c'est sans doute l'emploi du verbe "être" en ce qui concerne le "non-être" ; mais il me semble pourtant qu'il suffit d'avoir compris que ce n'est là qu'un défaut d'expression, qui tient simplement à la constitution du langage, et que celle-ci rend inévitable ; il faut s'en prendre à la grammaire et peut-être à la logique, mais non à la métaphysique, qui, en soi, est et demeure essentiellement indépendante de toute expression. – Enfin, nous pourrons reparler de tout cela dans quelque temps, ainsi que du principe d'identité et de la soi-disant "preuve ontologique" qui n'en est qu'une application mal comprise. Peut-être avez-vous raison de faire remonter cette incompréhension plus loin que Descartes ; je ne serais pas fâché d'avoir quelques précisions sur la façon dont la chose a été présentée par saint Anselme.

Pour ce qui est des rapports de la métaphysique et de la logique, on est bien forcé de "dépasser la logique", en métaphysique, en raison même de l'universalité de celle-ci, qui ne saurait être conditionnée par rien de relatif ; et la logique est bien quelque chose de relatif car, si elle envisage certains principes d'ordre universel, ce n'est pas en eux-mêmes qu'elle les envisage (ceci ne regarde que la métaphysique), mais seulement dans leur application aux conditions spéciales de l'entendement humain (conditions qui, bien entendu, sont de l'ordre individuel). En somme, les rapports de la métaphysique et de la logique correspondent à ceux de l'intellect et de la raison, c'est-à-dire, au fond, de l'universel et de l'individuel.

Je passe à un autre point qui, pour moi, est particulièrement important : c'est la façon dont il faut comprendre la possibilité d'un accord entre les différentes traditions. Cet accord ne doit aucunement entraîner une substitution d'une Tradition à une autre, ni même une fusion qui, à *l'extérieur* tout au moins, ne serait ni possible ni souhaitable. Il ne pourrait s'agir d'une fusion

que conçue d'une tout autre façon, comme s'opérant *de l'intérieur et par en haut* ; mais c'est là une question d'un autre ordre, sur laquelle il est assez difficile de s'expliquer clairement, et que nous sommes d'ailleurs bien loin de pouvoir envisager actuellement d'une façon utile. En tout cas, je ne pense pas qu'il soit nécessaire, d'une façon générale, de parler sanscrit ou chinois, ce qui serait, non pas "révolutionnaire" comme vous le dites, mais plutôt "réactionnaire"... , mais ce qui ne serait peut-être pas le meilleur moyen de se faire comprendre. Pourtant, Germain m'a engagé assez souvent à conserver purement et simplement les termes sanscrits en les expliquant ; il est vrai qu'il est bien difficile et souvent même impossible de leur trouver véritablement des équivalents, mais je pense qu'il faut avant tout simplifier la terminologie le plus possible. Pour moi, un des défauts de la scolastique est sa terminologie trop compliquée, surtout quand cette complication ne produit pas une précision suffisante, et cela arrive dans bien des cas, comme le prouve trop de discussions qui sont loin d'éclaircir les questions autant qu'il le faudrait ; et on les éclairciraient sans peine si on consentait à se tenir toujours dans le domaine purement métaphysique, au lieu d'introduire une foule de considérations étrangères, qu'on pourrait d'ailleurs retrouver quand on en viendrait aux applications, théologiques, cosmologiques ou autres. – Comme ce qui importe surtout, en ce qui concerne les doctrines orientales, c'est d'en faire comprendre l'esprit, il s'agit plutôt de les adapter que de les transcrire, attendu que cette transcription risquerait d'être peu intelligible.

Il y a un grand intérêt, d'autre part, à marquer la concordance entre les différentes doctrines traditionnelles toutes les fois que l'occasion s'en présente ; mais, en faisant cela, il ne faut jamais oublier qu'il n'y a en Occident, présentement tout au moins, aucune tradition qui ait un caractère purement métaphysique, ni d'ailleurs qui soit métaphysiquement complète ; le premier de ces deux défauts paraît surtout imputable à l'héritage de la mentalité judaïque, le second à celui de la mentalité grecque. Si je dis "présentement", c'est que nous pourrions peut-être envisager les choses autrement s'il nous était possible de mieux connaître tout ce qui a existé au moyen-âge, et dont, malheureusement, la prétendue Renaissance n'a rien laissé subsister ; je ne doute pas qu'il n'y ait eu alors un enseignement traditionnel beaucoup moins *extérieur* que ce que contiennent tous les écrits qui nous sont parvenus.

Je reviens à la suite de vos objections et d'abord à ce qui concerne la nécessité de la manifestation : il est bien entendu que la manifestation, en tant que telle, est transitoire, mais elle n'en est pas moins impliquée en mode permanent par les possibles qui la comportent, puisque ces possibles sont eux-mêmes absolument permanents ; et il faut bien que tout se retrouve en principe dans une telle permanence, y compris la manifestation elle-même, qui, sans cela, serait purement illusoire. La seule difficulté est, lorsqu'on envisage une chose en mode transitoire, de savoir comment il faut faire la transposition pour envisager la même chose en mode permanent, car alors tout ce qui constitue la manifestation appartient à l'ordre du non-manifesté. Je ne sais si je me fais bien comprendre, car cela est beaucoup plus difficile à expliquer qu'à concevoir, comme du reste tout ce qui concerne les rapports du temps (ou plus généralement de la durée), et de l'éternité. Je crois que cette question pourrait vous intéresser spécialement en ce qui regarde son application à la résurrection des corps ; dans ce cas particulier aussi, le corps, qui est transitoire dans le domaine de la manifestation, acquiert la permanence sous un autre mode, avec toutes les attributions qu'elle implique en quelque sorte par surcroît.

Quant aux rapports du manifesté et du non-manifesté, question qui se rattache immédiatement à la précédente, l'interprétation que vous a donnée Germain est plus qu'inexacte ; j'ai fait la rectification en lui écrivant. Le non-manifesté comprend, d'une part, ce qu'on peut appeler le "non-manifestable", ou les possibilités de non manifestation, et, d'autre part, le "manifestable" c'est-à-dire les possibilités de manifestation en tant qu'elles ne se manifestent pas. Il est évident que, si le non-manifesté est principe du manifesté, ce n'est pas en tant qu'il comprend le non-manifestable, mais en tant qu'il comprend le manifestable. Ce dont il faut bien se rendre compte aussi, c'est que le manifesté ne comporte aucune possibilité autre

que celles qui sont comprises dans le non-manifesté (ou plutôt que certaines de celles-ci), car il est constitué simplement par les possibilités de manifestation en tant qu'elles se manifestent, tandis que ces mêmes possibilités, en tant qu'elles ne se manifestent pas, appartiennent évidemment au non-manifesté : je ne crois pas qu'il puisse y avoir là la moindre difficulté.

Pour la question du vide, je ne l'ai traitée, dans ce que vous avez lu, qu'incidemment et d'une façon très incomplète ; je vous demanderai donc la permission d'ajourner les explications à cet égard. Seulement, même si ce n'était qu'un "ens rationis", il n'en serait pas moins vrai qu'il y a là l'expression d'une possibilité, car tout ce que nous concevons vraiment est évidemment possible. Je dis "tout ce que nous concevons *vraiment*", car, naturellement, il n'en serait pas de même d'une pseudo-conception qui impliquerait une contradiction ; dans ce dernier cas, on ne serait en présence que d'une absurdité, c'est-à-dire d'une impossibilité. Or ce cas est précisément celui du vide *spatial*, ce qui est la façon dont les physiciens l'envisagent ; ce n'est donc pas du tout de cela qu'il s'agit. D'autre part, je n'appellerai pas *abstraction* un "ens rationis", car je réserve strictement l'emploi de ce terme à la considération d'une qualité séparément de son sujet. Mais, dans l'ordre des possibilités de non-manifestation, il ne peut être question ni d'"abstraction" ni d'"entes rationis" ; il était nécessaire d'écarter au moins toute confusion sur ce point.

Autre chose : on ne peut pas parler rigoureusement de l'"essence" d'un possible comme tel, car les possibles sont au-delà de la distinction de l'essence et de la substance, cette distinction n'étant valable qu'à l'intérieur de l'être, tandis que tout possible, en soi, est au-delà de l'être. Si on parle de ce qui appartient "essentiellement" à tel possible, ce n'est donc que d'une façon toute symbolique, comme lorsqu'on attribue une "existence" aux possibles. – À propos de cette dernière façon de parler, au lieu de la faire disparaître, j'ai ajouté une note à mon manuscrit, et vos objections m'ont amené à faire la même chose en plusieurs autres endroits. D'autre part, je suis arrivé à exprimer, plus nettement que je ne l'avais fait, le sens et la portée métaphysique de "l'identité du possible et du réel" ; je vous communiquerai cela.

Pour l'emploi du mot "virtuellement", vous devez bien penser que je ne le prends pas dans le sens de Leibnitz ; mais je ne l'entends pas non plus dans les autres acceptions que vous indiquez. Pour moi, "virtuellement" s'oppose surtout à "effectivement" et son emploi se réfère au point de vue de la "réalisation", de sorte qu'il est difficile de le justifier complètement quand on s'en tient à la seule théorie. J'ai rédigé à ce sujet, il y a quelque temps, une note explicative, que j'ai d'ailleurs fait lire à Germain ; je vous la montrerai aussi, mais rappelez-le moi, car je pourrais bien oublier.

Le principe d'unité d'un être dans tous ses états est bien, comme vous le prenez, la Personnalité, laquelle appartient au non-manifesté, mais a sa réflexion à travers tous les états, de telle sorte que c'est cette réflexion qui constitue, dans chaque état, le principe immédiat d'unité de l'être. Quand on passe au non-manifesté, il est bien certain qu'on ne peut plus parler proprement d'"unité", non plus que d'"être" ; c'est donc symboliquement, ici encore, et pour pouvoir s'exprimer, qu'on continue à parler d'un "être". Cela serait sans doute plus intelligible si vous aviez lu le manuscrit qui précède celui que je vous ai prêté, et auquel je renvoie d'ailleurs assez fréquemment dans ce dernier. – Mais c'est bien "un être" qu'il faut dire, sous la réserve précédente, et non pas "l'être un" : chaque être a un état qui correspond à chacun des degrés qu'il y a lieu d'envisager dans l'ordre universel, mais cela n'exclue en rien les états correspondants dans les autres êtres ; je ne vois là aucune difficulté. D'ailleurs, par où tous les êtres pourraient-ils être "un", si non, précisément par là où il ne peut plus être question "d'unité", mais seulement de "non-distinction", ce qui n'est pas la même chose ? – De même, quand il s'agit de l'Infini ou de la Possibilité universelle, ce n'est pas "unité" qu'il faut dire rigoureusement, mais bien "non-dualité" ; vous vous souvenez peut-être que je m'étais servi de ce mot dans ma conférence sur la métaphysique. – Pour revenir aux états multiples, vous dites qu'une individualité intégrale comporte une indéfinité de modalités, ce qui est exact, et d'états, ce qui ne l'est plus ; en réalité, cette individualité intégrale, dans toute son extension, ne



constitue *qu'un seul* état dans l'être total. Le rapprochement que vous faites au sujet de la "vision béatifique" me paraît très intéressant ; si vous le voulez bien nous en reparlerons. Quant à l'identification par la connaissance, elle a une portée qu'Aristote lui-même ne paraît pas avoir soupçonné, et qu'on ne peut saisir parfaitement qu'en passant du point de vue de la théorie à celui de la réalisation. C'est surtout ce dernier (qui d'ailleurs doit influencer nécessairement sur la théorie elle-même) dont je ne trouve l'équivalent à aucun degré dans les doctrines occidentales ; et pourtant c'est là, finalement, la seule chose qui importe, bien que la théorie en soit assurément la préparation indispensable.

Vous avez raison de dire que le Zéro est principe de l'unité dans le même sens que le Non-être est principe de l'Être, et même c'est au fond la même chose ; d'autre part, si l'unité est principe de la multiplicité, c'est dans le même sens que l'Être est principe des choses manifestées. Maintenant, ce ne sont pas là deux sens absolument différents pour le mot "principe" ; c'est plutôt un même sens pris à deux degrés différents, avec la transposition convenable. – Je ne dis pas que l'unité est relative à la multiplicité, pas plus que l'Être universel n'est relatif aux existences particulières ; seulement, dès que l'unité est posée, la multiplicité s'y trouve impliquée d'une façon immédiate, et d'ailleurs, s'il n'en était pas ainsi, il ne saurait y avoir aucune multiplicité

J'arrive à votre dernière question : une comparaison ne peut vraiment s'établir entre deux êtres que sous le rapport d'un élément commun qu'ils possèdent l'un et l'autre, mais qu'ils manifestent à des degrés de développement différents. D'un autre côté, pour le cas que vous envisagez, d'un être qui aurait les mêmes éléments qu'un autre, *plus* une certaine différence qui le rendrait supérieur à ce dernier, ce cas n'est pas réalisable, parce que le rapport ainsi établi entre ces deux êtres serait tout simplement le rapport d'une espèce à un genre, et non pas le rapport de deux espèces du même genre. Chaque espèce doit posséder une différence, de sorte que si, par rapport à une autre espèce, elle a un caractère *en plus*, elle en a aussi forcément un *en moins*, et, comme on ne peut pas établir d'équivalence ou de non équivalence entre ces deux caractères *différents*, je ne vois pas comment serait possible une comparaison portant précisément sur les différences.

Ma femme se joint à moi pour vous envoyer, Chère Mademoiselle, ainsi qu'à votre famille, notre très bon souvenir.

R. G.

Sétif, 3 janvier 1918

Chère Mademoiselle,

Quand j'ai reçu votre aimable lettre, la semaine dernière, je pensais vous écrire, et je l'aurais fait plutôt sans une grippe qui m'a rendu assez souffrant, et dont je ne suis même pas encore complètement débarrassé. Nous avons eu un froid très intense ces jours derniers : jusqu'à moins douze la nuit ; la température semble se radoucir, heureusement, mais vous voyez qu'il n'y a pas qu'en France qu'on souffre des rigueurs de l'hiver.

Je ne sais si Germain vous a dit quelles sont les classes que j'ai à faire ici : en plus de la philosophie, j'ai le français en Première et le latin en Première et en Seconde, ce qui ne m'amuse pas du tout, je vous assure, d'autant plus que les élèves sont en général d'une nullité extraordinaire, surtout en latin. Il est vrai que, pour les examens, on est moins difficile à Alger qu'à Paris ; et puis, comme les candidats ont, pour la plupart, de très bonnes notes en arabe, il leur suffit d'avoir 4 ou 5 en français et autant en latin pour être reçus. Je n'ai que très peu d'élèves en philosophie : trois seulement, plus deux de mathématiques ; ceux-là ne vont pas mal, ils s'y sont même mis plus vite que cela n'arrive souvent. Les élèves de Première et de Seconde sont bien plus nombreux, malheureusement, et la correction de leurs devoirs me prend beaucoup de temps, de sorte que, jusqu'ici, je n'ai pas encore pu travailler pour moi. Je ne sais même pas trop comment je ferais si je n'avais mon cours tout préparé d'avance. Ce surcroît de besogne est dû au manque de professeurs, chose d'autant plus étonnante que le collège est important et compte près de 400 élèves. Songez qu'un seul professeur est obligé de faire le latin en Troisième, Quatrième, Cinquième et Sixième, et alors on réunit les classes deux par deux ; dans ces conditions, il n'y a vraiment pas lieu de s'étonner de la faiblesse des résultats. Nous habitons tout près du collège, de sorte que je n'ai plus la fatigue des voyages quotidiens, ce qui est appréciable, surtout en hiver. Il y a encore ici un autre avantage pour moi : c'est que le poste que j'occupe était vacant d'une façon définitive, son titulaire ayant été nommé à Blidah ; je n'ai donc plus à craindre la même mésaventure que l'an dernier, tandis que, si j'avais encore remplacé un mobilisé, celui-ci aurait toujours pu revenir d'un moment à l'autre, et alors il aurait fallu changer de nouveau. Ce n'est pas que nous ayons l'intention de rester ici indéfiniment ; seulement, il faudra peut-être que nous y prolongions notre séjour un peu plus que nous n'y comptions, car je ne peux pas abandonner un poste sûr pour un autre qui ne sera encore une fois que du provisoire. Ce qui nous est le plus pénible ici, c'est de nous sentir si loin de tous nos amis ; mes collègues sont très gentils, le Principal également, et les relations avec eux sont assez agréables, mais comme milieu intellectuel, cela laisse plutôt à désirer. En général, les gens d'ici ne s'occupent guère que de commerce et d'affaires ; tout le reste semble les laisser indifférents : ainsi, personne ne parle jamais de la guerre ; c'est trop loin et cela ne les touche pas assez. Nous ne serions au courant de rien si nous n'avions les journaux de France et encore ne nous parviennent-ils que très irrégulièrement, le plus souvent au bout d'une semaine. C'est surtout quand nous sommes plusieurs jours sans avoir de courrier que nous sentons notre éloignement ; et, comme la région est certainement une des moins intéressantes de l'Algérie à tous égards, ce ne serait pas très gai si cela devait durer très longtemps. Enfin, dans les circonstances actuelles, il faut encore s'estimer heureux de n'avoir pas d'autres ennuis que ceux-là.

Nous avons eu douze jours de vacances, qui se terminent aujourd'hui ; le temps a été si mauvais que nous n'avons pas osé nous risquer à faire un petit voyage comme nous en avions l'intention tout d'abord ; et je crois que nous avons bien fait, car il paraît qu'il y a eu partout de la neige ou de la pluie. Du reste ce n'aurait peut-être pas été très prudent avec ma grippe, et d'autant plus que ma tante a été, elle aussi, très fatiguée par le froid ; ce sera donc pour Pâques probablement.

Je laisse à ma femme le soin de vous donner d'autres détails sur le pays comme vous le lui demandez, et je vais maintenant tâcher de répondre à votre lettre, ou plutôt à vos deux lettres, car je n'oublie pas celle de septembre. Germain nous avait écrit que vous aviez été admise à suivre les cours de la faculté de théologie, toutes nos félicitations. Je comprends assez votre horreur de l'exégèse ; quant à l'étude de l'hébreu, vous ne nous dites pas si elle vous intéresse. Et votre projet de thèse pour le doctorat en philosophie, pensez-vous pouvoir le mettre bientôt à exécution ?

Comme vous devez le penser, l'appréciation si favorable du P. Sertillanges à mon égard, que vous me transmettez, m'a fait le plus grand plaisir ; je regrette d'autant plus vivement de n'avoir pu faire sa connaissance au moment où vous aviez si aimablement projeté de nous réunir, mais j'espère bien que l'occasion s'en présentera quelques jours. Ce que vous me rapportez m'intéresse d'autant plus que ce n'est pas dans les milieux universitaires que je compte trouver jamais la moindre compréhension des choses métaphysiques.

Je crois aussi qu'on aurait tort de n'attacher aucune importance métaphysique à la théologie, mais qu'il faut maintenir, malgré cela, une séparation très nette entre les deux domaines. Bien des vérités métaphysiques sont assurément susceptibles d'une application théologique, mais il faut alors qu'elles soient traduites en un langage tout différent, et cette différence tient à celle des points de vue auxquels on se place. Aussi, je pense que le mieux, quand on fait de la métaphysique pure, est de ne pas se préoccuper des applications théologiques possibles, non plus que des autres applications de tous ordres, ce qui est loin de vouloir dire que ces applications soient sans intérêt en elles-mêmes.

Maintenant, si vous trouvez des correspondances plus nettes chez les théologiens que chez les philosophes cela ne me surprend pas outre mesure, car, si la théologie n'est pas et ne peut pas être de la métaphysique pure, la philosophie en est souvent bien plus éloignée encore. Cela est peut-être moins vrai de la philosophie catholique que de la philosophie universitaire, mais pourtant presque tout ce qui a été écrit dans les temps modernes (je ne parle pas ici du moyen-âge) doit forcément se ressentir plus ou moins de la mentalité générale.

Quant à la mystique, je ne la méprise pas aussi complètement que vous semblez le croire ; je ne regarde point la "réalisation" mystique comme illusoire, mais seulement comme incomplète, et je vous accorde très volontiers qu'il y a là quelque chose de plus que la simple théorie. Seulement, je pense que vous reconnaîtrez, de votre côté, que cette réalisation diffère profondément de la réalisation métaphysique, et cela dans son principe même puisqu'elle s'effectue en mode passif ; c'est d'ailleurs pour cette raison qu'elle ne peut pas dépasser certaines limites. Pour plus de précision, je dirai que ces limites sont celles d'un état individuel envisagé dans l'intégralité de son extension, quant aux autres états, ils ne peuvent alors être perçus que par réflexion en quelque sorte, et non pas d'une façon directe et immédiate. Une seconde conséquence du caractère passif de la réalisation mystique, c'est son défaut d'ordre : s'y mélangent des éléments très divers d'où une confusion entre l'intellectuel et le sentimental, confusion qui est d'ailleurs inévitable toutes les fois qu'une certaine réalisation n'est pas appuyée sur une base théorique suffisante. Il me semble du reste, d'après ce que vous me dites, que le Père Sertillanges reconnaît l'existence de cette confusion, sans doute, on peut toujours dégager les éléments intellectuels qui s'y trouvent, mais ce qu'on obtiendra ainsi aura perdu par là même le caractère proprement mystique. Cela pourra être plus intéressant pour faire certains rapprochements mais à la condition d'avoir déjà acquis d'autre part les données métaphysiques voulues, car il sera peu sûr d'entreprendre des études métaphysiques en se basant sur les écrits des mystiques, même les plus orthodoxes ; je crois que vous m'accorderez encore ce dernier point sans trop de difficultés.

Maintenant, peut-on parler de "mystiques intellectualistes" comme vous le voudriez ? Comme ce qui caractérise essentiellement le mysticisme comme tel paraît être la présence de l'élément sentimental, il me semble que tout ce qu'on a le droit de dire, c'est qu'il peut se

trouver dans le mysticisme des reflets d'intellectualisme ; mais ces reflets ne correspondraient-ils pas précisément à la réflexion des états supérieurs que la réalisation mystique n'atteint pas directement ? Quant à Spinoza, que vous me citez à ce propos, je ne sais pas jusqu'à quel point on peut le dire mystique au sens propre de ce mot, mais, en tous cas, je n'accepterais pas de le regarder comme vraiment intellectualiste, bien qu'il ait été, à certains égards, plus loin que le rationalisme cartésien, grâce à la connaissance qu'il avait de la philosophie judaïque du moyen-âge, et en particulier de Maïmonide ; mais il resterait à déterminer jusqu'à quel point il a compris celui-ci, qui semble lui être bien supérieur, encore que les Juifs n'aient jamais été très métaphysiciens.

Vous avez raison de ne pas vouloir séparer la réalisation de la théorie et de dire qu'elle forme un tout indissoluble ; en métaphysique pure également, il doit en être ainsi, mais la théorie doit cependant précéder toute réalisation, parce qu'elle seule peut fournir à celle-ci la base indispensable. En d'autres termes, la connaissance théorique est la préparation nécessaire de la connaissance effective, mais elle ne peut être que cela, et ce caractère doit influencer sur la façon dont sera présenté l'exposé de la théorie elle-même. Je veux dire que, même si on laisse de côté tout ce qui n'est pas d'ordre exclusivement théorique, il n'en faudra pas moins tenir compte de ce qui devra ainsi rester "sous-entendu" ; c'est ce qui se produit pour l'emploi des mots "virtuellement" et "effectivement" qui nous a justement amené à aborder cette question de la réalisation. J'espère que vous me direz dans votre prochaine lettre si vous concevez mieux la possibilité de la réalisation métaphysique, maintenant que j'ai essayé de vous indiquer ce qui la distingue de la réalisation mystique. Je dois d'ailleurs ajouter que cette dernière est la seule chose qu'on puisse trouver en Occident quand on veut sortir du point de vue simplement théorique. Et pourtant, ici encore, je suis tenté de faire une restriction : peut-être y a-t-il eu autre chose au moyen-âge, mais alors c'est quelque chose que nous ne connaissons plus du tout ; cela s'est-il perdu complètement, où en est-t-il subsisté quelques traces qui, en ce cas, seraient bien cachées ? C'est là une question qu'il serait intéressant d'élucider, mais je crois que c'est fort difficile.

Quant à "l'effort de vie intérieure" vous avez très bien vu que ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit, ni même de rien d'analogue à cela, quand on parle de réalisation métaphysique. Cela ne pourrait même avoir aucun sens ici, puisque cette réalisation doit précisément aller au-delà de la vie, aussi bien que de toutes les autres conditions limitatives qui définissent tel ou tel état particulier d'existence. D'ailleurs, les mystiques eux-mêmes vont déjà beaucoup plus loin que le domaine de la psychologie, sans sortir pour cela de l'état individuel humain, ni, par conséquent, de la vie qui est une des conditions de cet état. Cette expression de "vie intérieure" a pris un sens bien fâcheux avec les modernistes, sens qui n'est pas sans quelque rapport avec celui de "l'intuition" bergsonienne ; ce ne sont même là, au fond, que des expressions diverses d'une même tendance.

À propos de ce qui précède, je note encore pour y revenir une autre fois, que l'affirmation de l'identité métaphysique du possible et du réel prend un sens beaucoup plus précis quand on le rapporte au point de vue de la "réalisation", et que c'est même ce point de vue seul qui peut lui donner toute la portée qu'elle doit avoir. Je vous avais promis de vous reparler aussi de différentes autres choses ; vous serez bien aimable de me les rappeler à la prochaine occasion.

Je passe à un autre point : en distinguant dans l'être humain l'élément sentimental et l'élément mental, il est bien entendu que je ne veux parler que de ce qui est individuel ; il ne peut donc pas être question alors de l'élément intellectuel proprement dit, qui est supra-individuel, vous objectez à cela que "l'individu est virtuellement tout-connaissant" ; mais on ne peut pas dire cela, car, si c'est vrai de l'être humain, ce n'est pas en tant qu'individu, mais bien, au contraire, en tant qu'il se rattache aux états supra-individuels et qu'il a la possibilité d'entrer en possession de ces états, lesquels ne constituent avec l'état individuel qu'un seul et même être total. Maintenant, l'élément intellectuel est précisément ce qui relie entre eux tous ces états de l'être total ; mais, c'est pour cela qu'il n'appartient au domaine d'aucun de ces états

pris en particulier ; il rencontre seulement ce domaine en un point, qui en constitue d'ailleurs le centre véritable. C'est seulement cette rencontre ou cette incidence, avec la réfraction qui en est la conséquence, qui peut, lorsqu'il s'agit de l'état individuel humain, devenir consciente ; et c'est là, d'ailleurs, une condition nécessaire pour que cet état puisse servir de base à une réalisation atteignant les états supra-individuels. Pour ces derniers, il ne peut plus être question de "conscience" au sens propre de ce mot ; ou bien, si l'on veut continuer à se servir de ce terme en le transposant dans l'universel, il faut avoir le plus grand soin d'indiquer qu'on ne le prend plus dans son acception ordinaire et "psychologique". Je ne sais si je me fais suffisamment comprendre ; mais, en tous cas, je ne vois pas pourquoi il y aurait lieu de donner à l'élément intellectuel un autre nom, du moins quand on se tient strictement au point de vue métaphysique ; il peut en être autrement quand on veut passer de là à cette "traduction" théologique dont je vous parlais précédemment.

Je ne sais pas au juste en quel sens vous prenez l'idée d'"incarnation" quand vous dites que je dois la regarder comme anti-métaphysique ; pourriez-vous me donner quelques précisions là-dessus ? De quelques façons qu'on l'entende, il faut cependant maintenir que le principe intellectuel est essentiellement "non-incarné", en raison de son caractère extra-individuel. À plus forte raison en est-il de même de la "personnalité", dont ce principe intellectuel est en quelque sorte la projection à travers tous les états de l'être ; si vous ne voyez pas encore nettement le sens de ce terme de "personnalité", je vous prierai de me poser à ce sujet quelques questions précises, et je m'efforcerai d'y répondre de mon mieux.

La notion de la "puissance obédientielle", dont vous m'indiquez la définition, paraît en effet se rapprocher de la conception métaphysique des états multiples de l'être. Seulement, n'y a-t-il pas lieu d'établir, pour cette définition, une distinction entre le cas de la nature humaine et celui de la nature angélique, celle-ci ne comportant pas les mêmes possibilités que celle-là ? La question mériterait sans doute d'être examinée d'un peu plus près. Quant à la non-contradiction intrinsèque, elle est un caractère de toute possibilité quelle qu'elle soit, mais elle ne peut à aucun degré être regardée comme une "limitation", car cela reviendrait à dire que l'impossible, qui n'est rien, limite le possible, qui est tout ; dire que les possibilités sont "limitées" par la non-contradiction intrinsèque est une imperfection de langage qu'il serait très difficile d'éviter.

Pour le vocabulaire je ne crois pas qu'une grande complication soit si nécessaire que cela à la précision ; je crois même que la perfection apparente qu'elle donne à l'expression est tout illusoire et ne compense pas les inconvénients qui peuvent, d'autre part, résulter de cette complication. Ces questions de vocabulaire n'ont d'ailleurs en elles-mêmes qu'une importance assez secondaire ; l'essentiel est de se faire comprendre le mieux possible, et c'est pourquoi je trouve qu'il faut éviter les complications inutiles ; au lieu d'inventer des termes nouveaux, il est préférable de bien préciser le sens de ceux qu'on emploie, sans se préoccuper outre mesure de l'abus qui a pu en être fait par d'autres.

Je vous disais que je n'avais pas encore trouvé le temps de travailler depuis mon arrivée ici ; j'ai cependant lu la thèse de Boutroux sur la "contingence des lois de la nature", et aussi "l'évolution créatrice" de Bergson. Je trouve que la première ne vaut pas sa réputation, et, quant à la seconde elle n'a fait que confirmer l'opinion que j'avais de son auteur ; tout cela est terriblement confus, et c'est là-dedans surtout qu'on peut trouver des complications inutiles, pour le fond aussi bien que pour la forme.

Vous avez sans doute appris comme nous la mort de Durkheim ; vous souvenez-vous de la réflexion que Dom Besse avait faite à son sujet le jour de votre examen de licence ? Il ne s'était pas trompé en disant qu'il n'en avait plus pour longtemps. Si seulement sa disparition pouvait changer quelque chose à l'esprit de la Sorbonne ! Souhaitons-le, mais sans oser trop l'espérer.

Ce pauvre Germain n'a vraiment pas eu de chance de tomber malade juste au moment où il devait passer son examen de physique, nous nous demandons s'il va le préparer de nouveau pour la prochaine session. En tous cas, le séjour à la campagne et le changement d'occupations

vont certainement lui faire du bien, mais il est très regrettable qu'il n'ait pu être débarrassé cette fois d'une chose qui l'ennuie tant, et qui le fatigue d'autant plus qu'elle est moins dans ses goûts.

Nous avons été très heureux d'apprendre par Germain que la santé de madame votre mère s'était bien améliorée ; nous souhaitons bien vivement que ce mieux continue et aille encore en s'accroissant. Vous voudrez bien, chère Mademoiselle et amie, accepter les vœux que je forme pour vous et les vôtres à l'occasion de cette nouvelle année, et croire à ma respectueuse sympathie.

R. G.

Je serais ravi de vous avoir comme élève pour le sanscrit quand je rentrerai en France ; j'espère que vos projets ne seront pas abandonnés d'ici-là.

Nous avons su par les journaux la mort de Léon Bloy. – J'ai reçu il y a quelques jours un mot de M. Milhaud, à qui j'avais écrit pour lui annoncer mon changement, n'ayant pu le voir avant de quitter Paris.

Blois, le 8 décembre 1918

Chère Mademoiselle,

Nous avons reçu, voici déjà quelques jours, le numéro de la “revue des jeunes” que vous avez eu l’amabilité de nous envoyer, et nous avons appris ainsi que vous étiez de retour à Saint-Germain. Madame votre mère est-elle revenue de Suisse avec vous et comment se trouve-t-elle maintenant ? – Pour nous, notre retour d’Algérie s’est accompli sans incident fâcheux, du moins jusqu’à Paris, où nous avons été tous les trois pris de la grippe presque dès notre arrivée ; c’est tout juste si nous avons pu repartir pour Blois, la veille de la rentrée. Au bout d’une semaine et demie, le Collège a été licencié à cause de l’épidémie, ce dont je n’ai pas été fâché, car j’avais grand besoin d’un peu de repos pour achever de me remettre. La rentrée définitive ne s’est faite que le 15 novembre, mais avec quatre professeurs malades, de sorte que, depuis ce temps, j’ai du service supplémentaire : le français en troisième, ce qui est fort peu intéressant ; je souhaite que cela ne se prolonge pas trop. En temps normal, j’ai beaucoup moins à faire ici qu’à Sétif ; j’espère donc avoir la possibilité de travailler un peu pour moi, ce qui me serait d’autant plus nécessaire que j’ai l’intention d’essayer l’agrégation à la fin de l’année, encore que le programme n’en soit pas des plus satisfaisant. Ce concours est réservé aux professeurs et délégués en exercice depuis deux ans au moins, ce qui désole Germain qui ne se trouve pas dans ce cas ; peut-être vous en a-t-il parlé. Nous l’avons vu plusieurs fois pendant les quelques jours que nous avons passés à Paris ; il nous a appris alors qu’il était nommé à Stanislas pour remplacer Maritain qui avait demandé un congé d’un an. Je ne sais si ses nouvelles occupations l’absorbent au point de lui faire oublier ses amis, mais, depuis que nous sommes ici, il ne nous a pas donné le moindre signe de vie aussi me suis-je finalement décidé à lui écrire pour savoir ce qu’il devient, et je l’ai fait aujourd’hui même. La préparation de son cours semblait lui donner quelques préoccupations, et de plus il doit avoir une classe assez nombreuse, inconvenient que je n’ai pas ici.

On m’a demandé de faire des comptes rendus d’ouvrages pour la “revue philosophique” ; j’ai accepté, quoique ce ne soit pas toujours un travail des plus agréables. En tous cas, il ne me serait guère possible, cette année encore, d’entreprendre quelque chose de plus sérieux.

J’ai lu avec grand intérêt l’article de Monsieur votre père ; bien que je ne sois pas très compétent pour les choses artistiques, certaines idées qui y sont exprimées m’ont beaucoup plu, même à un point de vue différent.

Ainsi pour la distinction du symbole et de l’allégorie ; j’ai toujours fait la différence, mais sans trouver le moyen de l’exprimer bien nettement ; il me semble que ce point serait à approfondir. D’autre part, la définition de l’idolâtrie me paraît tout à fait juste ; il en résulterait cette conséquence que l’idolâtrie peut exister partout et toujours chez ceux qui ne comprennent pas le symbole, mais qu’aucune doctrine idolâtre en principe n’a jamais existé, et c’est exactement ce que je pense moi-même à cet égard.

Dans le même numéro de la “Revue des jeunes”, j’ai noté ce qui est dit à propos d’un livre sur “l’introduction de la scolastique dans l’enseignement secondaire”. Je me suis même demandé si l’auteur de ce livre, qui signe “Miles Christi”, n’aurait pas quelques rapports avec Maritain, car Germain m’a montré le cours que celui-ci faisait à Stanislas, et il est entièrement scolastique, et même, m’a-t-il semblé, un peu trop difficile à suivre pour les élèves d’une classe de philosophie, qui n’y ont généralement pas d’aptitudes spéciales, et qui d’ailleurs, n’y ont été nullement préparés par l’enseignement qu’ils ont reçu jusque là. L’entreprise me paraît donc présenter beaucoup de difficultés et peut-être même certains inconvenients ; en écrivant à Germain, je lui communique quelques réflexions à ce sujet ; du reste, il semblait assez hésitant sur ce qu’il devait faire lui-même pour son enseignement. En tous cas, la question vaut certainement la peine d’être discutée. Si cela vous intéresse, vous pourrez, lorsque vous verrez

Germain, lui demander qu'il vous fasse part de ce que je lui en dis, ainsi que de la question de l'existence d'une "philosophie universitaire". Je lui demande son avis sur tout cela, et serais très heureux d'avoir le vôtre également.

Vous avez sans doute appris la mort de M. Milhaud, survenue quelques jours avant la libération de Lille : il n'aura donc pas pu revoir son fils, qui s'y trouvait retenu depuis le début de la guerre.

Nous avons su avec plaisir, ces jours-ci, l'élection du P. Sertillanges à l'Institut. Je regrette bien de n'avoir pu faire encore sa connaissance comme vous l'aviez projeté, surtout après ce que vous m'avez écrit l'an dernier de son appréciation sur les idées métaphysiques dont vous lui aviez parlé ; espérons pourtant qu'une occasion favorable finira par se présenter quelques jours.

Vous êtes-vous remise aux travaux philosophiques ? Pouvez-vous trouver le temps de suivre de nouveau quelques cours ? J'espère bien que vous me tiendrez au courant de tout cela, qui m'intéresse toujours vivement. Je n'oublie pas non plus que vous m'aviez promis une réponse à ce que je vous avais écrit il y a déjà longtemps.

Nous sommes bien heureux de la tournure inattendue qu'ont pris les événements ; personne n'aurait pu prévoir une fin si heureuse et surtout si prompte. Si seulement tout cela pouvait amener quelque changement dans la mentalité générale !... Mais je crains bien qu'il n'y faille pas trop compter.

Veillez être notre aimable interprète auprès de toute votre famille, et recevoir pour vous, chère Mademoiselle, mes compliments respectueux, ainsi que les bonnes amitiés de ces dames.

R. G



Blois, le 19 décembre 1918

Chère Mademoiselle,

Votre lettre s'est croisée avec la mienne et c'est avec le plus grand plaisir que j'ai lu cette réponse que vous m'aviez promise depuis si longtemps, juste au moment où je venais précisément de vous rappeler cette promesse.

Vous trouvez que notre situation actuelle est enviable ; assurément, elle est préférable, à celle de l'année dernière à bien des égards et pourtant, malgré mon service moins chargé, je ne crois pas encore trouver le temps de travailler comme je le voudrais aux choses qui m'intéressent. Du reste, il faudrait pour cela n'avoir pas la fatigue de la classe, ni toutes les préoccupations qui s'y rattachent ; je finis par croire que l'enseignement, du moins l'enseignement secondaire, est tout à fait incompatible avec certains travaux personnels.

Germain, à qui j'avais écrit en même temps qu'à vous, semble étonné des reproches amicaux que je lui adressais au sujet de son long silence. Cependant, nous ayant vu si souffrants à Paris, il me semble qu'il aurait pu s'informer de ce qui en était advenu ; mais, bien entendu, je ne lui en veux nullement. Du reste, je le plains sincèrement d'avoir des élèves si nombreux et surtout, d'après ce qu'il me dit, si peu facile à tenir ; lui non plus ne doit pas avoir maintenant beaucoup de loisirs et de tranquillité d'esprit. Et vous-même, je vois que vous n'êtes pas exempte de soucis et de tracasseries d'un autre genre, puisque votre lettre en a été interrompue.

Je suis tout à fait de votre avis quand vous parlez d'une décadence, non de la mystique, mais de la théorie de la mystique, et de l'influence fâcheuse que la philosophie moderne a pu exercer sur cette branche de la théologie. Cela est juste surtout si vous pensez, comme c'est probable, à certains théologiens tel que Görrès, qui ne s'est jamais complètement débarrassé de la mentalité protestante qu'il devait à ses origines. Ceci dit, et pour en venir au fond de la question, il me semble que, tout en vous accordant l'inexactitude de certaines interprétations courantes des états mystiques, il n'est tout de même pas possible de regarder comme "mystiques" des états d'ordre purement intellectuels. Si on étend le sens du terme au-delà de certaines limites, tout ce que je vous ai dit pourra en plus s'y appliquer ; aussi est-il bon de toujours s'entendre sur les définitions, et d'autant plus que l'extension dont il s'agit n'est pas sans entraîner certaines confusions dangereuses. Vous regardez l'élément sentimental comme purement accessoire chez les mystiques ; je pense au contraire que sa présence constitue un caractère essentiel du mode mystique de réalisation. Je ne veux pas dire qu'il en soit la fin, loin de là ; seulement, il est un moyen propre à ce mode, et qui le distingue précisément des autres, en même temps qu'il explique en partie ce que la réalisation mystique a d'incomplet. Dire qu'elle est incomplète, du reste, ce n'est pas du tout dire qu'elle soit négligeable ou méprisante, loin de là ; et c'est même fort heureux si vraiment, comme vous me l'assurez, la mystique n'est point en déclin de nos jours, car sans cela il ne resterait plus en Occident la moindre trace de réalisation d'aucune sorte. Je commence par vous dire tout cela afin que vous ne puissiez pas vous méprendre sur mes intentions.

D'un autre côté, il me semble que, quand vous parlez de métaphysique, vous pensez toujours à la théorie, en la séparant de la réalisation, peut-être parce que vous concevez celle-ci en mode mystique exclusivement. Au contraire, quand je parle de métaphysique, je pense *surtout* à la réalisation, puisque la théorie n'est qu'une préparation à celle-ci. Vous contestez que cette préparation soit indispensable ; je veux bien qu'elle ne le soit pas forcément pour une réalisation partielle, mais il n'en est plus de même si l'on envisage la possibilité d'une réalisation *complète* ; il est vrai que vous ne voyez peut-être pas encore très bien ce que j'entends par là, car c'est évidemment difficile à exprimer. Ceci m'amène directement à une autre considération : vous insistez beaucoup, et avec raison, sur le caractère *inexprimable* des états mystiques ; mais cela est tout aussi vrai pour la réalisation purement métaphysique, et la

théorie elle-même doit toujours réserver la part de cet inexprimable qui est l'essentiel, en laissant la conception ouverte sur des possibilités illimitées ; c'est pour cela que la métaphysique vraie exclut toute expression de forme systématique. Maintenant, vous dites que, "pour ceux qui réalisent, il leur importe peu de s'exprimer clairement" ; j'irai même plus loin, et je dirai qu'il leur est indifférent de ne pas s'exprimer du tout. L'expression nécessairement inadéquate, n'a pas d'autre intérêt que d'aider à concevoir certaines choses ; elle est un "adjuvant" mais rien de plus, et cela qu'il s'agisse de l'expression par les mots ou par des symboles quelconques.

Je ne crois pas avoir jamais dit que la mystique soit "un moyen d'exprimer la métaphysique" ; on pourrait peut-être dire cela de la théologie, mais c'est là une toute autre question. Toute réalisation, même partielle, dépasse immensément l'expression ; et celle-là ne peut pas être qualifiée justement de "stade inférieur", car c'est une réalisation qui est tout ce qu'elle peut être, étant donné son point de départ. Vous reconnaissez vous-même qu'elle n'est pas complète, c'est-à-dire qu'elle ne peut aller que jusqu'à certaines limites ; mais j'attribue cela à son caractère "irrégulier", si l'on peut ainsi parler, tandis que vous y voyez une nécessité de toute réalisation, quelle qu'elle soit ; c'est bien là, à ce qu'il me semble, la plus grande différence qu'il y ait entre nous.

Avant de traiter ce point plus à fond, il faut encore, pour ne rien laisser passer de votre lettre, que je formule quelques autres observations. Vous craignez de rabaisser la religion en lui reconnaissant un caractère symbolique ; pourtant, pouvez-vous nier ce caractère pour tout ce qui, dans la religion est *moyen d'expression*, que ce soit dans l'ordre du dogme ou dans celui du rite ? Ne croyez point que ce soit là une raison de rejeter le pouvoir effectif du rite comme le font les protestants, bien au contraire ; et l'existence de ce pouvoir, lorsqu'on le reconnaît, est précisément un des meilleurs exemples pour montrer le rôle d'un élément symbolique comme *support* d'une réalisation quelconque. J'ajoute que, pour moi, symbole ou expression, c'est au fond la même chose, de sorte que le rôle de la théorie, en métaphysique, ne peut pas être autre que celui que je viens d'indiquer, et encore avec cette différence que l'efficacité n'en est pas immédiate ; mais ce qu'on *connaît* véritablement ne peut jamais être perdu et doit amener tôt ou tard une réalisation correspondante.

Autre chose encore : vous dites que, dans la contemplation mystique, "l'intelligence entre en jeu en mode intuitif et inexprimable". Pour l'inexprimable, d'après ce que je viens de vous dire, c'est commun à toutes réalisations ; quant au caractère intuitif, je devrais en dire autant s'il appartient vraiment (j'entends dans l'ordre intellectuel) aux états mystiques. En effet, l'intuition intellectuelle n'est-elle pas ce qui constitue proprement et essentiellement la métaphysique ? Sans cela, celle-ci ne pourrait pas être "supra-rationnelle" comme elle doit l'être ; ne pas lui reconnaître ce caractère équivaut pour moi à nier la métaphysique, ou, ce qui revient au même, à attribuer ce nom à quelque chose qui ne sera en réalité qu'une pseudo-métaphysique. La traduction en mode rationnel, avec toutes ses imperfections inévitables, ne peut intervenir en métaphysique que pour l'exposition, non pour la connaissance même ; et c'est seulement dans cette expression rationnelle ou discursive que l'erreur risque de s'introduire, l'intuition n'en étant pas susceptible en raison de son caractère direct et immédiat.

Si j'ai fait tout à l'heure une réserve en ce qui concerne le rôle de l'intuition intellectuelle dans les états mystiques, c'est d'abord parce que sa présence est ce qui définit la métaphysique comme telle, et c'est aussi parce que je crains que vous confondiez quelque peu cette intuition intellectuelle avec la "vision intellectuelle" des mystiques, d'autant plus que je sais que beaucoup font en effet cette confusion, même parmi les théologiens. Il y a pourtant là, deux choses essentiellement distinctes : il ne faut pas oublier que la *vision* intellectuelle est un *phénomène* mystique (absolument arbitraire), phénomène qui dépasse d'ailleurs de beaucoup, comme vous le dites, toutes les lois de la psychologie (et il est permis de rire des psychologues du genre de Delacroix qui prétendent expliquer ces choses) ; mais enfin l'emploi même de ce mot de "phénomène", si on veut lui accorder un sens (et il me semble qu'il le faut bien),

n'indique-t-il pas qu'il s'agit de quelque chose qui se passe dans le domaine de l'individualité ? Et ce sont les limites de ce domaine qui, pour moi, marquent celles de la réalisation mystique ; mais il doit être bien entendu que je veux parler ici, non de l'individualité restreinte et fragmentaire qui est tout ce que l'on envisage d'ordinaire sous ce nom, mais bien de ce que j'appelle, pour l'en distinguer, l'individualité *étendue*, avec le développement intégral de toutes les possibilités qu'elle comporte, et qui sont *indéfinies* (mais non infinies). Vous semblez me donner raison quand vous parlez, pour le mystique, de "l'invasion *en lui* de quelque chose qui n'est pas lui", et que je ne puis interpréter comme "son accession à un domaine supra-individuel", mais seulement comme l'action d'un principe supra-individuel dans le domaine individuel. Vous voudrez bien réfléchir un peu à cette expression de "phénomène mystique", et me dire si vous lui trouvez une autre signification possible ; pour ma part, je ne lui en vois pas. En tous cas, il ne peut évidemment être question de "phénomènes" d'aucune sorte au point de vue métaphysique ; avec mon interprétation cela s'explique par le caractère universel de tout ce qui est métaphysique, et, d'autre part, c'est peut-être ce qui marque le plus nettement la différence profonde entre les deux modes de réalisation, mystique et métaphysique, parce que, en indiquant leurs domaines respectifs, cela montre par là même jusqu'où l'un et l'autre peuvent conduire ; et je reviens ainsi à la question de la possibilité d'une réalisation "complète".

22 décembre : – Moi aussi, j'ai été obligé d'interrompre ma lettre ; je vais la reprendre aujourd'hui au point où je l'avais laissée.

Vous dites qu'"une réalisation complète et absolue sous tous les rapports supposerait la libération *totale* et *effective* de toutes les conditions de l'existence humaine". Moi-même, je ne crois pas avoir jamais dit autre chose et même j'ajouterai : non seulement de l'existence humaine, mais aussi de tout autre mode d'existence individuelle, quel qu'il soit. Nous sommes donc complètement d'accord sur ce point ; seulement, nous ne le sommes plus sur les conséquences qu'il convient d'en tirer. Cela vient surtout de ce que vous considérez toujours l'être humain uniquement comme être humain, et, à ce point de vue, vous avez certainement raison, puisque l'état humain est un état individuel et conditionné, il est évident que l'être ne peut, en restant dans cet état, se libérer des conditions qui le définissent précisément, et qui, en somme, font toute sa réalité, du moins lorsqu'on se borne à l'envisager en lui-même. Puisque vous admettez que le mystique "n'est jamais libéré que partiellement et virtuellement", c'est donc qu'il n'est jamais autre chose qu'un individu humain ; il a, comme tout être individuel, la possibilité d'être autre chose, mais la possibilité seulement. Je ne vois donc pas comment vous pouvez logiquement penser qu'il atteint un domaine supra-individuel ; il me semble plutôt que nous devrions être tout à fait d'accord en ce qui concerne le mystique : il étend son individualité indéfiniment, il peut parvenir à réaliser toutes les possibilités dont elle est capable : mais l'individualité étendue n'en reste pas moins l'individualité, avec toutes les conditions limitatives qui la font être ce qu'elle est.

Maintenant, voici l'autre point de vue, celui que vous n'avez pas envisagé, l'être qui dans un certain mode d'existence est un individu humain, (une chose ne peut pas être autre chose que ce qu'elle est) (Principe d'identité) peut aussi être autre chose ; et il peut l'être, non pas seulement successivement, mais aussi bien simultanément, et même mieux, puisque le temps, n'étant qu'une des conditions spéciales de l'état individuel humain, n'a pas à intervenir pour tout ce qui est en dehors de cet état. Je ne crois pas que les expressions d'*avant* et d'*après* employées par rapport à l'existence humaine dans son ensemble, soient susceptibles d'un sens autre que celui d'une succession purement logique et causale ; mais un rapport de causalité, aussi bien entre des états d'existence différents qu'à l'intérieur d'un même état, suppose nécessairement une simultanéité. Je ne veux pas dire qu'il n'y ait pas, en dehors de l'état humain, des modes de succession plus ou moins analogues au mode temporel, et pouvant être compris avec celui-ci dans un même terme plus général, comme celui de "durée" ; mais ces modes ne sont jamais, comme le temps lui-même, que des conditions particulières, de tel ou tel état d'existence, et, par

suite, n'ont pas à intervenir non plus lorsqu'on se place dans l'universel, c'est-à-dire lorsqu'on envisage les possibilités de l'être total, au lieu de se limiter à celles d'un de ses états. Et j'ajouterai qu'alors seulement l'être est envisagé métaphysiquement, puisque le point de vue métaphysique est proprement le point de vue de l'universel.

Vous ne contesterez certainement pas, je crois, que l'être humain peut être autre chose que ce qu'il est en tant qu'individu et que, en tant qu'il est autre chose, il n'est plus soumis aux conditions de l'existence humaine ; en particulier, il n'est plus soumis au temps, qui est une de ces conditions. Cela revient à dire qu'une réalisation se rapportant aux états extra-individuels ne peut pas être astreinte à ne se produire qu'après l'existence humaine, plutôt que *pendant* ou même *avant* (ces mots étant pris ici dans leur sens temporel ordinaire, lequel ne peut s'appliquer vraiment qu'à l'intérieur de l'existence humaine). Par conséquent, l'état humain pourra, tout aussi bien que n'importe quel autre état d'existence, être pris pour *base* d'une telle réalisation.

Toute la difficulté pour vous me paraît donc ne venir que de ce que vous ne vous placez pas dans ce que nous pouvons appeler le "non-temps". Je conviens qu'il peut être quelquefois assez difficile de se débarrasser du point de vue temporel ; et pourtant je crois que vous reconnaissez vous-même qu'il le faut bien, ou que sans cela il faudrait renoncer à toute métaphysique. Le plus difficile, à mon avis, c'est de concevoir les rapports du temps et du "non-temps" ; on peut cependant y arriver (remarquez bien que je dis concevoir, et non pas imaginer).

Maintenant, vous dites que "la réalisation absolue ou totale, l'unité infinie, la vision béatifique ne peut être atteinte *en cette vie*". Ici encore, nous sommes bien d'accord, et penser autrement serait tout à fait contradictoire, puisque ce serait tout simplement penser que l'universel peut-être compris dans l'individuel, ou l'inconditionné dans le conditionné (la *vie* n'étant du reste, tout comme le temps et l'espace, qu'une des conditions de l'existence humaine individuelle). Je n'ai donc jamais voulu dire que la réalisation complète était possible "en ce monde", car, par "ce monde", je ne peux pas entendre autre chose que l'ensemble des conditions de notre individualité actuelle. Seulement, en affirmant cette impossibilité, je ne veux pas dire non plus qu'une telle réalisation doive nécessairement être différée jusqu'après la mort, puisque précisément cet *après* n'a plus de sens dans l'ordre extra-individuel, le seul dont il y ait à tenir compte en ce qui concerne cette réalisation. Supposer cela, c'est supposer que l'inconditionné est affecté par les contingences relatives au cours de l'existence humaine, à son commencement et à sa fin (qui ne sont commencement et fin que du point de vue de l'individualité, et je dirai même de l'individualité restreinte), c'est donc regarder l'inconditionné comme conditionné, c'est-à-dire encore retomber exactement dans la même contradiction que tout à l'heure, quoique d'une autre façon.

Ainsi, l'individu, en tant qu'individu, ne peut aucunement sortir des conditions qui le font être tel ; mais l'être qui est un individu humain est aussi autre chose en même temps, et c'est à ce titre qu'il peut rendre effective la communication qui existe virtuellement entre son état humain et ses autres états (et cela pour tout ou partie des états en question). Que ce résultat soit obtenu à partir de l'état humain ou de n'importe quel autre, il est d'ailleurs finalement le même, car l'état humain doit nécessairement se retrouver, au même titre que tous les autres, dans l'être total. D'autre part, tous les êtres ayant à cet égard des possibilités rigoureusement équivalentes, la réalisation devra finalement être atteinte par tous, à partir d'un état ou d'un autre ; vous voyez que je vais ici plus loin que vous, et que, pour moi, c'est seulement au point de vue humain que "beaucoup (et même tous) sont appelés, mais peu sont élus" ; mais, à ce point de vue, il est parfaitement vrai que "peu sont élus", c'est-à-dire que peu réalisent effectivement à *partir* de l'état humain, soit pendant la vie, soit après la mort, c'est-à-dire, pour parler d'une façon plus exacte métaphysiquement, soit la partie de l'individualité humaine que représente l'existence terrestre, soit dans l'extension ou le prolongement posthume de cette même individualité (prolongement qui peut d'ailleurs être envisagé comme "perpétuel", c'est-à-dire temporellement indéfini).

En arrivant à ce point, il se présente une difficulté : il semblerait, d'après ce que je viens de vous dire, que cela n'a aucune importance que l'individualité humaine soit prise pour base de la réalisation plutôt que n'importe quel autre état, si le résultat final doit être identique dans tous les cas. De plus, l'état humain n'est qu'un état parmi les autres et comme les autres ; du point de vue de l'universel, s'il ne peut en rien être désavantagé par rapport aux autres, il ne peut prétendre non plus à aucun privilège. Cependant, il importe au contraire beaucoup que cet état humain fournisse la base effective de la réalisation ; mais, pour le moment, je ne peux guère insister là-dessus, et je me contenterai de vous assurer que la difficulté que je viens de vous signaler (afin d'aller au-devant d'une objection que vous m'auriez certainement faite de vous-même) n'est nullement insoluble, encore qu'il faille beaucoup de précautions pour en exprimer à peu près convenablement la solution.

Il reste encore un autre côté de la question : que devient l'individualité humaine pour l'être qui est parvenu à la réalisation complète ? En un sens, elle est comme si elle n'existait pas, car toute contingence n'est rien au regard de l'universel ; mais en un autre sens, elle est, dans l'être total, un élément aussi nécessaire que tous les autres (avec un symbolisme mathématique, on pourrait représenter l'être total non pas comme une somme arithmétique, mais comme une *intégrale* de tous ces éléments qui sont ses états d'existence). En tous cas, dès lors que l'être est dans un état inconditionné, les conditions de son état individuel, n'étant plus limitatives, ne peuvent exister pour lui qu'en mode illusoire ; mais, quant aux apparences et par rapport aux autres individus humains, il n'y a rien de changé. Je ne sais si je me fais très bien comprendre sur ce point ; ce sera à vous de me dire s'il est nécessaire d'y apporter quelques précisions complémentaires.

Sous un certain rapport, on pourra dire que la réalisation métaphysique s'opère *en sens inverse* de la réalisation mystique. En effet, cette dernière implique l'action d'un principe universel dans le domaine individuel, action qui peut être désignée symboliquement comme une "descente" de ce principe (mais, bien entendu, sans que le principe en soit aucunement affecté). D'autre part, la réalisation métaphysique peut être regardée en quelque sorte comme une prise de possession des états supérieurs, c'est-à-dire comme une "ascension" de l'être réalisé dans ces états. Naturellement "descente" et "ascension" ne sont ici que des expressions figurées ; mais c'est en somme une autre façon d'exprimer le caractère "actif" de l'une des deux réalisations par rapport au caractère "passif" de l'autre. Du reste, l'opposition n'existe que sous un rapport, quant aux moyens et non quant aux fins ; la réalisation complète entraîne nécessairement *par surcroît* les effets que produit toute réalisation partielle.

À l'égard de l'opposition relative que je viens de vous indiquer, je note encore spécialement votre citation du Symbole de St. Athanase : "Non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum". On pourrait en trouver là une application, peut-être inattendue pour vous, au sujet du caractère "non-mystique" de certains états que vous regardez cependant comme mystiques. Cela prouve une fois de plus combien il est nécessaire de savoir exactement ce qu'on entend par "mystique" ; il me semble bien que, si l'on écarte quelqu'un des caractères qui me paraissent essentiels à sa définition, ce mot n'offre plus aucun sens précis, et que, par suite, il n'y aurait même plus d'intérêt à le conserver, dès lors qu'on voudrait y faire tout rentrer, c'est un peu comme le cas des termes corrélatifs, qui ne peuvent avoir de sens que l'un par rapport à l'autre.

Il faut encore, pour n'être pas trop incomplet, marquer une différence des deux réalisations quant à leurs préparations respectives : la préparation théorique est indispensable à la réalisation métaphysique, mais non à la réalisation mystique ; cela vous l'admettez comme moi. J'ajouterai seulement que cette préparation théorique ne concerne que ce qui est de l'ordre métaphysique pur, à l'exclusion de tout ce qui est de l'ordre des connaissances relatives (comme la connaissance proprement scientifique), qui est ici sans aucune importance. D'un autre côté, il y a aussi une certaine préparation qui est tout à fait particulière à la réalisation mystique : c'est celle que l'on pourrait appeler "morale", si ce mot ne risquait pas d'être pris

dans un sens plutôt défavorable ; cette préparation, dont la nature est étroitement connexe de l'élément sentimental du mysticisme, étant de l'ordre des contingences humaines (sinon même sociales), ne pourraient avoir aucun effet quant à la réalisation métaphysique. Cela vous paraîtra sans doute un peu étrange, car je crains que vous ne voyiez entre le point de vue métaphysique et le point de vue moral la possibilité d'un rapport qui, pour moi, ne peut pas exister. Je sais bien, d'autre part, que l'idée de "charité", à laquelle je pense plus particulièrement ici, est susceptible d'une certaine transposition analogique ; mais ne pourrait-on en dire autant de toute idée de n'importe quel ordre ? Et, puisque l'ordre intellectuel est le seul qui soit en rapport *direct* avec l'universel, n'est-il pas préférable d'envisager seulement, au point de départ, ce qui est purement intellectuel, sans aucun mélange du domaine sentimental ? Du reste, les conséquences n'ont rien qui puisse inquiéter personne, puisque, dans les résultats, tout le reste se retrouvera également comme *par surcroît*.

Il semble d'ailleurs (mais vous ai-je bien compris sur ce point ?) que même la préparation "morale" ne vous apparaît pas comme absolument indispensable à la réalisation mystique ; cela vous aidera à comprendre qu'elle soit tout à fait indifférente à un autre mode de réalisation mais en même temps cela montrerait encore ce caractère "irrégulier" qui est propre au mode mystique. Là, il est bien vrai qu'il n'y a aucune méthode ; mais je ne peux pas dire comme vous qu'il n'y en a aucune pour "réaliser" en quelque mode que ce soit. Toute méthode n'est que préparatoire, bien entendu ; mais, même avec cette restriction, vous ne voulez pas l'admettre, parce que, dites-vous, "ce serait admettre que le surnaturel obéit à la nature". Est-ce bien exact ? Si cette préparation est *purement métaphysique* ? Le mot même de "métaphysique", ne veut-il pas dire "au-delà de la nature" ? Il n'y a pas de conciliation possible entre la métaphysique et un "naturalisme" quelconque, tandis que le mysticisme peut, sans se contredire et sans se nier lui-même, admettre un certain "naturalisme", à titre provisoire tout au moins. Parler de surnaturel ou de métaphysique, ce ne sont sans doute que deux façons différentes d'exprimer des choses équivalentes, pour ne pas dire identiques ; c'est pourquoi il importe d'insister avant tout sur le caractère "supra-rationnel" de la métaphysique vraie. Bien entendu, rien de ce que les philosophes modernes croient pouvoir appeler métaphysique ne saurait rentrer dans une telle conception ; tout cela n'est pour moi que de la pseudo-métaphysique.

Le caractère relatif et "phénoménal" de l'ordre mystique se manifeste encore dans ce fait que les états mystiques sont susceptibles de contrefaçon : il y a une "mystique diabolique" aussi bien qu'une "mystique divine", et les apparences extérieures peuvent être les mêmes dans les deux cas. En métaphysique, il n'y a rien de tel, parce que, n'ayant pas affaire aux phénomènes, on est par là même en dehors de toute dualité de ce genre.

Quant au "don" mystique, je l'interprète en ce sens que l'individu ne peut, par ses moyens, entrer en rapport avec l'universel ou que, considéré simplement en lui-même il n'est absolument rien par rapport à l'universel. Je suppose bien, d'ailleurs, que les différences qui ne sont que dans le langage ne peuvent pas vous embarrasser : du langage métaphysique au langage théologique ou inversement une traduction peut être plus ou moins difficile, mais je suis persuadé qu'elle est toujours possible, à l'exception de ce qui, dans la métaphysique, ne trouve pas sa correspondance en théologie (l'inverse d'ailleurs n'ayant pas lieu).

Je m'arrête, car ma lettre, déjà bien plus longue que la vôtre, finirait par devenir un véritable volume. Naturellement, je ne vous demanderai pas de me répondre tout de suite sur tous les points ; mais, si certaines choses vous paraissent trop peu claires, ce qui n'aurait rien d'étonnant, je vous serais reconnaissant de me le dire nettement et de provoquer de nouvelles explications.

Du reste, vous pouvez penser combien il m'est agréable de sortir un peu des préoccupations de la classe !

En écrivant à Germain, je lui ai parlé de nouveau des questions touchant l'enseignement de la philosophie ; il vous en aura sans doute fait part. Je me suis aperçu qu'il avait changé d'avis

là-dessus depuis le mois de septembre ; je crains qu'il ne se fasse illusion sur la possibilité pour ses élèves de s'assimiler des notions métaphysiques, mêmes élémentaires.

À l'occasion de la nouvelle année, nous vous adressons, Chère Mademoiselle, nos souhaits les meilleurs pour vous et pour toute votre famille, et nous vous prions de croire à toute notre sympathie.

R. G.

Blois, 16 février 1919

Chère Mademoiselle,

Assurément, je ne m'étonnais point encore de votre silence, mais je n'en ai pas moins été heureux que, cette fois, vous ne m'ayez pas fait attendre aussi longtemps votre réponse. Je ne vous savais pas à N. D. de Sion ; Germain ne m'en avait pas parlé. Il est vrai que, depuis quelque temps, il ne m'écrit qu'assez rarement, et surtout très brièvement, ce dont je l'excuse volontiers en pensant qu'il doit être assez absorbé en effet par son enseignement, étant donné surtout le nombre de ses élèves. D'ailleurs cela ne l'empêche pas de me faire très obligeamment les commissions dont je l'ai chargé pour des livres dont j'ai besoin en ce moment.

Je suis heureux de savoir que votre thèse avance, et en même temps je vous envie un peu de pouvoir y travailler ainsi tranquillement. À quel sujet vous êtes-vous donc arrêtée définitivement ? Avez-vous l'intention de rester longtemps dans votre retraite ?

Contrairement à ce que vous pensez, je ne me suis guère occupé jusqu'ici de la préparation de l'agrégation ; je n'en ai guère trouvé le temps, ne m'étant débarrassé que depuis peu de mes classes supplémentaires, et de plus j'ai encore été assez fatigué par une nouvelle grippe. Ce qui m'ennuie le plus, c'est le grec, auquel il ne m'est vraiment pas possible de me remettre sérieusement. D'autre part, il y aura cette année un second concours réservé aux démobilisés, ce qui va sans doute diminuer sensiblement nos chances de réussite. Je voudrais pourtant bien, comme vous le dites, être débarrassé de tout cela le plus vite possible, pour pouvoir enfin revenir à des travaux plus intéressants.

Germain m'a bien parlé de certaines difficultés qu'il trouvait à ce que je vous exposais dans ma dernière lettre, et de certaines objections qu'il voulait me faire à ce sujet, mais il ne précisait rien. Si ses objections sont en partie les mêmes que les vôtres, ma réponse sera pour vous deux en même temps.

Pour ce qui est des difficultés *logiques*, il me semble que vous vous les exagérez beaucoup, et même qu'elles ne sont pas tant dans ce que j'ai écrit que dans la façon dont vous l'avez interprété. Il faut croire que je ne me suis pas assez bien expliqué, bien que j'aie essayé de le faire le plus clairement possible. Et tout d'abord je tiens à vous dire que nous sommes tout à fait d'accord en ceci, que la métaphysique est d'ordre *supra-logique*, mais qu'elle ne peut pas pour cela contenir quoi que ce soit d'*illogique*. Si donc vous avez cru trouver quelque part une "violation du principe d'identité", ou une contradiction quelconque, soyez bien assurée qu'elle n'était point dans ma pensée. Peut-être cela tient-il simplement à la difficulté qu'il y a à exprimer certaines choses. Ce n'est pas cependant que je veuille "me retrancher dans l'ineffable quand on ne me comprend pas", comme vous semblez me le reprocher ; mais enfin il faut bien réserver toujours la part de l'inexprimable, ou bien alors il faudrait renoncer à toute métaphysique. Ceux qui croient qu'il est possible de tout exprimer ne pourront jamais que bâtir des "systèmes", à la façon de Descartes ; et ne pensez-vous pas comme moi qu'ils feraient beaucoup mieux de se tenir tranquilles ? Je vous avoue que, pour ma part, je préfère un positiviste à un pseudo-métaphysicien ; l'un a la mentalité bornée, mais l'autre l'a radicalement fautive. C'est pourquoi j'ai si peu d'estime pour toute la philosophie moderne ; et je pense qu'en Occident on ne peut trouver de vraie métaphysique que dans la scolastique, encore qu'elle me paraisse incomplète, et même doublement incomplète, ainsi que je crois vous l'avoir déjà expliqué : 1. – au point de vue théorique, en ce qu'elle ne va pas au-delà de l'Être ; 2. – au point de vue de la réalisation, qui en est absente. Pour tout le reste, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de métaphysique dans la scolastique, je persiste à penser qu'un accord est parfaitement possible et souhaitable ; la plus grande difficulté me paraît même venir surtout de la terminologie, et aussi de certaines complications et subtilités extra-métaphysiques introduites par des discussions dont l'intérêt est tout à fait secondaire, et, sans doute des difficultés de ce genre ne sont



nullement insurmontables.

Ceci m'amène directement à répondre à une de vos premières questions : peut-on séparer la théorie de ce qui se rapporte à la réalisation ? Il le faut bien, d'après ce que je viens de vous dire, et même il faut en quelque sorte séparer la théorie en deux, ce qui n'empêche pas, bien entendu, que la partie qui se borne à la considération de l'Être soit incomplète en elle-même, ni que la théorie tout entière doive normalement servir de préparation en vue de la réalisation ; mais, si la théorie doit être présentée en premier lieu, c'est que son étude doit évidemment être indépendante de ce qui ne peut venir qu'après. D'ailleurs, l'enseignement métaphysique véritable est tel que chacun ne peut aller que jusqu'au point où le lui permet l'étendue de son horizon intellectuel. Autrement dit, chacun peut accepter tout ce qu'il peut comprendre, et ne peut même pas ne pas l'accepter dès lors qu'il l'a compris. Aucune considération étrangère à la métaphysique ne peut intervenir là-dedans, et cela s'applique d'ailleurs, quoique vous en pensiez, aussi bien à la réalisation qu'à la théorie ; il s'agit là de choses qui ne peuvent être ni en accord ni en désaccord avec quoi que ce soit d'autre, parce qu'il n'y a véritablement aucun point de comparaison. Aussi ce que vous pouvez penser des rapports de la métaphysique et de la théologie ne concerne-t-il *exclusivement* que cette portion de la métaphysique que vous connaissez, je veux dire celle qu'envisage la scolastique, et qui est proprement l'ontologie ; pour tout le reste, la question ne saurait se poser de la même façon.

Il faut encore que je vous fasse une autre remarque préliminaire : c'est que, comme je ne vous ai parlé que de la *possibilité* de la réalisation métaphysique (et je ne pouvais d'ailleurs pas vous parler d'autre chose), vous avez envisagé la question à un point de vue qu'on pourrait dire plus philosophique que vraiment métaphysique. Je veux dire par là que vous discutez comme s'il s'agissait de savoir si cela est ou n'est pas, alors que, pour moi, toute la question est de comprendre que cela est, et comment cela est. Du reste, il est un point sur lequel vous pouvez vous rassurer entièrement : c'est quand vous parlez d'une illusion possible à cet égard ; il ne peut pas y avoir d'illusion dans l'ordre intellectuel. Le danger est donc plutôt pour les mystiques, et là il est très réel, parce que là il s'agit, en partie tout au moins, de *phénomènes*. Je vous ai déjà fait allusion à cela en parlant de l'opposition de la "mystique divine" et de la "mystique diabolique", et j'insisterai seulement sur la similitude extérieure des phénomènes dans l'un et l'autre cas. Ainsi, s'il s'agit de bilocation, par exemple, ou de l'insensibilité physique dans l'extase, on en trouvera sans doute beaucoup d'exemples dans la vie des saints, mais peut-être plus encore dans les histoires de sorciers, et les apparences sont rigoureusement les mêmes.

Enfin, je pense qu'il est tout à fait inexact de dire qu'il s'agit de "chercher mieux que la sainteté" ; la vérité est qu'il s'agit d'*autre chose*, et qu'il n'y a pas de commune mesure, encore que, dans la totalité absolue, tous les points de vue particuliers (c'est-à-dire différents du point de vue métaphysique ou universel) doivent évidemment se trouver compris "par surcroît". En tous cas, je ne crois pas que personne puisse prétendre que les moyens importent plus que la fin, ce qui, bien entendu, ne veut pas du tout dire qu'ils soient sans aucune importance.

Cela dit, je reviens à vos difficultés logiques. Vous me faites d'abord cette objection : "un être ne peut être simultanément et sous le même rapport individuel et universel". Assurément non, mais ai-je jamais rien dit de semblable ? Il faut bien que ce soit *simultanément*, puisque l'un des deux états dont il s'agit est, non seulement extra-temporel, mais en dehors de toute condition de durée ou de succession sous quelque mode que ce soit, donc nécessairement en parfaite simultanéité avec tout le reste. Mais il est bien évident que ce n'est pas *sous le même rapport*, puisque c'est *en tant qu'il est autre chose* que l'être qui est un individu humain dans un de ses états n'est plus soumis aux conditions de l'existence humaine. Comme ces conditions sont celles qui définissent l'état d'existence qui est celui de l'individu humain comme tel, elles ne peuvent pas s'appliquer aux autres états, ni par conséquent à l'être en tant qu'on l'envisage dans ces autres états (et cela alors même qu'il s'agirait d'autres états encore individuels, dont chacun doit être soumis à des conditions qui lui sont propres et qui définissent son domaine). Je

croyais que cela était suffisamment net, et il est vraiment bien difficile de trouver là une contradiction. Si c'est l'expression "en tant que" que vous me reprochez et que vous trouvez obscure, je vous répondrai qu'elle indique précisément le rapport sous lequel doit être envisagé l'être dont il s'agit, et qu'ainsi elle doit empêcher de penser que c'est sous le même rapport que l'être est à la fois conditionné et inconditionné, ce qui serait en effet contradictoire. Quant à dire que le sens de cette expression n'est pas du tout le même dans la phrase dont il vient d'être question et dans celle-ci : "l'homme, en tant qu'il est Dieu", que vous déclarez acceptable, je vous avoue que je ne vois pas du tout la différence ; ou du moins je n'en vois qu'une possible, qui est celle que vous voulez établir ensuite entre l'essentiel et l'accidentel, et, si c'est bien celle-là j'y reviendrai tout à l'heure, car je voudrais suivre autant que possible l'ordre de votre lettre pour être plus sûr de ne rien oublier.

Vous dites ceci : "Si vous parlez de l'être universel, sous quel rapport et par rapport à quoi est-il aussi un individu humain ? il faudrait que ce fût par rapport à autre chose que lui, mais il n'y a rien en dehors de lui." Je pourrais d'abord contester cette dernière affirmation, ne pouvant admettre que l'Être enferme en lui toutes les possibilités ; il y a toute cette autre partie de la métaphysique théorique qui dépasse le domaine de l'Être, et que vous avez le droit d'ignorer, mais dont je suis bien forcé de tenir compte. Cependant, ce n'est pas de cela qu'il s'agit actuellement ; il faut seulement en retenir que ce que je dis doit s'entendre, non seulement des états qui sont compris dans l'Être, et qui sont proprement les états d'existence, mais aussi des états qui sont au-delà de l'Être. Si je continue à parler d'"un être" dans ce dernier cas, c'est uniquement parce que je suis bien forcé de lui donner un nom quelconque pour pouvoir en parler ; ce n'est pas une contradiction, c'est une simple imperfection du langage, d'ailleurs inévitable, car n'importe quel autre terme serait tout aussi inadéquat. – Je pourrais ensuite relever chez vous une contradiction, cette fois très réelle : vous venez de dire qu'"il n'y a rien en dehors de l'être universel", et vous dites plus loin (à propos de la conception de la création, dont je vous reparlerai en son lieu) : "Dieu a voulu qu'en dehors de lui quelque chose subsistât, et que ce quelque chose s'unit à lui." Comment pouvez-vous concilier ces deux affirmations ? La contradiction entre elles me paraît manifeste. J'ajoute que, pour moi, c'est dans le premier cas que vous auriez raison si Dieu n'était *que* l'Être, car, pour ce qui est de dire que quelque chose est *en dehors* de Dieu, cela revient tout simplement à dire que Dieu est limité. Je ne veux pas croire que la façon dont vous envisagez la création implique vraiment cette conséquence. – Je réponds maintenant directement à votre question : si l'être universel est aussi, en un sens, un individu humain, c'est tout simplement parce qu'il enferme en lui cette possibilité, ou, en d'autres termes, parce que tout individu humain représente une *possibilité d'être*. Il n'y a donc aucune difficulté si on envisage les choses à ce point de vue, qui est d'ailleurs le point de vue purement théorique, et non celui de la réalisation ; à ce dernier, ce n'est pas proprement de l'être universel qu'il faudrait parler ici, mais de la "*personnalité*" qui est le principe transcendant d'un individu humain dans un certain état, et d'autre chose dans les autres états. C'est par rapport à cette "personnalité", principe de tous les états *d'un être*, que la réalisation doit essentiellement être envisagée ; il me semblait pourtant bien vous en avoir parlé déjà. – Pour revenir au point de vue théorique, je ne vois aucun inconvénient, non pas à "affecter l'Infini de ce prédicat" qui est un individu humain avec ses conditions spéciales d'existence, mais à attribuer ce prédicat à l'Être (sans que celui-ci en soit aucunement "affecté"), car cet individu n'est au fond qu'une "manière d'être" (soit au regard de l'être universel, soit au regard de la "personnalité"), et à l'attribuer non seulement à l'Être, mais à l'Infini, c'est-à-dire à la Possibilité totale, car toute possibilité *d'être* est aussi, évidemment, une possibilité tout court, l'Être étant inclus dans la Possibilité totale. – Là encore, il n'y a pas de contradiction, dès lors que l'Infini n'est *affecté* par aucune attribution (et on pourrait dire que, les ayant toutes en tant qu'elles sont des possibilités, il n'en a aucune en tant qu'elles sont des déterminations) ; il ne peut en être autrement, car le rapport du fini à l'Infini de quelque façon qu'on veuille l'envisager ne peut être que *rigoureusement* nul : c'est pourquoi on peut dire que le fini n'existe qu'*en mode illusoire* au regard de l'Infini, ce qui ne l'empêche pas d'être réel en lui-même, et cela parce qu'il est une

possibilité. – Quant à “passer d’une façon continue d’un domaine à l’autre”, cela ne peut se comprendre que s’il s’agit des domaines de deux états différents, mais analogues ; il ne peut plus être question de continuité s’il s’agit, d’une part, d’un certain état d’existence, et, d’autre part, de la *Totalité* des états. Je ne crois pas avoir jamais dit que la réalisation devait s’effectuer d’une façon continue, mais seulement, peut-être, qu’elle rend effective la continuité de tous les états entre eux, ce qui est bien différent. Je n’ai pas dit davantage que “l’individu pouvait, par son activité, sortir des conditions qui le définissent”, puisque au contraire, l’être, en tant qu’il sort de ces conditions, n’est plus et ne peut plus être l’individu, celui-ci n’existant *comme tel* que dans ces conditions.

18 février. – Cette fois encore, j’ai été obligé d’interrompre ma lettre... pour faire des résumés d’histoire ancienne pour les élèves de sixième ! C’est vraiment intéressant...

Pour reprendre au point où j’en étais resté, j’ai maintenant à répondre à cette question : “Si c’est de l’être universel qu’il s’agit, comment a-t-il à entrer en possession de l’universel, puisqu’il est déjà universel ?” Évidemment, dès lors qu’on se place au point de vue d’un principe immuable et permanent, il ne peut être affecté ou modifié par un changement quelconque ; vous avez donc raison de dire que le mot de “réalisation” implique qu’on se place au point de vue des êtres individuels, qui, comme tels, sont “dans le devenir”, je dirais plutôt dans la manifestation. Seulement, l’être individuel, pour “réaliser”, n’a pas à “se faire infini”, ce qui serait contradictoire ; il a à prendre effectivement conscience (si toutefois ce mot de conscience peut s’appliquer ici), qu’il n’est pas seulement l’être individuel, ou plutôt que l’être qu’il est dans un certain état est aussi autre chose dans d’autres états. – Bien entendu, il ne peut y avoir aucun changement au point de vue de l’universel, ni par conséquent au point de vue de la “personnalité”, qui est un principe d’ordre universel ; cependant, c’est ici qu’il faudrait faire intervenir encore la distinction du “virtuel” et de l’“effectif” ; si peu clair que vous la trouviez. Pour tâcher de me faire mieux comprendre, je vais me servir ici d’une traduction en termes théologiques : La Rédemption a-t-elle simplement pour effet de rétablir l’ordre antérieur à la chute, ou bien n’y a-t-il pas quelque chose de plus ? Autrement dit, et pour employer les expressions de saint Paul, n’y a-t-il pas une différence entre le “premier Adam” et le “nouvel Adam” ? Je serais heureux d’avoir votre réponse à cette question, car je crois que cela faciliterait beaucoup les explications sur le point dont il s’agit.

J’arrive à votre distinction de l’essentiel et de l’accidentel, distinction qu’il ne m’est vraiment pas possible d’accepter ; pour plus de clarté, il sera bon de l’envisager d’abord dans le cas où vous vous placez, et ensuite d’une façon tout à fait générale. – “Pour nous, dites-vous, le surnaturel est d’ordre accidentel”. S’il en est ainsi, c’est que l’homme, en lui-même, n’a pas de fin surnaturelle ; je ne crois pourtant pas que vous puissiez accepter cela. Si “la grâce est un accident”, la sainteté est quelque chose d’exceptionnel, on pourrait presque dire d’anormal, et il n’est pas vrai que tous y soient appelés ; quant à ceux qui ne reçoivent pas cette grâce “accidentelle”, tant pis pour eux, mais ils n’en ont pas moins tout ce à quoi ils peuvent légitimement prétendre comme hommes. Il me semble apercevoir là-dedans des conséquences qui se rapprochent étrangement du jansénisme ; si vous voulez bien y réfléchir un peu, je ne doute pas que vous vous en rendiez compte sans peine. – Je sais bien qu’il pourrait sembler contradictoire de dire que le *surnaturel* fait partie, en quelque façon que ce soit, de la *nature* humaine ; mais la contradiction n’est-elle pas tout simplement dans les mots ? Aussi, au lieu de “nature”, je préfère dire “essence”, bien que ce dernier terme devienne d’ailleurs inadéquat à son tour quand il s’agit de passer au-delà de l’être ; mais alors, comme je vous le disais déjà précédemment, il en serait exactement de même de n’importe quelle expression, et, pour peu qu’on prenne les précautions voulues, les inconvénients ne sont pas si grands que certains pourraient le croire. En tout cas, je ne suis pas de ceux qui pensent qu’on doit accorder une importance fondamentale à la terminologie, encore qu’il faille naturellement s’efforcer de faire en sorte qu’elle présente le minimum d’imperfection, et aussi le minimum de complication.

Maintenant, d’une façon générale, la distinction de l’essentiel et de l’accidentel n’est pas

fondée logiquement parce qu'il n'est pas admissible qu'un attribut quelconque qui convient vraiment à un être ne fasse pas partie de son essence : "omne predicatum inest subjecto" sans quoi il faudrait accepter la distinction Kantienne des propositions analytiques et synthétiques, avec toutes les *conséquences qu'elle entraîne*. Je ne crois pas que vous puissiez contester que toute proposition vraie doit être analytique : et l'inhérence de l'attribut au sujet ne peut se comprendre qu'en ce sens que l'attribut, quel qu'il soit, est un *élément constitutif* de l'essence du sujet. Il peut seulement y avoir lieu, dans ces conditions, de distinguer des attributs *inégalement importants*, et ce sont les moins importants qu'on appellera "accidentels", bien qu'il n'y ait en réalité qu'une simple différence de degré entre eux et les autres. – Du reste, pourquoi vouloir que l'essence ne soit constituée que par *certain*s attributs de l'être ? Je n'en vois pas de raison en dehors d'une proposition comme celle de Descartes, pour qui il faut qu'il y ait un attribut "principal" qui exprime à lui seul toute l'essence du sujet (et il le faut uniquement pour justifier son dualisme). Mais ne confondriez-vous pas "essence" et "espèce" ? L'individu participe de la nature de l'espèce, ou essence spécifique ; on peut même, en un sens, dire qu'il a en lui cette essence ; mais l'essence individuelle comporte en outre d'autres attributions (et même une indéfinité), sans quoi il n'y aurait aucune distinction possible des individus dans l'espèce. Si vous voulez appeler "accidents" les différences individuelles, je n'y vois pour ma part aucun obstacle, mais à la condition que vous n'opposiez plus l'accidentel à l'essentiel, puisque les "accidents" ainsi compris doivent faire partie de l'essence de l'individu, sans quoi ils seraient des attributs qui ne lui conviendraient pas vraiment. – Si vous voyez quelques objections à tout ceci, je vous serai reconnaissant de me l'indiquer.

Pour en revenir au surnaturel, j'ajouterai que, s'il est de l'essence de l'individu humain, ce n'est d'ailleurs que comme possibilité virtuelle et qui ne peut jamais être que *virtuelle* pour l'individu comme tel, puisque cette possibilité ne peut être effective qu'au-delà du domaine individuel. Je vous accorde donc que l'identification à Dieu n'est pas réalisable, c'est-à-dire ne peut pas être rendue effective, pour la créature en tant que créature, si vous entendez par "créature" l'individu comme tel (et je me demande si vous pouvez entendre autre chose). Quand j'emploie ici l'expression "en tant que", je veux dire que, pour qu'on puisse envisager l'"identité suprême" comme effectivement réalisée, le rapport sous lequel il faut envisager l'être n'est pas le rapport sous lequel il est "créature" ou individu, car il faut évidemment l'envisager comme inconditionné. D'ailleurs, en tant que l'être est inconditionné, il est permanent, et alors, pour parler rigoureusement, on devrait dire que l'identité est réalisée sans "identification". – Ce que je viens de dire pour le surnaturel dans les individus est aussi ce qu'on peut dire pour l'intellect, qui, étant d'ordre universel, ne peut jamais être que virtuellement dans les individus. Du reste, ce ne sont là, au fond, que deux façons différentes d'exprimer la même chose, l'une plus théologique, quand on parle du surnaturel, et l'autre plus purement métaphysique, quand on parle de l'intellect.

Une dernière remarque sur cette question : quand vous parlez d'un "don extérieur", qui n'aurait aucun fondement dans l'essence de l'être qui le reçoit, cela me fait penser aux "dénominations extrinsèques". Or, de ce que j'ai dit plus haut, il résulterait qu'il n'y a pas de dénominations purement extrinsèques, puisque de telles dénominations n'auraient aucune vérité. C'est d'ailleurs ce que dit Leibnitz, mais je crois qu'on peut lui donner raison sur ce point sans accepter pour cela toutes les conséquences qu'il veut en tirer quant à sa conception de la substance individuelle.

J'ai employé tout à l'heure, pour parler votre langage, le mot de "créature", et je l'ai fait en le prenant dans le sens que je considère comme le plus acceptable, bien que je ne sois pas tout à fait sûr que ce soit exactement le vôtre. Du reste, si j'avais pu m'en tenir au point vue métaphysique pur, je n'aurais pas eu du tout à me servir de ce mot, où plutôt de l'idée qu'il exprime ; c'est la façon dont vous posez la question (et je ne vous le reproche certes pas) qui me force à passer quelquefois au *point de vue théologique*. Il faut que je m'arrête un peu sur cette conception de la création, qui est d'ailleurs, non pas spécifiquement chrétienne, mais

proprement judaïque dans son origine, et, par suite, commune à toutes les doctrines qui ont une racine judaïque, mais à celles là seulement. Comme cette conception n'existe pas chez les Orientaux (à l'exception des musulmans), pas plus qu'elle n'existait chez les Grecs, il ne m'est pas possible de la regarder comme aussi fondamentale qu'elle semble l'être pour vous, ni comme ayant une signification véritablement métaphysique. Sa vraie raison d'être est tout autre, et, si l'on met chaque chose à sa place, ce n'est pas dans le domaine métaphysique qu'elle a à intervenir, mais seulement dans le domaine proprement religieux, au sens le plus stricte de ce mot. Cette conception peut certainement traduire tout un ordre de vérités de la façon la mieux appropriée à un certain niveau de compréhension, ce qui est fort appréciable ; mais sa nécessité réside surtout dans un danger inhérent à la mentalité de certains peuples ou de certaines races, danger qui est une tendance à admettre une "matière" coéternelle à Dieu, ou, si vous voulez, à substituer à la conception "divine" une conception "demiurgique". – Quoi qu'il en soit, si c'est dans l'idée de création que vous trouvez un obstacle, je puis vous assurer qu'elle n'est nullement incompatible avec la réalisation de l'"identité suprême". Leurs "compossibilités" (si on peut employer ce mot) apparaît assez nettement dans certaines doctrines islamiques, et les musulmans ne sont pas moins attachés que les chrétiens à la conception de Dieu sous l'aspect de Créateur.

Il est d'autant plus étonnant que vous contestiez la possibilité de la réalisation métaphysique, que vous en avez en somme le principe essentiel dans l'affirmation de l'identité du connaître et de l'être, qu'Aristote exprime en disant que "l'âme est tout ce qu'elle connaît". Ce qu'il y a d'étrange, c'est qu'on n'ait jamais songé, en Occident, à tirer de ce principe les conséquences qu'il comporte, car, s'il n'est qu'une affirmation théorique, autant vaudrait dire qu'il n'est rien du tout ; mais je ne peux pas croire qu'on n'y ait vraiment jamais songé, et, pour bien des raisons, je suis persuadé qu'il y avait au moyen-âge, à cet égard, beaucoup de choses qui ne sont pas parvenues jusqu'à nous, et cela *dans l'Église*, ce qui vous étonnera peut-être davantage. Pour ces raisons et pour d'autres encore, je pense donc que l'attitude de l'Église sur ce point ne peut pas être aussi étroitement négative que vous le dites, qu'elle doit être plus "catholique" au sens étymologique du mot, encore qu'il soit pour le moins douteux que cette question soit de celles sur lesquelles l'Église peut avoir à se prononcer catégoriquement. Pour moi, la possibilité d'un conflit réel entre le point de vue métaphysique et tout autre point de vue, y compris le point de vue religieux, *est quelque chose de tout à fait inconcevable*. Vous dites qu'il faut prendre garde de "ne pas confondre les plans" ; un reproche de ce genre ne peut guère s'adresser à moi, qui ai toujours soin de marquer la séparation profonde qui doit exister normalement entre les différents points de vue, aussi bien que d'insister sur la hiérarchisation nécessaire des états multiples de l'être. Il y aurait beaucoup à dire sur ce dernier point, mais cela m'entraînerait vraiment trop loin ; aussi je veux seulement ajouter, à ce propos, que ce qui permet de synthétiser ces états multiples (sans qu'il en résulte aucune confusion entre eux), ce n'est point un élément *commun* comme vous le demandez, mais bien leur *principe* commun, qui est ce que j'ai appelé la "personnalité" ; en effet, ce qui leur est commun ne peut pas leur être immanent, mais doit nécessairement être transcendant par rapport à chacun d'eux. Je ne nie pas cependant qu'une certaine conception de l'immanence soit peut-être conciliable avec la transcendance ; mais il faudrait pour cela envisager chaque état, non plus isolément et en lui-même, mais dans la totalité et en union avec le principe.

20 février. – Encore une interruption... Enfin, j'espère tout de même terminer aujourd'hui.

Vous dites que "Dieu en lui-même n'a que faire des créatures" ; je voudrais bien savoir exactement comment vous l'entendez. Je crois qu'il n'y a là, au fond, qu'une façon théologique d'exprimer ce que je disais moi-même plus haut en termes métaphysiques, que le rapport du fini comme tel à l'Infini ne peut être que nul. Cela revient encore à dire que l'Infini (et même l'Être) est inaffecté par les modifications multiples qu'il comporte en soi, modifications par lesquelles il faut entendre tous les états possibles de tous les êtres possibles. Seulement, ce qu'il faut bien comprendre, c'est que toute possibilité d'être, par là même qu'elle est une possibilité, et qu'elle

est la possibilité qu'elle est, doit être suivant le mode de manifestation (ou état d'existence) qui lui est inhérent, sans quoi elle ne serait pas ce qu'elle est, et même elle ne serait pas une possibilité d'être. De même, toute possibilité qui n'est pas une possibilité d'être est tout aussi réelle, bien que d'une autre façon, ne comportant aucune manifestation, puisque cette possibilité appartient essentiellement à l'ordre de la "non-manifestation", et ne pourrait entrer dans le domaine du manifesté (vous diriez sans doute "du devenir") sans être autre chose que ce qu'elle est, puisque ce domaine ne comprend que les possibilités qui se manifestent (et en tant qu'elles se manifestent), et que celles-ci sont, par définition, les possibilités d'être. Vous pouvez voir par là que je prends tout autant de soin que vous-même d'éviter toute contradiction ; mais ce que je veux dire surtout ici, c'est que la distinction du possible et du réel n'a aucune valeur métaphysique, et que même elle est proprement antimétaphysique. C'est cette distinction, compliquée (ou peut-être même suscitée) par l'intrusion du point de vue moral, qui a amené Leibnitz à son extravagante conception du "meilleur des mondes". Du reste, tous les philosophes modernes n'ont jamais fait autre chose que de s'efforcer de trouver une limitation à la Possibilité universelle, pour la réduire à la mesure de leur entendement individuel ; c'est même par là qu'ils ont pu donner à leurs doctrines, la forme de "systèmes", qui est en elle-même la négation de la métaphysique.

Je me permets encore une question : en quel sens précis prenez-vous le mot "Mystère" ? S'il veut dire pour vous l'"inexprimable", ce qui est d'ailleurs son acception primitive et étymologique, je puis parfaitement l'employer aussi de la même façon. Par contre, si vous admettez la signification courante d'"inintelligible" ou d'"inconnaissable", je suis obligé de la rejeter, car l'inintelligible ne peut être que l'absurde, c'est-à-dire l'impossible ou le pur néant. Métaphysiquement, il n'y a pas d'inconnaissable ; il faut laisser cela à Kant (avec son "noumène") et à Spencer, ou, plus généralement, aux pseudo-métaphysiciens et aux positivistes, qui, pour une fois, se trouvent d'accord là-dessus. Il est vrai que c'est bien commode pour eux tous, si chacun peut décréter "inconnaissable" tout ce qui lui est inconnu, et appeler "mystère" tout ce qu'il ne comprend pas !

Il n'y a plus qu'un dernier point sur lequel je suis obligé de m'arrêter : c'est que vous paraissez trouver extraordinaire que je rattache l'"amour de charité" à l'ordre affectif, à quoi donc voudriez-vous que je le rattache ? Ce ne peut pourtant pas être à l'ordre intellectuel ; et j'avoue bien volontiers n'avoir jamais pu comprendre ce que Spinoza voulait entendre par "amour intellectuel", une telle expression me paraissant foncièrement contradictoire. Vous dites n'avoir jamais contesté que l'amour, l'humilité, etc., soient au principe de la voie mystique ; il me semble que c'est reconnaître que l'élément sentimental est essentiel à celle-ci, et alors nous sommes d'accord au moins sur ce point, car je n'ai jamais dit que cet élément constituait le *terme* de la voie mystique, mais simplement son moyen caractéristique, celui dont la présence fait qu'elle est proprement mystique. Seulement, voici quelle est la difficulté : l'ordre sentimental n'a de raison d'être que dans l'individu et par rapport à l'individu ; comment donc ce qui s'y rapporte pourrait-il conduire au-delà des possibilités individuelles ? En tout cas, s'il le peut, ce ne sera jamais qu'occasionnellement et comme "par accident" ; et du reste, dans ces conditions, *n'importe quoi* pourrait en faire autant et être pris tout aussi bien pour base ou support d'une réalisation ; mais, normalement, on ne peut attendre là rien de plus qu'une extension (qui peut être indéfinie) de l'individualité. Ce qui est de l'individu ne peut, en lui-même, avoir d'effet en dehors du domaine individuel, de même que ce qui est action ne peut libérer de l'action ; s'il en était autrement, l'effet ne serait pas dans la cause et lui serait supérieur. – Je sais bien que l'idée de "charité" peut-être transposée analogiquement, comme n'importe quelle idée peut l'être ; mais alors il ne saurait plus être question d'une application exclusive au domaine humain, qui est apparemment tout ce que vous envisagez. Il faudrait plutôt l'entendre au sens d'une "charité cosmique", comme les Arabes l'entendent, par exemple, quand ils parlent du saint qui "soutient les mondes par sa respiration" (ce qui se réfère d'ailleurs à une des significations symboliques du chapelet chez les Orientaux). En tout cas, si vous prenez la charité comme on le fait d'ordinaire, dans un sens moral et social, son caractère

sentimental ou affectif est manifeste ; et le mot d’“amour” que vous y joignez vient encore confirmer cette interprétation. – Quant à l’“abnégation de soi”, elle ne me paraît qu’un reflet bien affaibli de ce que les Orientaux appellent de divers noms qui signifient tous l’“extinction du moi”, extinction qui consiste en ce que les conditions individuelles, et par suite l’individualité elle-même, ne peuvent exister qu’en mode illusoire pour l’être qui a réalisé (sans qu’il y ait d’ailleurs rien de changé quant aux apparences) ; il me semble que je vous ai déjà indiqué cela la dernière fois. Ici encore, je ne vois pas qu’il y ait d’opposition véritable ; seulement, chacun va plus ou moins loin dans les possibilités de l’être, et il n’y a de métaphysique qu’autant qu’on envisage la communication avec les états supra-individuels, communication dont le seul moyen est la connaissance intellectuelle pure. Je pourrais dire de celle-ci à peu près ce que vous dites en l’appliquant à autre chose : en dehors de cela, il n’y a qu’illusion, mais sans vouloir nier par là que cette illusion soit aussi une réalité, et même toute la réalité que comportent les possibilités individuelles, humaines ou autres.

En terminant, je vais vous demander un petit service : vous seriez bien aimable, si cela vous est possible, de m’indiquer la façon dont le P. Blanche expose la réduction du principe de raison suffisante au principe d’identité. Vous m’en avez parlé un jour, mais seulement incidemment et d’une façon assez vague.

Excusez-moi si la dernière partie de cette lettre laisse un peu à désirer ; j’ai été repris aujourd’hui d’une assez forte fièvre. Si je ne me fais pas comprendre suffisamment, il est bien entendu que vous pourrez toujours me demander d’autres explications, et j’aurai le plus grand plaisir à vous les donner, d’autant plus que cela me fournit l’occasion de sortir un peu de toutes ces occupations insignifiantes qui me pèsent tant. Peut-être cette dernière raison vous fera-t-elle trouver *qu’il sera charitable* de votre part de ne pas trop différer une nouvelle réponse.

Ces dames me chargent de leurs amitiés pour vous, et moi je vous prie, chère Mademoiselle, d’agréer l’expression de mes sentiments respectueux.

R. G.

Blois, le 30 Mars 1919

Chère Mademoiselle,

Nous avons appris par Germain que la grippe vous avait atteinte ainsi que votre famille ; nous voyons avec peine, par votre lettre, que cela a été grave, mais nous espérons bien que vous ne tarderez pas maintenant à être toutes complètement rétablies.

Je vous adresse cette lettre à Saint-Germain, pensant que vous y êtes encore ; avez-vous l'intention de retourner à Paris prochainement ? Ma femme et moi, nous irons y passer les vacances de Pâques, et nous comptons bien avoir le plaisir de vous voir pendant ce temps.

Vraiment, vous vous calomniez en vous déclarant peu rapide d'esprit ; pour ma part, je trouve que c'est tout le contraire. Je ne crois pas non plus que le travail que vous avez entrepris pour votre thèse soit réellement au-dessus de vos forces. Certes, je vous autorise bien volontiers à discuter dans ce travail, selon que vous en aurez l'occasion, certaines de mes idées, qui ne sont d'ailleurs *miennes* que dans l'expression, non en elles-mêmes. Il n'y a que les philosophes modernes, faiseurs de systèmes, qui, avec leur absurde prétention à l'originalité avant tout, puissent s'imaginer que les idées sont la propriété de quelqu'un ; et en fait, pour ce que sont *leurs* idées, cela n'a pas une bien grande importance.

Mais non, Germain n'a point répondu à la dernière lettre que je vous ai écrite, et je crois qu'il ne faut pas trop compter sur lui pour le faire. Je n'ai reçu de lui que quelques lignes de temps en temps, et encore voilà assez longtemps que je n'ai plus rien du tout ; il m'a annoncé plusieurs fois une plus longue lettre qui n'est jamais venue (je n'ai même pas pu savoir encore s'il serait à Paris à Pâques). Je comprends que vous ne soyez pas disposée en ce moment à répondre à tout ce que je vous disais, mais je ne vous en tiens pas quitte, et j'espère bien que vous le ferez lorsque vous serez tout à fait remise, d'autant plus que je vous faisais à mon tour certaines objections que je voudrais bien vous voir résoudre.

Vous dites que vous ne voyez aucun avantage à essayer de réaliser simultanément par deux voies différentes. À vrai dire, je ne crois même pas que cela soit possible, et il vaut mieux que chacun choisisse la voie qui lui est la mieux appropriée ; c'est même pour cela que la réalisation métaphysique ne supprime pas l'autre, ou même les autres s'il y en a, et ne les rend pas inutiles. C'est pour cela aussi que je vous disais qu'il est heureux que la réalisation mystique existe en Occident, où sans cela il n'y aurait plus absolument rien. Seulement, on ne peut pas dire qu'un mode de réalisation soit plus adapté qu'un autre à la nature humaine, d'une façon générale ; c'est bien à *l'homme* que s'applique la réalisation métaphysique, et non à je ne sais quel autre être dont nous n'avons pas à nous préoccuper (encore que la possibilité d'une telle réalisation doive se trouver en tous les êtres, dès lors qu'elle est d'ordre universelle, ce qui la distingue essentiellement de tous les autres modes plus ou moins spéciaux). – D'autre part, je dirais volontiers qu'un mode de réalisation qui est subordonné à un point de vue tel que le point de vue religieux (ou, plus généralement, à tout autre point de vue que le point de vue métaphysique pur) n'est par là même adapté qu'à *certain*s hommes, et non à tous.

Autre remarque à ce propos : je n'ai jamais dit ni pensé que des traditions différentes devaient ou même pouvaient fusionner ou s'assimiler en quelque façon que ce soit, même dans leur partie théorique. Tout ce qui est possible et souhaitable, c'est une *entente* sur un certain terrain ; et cela ne peut être contesté dès lors qu'on admet que, la vérité étant une, il est possible d'établir des équivalences entre ses divers modes d'expression. J'ajouterai encore que la communication entre les diverses doctrines traditionnelles, dans des conditions qui n'enlèvent à chacune d'elles rien de son indépendance, ne peut s'effectuer que *par en haut*. Peut-être vous ai-je déjà dit cela, du reste ; malheureusement, il ne m'est pas possible actuellement de m'expliquer là-dessus aussi clairement que je le voudrais, d'autant plus qu'il serait fort difficile, je le crains, de trouver des individualités *qualifiées*, capables de prendre l'initiative



d'un rapprochement effectif tel que celui auquel je pense. Enfin cela viendra peut-être quelque jour ; il ne faut jamais désespérer...

Vous dites que “l’initiative de la connaissance parfaite ne saurait venir que de l’objet même de cette connaissance”. Je l’admets très volontiers ; mais, comme il faut ajouter que, dans le domaine dont il s’agit, la distinction du sujet et de l’objet ne s’applique plus, je ne vois pas que cela puisse constituer une objection valable. – D’autre part, votre crainte des “anges mauvais” n’est nullement justifiée, car, si leur action est très certainement susceptible de s’exercer dans certains domaines, et en particulier dans le domaine mystique (cela, je serai moins que personne disposé à le contester, et vous avez dû déjà vous en rendre compte), il n’en est plus du tout de même dans le domaine métaphysique, ou d’ailleurs rien de “bon” ni de “mauvais” ne peut trouver place, car il est bien au-delà de toutes les distinctions et oppositions de ce genre, éminemment contingentes.

J’en viens maintenant à l’argument du P. Blanche, et tout d’abord je vous remercie de l’exposé que vous avez bien voulu m’en donner. Je vais essayer de vous dire ce que j’en pense. – Tout d’abord, je suis aussi d’avis que cette forme sous laquelle on énonce parfois le principe de causalité : “tout effet a une cause” ; est parfaitement insignifiante, car il est trop évident que l’effet et la cause ne sont tels que l’un par rapport à l’autre. Je pense également qu’il y a tout avantage à ne pas faire intervenir ici l’idée du temps, ni de quelque autre condition analogue (j’entends par là un mode quelconque de durée ou de succession), qui peut ne pas convenir à tous les états de l’existence universelle, mais seulement à certains d’entre eux. J’accepte donc parfaitement cette formule : “tout ce qui est contingent a une cause” ; mais il reste à s’entendre sur l’idée d’“être contingent”. Je ne sais pas jusqu’à quel point on peut dire vraiment que cette idée et celle de “ayant une cause” sont “abstraites de l’expérience”, d’autant plus que, pour moi, les idées abstraites sont uniquement des idées de qualités et de rapports ; il faudrait aussi préciser en quel sens on entend ici l’“expérience”. Maintenant, si on dit que le principe de causalité n’est pas créé par l’intelligence, mais s’impose à elle, nous sommes tout à fait d’accord (je suppose naturellement qu’il s’agit de l’intelligence humaine individuelle) ; et d’ailleurs il en est exactement de même de tous les principes logiques, qui ne sont au fond qu’une traduction ou une expression, par rapport aux conditions de l’entendement humain, des véritables principes d’ordre universel ou métaphysique. Ce qu’on appelle “principes rationnels”, ce ne sont pas, comme certains semblent le croire, des lois posées par la raison, et imposées par elle à ses objets ; c’est au contraire l’expression, sous une forme appropriée au mode rationnel de connaissance de principes transcendants (de l’ordre intellectuel pur), essentiellement indépendants de la raison, et qui s’imposent à elle. Je ne crois pas qu’on puisse contester l’origine purement intellectuelle du principe d’identité et de ceux qui en dérivent immédiatement ; pour le principe de causalité, la question est un peu différente, parce qu’il se réfère à l’être contingent, et c’est sans doute pour cela que la théorie aristotélicienne veut qu’il soit tiré de l’expérience ; mais pourtant si on peut le rattacher en quelque façon au principe d’identité, cette théorie pourra-t-elle être maintenue ? Je ne fais pour le moment que poser la question ; peut-être la suite permettra-t-elle d’y répondre plus facilement.

Pour la conception des “propositions synthétiques a priori”, qui jouent un si grand rôle dans le système de Kant, je ne puis vraiment lui trouver aucun sens raisonnable ; là-dessus encore, il me semble donc que nous sommes bien d’accord. Toute proposition vraie est essentiellement analytique en elle-même : “omne praedicatum in est subjecto” : si l’attribut n’était pas contenu en quelque façon dans le sujet, il ne lui conviendrait pas vraiment, ainsi que je vous le disais déjà la dernière fois. Une proposition vraie ne pourra donc être synthétique *que pour nous*, lorsque nous ne serons pas capable de faire l’analyse de la notion du sujet de façon à voir comment celle de l’attribut y est contenue. Si cependant nous affirmons une telle proposition, c’est qu’elle exprime un fait que nous avons constaté ; la garantie de l’expérience peut seule nous assurer de sa vérité, sans que nous connaissions la raison de cette vérité (si nous la connaissions, la proposition deviendrait analytique). On n’a donc le droit d’affirmer une

proposition qui se présente comme synthétique qu'à postériori, comme exprimant la constatation d'un fait d'expérience ; dire qu'une proposition est à la fois synthétique et à priori, c'est dire que nous ne savons pas, non seulement pourquoi elle est vraie, mais même si elle est vraie, n'étant garantie ni logiquement, puisque synthétique, ni expérimentalement, puisque à priori.

Maintenant, il reste à savoir comment toutes les propositions analytiques, c'est-à-dire en somme toutes les propositions vraies, peuvent être tirées du principe d'identité. Ne pourrait-on pas dire qu'elles doivent y être contenues *en principe*, de la même façon que toutes les déterminations possibles de l'être doivent être contenues dans l'être ? Cela nous ramène à la façon dont il faut envisager l'être contingent. – Avant cela, il serait peut-être bon de s'entendre sur l'énoncé qu'on donnera du principe d'identité. Vous dites "principe d'identité *ou de non-contradiction*" ; cela vaut peut-être mieux que de dire comme Leibniz, "principe d'identité *ou de contradiction*". Je ne reviens pas sur la distinction de ces deux principes, le second étant d'ailleurs une conséquence immédiate du premier. Je ne sais pas si vous voyez exactement la différence que je fais entre "principe de contradiction" et "principe de non-contradiction", ce que je ne regarde nullement comme équivalent ; mais il me semble que nous avons déjà parlé de cela autrefois. Je vous rappelle donc simplement que, pour moi, le principe d'identité s'applique rigoureusement à l'être, tandis que le principe de non-contradiction, en raison de sa forme négative, est susceptible de s'appliquer même au-delà de l'être : il est ce qui, dans l'être, s'affirme comme le principe d'identité ; mais ici cela n'importe pas, puisqu'il ne s'agit que de l'être. – À ce propos, vous ai-je jamais dit comment le principe d'identité contient tout ce qu'il y a de métaphysiquement valable dans ce qu'on est convenu d'appeler l'"argument ontologique" ? je ne m'en souviens pas, mais, si cela vous intéresse, nous pourrions y revenir.

Pour rester dans notre sujet, j'accepte donc, plutôt comme conséquence du principe d'identité que comme expression de ce principe lui-même, la formule donnée par le P. Blanche : "un être ne peut pas être et ne pas être". Cette formule s'applique bien à l'être dans toute son universalité (je suppose que c'est par distraction que vous avez écrit "sa généralité"), et elle a assurément un avantage à cet égard sur celle d'Aristote, encore que l'emploi du mot "même" n'implique peut-être pas forcément l'introduction de la catégorie de substance ; je vous serais reconnaissant de me donner sur ce point quelques indications complémentaires. – Maintenant, il est entendu que, lorsque des déterminations diverses s'introduiront dans l'être, suivant le *degré* que l'on envisagera, il faudra exprimer ces mêmes déterminations dans l'énoncé du principe qu'on y fera correspondre. Seulement, quand vous dites (vous ou le P. Blanche) que "l'être *s'enrichit* de déterminations de plus en plus particulières", il y a là un mot que je n'aime guère, et d'ailleurs je ne puis perdre de vue que tout *plus* déterminatif est en réalité un moins métaphysique. Comme je vous le disais déjà tout à l'heure, toutes les déterminations possibles de l'être sont en principe dans l'être pur, et il faut bien que celui-ci soit *plus* que n'importe lequel de ses modes.

Ceci dit, j'admets entièrement que la notion de causalité ne doit pas être appliquée à l'être pur, qui ne peut pas, malgré Spinoza et autres, être dit proprement "causa sui", parce que, pour être *cause*, il faut d'abord être. D'autre part, cette notion de causalité est cependant encore d'ordre universel ; elle doit donc bien se placer au-delà de tous les genres, c'est-à-dire avant les catégories. Vous dites qu'elle se rapporte à l'*existence* ; cela est tout à fait évident si on prend ce dernier mot dans son sens propre et étymologique, qui, en somme est précisément celui "d'être dépendant". – Donc, au fond, "existant", "dépendant" et "contingent" ne sont qu'une seule et même chose ; si c'est bien là la pensée du P. Blanche, nous sommes tout à fait d'accord. L'existant est bien contingent, c'est-à-dire non-nécessaire, en ce sens que, par définition, il tient son être d'autre chose que lui-même, ou, en d'autres termes, il n'a pas en lui-même sa propre raison d'être. D'autre part, le domaine de l'existence est celui de la manifestation universelle ; j'arrive donc à ceci : le contingent, c'est le manifesté. Vous diriez sans doute : le contingent, c'est le créé ; et c'est au fond la même chose, car "manifestation" et "création" ne sont que deux

façons différentes de s'exprimer, suivant deux points de vue différents, l'un purement métaphysique, l'autre plutôt théologique.

Une courte parenthèse : est-il bien exact que l'aristotélisme soit vraiment dualiste ? En tout cas, ce dualisme irait beaucoup plus loin que celui de Descartes, car ses deux termes (acte et puissance) sont d'ordre universel, tandis que ceux du dualisme cartésien (esprit et matière) ne le sont aucunement ; mais n'y a-t'il pas encore quelque chose de plus, et s'agit-il bien, dans la pensée d'Aristote, d'un dualisme vrai, c'est-à-dire irréductible ? Il semble que l'être pur soit au-delà de la distinction de l'acte et de la puissance, et, s'il est le principe commun de l'un et de l'autre, ce n'est plus du dualisme ; vous seriez bien aimable de me dire ce que vous en pensez. En tout cas, je suis de votre avis quand vous dites que l'idée de création a profondément modifiée l'aristotélisme ; mais l'acte et la puissance peuvent être l'équivalent de ce que je préfère appeler essence et substance, c'est-à-dire les deux pôles de la manifestation universelle. Toute position dualiste est assurément intenable, et d'ailleurs dépourvue de toute portée métaphysique véritable ; c'est pourquoi il m'est difficile d'accepter que cette position ait été réellement celle d'Aristote.

Je reviens à la notion du "contingent" : un être contingent, n'ayant pas sa raison d'être en lui-même, est relatif et incomplet ; tels sont tous les êtres individuels, et même, plus généralement, tous les êtres manifestés en tant que manifestés (ou existants). Je pense qu'il n'y a pas lieu d'insister davantage là-dessus, et que vous devez voir sans peine tout ce qu'on peut en tirer concernant la relativité des "substances individuelles". – Mais en quel sens peut-on dire qu'un être contingent "peut exister ou ne pas exister" ? En ce sens que la manifestation n'est qu'un "accident" par rapport à son principe (lequel n'en est pas affecté) ; mais toute possibilité qui est une possibilité de manifestation doit par là même se manifester selon le mode que comporte sa nature, sans quoi elle ne serait pas ce qu'elle est. Ici encore, nous retombons sur des choses que je vous ai déjà dites dans une de mes précédentes lettres ; je me contenterai donc de vous y renvoyer. En un mot, l'existence est impliquée dans l'être et en dérive parce qu'elle est une possibilité d'être, et, d'autre part, elle doit contenir toutes les possibilités de manifestation en tant que celles-ci se manifestent ; mais tout l'ensemble de la manifestation universelle est rigoureusement nul au regard du non-manifesté, et c'est pourquoi on peut le regarder comme contingent, ou encore comme illusoire (sans lui dénier par là la réalité dont il est susceptible), encore qu'il ne puisse pas ne pas être ce qu'il est. Je crois que c'est sur cette façon d'envisager la contingence qu'il peut y avoir pour vous quelque difficulté, et pourtant c'est la seule qui soit métaphysiquement soutenable, car toute distinction du possible et du réel est proprement anti-métaphysique.

Quant à la distinction de l'essence et de l'existence, il me semble qu'elle entraîne comme conséquence que l'existence n'est pas vraiment un "attribut", car tout attribut doit être compris dans l'essence, ou, si vous préférez, exprimer quelque chose de l'essence. On pourrait peut-être dire que ce qui est compris dans l'essence, c'est la *possibilité* d'existence, non l'existence elle-même, et cela montrerait encore le caractère accidentel ou contingent de cette dernière. – Pour moi, cette distinction de l'essence et de l'existence se fonde surtout sur ceci, que, si on envisage corrélativement l'essence et la substance par rapport à un être manifesté quelconque, l'existence se trouve du côté de la substance ; il me semble bien que je vous ai déjà parlé de cela aussi. – Je n'ajouterai plus qu'un mot : un être possible et un être existant qui ont même essence sont bien un même être, dès lors que l'être possible inclut la possibilité d'existence (et sans cela il ne pourrait avoir la même essence qu'un être existant), ou l'existence en principe, c'est-à-dire qu'il possède en mode permanent (effectivement ou virtuellement) ce que l'existence ou la manifestation ne développe qu'en mode transitoire. À part ce qui n'existe que négativement, c'est-à-dire comme privation ou limitation, tout doit se retrouver dans le principe, mais, bien entendu, à l'état inconditionné qui est celui de la non-manifestation. Du reste, s'il n'en était pas ainsi, la "résurrection des morts" pour parler théologiquement, ne saurait avoir aucun sens. J'en reste là pour cette fois, en vous priant de réfléchir sur cette dernière considération et de me dire

René Guenon - CORRESPONDANCES -  
Correspondance avec Noële Maurice-Denis Boulet  
Ou « Tout guenon en PDF » Page 465  
à télécharger sur le Glossaire :

« TRADGLOSS.COM » à la lettre « G » puis « Guenon »

s'il vous est possible de voir la chose autrement, ce qui m'étonnerait un peu.

Avec mes souhaits de complet rétablissement, nous vous adressons, Chère Mademoiselle,  
notre souvenir le meilleur.

R. G.

Blois, 1<sup>er</sup> juillet 1919

Chère Mademoiselle,

Nous partons demain pour Paris, l'écrit de l'agrégation devant avoir lieu vendredi, samedi et lundi. Je pense rester jusqu'au vendredi 11, étant obligé de revenir ici pour la distribution des prix qui aura lieu le 12. Si vous pouvez venir nous voir le mardi 8, le mercredi 9 ou le jeudi 10, prévenez-nous par un petit mot ; inutile de vous dire que vous nous ferez grand plaisir. Je vous prêterai mon travail sur la substance ainsi que vous me le demandez.

Ma femme se joint à moi pour vous assurer, Chère Mademoiselle, de toute notre sympathie.

R. G.

Paris, 10 juillet 1919

Chère Mademoiselle,

Reçu votre petit mot ce matin ; je suis désolé du contretemps qui nous a fait manquer votre visite, mais je pense que vous pourrez nous la remplacer la semaine prochaine, car, après bien des hésitations, je pars seul demain pour Blois, pour la distribution des prix, et je reviendrai ici samedi soir pour jouir un peu des fêtes. Vous pourrez donc venir nous voir un jour quelconque de la semaine prochaine à partir de mardi, mais vous serez bien aimable de nous prévenir afin d'être sûre de nous trouver.

Notre souvenir le plus sympathique.

R. G.

Paris, 30 juillet 1919

Chère Mademoiselle,

Nous avons reçu votre carte hier soir, et nous avons appris ce matin seulement le résultat de l'admissibilité. Je suis un des 7 sur 24 qui se sont tirés de cette première épreuve. Il va maintenant falloir passer l'oral, ce qui, paraît-il, peut encore durer une quinzaine ! Nous avons Boutroux comme président du jury. – Voici quels ont été les sujets des 3 compositions : (1). – Rôle de l'intuition dans la connaissance. (2). – Le réalisme dans l'art. (3). – Les idées et les genres dans la philosophie de Platon.

Nous avons regretté de ne pas vous voir avant votre départ, et pensons bien qu'à la rentrée nous aurons plus de chance de nous rencontrer. Quand l'examen sera terminé, nous retournerons à Blois, puis nous irons passer une quinzaine en Touraine ; comme vous le dites, je commence à avoir vraiment besoin de me reposer, et même de ne plus penser à rien pendant quelque temps si cela était possible.

Veillez nous rappeler au bon souvenir de vos parents et accepter pour vous nos meilleures amitiés.

R. G.

Le Portail, par  
Champigny-sur-Vende  
(Indre et Loire),

8 septembre 1919

Chère Mademoiselle,

J'allais vous écrire pour vous parler de mon examen quand nous avons vu dans l'Écho de Paris la nouvelle de la mort de Madame votre mère. Depuis votre réponse, il m'a été impossible de trouver le temps de vous donner des détails à ce sujet. Voici donc ce qui s'est passé : d'abord je dois vous confirmer que le résultat est négatif, car vous devez bien vous en douter. Nous étions sept admissibles, comme je crois vous l'avoir dit, et il y avait en outre sept anciens admissibles ; il y avait quatorze postes disponibles, et pourtant on a reçu que cinq candidats en tout. C'est la seule agrégation où on ait fait preuve d'une telle sévérité : partout ailleurs, il y a eu de quinze à vingt reçus. Du reste, il s'est produit là des choses tout à fait incompréhensibles : ainsi, parmi les anciens admissibles, on a refusé un professeur de l'École alsacienne de Paris, qui avait fait une leçon tout à fait remarquable, tandis que le seul candidat de cette catégorie qui ait été reçu avait fait une leçon à côté du sujet et avait dit des sottises au point de vue scientifique, ce dont aucun des membres du jury n'était capable de s'apercevoir. On a refusé également deux docteurs ès-lettres, dont un est maître de conférences dans une Faculté !

Parmi les nouveaux admissibles, on a reçu un Normalien qui, s'étant trouvé souffrant, avait été dans l'impossibilité de faire sa leçon ; c'est tout de même un peu extraordinaire. D'une façon générale, les candidats qui ont été reçus sont ceux qui ont fait preuve simplement de mémoire et d'érudition, sans aucune idée personnelle.

Pour ma part, j'ai eu la malchance d'avoir pour ma leçon un sujet de morale (l'idée de sacrifice) qui ne m'intéressait nullement ; pourtant, j'ai fait quelque chose qui se tenait, mais qui a dû certainement déplaire à Darlu, lequel présidait en l'absence de Boutroux ; celui-ci, probablement souffrant, n'a pu en effet assister à l'oral, malheureusement. Je ne pense pas qu'il ait pu y avoir autre chose que cela, car j'étais très satisfait de mes explications d'auteurs, même pour le Grec, auquel je m'étais remis plus facilement que je ne pensais. Il est vrai que, si j'avais eu un sujet de leçon convenant mieux à mes aptitudes, le résultat aurait probablement été le même, étant donnée la mentalité du jury. D'ailleurs, Lévy-Brühl lui-même m'avait dit que ce concours était fait surtout pour des candidats beaucoup plus jeunes, ce que les résultats confirment tout à fait. Vous savez que je n'ai jamais eu grande estime pour les examens et concours en général, mais malgré tout, si je n'avais pas vu les choses d'aussi près, je n'aurais pas pu croire que cela se passait de cette façon. Les résultats du concours des anciens admissibles sont particulièrement choquants, parce que, pour eux qui n'avaient que l'oral, tout se passait publiquement. Vous devez penser que, après cette expérience, je n'ai nulle envie de recommencer, bien que certains m'y engagent ; en tout cas, pour m'y décider, il faudrait que l'admissibilité soit maintenue, et on ne sait pas encore si cela sera. Bien entendu, je ne ferais pas plus de préparation que cette fois, car j'aime mieux consacrer mon temps à des travaux plus intéressants, auxquels je compte bien me remettre dès que j'aurai pris un peu de repos.

Je vous adresse ma lettre à Perros-Guirec, pensant que vous y êtes retournées comme vous nous le disiez, et que tous vous vous y remettrez un peu des terribles émotions par lesquelles vous venez de passer.

Croyez, chère Mademoiselle, à toute notre sympathie.

R. G.



Blois, le 5 novembre 1919  
74, rue du Foix

Chère Mademoiselle,

Nous venons seulement de rentrer à Blois après un séjour de deux mois à la campagne, pendant lequel j'ai pris un repos complet qui m'a fait beaucoup de bien. Nous pensons retourner à Paris vers la fin du mois, et nous espérons bien avoir alors le plaisir de vous voir. Bien entendu je vous communiquerai de nouveau mon travail sur la substance, ainsi que vous me l'aviez déjà demandé au mois de juillet, et je serais très heureux s'il peut vous être de quelque utilité pour votre thèse.

Je ne connaissais pas du tout, avant de recevoir votre lettre, cette nouvelle décision fixant une limite d'âge pour l'agrégation. D'après ce que m'ont dit mes collègues d'ici à qui j'en ai parlé, cette limite est de trente ans, mais n'est pas applicable aux candidats ayant déjà enseigné. Auriez-vous d'autres renseignements plus précis à ce sujet ? – D'autre part, je me demande si notre admissibilité sera maintenue ; il en avait été question, mais il ne semble pas qu'aucune décision ait encore été prise. Si je n'avais plus que l'oral à passer, je pourrais assurément tenter de me représenter, mais dans les mêmes conditions que cette fois, c'est-à-dire sans grande préparation, car je ne voudrais pas passer beaucoup de temps à étudier des auteurs plus ou moins insignifiants. Le plus ennuyeux c'est que ces auteurs changent à chaque fois ; il paraît que le nouveau programme est déjà publié, mais je ne l'ai pas encore vu. De plus, je me demande si le concours de 1920 ne sera pas entièrement réservé aux mobilisés. Quoiqu'il en soit, je ne pense pas attendre si longtemps avant de me remettre à mes travaux personnels, et je compte bien m'en occuper dès cet hiver, tout en tâchant de trouver quelques leçons.

Que devient donc Germain ? Il ne m'a pas donné le moindre signe de vie depuis le début des vacances, et pourtant je lui avais écrit en même temps qu'à vous ; vraiment, je ne peux pas m'empêcher de trouver qu'il est un peu trop négligent. Est-il rentré à Paris ? Je me demande ce qu'il va faire cette année, car maintenant, avec la limite d'âge, il ne pourra plus penser à se présenter à l'agrégation.

Ma femme me charge de ses amitiés pour vous, et moi, chère Mademoiselle, je vous prie de croire à mes sentiments respectueux.

R. G

Paris, 16 décembre 1919

Chère Mademoiselle,

Nous voici enfin à Paris depuis une huitaine de jours ; malheureusement, nous serons obligés de nous absenter pour un mariage entre Noël et le premier de l'an, de sorte que je me demande quand nous pourrions nous rencontrer. Venez-vous de temps en temps à Paris et avez-vous quelques instants libres ? Dans ce cas, vous n'auriez qu'à nous prévenir ; je dois vous dire toutefois que toute cette semaine je suis pris.

Nous avons vu Germain, qui nous a donné quelques explications complémentaires au sujet de la "revue universelle", dont je ne connaissais pas le projet avant que vous m'en parliez ; il nous a dit que l'apparition du premier numéro serait retardée jusqu'au mois de mars. Si je peux faire quelque chose pour la Revue, même en dehors de la partie philosophique, je le ferai très volontiers, enfin, nous en reparlerons.

Vous savez peut-être que Germain a reçu maintenant une réponse au sujet de l'agrégation ; il paraît qu'il pourra s'y présenter, parce qu'on tiendra compte des cinq années de guerre pendant lesquelles il n'y a pas eu de concours. Dans ces conditions, on aurait mieux fait de dire que la limite d'âge était fixée à 35 ans et non à 30... Merci pour l'envoi de l'article de Dimier ; je crois qu'il a raison dans son appréciation des vrais motifs de la mesure en question. – Il paraît que le bénéfice de l'admissibilité sera maintenue aux mobilisés qui se représenteront au concours spécial de l'an prochain, mais pour nous, il n'en est pas question ; si on ne nous le conserve pas, il est bien probable que je ne m'en occuperai pas.

Pour les leçons, j'ai en ce moment un élève ; c'est un commencement, mais je voudrais bien pouvoir en trouver quelques autres.

Quant à mes travaux, je voudrais avant de m'attaquer à la thèse de doctorat, pouvoir publier diverses choses moins importantes, ou plutôt moins volumineuses. Je crois qu'une des grandes difficultés, pour la thèse, sera de trouver le moyen de la faire accepter ; il est à craindre que je ne me trouve en présence de gens qui se déclarent incompetents. Je ne sais donc pas encore sous quelle forme je pourrai présenter cela ; en tout cas, vous devez bien penser que je ne veux à aucun prix faire un gros volume sur une simple question de détail, plus ou moins insignifiante, ce qui est le cas de la plupart des thèses. En somme, il s'agit pour moi de faire autre chose qu'un travail d'érudition, quelque chose qui ait vraiment une portée métaphysique, et pourtant d'un autre côté, il y a certains ordres de questions que je ne voudrais pas aborder dans une thèse ; vous voyez quelle est la difficulté.

À bientôt, je pense, chère Mademoiselle, le plaisir de vous voir ; en attendant, veuillez croire à notre bien sympathique souvenir.

R. G.

Paris, 31 décembre 1919

Chère Mademoiselle,

Je vous ai écrit il y a une quinzaine pour vous annoncer que nous étions enfin de retour à Paris, mais je crains fort que ma lettre ne vous soit pas parvenue, car elle a été mise à la poste en même temps que plusieurs autres, et d'aucune je n'ai eu de réponse. Je vous demandais alors s'il vous serait possible de venir nous voir au début de la semaine dernière, car nous pensions nous absenter entre Noël et le premier de l'an pour le mariage d'une de mes belles-sœurs ; mais, ce mariage ayant été fixé au 8 janvier, notre départ s'est trouvé un peu reculé. Nous quitterons Paris après demain, et nous comptons y être de retour vers le 15 ; j'espère bien qu'alors nous pourrons nous rencontrer.

Nous n'avons encore vu Germain qu'une seule fois, il y a à peu près trois semaines ; il m'avait alors donné quelques détails sur le projet de la "revue universelle" dont vous me parliez dans votre dernière lettre, et m'avait appris que le premier numéro ne pourrait paraître qu'en mars au lieu de janvier. Il m'avait dit aussi que, pour l'agrégation, il avait reçu une réponse d'après laquelle, pour la limite d'âge, on tiendrait compte des cinq années de guerre ; s'il en est ainsi, n'aurait-il pas mieux valu dire simplement tout de suite que cette limite était fixée à 35 ans ? Ce qu'il n'est pas possible de savoir encore, c'est si le bénéfice de l'admissibilité nous sera conservé ; mais on le conservera aux démobilisés qui se sont présentés au concours d'octobre ; s'il faut tout recommencer, je préférerai y renoncer purement et simplement, et d'ailleurs je pense que Dimier a raison dans l'article que vous m'avez envoyé. Je crois bien que je vous disais déjà tout cela dans ma précédente lettre ; si vous l'avez reçue, ce qui me paraît peu probable vous voudrez bien excuser la répétition.

Je répondais aussi à ce que vous me demandiez au sujet de mes travaux auxquels, du reste, j'ai pu enfin me remettre un peu depuis que nous sommes ici. Je ne crois pas que le mieux soit de commencer par une thèse de doctorat pour laquelle le plus difficile sera de faire accepter le sujet (je ne veux pas me laisser imposer une simple question de détail), aussi bien que la façon de le traiter ; ce que je crains le plus, c'est de me trouver en face de gens qui se déclarent incompetents. Il serait donc préférable que je publie d'abord autre chose ; mais ce sont les frais qui sont un peu effrayants en ce moment. D'autre part, il y a bien des questions que je ne voudrais pas aborder dans une thèse, mais auxquelles je me promets bien de consacrer tôt ou tard une série de travaux séparés, ce qui me semble d'ailleurs valoir mieux que des ouvrages trop volumineux. Enfin, j'espère que nous pourrons reparler un peu de tout cela prochainement.

Nous désirons, pour vous et les vôtres, que l'année nouvelle vous soit plus propice que celle qui vient de s'écouler, et nous vous prions de croire, Chère Mademoiselle, à nos sentiments les meilleurs.

R. G.

Paris, 15 janvier 1920

Chère Mademoiselle,

Nous avons trouvé votre lettre à notre retour à Paris, bien sûr votre silence est tout excusé, et d'ailleurs nous pensions bien qu'il ne vous serait guère possible de venir nous voir au moment des fêtes. Ce sera donc pour mardi prochain 20 janvier, ainsi que vous me le proposez ; nous n'avons aucun empêchement pour ce jour là, et je serai très heureux de pouvoir parler avec vous ; j'espère donc qu'il vous sera possible de venir de bonne heure.

Pour la revue, j'aimerais à savoir d'une façon un peu plus nette quelle est l'idée qui, comme vous dites, lui sert de doctrine ; ce que j'en sais jusqu'ici est encore bien vague, mais je pense que vous pourrez me donner des renseignements plus précis à cet égard. Y a-t-il actuellement un programme plus ou moins défini, ou quelque chose qui en tienne lieu ? En tout cas, je croirais volontiers qu'il sera plus facile pour moi d'y faire quelque chose que dans les revues d'esprit universitaire ; la question est surtout de savoir ce qui sera susceptible d'intéresser les lecteurs auxquels cet organe s'adressera.

Quant à mes travaux en train, voilà quinze jours que je n'ai pas pu m'en occuper, mais je compte bien m'y remettre au plus tôt ; cela ne marchait pas trop mal avant notre absence.

Croyez, Chère Mademoiselle, à notre souvenir le meilleur.

R. G.

Paris, 10 février 1920

Chère Mademoiselle,

J'ai reçu votre lettre samedi, et hier seulement le manifeste de la "Revue Universelle" qu'elle m'annonçait. Merci de cet envoi ; Germain n'a pas pu retrouver son exemplaire. Bien entendu, je vous le rendrai quand j'en aurai pris connaissance.

Nous regrettons bien que vous ne veniez pas à Paris en ce moment ; peut-être pourrez-vous tout de même en trouver le temps un de ces jours. Quant à nous, nous acceptons en principe votre invitation à aller vous voir à Saint-Germain mais ce ne pourra être que dans quelque temps, car nous sommes encore tous plus ou moins enrhumés, et de plus, ayant mal au pied, j'évite de marcher autant que cela n'est pas absolument indispensable.

Mon travail, dont je continue toujours à m'occuper, n'est pas encore tout à fait terminé, mais je pense n'en avoir plus pour bien longtemps maintenant. Nous avons été chez Monsieur Rouart, il nous a confié les modèles d'images.

Croyez, Chère Mademoiselle, à notre sympathique souvenir.

R. G

Paris, 28 février 1920

Chère Mademoiselle,

Nous avons l'intention, si cela ne vous dérange pas, d'aller vous voir jeudi prochain. Dites-nous bien simplement par un petit mot si vous êtes libre ou si cela contrarie vos projets. Si la grève des chemins de fer n'est pas terminée, je pense que nous aurons toujours la ressource du tramway : est-ce que les départs de ces derniers ne s'effectuent pas toutes les demi-heures ?

Mon travail est maintenant terminé ; il ne me reste plus qu'à le recopier, ce qui n'est pas le plus agréable, mais le plus difficile sera probablement de trouver un éditeur.

Croyez, Chère Mademoiselle, à notre souvenir le meilleur et le plus sympathique.

R. G.

Paris, 12 mai 1920

Chère Mademoiselle,

Venez-vous toujours à Paris tous les mardis ? Il me semble que vous nous avez dit que vous étiez libre de 11 heures à 3 heures. Faites-nous donc l'amitié de venir déjeuner avec nous mardi prochain : nous pourrions au moins bavarder un peu.

Au sujet de la légende de Bacchus, il ne m'a pas été possible, malgré mes recherches, de trouver beaucoup de renseignements ; je n'ai même... [Document incomplet]

Paris, 16 juillet 1920

Chère Mademoiselle,

Nous avons regretté de ne pas vous voir avant votre départ, et nous espérons que l'état de santé de votre frère François ne s'est pas aggravé. Au moment où nous avons reçu votre lettre nous allions, de notre côté, vous écrire pour vous prier de nous excuser, car Françoise était au lit depuis le dimanche avec la rougeole, et nous aurions eu peur de vous porter cette maladie.

Nous avons communiqué vos renseignements à notre cousine, nous ne savons pas encore ce qu'elle va faire.

Dès le retour de Lévy-Brühl, je lui ai parlé de mon travail ; il m'a presque détourné d'Alcan, m'affirmant que celui-ci, même avec sa recommandation, ne voudrait pas se charger de faire les frais de l'édition. Je me suis donc adressé à Rivière, qui n'a pas refusé en principe, et à qui le sujet semble même plaire ; je lui ai remis mon manuscrit aujourd'hui, mais il demande quelque temps pour réfléchir et prendre conseil de différentes personnes, notamment du P. Peillaube. Croyez-vous qu'un mot de vous à ce dernier pourrait l'influencer favorablement ? Si oui, je vous prierais de bien vouloir le faire. Je ne sais pas quelles sont les autres personnes que Rivière à l'habitude de consulter ; je me doute un peu que Maritain doit en être, mais je n'ai pas de certitude comme pour le P. Peillaube. Je dois retourner voir Rivière dans une quinzaine, et je voudrais bien avoir une réponse définitive à cette époque.

Savez-vous si Germain s'est présenté à l'agrégation ? Pour nous, nous nous demandons s'il existe encore ; depuis un mois et demi que nous ne l'avons même pas aperçu.

Je pense que, si vous avez déjà quitté Saint-Germain, ma lettre vous parviendra quand même. Nous avons toujours l'intention de partir pour Blois dans les premiers jours du mois d'août.

Croyez, Chère Mademoiselle, pour vous et votre famille, à notre souvenir bien affectueux

R. G.

Nous irons entendre la "Légende de saint Christophe" mercredi. – J'ai toujours le numéro des "Lettres" et le livre de Pécoul que vous m'aviez prêtés : vont-ils vous faire défaut ?



Paris, 3 août 1920

Chère Mademoiselle,

Il y a déjà quelque temps que je voulais vous écrire, mais j'ai attendu pour pouvoir vous donner le résultat pour mon livre : Rivière accepte de l'édition à ses frais, et il m'a promis de le faire paraître avant la fin de l'année ; la convention a été signée hier. Comme vous devez le penser, je suis tout à fait satisfait, d'autant plus que je craignais que cela ne traîne beaucoup plus longtemps. En l'absence du P. Peillaube, c'est le secrétaire de la "revue de philosophie", l'abbé Hèzelay (est-ce ainsi que s'écrit son nom ? je le défigure peut-être), qui a pris connaissance de mon manuscrit et a donné un avis favorable ; il a consulté aussi Maritain, qui a appuyé ; vous voyez que tout est pour le mieux. Je vous remercie d'avoir bien voulu écrire au P. Peillaube ; ce ne sera peut-être pas inutile, car Rivière préférerait, si la chose est possible, que l'ouvrage paraisse dans sa collection, parce qu'il y a déjà ainsi une vente assurée ; mais il n'en fait pas une condition essentielle, puisqu'il s'est engagé avant d'avoir consulté le P. Peillaube.

Vous savez sans doute que ce pauvre Germain a été refusé à l'agrégation ; il en a été un peu surpris d'autant plus que les appréciations que Lalande lui a données sont tout à l'opposé de ce qu'il pensait. Il a bien mauvaise mine en ce moment et nous a produit une impression pénible ; je crois qu'il aurait grand besoin d'un repos complet. Il a demandé un poste pour la rentrée, mais je me demande s'il sera en état de faire une classe ; du reste, il n'est pas sûr qu'il obtienne quelque chose, bien que Lalande lui ait parlé d'un poste possible aux environs de Bordeaux.

Nous sommes heureux de savoir que François va mieux ; quand à Françoise, elle est tout à fait remise maintenant. Aussi allons-nous partir demain pour Blois, et nous reviendrons ici à la fin de septembre. J'ai mis de côté ce que vous m'avez prêté ; je vous le rendrai à la rentrée.

Nous avons été ravis de notre soirée à l'Opéra : nous avons trouvé les décors superbes et la pièce très intéressante.

Croyez, chère Mademoiselle, à notre bien sympathique souvenir.

R. G.

Blois, 17 septembre 1920  
74 Rue du Foix, Blois

Chère Mademoiselle,

Votre lettre est venue me retrouver chez ma belle-mère, où nous avons passé trois semaines ; nous sommes rentrés à Blois mercredi dernier, et c'est pourquoi je ne vous ai pas répondu plus tôt. Je pense que vous êtes maintenant de retour à Saint-Germain ; quant à nous, nous serons à Paris dans les premiers jours d'octobre.

Je suis en effet très satisfait de la lettre du P. Peillaube que vous m'avez communiquée, et j'accepte bien volontiers la proposition d'écrire quelques articles pour la "Revue de Philosophie". Cela me va tout à fait de faire quelque chose contre la théosophie ; je m'y mettrai dès mon retour à Paris, car ici il ne m'est pas facile de travailler, et d'ailleurs je n'ai pas mes documents sous la main. J'espère comme vous que cela réussira mieux qu'avec les milieux universitaires, et, à ce point de vue, il vaut peut-être mieux que mon livre paraisse chez Rivière que chez Alcan. – Il n'y a qu'une chose qui m'ennuie : le P. Peillaube dit que Rivière n'est jamais prêt, et je m'en aperçois bien, car il m'a promis les premières épreuves à la fin d'août, et je n'ai encore rien reçu ; aussi je lui écris aujourd'hui pour tâcher de l'activer un peu car je voudrais bien que le volume puisse paraître avant la fin de l'année comme c'était convenu.

Je viens également d'écrire à Germain pour lui demander ce qu'il devient, car je n'ai pas eu de ses nouvelles depuis le commencement d'août, son état de santé est véritablement inquiétant, et il est malheureusement peu probable qu'il puisse faire quelque chose à la rentrée.

J'ai lu le premier volume du manuel de Maritain, que Germain m'avait prêté avant notre départ de Paris, et qui m'a intéressé en effet ; mais je trouve que c'est vraiment un peu compliqué pour être mis entre les mains des élèves. À part ce reproche général, il y a aussi dans l'introduction historique certaines choses dont je vous reparlerai lorsque nous aurons le plaisir de nous voir.

Croyez, je vous prie, Chère Mademoiselle, à nos sentiments bien sympathiques.

R. G.

Paris, 22 octobre 1920

Chère Mademoiselle,

Nous sommes rentrés à Paris la semaine dernière seulement, mais nous voici tout de même à peu près réinstallés. Comme nous pensons que vous n'êtes pas sans avoir des occasions de venir ici, nous serions heureux de vous voir un de ces jours. Pourriez-vous nous prévenir par un petit mot pour être sûr de nous trouver ? J'aurais bien des choses à vous dire au sujet de mon ouvrage, dont l'impression n'est pas encore commencée. Ce serait trop long à vous expliquer par correspondance ; mais, en dehors du retard qui est déjà ennuyeux, je crains d'avoir quelques difficultés avec mon éditeur, et peut-être dans ce cas, pourriez-vous me rendre service ; nous parlerons de cela ensemble.

Le P. Peillaube est-il rentré, et quelle est son adresse ? Je voudrais le voir avant de commencer à préparer l'article qu'il demande, afin de savoir d'une façon un peu plus précise ce qu'il désire.

Nous avons reçu ces jours derniers des nouvelles de Germain que nous ne savions pas si loin de nous ; il semble bien mieux qu'ici, à attendre son pain de chaque jour, souhaitons qu'il puisse continuer, sans trop de fatigue.

Croyez, Chère Mademoiselle à notre souvenir le meilleur.

R. G.

Paris, le 27 novembre 1920

Chère Mademoiselle,

Nous vous remercions des renseignements que vous nous avez envoyés au sujet des tableaux ; nous allons nous occuper de cette affaire, et nous vous dirons si nous avons abouti. Nous n'avons encore rien pu faire jusqu'ici, parce que nous avons tous été très fortement enrhumés, grippés même, et aussi à cause des préparatifs pour le mariage ; ce sont les mêmes raisons qui m'ont empêché de vous écrire plus tôt. Nous sommes revenus d'Angers hier soir, assez fatigués par le voyage ; enfin, nous serons un peu plus tranquilles maintenant, et nous espérons bien avoir le plaisir de vous voir d'ici peu.

J'ai été chez le P. Peillaube, qui m'a reçu fort aimablement, et qui m'a offert lui-même d'intervenir auprès de Rivière pour l'histoire de la thèse. Je pense qu'il a dû le faire, car, quand j'ai revu Rivière, celui-ci ne m'a plus fait d'objections et m'a dit seulement qu'on s'arrangerait par la suite pour les exemplaires à fournir (il en faut 67) ; il m'a annoncé en même temps que l'imprimeur venait enfin de mettre le travail en train. C'était bien vrai cette fois, car le commencement des épreuves est arrivé avant hier. – D'autre part, tout est réglé du côté de la Sorbonne : j'ai enfin pu rencontrer Sylvain Lévy, qui m'a donné son approbation écrite ; le doyen a accordé immédiatement son autorisation et j'ai fait enregistrer le titre de la thèse au secrétariat. Il n'y a donc plus qu'à attendre, et je pense qu'à moins d'incidents tels qu'une nouvelle grève des imprimeurs, tout pourra être prêt vers le mois de février.

J'ai commencé à préparer mon article pour la revue du P. Peillaube, je le lui porterai dès que ce sera terminé.

Étant toujours sans nouvelle de Germain, je vais me décider à lui écrire pour savoir ce que signifie son silence prolongé. Je vais tâcher d'obtenir qu'il me renvoie enfin l'article qu'il a depuis si longtemps, et alors je vous le communiquerai ; peut-être, quand vous en aurez pris connaissance, aurez-vous une idée au sujet de son utilisation.

J'ai retrouvé quelques numéros de la revue de Pécoul, que j'ai mis de côté à votre intention.

Je n'ai pas encore pu aller voir Bernoville ; peut-être pourrais-je tout de même y arriver un de ces jours ; je voudrais bien avoir quelque explication au sujet des controverses interrompues.

Croyez, Chère Mademoiselle, à nos sentiments les plus sympathiques.

R. G.

Avez-vous pu obtenir quelques renseignements au sujet de Mère-Marie-Louise ?

Paris, 16 décembre 1920

Chère Mademoiselle,

Jusqu'à ce moment, nous n'avons aucun jour pris pour les vacances ; nous pourrons donc aller vous voir quand vous nous ferez signe. Je vous prierai seulement de nous prévenir le plus tôt que vous le pourrez, afin que nous puissions disposer des autres jours, s'il y a lieu.

Françoise est au lit avec une seconde rougeole, mais bien plus bénigne que celle du mois de juillet ; nous espérons bien qu'elle sera remise pour les vacances, et que nous pourrons vous la conduire sans danger pour vos frères et sœurs.

Moi aussi, je serais très heureux de voir aboutir les projets dont vous me parlez ; nous nous en entretiendrons la semaine de Noël, mais j'espère bien que la température sera plus clémente, car sans cela j'aurai l'esprit comme le corps, absolument figé...

Toujours rien de Germain ; je vais prendre le parti de recopier mon article. Je n'ai pas encore tout à fait terminé la copie de l'autre, mais je pense pouvoir le porter au P. Peillaube mardi prochain.

Notre souvenir le meilleur.

René Guénon

Paris, 19 janvier 1921

Chère Mademoiselle,

J'ai enfin reçu lundi la suite de mes épreuves, un assez volumineux paquet, puisque cela fait maintenant à peu près le tiers de l'ouvrage. Si vous pouviez venir nous voir à l'un de vos prochains voyages à Paris, je vous remettrais ce commencement afin que vous puissiez le lire dès maintenant. J'espère que la suite ne se fera pas attendre aussi longtemps, et je voudrais bien que ce soit terminé vers la fin du mois prochain.

Avez-vous pensé à la question du sous-titre de mon article ? Je voudrais bien rendre réponse à ce sujet au P. Peillaube le plus tôt possible, mais je vous avoue que je n'ai toujours aucune idée...

Est-ce que la petite opération que François devait subir s'est bien passée ? Nous aimons à croire qu'il n'y paraît déjà plus.

Croyez, chère Mademoiselle, à toute notre sympathie.

René Guénon

Avez-vous pu enfin obtenir un renseignement pour la Mère Marie-Louise ?

Paris, 7 mars 1921

Chère Mademoiselle,

Je suis, depuis samedi, en possession du rapport de S. L., qui est tellement curieux et extraordinaire que, si vous avez un moment vendredi prochain, je vous demanderai de venir en prendre connaissance. Je vous dis vendredi prochain car, l'autre vendredi, nous ne serons peut-être plus là.

Je n'ai pas rencontré Maritain samedi ; il n'était pas resté à déjeuner à Paris, et on n'a pas pu me dire quand il devait partir pour Louvain. Je me demande s'il sera encore là jeudi ; peut-être tenterai-je de retourner le voir ; en tout cas, si vous le rencontrez, vous pourrez le mettre au courant de ce qui m'est arrivé.

Croyez, chère Mademoiselle, à toute notre sympathie.

René Guénon

Blois, 27 mars 1921

[EXTRAITS]

Il me semble qu'il y a encore un petit malentendu sur ce que je vous ai dit à propos de votre article \* et du "concept de contemplation". Ce que je vous reprochais, ce n'est pas du tout de dire que ce concept est précis dans l'Évangile : c'était de dire qu'il avait été "jusqu'alors confus", et cela d'une façon tout à fait générale et sans y apporter aucune restriction [...].

Autre chose encore : vous dites que "l'intellect créé ne pouvait en soi contempler Dieu" ; cela est évident s'il s'agit bien de l'intellect, *créé*, mais cette épithète peut-elle s'appliquer à l'intellect pur et transcendant, qui seul intervient directement dans l'ordre métaphysique ? Je pense au contraire qu'il faut la réserver aux facultés individuelles (Raison et autres éléments psychologiques). Car je ne vois pas que "créé" puisse ne pas être synonyme ou équivalent de "manifesté" et de "conditionné". En somme, création et manifestation sont une seule et même chose envisagée sous des points de vue différents (autrement, la création serait nécessaire et éternelle) ; mais, précisément, l'intellect pur est, en soi, de l'ordre du non-manifesté et de l'inconditionné, et, s'il n'appartenait pas lui-même à ce domaine, qui est celui de la métaphysique, il ne pourrait pas l'atteindre, pas plus que ne le peuvent la raison et les autres facultés *créées*, qui en vertu de leur nature même et de leurs conditions propres, n'en recevront jamais qu'une sorte de connaissance indirecte, par reflet et par participation (du moins tant que subsisteront les conditions limitatives qui définissent l'individualité c'est-à-dire jusqu'à ce que la réalisation totale soit effectuée, après quoi il ne peut plus être question de ces facultés comme distinctes de l'intellect même ou du principe de toute connaissance). [...]

---

\* Il s'agit de l'article publié par N. M. Denis en février 1921 dans la "Revue Universelle", sous le titre : "La renaissance des études mystiques" [N.d.É.]



Paris, 7 mai 1921

Chère Mademoiselle,

Nous avons bien reçu votre aimable carte de Sienne, et, me doutant que vous deviez maintenant être de retour, je pensais avoir la réponse que vous m'annonciez, et qui m'est en effet parvenue hier. Je m'empresse de vous récrire parce que, ce matin j'ai reçu enfin les premiers exemplaires de mon livre ; sans doute le tout n'est-il pas encore broché (l'imprimeur devait les envoyer au fur et à mesure qu'ils seraient prêts), mais cette fois, j'espère que cela ne tardera guère, et vraiment il est temps ; voila déjà deux mois que tout était presque terminé, on le disait du moins. Si vous pouvez nous faire le plaisir de venir nous voir la semaine prochaine (est-ce toujours le vendredi que vous venez à Paris ?), je vous échangerai le manuscrit (dont je n'ai d'ailleurs guère besoin maintenant), contre un volume imprimé. Naturellement, je compte toujours sur l'article que vous avez bien voulu me promettre pour la "Revue universelle". Voudrez-vous bien aussi, quand vous aurez quelques instants, penser à un compte-rendu plus bref pour les "Lettres" ? Je n'ai pas revu Pourvoville depuis longtemps, mais comme c'est lui qui m'en avait offert l'insertion, je ne pense pas qu'il ait changé d'avis.

Je n'ai pas revu Maritain non plus depuis notre retour ici ; il va falloir que je tâche de le rencontrer un de ces jours, mais j'attendrais que mon livre soit paru ; c'était vraiment un peu ennuyeux d'en être toujours au même point ! Mon travail sur le Théosophisme est presque terminé ; je n'ai plus qu'un chapitre à rédiger ; j'attends aussi quelques renseignements complémentaires qu'on m'a promis, après quoi il ne me restera plus qu'à recopier, ce qui n'est pas le plus intéressant....

Nous avons enfin reçu il y a quelque temps, une lettre de ce pauvre Germain, qui nous a fait une impression pénible : il dit qu'il s'ennuie, qu'il ne sait pas comment il vit, et qu'il ne peut faire aucun travail. En lui répondant, j'ai raconté toute l'histoire de ma "thèse" depuis, nous n'avons pas d'autres nouvelles.

J'en viens maintenant à votre réponse ; et, tout d'abord, je vois avec satisfaction qu'il y a un certain nombre de points sur lesquels nous sommes bien d'accord ; sur d'autres, il se peut d'ailleurs que la différence soit surtout dans la terminologie. Ainsi, vous avez parfaitement raison de regarder comme nécessaire la distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ; mais cette distinction, exprimée autrement, n'existe pas nettement moins chez les Orientaux, à cette différence pourtant qu'ils n'accordent à l'ordre naturel qu'une importance bien moindre que ne le font les Occidentaux (je parle bien entendu, des Occidentaux qui admettent l'ordre surnaturel). Du reste, je pense avoir suffisamment insisté dans mon ouvrage, à diverses reprises, sur l'opposition irréductible des doctrines orientales à l'égard de tout "moralisme" ; si on n'y trouve peut-être pas aussi d'insistance que dans la théologie occidentale à rappeler expressément la distinction dont il s'agit, c'est que la chose est regardée comme allant de soi, et que personne ne pourrait penser que le rapport du fini à l'Infini ne soit autre chose que *nul*, donc que le fini comme tel (ou l'ordre naturel) ait quelque intérêt *en lui-même*.

Maintenant, l'expression "intellect humain" peut donner lieu à une confusion, car cet intellect "créé, manifesté, ou conditionné" dont vous parlez, qui ne connaît que "par reflet et par participation", et qui est bien effectivement tout ce que possède l'individu humain, en tant qu'individu, cet intellect là n'est pas vraiment un intellect, mais c'est proprement la raison. Et j'ajouterai que cette raison n'est pas, *par elle-même*, "capable d'être élevée à l'état surnaturel" ; une telle élévation, pour la raison comme pour toutes les autres facultés individuelles, n'est pas autre chose que la "Transformation" qui est impliquée par surcroît en quelque sorte dans la réalisation totale. Après cette transformation, d'ailleurs, on ne peut plus dire que ce soit la raison ou une faculté individuelle quelconque puisque l'individualité même n'a plus alors qu'une existence tout illusoire (le caractère essentiel de l'individualité comme telle étant d'être

conditionnée) ; c'est encore là une application de ce principe que je vous rappelais plus haut, que le rapport du fini à l'infini est rigoureusement nul. Si c'est cette raison que vous appelez "intellect humain" vous avez tout à fait raison de dire qu'elle "fait partie du monde et est une chose finie" ; si au contraire il s'agit de l'intellect transcendant (le seul, pour moi, qu'on puisse proprement appeler de ce nom d'intellect), il en va tout autrement, mais on ne peut le qualifier "d'humain", puisqu'il est de l'ordre universel et qu'il n'est aucunement une faculté de l'individualité humaine. C'est cet intellect seul qui a, en soi, "la possibilité de devenir (ou plutôt d'être) tout ce qui est connaissance", les autres facultés ne l'ont que par "participation" à son essence, et cela dans les limites d'un certain domaine. Comme vous reconnaissez l'identité de l'être et du connaître, vous devez en tirer la conclusion que tout ce qui *est* est *connaissable* ; donc, si l'être est "sans limite", la possibilité de connaissance doit aussi être illimitée (ce qui montre bien que, en soi, elle ne peut appartenir à un être limité, conditionné, individuel). Pour simplifier, je néglige ici la distinction, pourtant capitale métaphysiquement, entre l'Être et l'Infini ; rigoureusement, il faudrait dire que le connaissable s'étend, non seulement à tout l'être, mais aussi au-delà de l'être.

La distinction de la raison et de l'intellect (distinction dont l'absence me semble être pour beaucoup dans vos objections) correspond donc encore à celle des deux ordres naturel et surnaturel ; au fond, elle n'en est qu'un aspect. Je restreindrais les possibilités de la raison bien plus encore que vous ne le faites, et la "transformation" dont elle est capable (comme n'importe quoi peut l'être, d'ailleurs) ne m'apparaît que comme une conséquence secondaire de la réalisation. Quant à celle-ci, je dis avec vous que le *principe* n'en est pas dans l'homme individuel (puisque il est dans l'intellect transcendant), mais cela n'empêche que l'individualité doit lui fournir un point d'appui. Vous contestez qu'il puisse y avoir deux sortes de réalisations, parce que, pour vous, il n'y a point de réalisation quand "l'homme reste dans le plan de sa nature", c'est-à-dire, en somme, dans le domaine de son individualité. Pourtant, les extensions dont ce domaine est susceptible constituent bien tout de même une réalisation effective, si imparfaite et incomplète qu'elle soit, et alors même qu'il n'a assurément aucune commune mesure avec la réalisation supra-individuelle. Je dirai même que la première peut, dans certains cas, être une préparation pour la seconde, comme elle peut aussi, dans d'autres cas, lui être un obstacle. Cette réalisation de l'individualité *étendue* suffit déjà pour mettre en jeu des facultés qui échappent entièrement au champ d'investigation des psychologues, et qui pourtant n'ont rien de surnaturel, ni même de "préternaturel". Du reste, cette dernière expression prête à quelques objections : en toute rigueur tout ce qui n'est pas naturel est surnaturel, inversement, de sorte que le "préternaturel" doit être encore du naturel. Si l'on veut se servir de ce mot pour désigner ce qui, dans l'ordre naturel, est supra-normal en quelque sorte, on pourra l'appliquer à ces facultés, dont je parlais, mais comme je sais bien que ce n'est pas ainsi qu'on l'entend d'ordinaire il vaut mieux s'en abstenir. Je vous accorderai, d'ailleurs, qu'il y a parfois une possibilité de confusion entre l'exercice de ces facultés et certains phénomènes "préternaturels" au sens ordinaire ; mais, en tout cas, la confusion ne saurait aller plus loin et s'étendre jusqu'à l'ordre vraiment transcendant, où il ne peut, du reste, être question de "phénomènes", d'aucune sorte (ce qui exclut toute possibilité d'illusion).

Je ne sais si la façon dont on interprète la conception d'Averroès est bien exacte ; on ne peut dire que l'intellect proprement dit soit "Dieu", mais on peut dire peut-être qu'il est "divin" ; en tout cas, si l'on ne veut employer aucun terme d'apparence plus ou moins théologique, il est certainement "surhumain". La plus grande difficulté, ici, vient sans doute de ce que les Occidentaux sont habitués à ne considérer dans un être rien d'autre ni de plus que l'individualité, comme si l'individu était l'être complet ; et encore ce qu'ils envisagent n'est-il qu'une portion restreinte de l'individualité. Celle-ci est à la fois beaucoup plus et beaucoup moins qu'ils ne le pensent : beaucoup plus quant aux possibilités qu'elle comporte, mais beaucoup moins par rapport à l'être véritable ; il n'y a même aucune commune mesure entre l'individualité et l'être dont elle n'est que la manifestation sous certaines conditions spéciales et déterminées.

Je reviens à la question de la contemplation : les Orientaux, d'une façon générale ne séparent jamais l'idée de la réalité, et ici encore moins que partout ailleurs ; leur logique est, à cet égard, quelque peu différente de celle des Grecs, et plus encore de celle des Occidentaux modernes, en ce sens que, pour eux il n'y a pas la chose d'un côté et l'idée de l'autre, mais l'idée ne vaut que dans la mesure où elle est identique à la chose même. En tout cas, l'idée, même simplement théorique, que nous pouvons avoir de la contemplation, ne me paraît pas pouvoir être appelé proprement un concept, avec la signification qu'a ce mot en logique occidentale ; c'est là l'objection que j'avais voulu vous faire sur ce point. Maintenant, je serais heureux d'être persuadé que les théologiens n'envisagent pas la théorie pour elle-même uniquement, même quand ils ne parlent expressément d'aucune réalisation ; mais je crains que vous ne généralisiez trop, et il en est certainement chez qui les préoccupations d'un autre ordre ne s'aperçoivent guère. Quoi qu'il en soit, ce que vous dites a pour conséquence que tout véritable croyant devrait regarder le point de vue proprement "philosophique" comme insoutenable, et même condamnable ; là-dessus, ce n'est certes pas moi qui vous contredirai.

Quant aux moyens de la réalisation, vous dites, d'une part, que "vous ne croyez pas qu'aucun moyen, aucune tradition, aucun travail humain soit nécessaire à Dieu pour agir", et, d'autre part, que "le surnaturel pour nous ne se réalise que moyennant certaines conditions" ; comment conciliez-vous ces deux choses ? Je vous avoue que je ne le vois pas très bien ; mais je crois que nous sommes d'accord en ceci : si la préparation théorique est une condition indispensable pour la réalisation métaphysique, il n'en est pas de même pour la réalisation mystique, pour laquelle elle n'est pourtant pas inutile. Mais je ne vois rien d'étonnant à ce que les idées reçues directement par les mystiques soient identiques à celles qu'exprime la Tradition, dès lors que ces idées sont vraies, et que la vérité est une et existe indépendamment de l'esprit qui la conçoit. Tout cela s'explique parfaitement, soit par l'intuition intellectuelle, soit même, dans certaines limites, par cette extension des facultés individuelles dont je parlais tout à l'heure ; il existe, dans ce dernier ordre, une "clairvoyance" véritable, naturellement bien différente de celle des théosophistes et des occultistes (laquelle est surtout de l'auto-suggestion), mais qu'il est nécessaire de distinguer de l'intuition intellectuelle pure. Pour le caractère intransmissible de toute réalisation, nous sommes aussi tout à fait d'accord : les paroles et les autres symboles ne sont jamais qu'un moyen, un support ou un point de départ, et rien de plus ; le contemplatif peut être absolument incapable de traduire la vérité dont il a connaissance, et, du reste, il se rend toujours compte que toute expression est inadéquate. Je vous rappelle aussi, à ce propos, que toute conception métaphysique vraie doit toujours faire la part de l'inexprimable, qui est même ce qu'il y a de plus important ; théoriquement même, il y a là de l'incommunicable.

Je me demande si tous les mystiques accepteraient votre interprétation de ce qu'ils appellent le "pur amour" ; de plus, le désir, même entendu au sens analogique, ne peut être identifié à la volonté : dans ma pensée, c'était du désir et non de l'intelligence que la volonté se distinguait par l'actif et le passif. D'ailleurs, désir ou volonté ne sont jamais qu'un moteur initial, la fin étant, comme vous le dites, d'ordre intellectuel ; et il faut ajouter que, dans l'ordre transcendant, on ne peut plus faire aucune distinction entre des facultés, comme il en existe dans l'ordre individuel. Il y aurait encore beaucoup à dire là-dessus, mais nous pourrions en reparler, car j'espère bien que nous aurons d'ici peu le plaisir de vous voir.

En attendant, croyez toujours, chère Mademoiselle, à nos sentiments bien sympathiques.

René Guénon

Blois, 28 juillet 1921  
74 Rue de Foix

Chère Mademoiselle,

Je dois tout d'abord m'excuser d'avoir tant tardé à vous accuser réception de votre envoi et à vous en remercier ; il ne m'a pas été possible de trouver un instant avant notre départ de Paris, et, bien que nous soyons ici depuis samedi, nous sommes encore à peine réinstallés. Je me demande si vous êtes à saint Germain en ce moment mais, comme vous nous avez dit que vous ne vous absenteriez pas bien longtemps, je vous y adresse ma lettre, pensant bien que de toute façon on vous la fera parvenir.

J'ai pu régler l'affaire avec Valois avant de partir ; le traité est signé, et les conditions sont à peu près les mêmes que celles de Rivière. On espère que le volume pourra paraître vers le début de novembre. Je viens d'écrire quelques mots à Maritain pour lui annoncer que tout est arrangé, et pour lui demander quand je devrai lui envoyer mon article sur le théosophisme, dont je ne me suis pas encore occupé, mais que je pourrai préparer ici.

Germain est venu nous voir plusieurs fois ; nous l'avons trouvé mieux, mais pourtant cela ne paraît pas encore bien brillant. Vous savez sans doute qu'il pense revenir à Paris en septembre pour un cours de vacances ; quant à l'affaire de Seine-et-Marne, il trouve que c'est trop loin de la capitale, et aussi qu'il sera trop tenu ; il est donc à craindre que cela ne puisse pas durer bien longtemps, et pourtant c'est certainement ce qui vaudrait le mieux pour lui à tous égards. – Il nous a amené un soir son ami Rosenblum, dont il nous avait souvent parlé, mais que nous n'avions pas vu encore.

Si vous voulez bien m'envoyer, comme vous me l'aviez proposé, le numéro de la revue qui contient l'article de Maritain sur le spiritisme, cela me fera plaisir ; bien entendu je pourrai vous le retourner après en avoir pris connaissance.

Maintenant, je vais vous demander la permission de vous dire très franchement ce que je pense de votre article, ou plutôt de certains points de cet article. Naturellement je passe sur les éloges que vous m'adressez au début, et dont je ne puis que vous remercier. Mais si vous aviez assurément le droit de ne pas vous prononcer nettement sur la question de la véritable interprétation des doctrines orientales, vous avouerais-je que j'ai été un peu surpris de voir ces réserves revenir à plusieurs reprises au cours de l'article, et en des termes qui, pour ne marquer sans doute qu'un excès de prudence de votre part, n'en sont pas moins susceptibles d'être mal interprété par certains ? Était-il donc si nécessaire de ménager les orientalistes officiels ? Si on doute que les doctrines que j'expose soient vraiment orientales, je me demande ce qu'elles pourraient bien être, car il me semble que tout le monde doit au moins reconnaître qu'elles n'ont rien d'occidental, et, quant à les avoir constituées de toutes pièces, cela demanderait une capacité intellectuelle que je n'ai certes pas.

Je voudrais ensuite vous signaler une omission dont je me suis demandé si elle était tout à fait involontaire : vous n'avez rien dit de mon attitude à l'égard du point de vue *philosophique*, ce qui, sur le terrain où vous vous êtes placée, semblerait pourtant tout à fait essentiel. Il est un peu gênant de vous voir employer l'expression de "philosophie hindoue", ou encore celle de "psychologie hindoue" alors que je me suis précisément attaché à montrer qu'il n'existe rien de tel. Vous souvenez-vous que, dans le début du rapport de Sylvain Lévi, je vous avais fait remarquer la phrase où il parlait de mon travail "sur les systèmes philosophiques de l'Inde", comme un signe d'incompréhension de sa part ? Comme ce n'est certainement pas cela chez vous, et comme j'avais justement attiré votre attention là-dessus, je ne vois pas bien les motifs de cette confusion ; serait-il indiscret de vous les demander ? C'est qu'une telle confusion aboutit parfois à des conséquences plus graves que l'emploi d'une expression impropre, car elle risque, sur certains points, de me faire dire juste le contraire de ce que j'ai dit : ainsi,

n'affirmez-vous pas que "j'exclus la morale de la philosophie" ? Ah non, je ne l'en exclus pas, je la lui abandonne au contraire bien volontiers, et je suis persuadé qu'elle ne peut guère dépasser cet amas de théories hétéroclites que l'on réunit sous ce nom de philosophie. Et, à propos de morale, permettez-moi aussi de trouver peu justifié le rapprochement que vous faites avec Durkheim : s'il est arrivé à celui-ci ou à n'importe quel autre de dire quelque chose de juste sur un point particulier, il me semble que le fait qu'il l'a dit ne constitue pas une raison suffisante pour qu'on doive de parti pris, soutenir le contraire ; et il me semble aussi qu'on a bien le droit de reconnaître qu'un auteur a raison sur un point sans se solidariser avec lui le moins du monde et même en méprisant profondément l'ensemble de ses idées : l'erreur *totale* n'est-elle pas une pure impossibilité ? du reste, dans le cas actuel, l'accord avec Durkheim est bien superficiel : s'il insiste sur le caractère exclusivement social de la morale, ce qui implique assurément la relativité de celle-ci, son ignorance absolue de la métaphysique ne lui a certainement pas permis d'en voir ni même d'en pressentir les véritables raisons. Enfin, ce que je pense de la morale, je le pensais déjà exactement à une époque où je connaissais à peine le nom de Durkheim, et où je n'avais pas la moindre idée de ses conceptions ; c'est vous dire que je n'ai pu en être influencé.

Pour en finir avec la question de la morale, vous reconnaissez que la notion de "dharma" n'est point morale *de soi* ; cela me suffit, car les applications contingentes que chacun peut en faire ne me regardent pas, et on ne saurait rendre une idée responsable des fausses conceptions auxquelles elle peut donner lieu chez certains. En tout cas, je conteste que cette notion devienne morale "aussitôt qu'on l'applique au cas de la nature humaine" ; elle le deviendra seulement quand on la déformera en la concevant avec une nuance sentimentale, car c'est le sentiment qui fait le point de vue spécifiquement moral, non pas la volonté, quoi qu'en puisse dire Leibnitz, dont l'opinion m'importe aussi peu que celle de tout autre philosophe. – Enfin, ce que vous appelez le "problème humain" (qui n'est peut-être un problème que pour les Occidentaux, le même que pour les philosophes) peut comporter des solutions parfaitement exemptes de tout "moralisme" ; libre aux moralistes de les proclamer insuffisantes, probablement sans même chercher à comprendre, mais non d'en nier l'existence. Quant à moi, quoi que vous en disiez, je ne nie point l'existence de la morale philosophique, je n'ai eu que trop d'occasions de la constater ! Je conteste seulement qu'elle vaille quelque chose ce qui est bien différent.

Autre question : vous dites comme moi que "la métaphysique ne saurait progresser en soi", mais vous ajoutez qu'"elle peut progresser dans l'esprit d'un métaphysicien". Il me semble que ce qui progresse dans ce cas, c'est simplement la compréhension de l'homme dont il s'agit, et la vérité métaphysique n'en est nullement affectée ; dire que c'est alors la métaphysique qui progresse c'est renverser les rapports. Encore faudrait-il ajouter que l'extension de la connaissance dans ce domaine procède bien souvent d'une façon discontinue ; c'est là une conséquence de ce caractère *intuitif* que vous semblez lui contester, mais qui existe tout de même... Un commentaire ne contient rien de plus que le texte, et, si nous en avons besoin, c'est en raison de l'imperfection de nos conditions intellectuelles au début du moins, car il est un point au-delà duquel, non seulement le commentaire, mais le texte même devient inutile. Quant au rôle que vous attribuez aux "hommes de génie", vous me permettrez de rester très sceptique sur son importance et sur les résultats qu'on peut espérer des conceptions de telles gens quand certaines données leur font défaut ; je persisterai toujours à regarder l'immense majorité des "grands philosophes" comme de vulgaires ignorants à l'égard des seules choses qui m'intéressent, et qui n'ont rien à voir avec la science "profane".

Vous me reprochez d'établir une séparation trop profonde à l'intérieur de la connaissance humaine ; je craindrais plutôt de n'avoir pas réussi à la montrer aussi profonde qu'elle l'est réellement. À vrai dire, je ne sais pas si l'on peut parler encore de connaissance "humaine" quand il s'agit de la métaphysique ; si par "humain" on entend exclusivement l'être individuel, on ne le peut certainement pas. Mais, d'un autre côté, ce n'est nullement des anges qu'il s'agit en tout cela ; s'il se trouve que ce que la théologie dit des anges est métaphysiquement vrai des

états supra-individuels de l'être, c'est là une concordance fort remarquable, qui aurait peut-être besoin d'être expliquée, mais contre l'existence de laquelle personne ne peut rien, pas plus qu'on ne peut faire que la connaissance véritable et complète n'implique pas l'identité effective du connaissant et du connu, indépendamment de toute subtilité d'interprétation philosophique. Tant pis si certaines vérités sont gênantes pour ceux qui ont peur d'aller trop loin, on ne peut les obliger à concevoir ces vérités, mais ils n'ont pas pour cela le droit de les nier et pourtant c'est ce qu'ils font le plus ordinairement, se comportant en cela comme les positivistes ; c'est là un effet de ce que j'appelle "l'esprit de système". Quand je parle de ces gens qui redoutent tout ce qui leur semble trop haut ou trop bas, qui cherchent à garder en tout une position moyenne, je ne peux pas m'empêcher de penser à ce malheureux Delbos, qui en était un exemple frappant ; je m'amusais à appeler cela une "conception bourgeoise de la philosophie" ; au fond, c'est peut-être l'esprit philosophique lui-même qui est ainsi fait... En tout cas, le thomisme tel que vous le présentez (bien entendu, quand je dis *vous*, ce n'est pas que de vous personnellement qu'il s'agit) peut faire une impression un peu analogue : ce n'est pas, pour moi, "un sommet entre deux erreurs", mais bien plutôt une vérité partielle qui reste à mi-côte. J'ajoute que le Thomisme lui-même, quoique certainement incomplet métaphysiquement, n'est pourtant peut-être pas aussi étroitement limité que le prétendent certains de ses interprètes actuels. Ce que je trouve tout à fait étonnant, c'est de vous voir attribuer à l'intelligence humaine un pouvoir véritablement extraordinaire, et que je lui refuse absolument : celui d'"outrepasser la vérité" ; si vous dites que l'homme peut concevoir *plus* que ce qui est, vous le faites tout simplement, sans vous en douter, supérieur à Dieu ! Avouez que l'"hyperintellectualisme" que vous dénoncez (et qui n'est en réalité que l'intellectualisme pur), s'il l'égale seulement aux anges (et encore ce n'est pas en tant qu'individu humain), est véritablement bien modeste...

Je ne veux pas insister sur la confusion de l'intellect et de la raison, ni sur celle de l'universel et du général ; nous en avons souvent parlé déjà, et je n'y vois que des effets de la tendance qui cherche à ramener la métaphysique aux limitations du point de vue philosophique. Je ne fais point de "théorie de la connaissance", quoi que vous en disiez, et les Hindous n'en font pas non plus, ils se contentent de la connaissance elle-même ; il faut laisser ce genre de théorie aux philosophes, et spécialement aux philosophes modernes. Il est bien vrai que je ne peux pas admettre que toute connaissance (y compris celle de l'ordre métaphysique) vienne des sens ; mais, pour ceux qui n'ont que des connaissances d'origine sensible (il y en a sans doute), il n'est au pouvoir de personne de leur faire comprendre ce que sont les connaissances d'une autre nature, pas plus qu'il n'est possible de faire comprendre à des nominalistes comme Poerkeley ce que c'est qu'une véritable idée générale ; c'est là une question d'"horizon intellectuel" plus ou moins étendu. La métaphysique n'est pas "une science abstraite" elle n'est pas même "une science" tout court, elle est "la connaissance" par excellence. D'ailleurs, il est bien entendu que l'universel est en toutes choses, mais encore faut-il savoir l'y reconnaître, et c'est là qu'intervient nécessairement l'intuition intellectuelle. – L'homme, dites-vous encore dans le même passage, "est à la fois plus simple et plus complexe" ; je ne comprends pas très bien. Il me semble que vous le simplifiez terriblement (je parle ici de la généralité des Occidentaux) en n'y envisageant que deux éléments en tout et pour tout ; mais, là-dessus aussi, la reconnaissance de la réalité me paraît préférable à toutes les théories philosophiques.

Vous me reprochez de négliger certaines distinctions ; c'est que je pense, ou que ces distinctions ne sont pas fondées, ou du moins qu'elles n'ont pas l'importance que vous leur attribuez. Quand je peux éviter une complication quelconque, j'en suis très heureux ; évidemment, cette attitude est tout le contraire de celle des philosophes, qui excellent en général à créer des problèmes artificiels. De même, je trouve inutile, sauf exceptions, l'emploi de toute terminologie compliquée ou trop spéciale ; il me semble en particulier et sans vouloir donner de conseil à personne, que les scolastiques gagneraient beaucoup à réserver leur terminologie aux traités didactiques et à tâcher partout ailleurs de la traduire en langage clair. Les difficultés inhérentes à la compréhension sont bien suffisantes sans qu'on vienne en ajouter d'autres, et personne ne devrait être obligé d'apprendre une langue spéciale pour pouvoir comprendre

certaines idées. Il ne s'agit pas de chercher à mettre les idées à la portée de tout le monde, car vous savez bien que j'ai horreur de la vulgarisation ; mais je pense que ceux qui sont vraiment aptes à comprendre ne sont pas forcément les plus capables de retenir des mots plus ou moins extraordinaires ; du reste, s'il en était autrement, la nullité intellectuelle de la plupart des érudits ne s'expliquerait pas bien.

Pour les rapports de la métaphysique et de la logique, ce que vous en dites ne me persuade pas de modifier en quoi que ce soit ma façon de voir ; ici encore, c'est la question de l'intuition intellectuelle qui fait toute la différence entre nous. D'autre part, une notion qui ne participerait en rien de la nature de la chose serait absolument fautive ; la notion n'est pas proprement un "intermédiaire" entre le sujet et l'objet, elle serait plutôt leur point de contact, ou ce en quoi leurs natures coïncident (même dans les degrés les plus inférieurs de la connaissance, où cette coïncidence, naturellement, ne va pas bien loin ; mais la notion n'est vraie que dans la mesure où la coïncidence existe) ; et il me semble que, malgré tout, cela n'est pas très éloigné de la pensée d'Aristote. – Peut-être avez-vous raison, dans une certaine mesure, de rattacher la possibilité de concevoir ce qui est "au-delà de l'être" à l'indépendance essentielle de la métaphysique à l'égard de la logique ; mais il y aurait bien à dire là-dessus. En tout cas, je puis vous assurer que le refus d'identifier l'infini à l'être concerne bien l'être entendu comme vous le faites, et non pas seulement d'une manière "univoque" : l'être universel (et non pas général) est la première de toutes les déterminations, mais c'est encore une détermination, donc une limitation. – Je ne suis pas sûr que la notion d'"acte pur", chez Aristote soit parfaitement équivalente à l'idée d'infini ; à part ce point qu'il conviendrait d'examiner de plus près, nous sommes d'accord sur l'inexistence de cette idée d'infini chez les Grecs avant la période alexandrine, c'est-à-dire avant qu'un contact plus direct avec les Orientaux ne la leur ait fait connaître, ce qui prouve qu'il étaient incapables de l'atteindre par eux-mêmes.

Vous dites que la question du panthéisme est peut-être plus complexe que je ne le pense, ce n'est pas tout à fait cela, mais ce point est encore un de ceux sur lesquels j'ai tenu à couper court à toute subtilité. Le mot de "panthéisme" étant de ceux dont on a le plus abusé, il était nécessaire d'en délimiter le sens d'une façon très nette, ce qui ne pouvait se faire qu'en le confinant au domaine philosophique, où il a pris naissance et dont on n'aurait jamais dû le faire sortir. – Je ne comprends pas très bien la distinction que vous voulez faire quand vous dites que vous entendez "personnel" au sens philosophique et non théologique ; s'il y a vraiment là une différence appréciable, cette distinction m'obligera à en faire une autre et à vous dire que, pour ma part, je ne l'ai entendu ni dans l'un ni dans l'autre de ces deux sens, mais bien au sens métaphysique, lequel a une tout autre portée. Il est très vrai que la triplicité des aspects principaux d'Īshwara qui constitue la Trimūrti ne correspond pas à la Trinité chrétienne, mais je ne l'ai pas prétendu non plus. Il y a dans la doctrine hindoue autre chose qui a beaucoup plus de rapports avec la Trinité ; seulement, je n'en ai pas parlé du tout, et avec intention. Maintenant, admettez-vous que la Trimūrti est constituée par trois aspects du Verbe ? Si oui, c'est encore un point sur lequel nous serons d'accord.

Voici autre chose que je ne comprends pas : "Pour les Orientaux, dites-vous, il y a de l'inexprimable, mais point de mystère." Pour eux et pour moi, mystère et inexprimable ne sont précisément qu'une seule et même chose ; et le sens primitif et étymologique du mot "mystère" semble bien nous donner raison. Si ce même mot en est arrivé à signifier pour certains quelque chose d'inconcevable, cela prouve tout simplement que ceux qui lui ont donné cette acception étaient en effet incapables de concevoir ce qu'ils ne pouvaient exprimer ou tout au moins se représenter par une image quelconque. Si vous affirmez qu'il y a de l'"inconnaisable", vous êtes avec Spencer et les positivistes ; ceux qui prennent cette attitude ne sont que logiques en concluant de là que la métaphysique n'existe pas, pour eux du moins, car cela ne l'empêche évidemment pas d'exister en soi, et aussi pour d'autres. – Vous semblez ensuite confondre "immutabilité" et "immobilité" ; puis vous dites que les Orientaux "se croient" parvenus à la connaissance parfaite". Non, ceux qui y sont parvenus le *savent*, d'une façon certaine, et, quant

aux autres, ils savent du moins où ils pourront trouver cette connaissance, pour peu qu'ils en aient les moyens intellectuels ; y a-t-il en Occident quelque chose d'équivalent à cela ? De même les sages hindous (les vrais bien entendu, ceux qui sont des sages *complets*) ne tendent pas à réaliser leur connaissance, ils la réalisent *effectivement* (sans quoi, d'ailleurs cette connaissance elle-même demeurerait imparfaite et insuffisante) ; je dirais volontiers qu'il y a là une question de *fait*, si le mot de "fait" ne se restreignait le plus ordinairement au domaine expérimental, dont il ne s'agit aucunement ici. Certes, il y a là bien autre chose que de "fugitives lueurs d'éternité" ; ce qu'un être a réalisé constitue pour lui une acquisition permanente, que rien ne saurait jamais lui faire perdre, et cela si incomplète et si partielle qu'ait été sa réalisation. Il n'est pas permis de parler ici d'"égarement philosophico-mystique" ; d'abord c'est fort impropre quant il s'agit de gens qui n'ont rien de mystique et pour qui le point de vue philosophique est inexistant ; je maintiens le sens que j'ai donné au mot "mystique", et, à moins que ce mot ne puisse s'appliquer indistinctement à n'importe quoi, ce qui est purement intellectuel ne peut être ni mystique ni pseudo-mystique, parce que, tout d'abord, il ne peut être ni religieux ni pseudo-religieux (et qui dit mystique dit forcément religieux par là même, ou bien, encore une fois, les mots ne signifient plus rien). Ensuite, si ce dont il s'agit pouvait être de l'"égarement" ou de l'"illusion", ce pourrait en être tout aussi bien de penser que 2 et 2 font 4, car il n'y a pas plus de certitude dans ce cas que dans l'autre ; vous donnez entièrement raison aux sceptiques, qui auraient seuls le droit de s'exprimer ainsi. Du reste, c'est toujours une chose extrêmement grave, quand on est en présence d'une doctrine véritablement traditionnelle, que de vouloir la taxer d'"erreur" ou de s'exprimer à son égard d'une façon peu respectueuse ; les Catholiques ont moins que quiconque le droit d'adopter une telle attitude, puisqu'ils se réclament aussi d'une doctrine qui a un caractère traditionnel (et c'est ce qui en fait sa valeur) ; en agissant ainsi ils s'exposeraient à être traités de même par les représentants des autres doctrines, si ceux-ci étaient animés d'un semblable esprit d'exclusivisme (ce n'est pas le cas, il est vrai, mais ce n'est pas une raison pour en profiter). Il est étonnant qu'on ne semble pas songer à cela, et puis, enfin, en admettant qu'il y ait lieu de discuter (et il y a lieu tant qu'on n'est pas arrivé à la compréhension parfaite d'une doctrine), ne peut-on le faire sans injurier ? (je pense à ce propos au Père Mainage, prenant prétexte de ses conférences sur le théosophisme pour insulter les hindous de la façon la plus odieuse, tout en faisant preuve de la plus parfaite ignorance de leurs doctrines.) Il y a des procédés de discussion qui, même aux yeux de gens peu compétents, pourvu seulement qu'ils soient désintéressés dans l'affaire, ne donnent pas du tout l'impression qu'on a raison, ni même qu'on est bien sur de soi...

Pour en revenir à la réalisation, vous dites que son terme est "essentiellement surnaturel" : je veux bien admettre cette façon de parler, encore qu'elle puisse prêter à équivoque ; et même en mettant de côté toute subtilité d'interprétation, ce qui est vraiment métaphysique, étant "au-delà de la nature" par définition, ne peut en effet être dit que "surnaturel". Vous déclarez que ce terme ne peut être atteint "sans le secours de la grâce" ; c'est possible, mais êtes vous sûre que ce secours fait défaut, simplement parce que ce dont il s'agit ne s'appelle pas de la même façon dans toutes les langues ? Et encore le mot "grâce", à part l'inconvénient qu'il a d'être pris ordinairement dans une acception trop peu métaphysique, est une des traductions les plus approchées dont disposent les langues occidentales pour le mot sanscrit "prasâda" ; vous me direz alors que j'ai eu tort de ne pas parler de cela, mais je n'ai pas prétendu faire un exposé complet, et il y a bien d'autres choses non moins importantes que j'ai dû également passer sous silence. Enfin, vous prétendez que le but final de la réalisation ne peut être atteint "par les procédés de la métaphysique" ; les connaissez-vous donc ? Je me permets de le mettre formellement en doute, et il me semble que vous êtes ici beaucoup moins prudente que lorsqu'il s'agissait de vous prononcer sur le caractère authentique des doctrines que j'ai exposées.

Quant aux réserves qu'exigeraient le Brahmanisme "au point de vue de la foi catholique" vous avez grandement tort de penser que "cela va sans dire" ; il n'en est ainsi que pour ceux qui s'en tiennent là-dessus aux notions communes et superficielles (reportez-vous à ce que j'ai dit à propos de l'attitude des Jésuites en Chine au XVII<sup>e</sup> siècle). Il y a encore là une confusion de



point de vue, et il faudrait à ce propos revenir à la définition de la religion, point que vous n'avez pas traité. S'il fallait à toute force établir une comparaison entre deux doctrines qui ne se placent pas sur le même terrain, celle qui peut admettre la coexistence de l'autre sans en être gênée me paraîtrait avoir l'avantage, car cela prouve qu'elle peut avoir tout ce que l'autre possède de vérité, avec quelque chose en plus. Savez-vous que beaucoup d'Hindous, parmi les plus strictement orthodoxes (les autres ne comptent guère), mettent chez eux le Christ à une place d'honneur ? D'autre part, je sais qu'il est des Catholiques éminents qui sont loin de partager votre façon de voir et de trouver les prétendues incompatibilités qui paraissent vous effrayer ; si j'avais le droit de tout dire, je pourrais même invoquer l'autorité d'un cardinal qui n'est mort que depuis peu d'années... Il me semble, du reste, que vous avez une tendance, peut-être fâcheuse, à identifier le Catholicisme tout entier au Thomisme, et même plus exactement, à une certaine interprétation du Thomisme, que je sais bien n'être pas celle de tous les scolastiques ni de tous les théologiens.

J'arrive à votre dernier paragraphe : vous dites que "c'est de sa propre Tradition que l'Occident trouvera la force de se réformer lui-même" ; pour ma part, je ne me souviens pas d'avoir dit autre chose, et je crois bien qu'il y a quelque chose de très semblable à cela dans ma conclusion. J'ajoute, il est vrai, que, pour suppléer à ce qui est métaphysiquement incomplet en Occident, il faudrait s'adresser à l'Orient, mais il est bien entendu que ceci ne concerne que *l'élite*. De plus, dans les conditions actuelles, il est fort peu vraisemblable que l'Occident soit encore capable de revenir à sa propre Tradition par lui-même et sans aucune aide ; c'est justement ici que devrait intervenir l'élite en question, avec l'appui de l'Orient. Il faut parfois se résigner à avoir des *alliés* qui ne sauraient être des *subordonnés*, ne pas admettre cela me paraît autrement *orgueilleux* que ce que vous essayez de flétrir de cette épithète. À ce sujet, je ne sais si j'ai bien compris l'expression "enseigner l'orgueilleuse sagesse de l'Orient" ; si elle veut vraiment dire ce que je crois, c'est encore une illusion à laquelle il faut renoncer : persuadez-vous bien que l'Occident n'a *rien* à enseigner à l'Orient (si ce n'est dans le domaine purement matériel, dont l'Orient ne veut pas entendre parler). Et il n'y a là aucun "orgueil" : la sagesse orientale (je pourrais aussi bien dire la sagesse purement et simplement) est entièrement dégagée de toute sentimentalité, l'orgueil et l'humilité lui sont pareillement étrangers... et indifférents.

Enfin, votre dernière phrase renferme une méprise qui m'a profondément stupéfait, où avez-vous bien pu découvrir que je propose "une rénovation hindouiste de l'antique Gnose, mère des hérésies" ? Si vous preniez le mot "Gnose" dans son vrai sens, celui de "connaissance pure", comme je le fais toujours lorsqu'il m'arrive de l'employer (et c'est le sens où on le rencontre, par exemple, chez certains Père de l'Église), je n'aurais certes pas à protester contre l'intention de "rénover la connaissance" à l'aide des doctrines hindoues, encore que je ne sois peut-être pas très qualifié pour prétendre à un tel résultat ; mais tout le reste de votre phrase ne montre que trop clairement que ce n'est pas du tout cela que vous avez voulu dire. D'abord, la Gnose, ainsi entendue (et je me refuse à l'entendre autrement) ne peut être appelée "mère des hérésies" ; cela reviendrait à dire que la vérité est mère des erreurs ; s'il y a des êtres humains qui comprennent mal la vérité, et si c'est de là que naissent les erreurs, la vérité ne saurait assurément en être rendue responsable ; il serait tout aussi juste de parler, par exemple, "du Catholicisme, père du Protestantisme" ! En fait, vous confondez tout simplement "Gnose" et "gnosticisme" ; n'allez-vous pas, en un autre endroit, jusqu'à qualifier à la fois la métaphysique hindoue (et par là, au fond, tout ce qui est métaphysique vraie) de "gnose parfaite" (ce qui est très acceptable, puisqu'il s'agit en effet de la connaissance intégrale) et de "gnosticisme absolu" ? Je ne puis me résoudre à croire que vous ne sachiez pas ce que c'est que le gnosticisme historiquement tout au moins ; mais alors pourquoi cette assimilation que rien ne saurait justifier ? Assurément, ce n'est pas la première fois que je rencontre une pareille confusion et que j'ai à la relever ; mais, jusqu'ici, elle était toujours le fait de gens qui, pour vanter le gnosticisme et le faire passer pour ce qu'il n'est pas, le décorait indûment du nom de Gnose ; je me suis même attiré quelques haines en le leur reprochant... Cette fois, c'est

exactement l'inverse qui se produit : c'est la Gnose, au sens de connaissance pure, qu'on veut frapper de suspicion en l'assimilant à cette mixture hétéroclite qui s'appelle (ou s'est appelée) le gnosticisme ; et pourtant, pour éviter toute fausse interprétation, je me suis soigneusement abstenu, dans tout mon ouvrage, d'employer ce mot de Gnose, malgré sa parfaite équivalence avec le sanscrit "Jnâna", et je me suis contenté de celui de métaphysique, qui peut presque toujours s'y substituer sans inconvénient (quand cela n'est pas possible, on peut parler simplement de "connaissance"). Il n'y a là, de ma part, ni habileté ni manque de franchise (votre phrase pourrait le faire croire), mais seulement le désir d'écarter tout ce qui risque d'être mal compris, dans la mesure où il est possible de le prévoir ; mais je n'ai pas réussi, puisque, malgré toutes mes précautions, la fausse interprétation s'est produite tout de même, et du côté où je l'attendais le moins ! Si clairement qu'on s'efforce d'écrire, c'est à désespérer de se faire comprendre ; vraiment, si on ne peut dire que la morale n'a qu'une portée purement sociale sans être assimilé à Durkheim et autres sociologues ni parler de la connaissance intellectuelle pure sans être associé aux gnostiques de toute espèce, voire même placé au-dessous des Théosophistes et dénoncé comme plus dangereux que ces malfaisants imbéciles, je commence à croire que le mieux serait tout simplement de garder le silence. Si ce n'était si fâcheux, ce serait plaisant, pour quelqu'un qui prend la défense de l'orthodoxie Traditionnelle dans tous les domaines, et qui ne veut rien connaître en dehors de cette orthodoxie, de se voir accuser de chercher à promouvoir l'hérésie !! Pour ce qui est spécialement du gnosticisme est-il besoin de dire que cette déformation grecque d'idées orientales incomprises ne m'intéresse pas le moins du monde ? Cela ne vaut pas beaucoup plus qu'un système philosophique. Aurait-il donc fallu que j'aie me défendre par avance, et sans aucun motif, de vouloir instituer quoi que ce soit ? Il ne me serait pas venu à l'idée qu'on pouvait me prêter de telles intentions, d'autant plus que j'avais dit que, dans ma conclusion, il ne s'agissait que de possibilités fort lointaines ; du reste, si l'élite dont j'ai parlé arrive à se constituer un jour, ce ne sera certainement pas par une *association* quelconque ; il faut pour cela des moyens d'un ordre autrement profond. En somme, je n'ai pas voulu dire autre chose que ce que j'ai dit, et tout cela prouve que, en voulant "parler franc", comme vous dites, on court grand risque de prêter aux gens des pensées qu'ils n'ont jamais eues. Cette dénaturation de mes intentions est si grave à mes yeux, que je me verrai obligé de profiter de la plus prochaine occasion pour formuler la rectification qui s'impose.

Je vous prie de ne voir dans toutes ces réflexions la marque d'aucune mauvaise humeur ; il n'y a que votre dernière phrase qui m'ait réellement heurté, et vous devez maintenant comprendre pourquoi ; la seule chose que je ne puisse admettre, c'est qu'on m'impute des idées qui ne sont pas les miennes. Pour tout le reste, d'ailleurs, ce n'est pas moi personnellement qui suis en cause ; c'est la doctrine, que j'expose fort imparfaitement, quoique de mon mieux, et qui, dans son essence et bien au-dessus de toutes les controverses dont elle peut être l'occasion : que nous comprenions la vérité ou que nous ne la comprenions pas, cela nous importe beaucoup, mais la vérité n'en est aucunement affectée. Peut-être ai-je tort d'écrire trop nettement ce que je pense, mais j'espère bien que vous ne m'en voudrez pas et que vous ne vous en froisserez nullement.

J'attends avec quelque curiosité votre article des "Lettres" ; savez-vous s'il paraîtra bientôt ?

Veillez croire, chère Mademoiselle, à nos sentiments les plus sympathiques.

René Guénon

Paris, 19 novembre 1921

Chère Mademoiselle

C'est à mon tour de m'excuser de ne pas vous avoir encore répondu ; moi aussi, j'ai été assez occupé depuis notre rentrée à Paris, et puis je voulais attendre, pour vous écrire, que mon livre sur le Théosophisme soit paru ce qui ne pouvait guère tarder. C'est maintenant chose faite, et j'ai préparé hier divers exemplaires, dont un pour vous, bien entendu, pour que vous puissiez l'avoir sans retard, j'ai profité des envois que Valois faisait pour le service et je l'y ai fait joindre ; le tout devant sans doute partir aujourd'hui, je pense que vous le recevrez à peu près en même temps que cette lettre.

J'ai vu Maritain et Massis, qui sont d'accord avec moi pour vous prier de vous charger du compte-rendu de l'ouvrage dans la "Revue Universelle", et d'en profiter pour faire la mise au point que je vous avais demandée. C'est d'ailleurs ce que Maritain vous avait déjà dit, et c'est Massis lui-même qui m'avait proposé d'arranger les choses de cette façon. Votre lettre me fait craindre seulement que ce compte-rendu ne puisse paraître avant un certain temps ; je comprends bien vos raisons, mais, en m'écrivant cela, vous pensiez sans doute que le livre ne paraîtrait qu'à une date plus éloignée. En tout cas, je vous serai très obligé de préparer cela le plus tôt qu'il vous sera possible ; comme vous connaissez déjà la question par mes articles (quoique le volume soit beaucoup plus développé), il me semble que ce travail ne devra pas vous prendre beaucoup de temps.

En relisant la dernière phrase de votre article des "Lettres", j'ai bien vu que vous aviez voulu dire en effet ce que vous m'expliquez, mais la phrase peut aussi se comprendre dans l'autre sens, celui que je vous reprochais. Il arrive assez souvent qu'on ne s'aperçoit pas soi-même de ces doubles sens, parce que, comme on sait très bien ce qu'on a eu l'intention de dire, on ne voit que cela, et on ne pense pas que le lecteur pourra y trouver autre chose.

J'aime à croire que vous ne vous ressentez plus de votre grippe et que votre fatigue a disparu. Vous n'êtes sans doute pas sans venir quelquefois à Paris ; si un de ces jours vous pouviez disposer d'une heure ou deux, vous nous ferez très grand plaisir en venant nous voir ; nous pourrions parler un peu de votre thèse et des différents projets qui ont l'air de vous préoccuper. J'avais d'abord pensé vous remettre mon livre quand je vous verrais, mais, quoique j'aie trouvé qu'il valait mieux vous le faire envoyer tout de suite, j'espère bien que cela ne vous empêchera point de venir sans trop tarder.

Veillez croire, Chère Mademoiselle, à nos sentiments les meilleurs.

René Guénon

Paris, 3 janvier 1922

Chère Mademoiselle,

Si je n'ai pas répondu plus tôt à votre lettre, qui date déjà de plus d'un mois, c'est que nous pensions toujours avoir votre visite ainsi que vous nous le faisiez espérer. La dernière fois que j'ai vu Maritain, il m'a dit que Mademoiselle Bernadette était souffrante et que vous seriez peut-être obligée de la conduire dans le midi ; y êtes-vous allée ? Nous aimons à croire que son état ne présente rien d'inquiétant, et aussi que vous ne vous ressentez plus de vos deux attaques de grippe.

Chez nous, la santé n'est pas très brillante non plus : depuis que nous sommes revenu ici, nous avons tous des rhumes presque continuels. De plus, j'ai souffert tout ces temps-ci de maux de tête qui doivent être dus à la température anormale et malsaine, car beaucoup de personnes s'en plaignent également, et cela ne m'a guère permis de travailler. J'ai pu cependant faire deux articles qui m'avaient été demandés pour la "Revue Bleue", l'un sur les doctrines hindoues, l'autre sur les origines du Mormonisme ; cette dernière question est actuellement à l'ordre du jour à cause du "Lac Salé" de Pierre Benoît.

J'espère que, comme vous me le disiez, et malgré vos préoccupations, vous allez pouvoir préparer le compte-rendu de mon livre pendant ces vacances, afin qu'il paraisse dans la "Revue Universelle" de février. Vous savez peut-être que, pour l'"Action Française", Daudet a l'intention de faire un article dans lequel il parlera de mes deux ouvrages en même temps.

Et votre thèse, avez-vous pu enfin vous y remettre un peu ?

Vers la fin de novembre, ma tante et ma femme ont aperçu Germain sur la place de l'hôtel de ville ; elles ont été fort étonnées, mais, comme elles étaient pressées, elles n'ont pas pu l'arrêter. Depuis, j'ai appris par Maritain qu'il avait quitté Sedan au bout d'un mois, qu'il avait été une quinzaine de jours à Chaugy, et qu'il était maintenant à Paris dans une compagnie d'assurance ; mais y est-il encore ? Nous avons su aussi, d'un autre côté, qu'il n'avait pas donné signe de vie à sa famille depuis son départ de Sedan. Quant à nous, nous ne l'avons pas encore vu, et nous nous demandons pourquoi. Avouez que sa façon d'agir est plutôt étrange.

Nous espérons bien que vous ne tarderez plus guère à venir nous voir ; nous serions heureux de pouvoir enfin parler un peu avec vous.

Avec nos meilleurs vœux de nouvel an pour vous et les vôtres, veuillez recevoir, chère Mademoiselle, l'expression de nos sentiments bien sympathiques.

René Guénon

Paris, 4 mars 1922

Chère Mademoiselle,

Je viens de voir Massis, qui, comme moi a reçu votre lettre hier soir ; il m'a chargé de vous transmettre les explications qu'il m'a données. Donc, voici la chose en deux mots : comme Johannet n'a traité que le point de vue politique, son article n'est pas considéré comme constituant un compte-rendu de mon livre, et il n'empêchera nullement le vôtre de paraître. Massis n'a pas encore vu votre article, mais il ne pense pas (et moi non plus) que vous vous soyez étendue sur le côté politique de la question ; si toutefois vous en avez parlé incidemment, il vous demanderait simplement de supprimer le passage qui pourrait faire double emploi avec ce qui a déjà été dit. Voilà ce qu'il a répondu à Maritain, qui, de son côté, lui a aussi écrit à ce sujet. En somme, tout s'arrange donc pour le mieux ; votre lettre m'avait inquiété ; je me demandais ce qu'il pouvait y avoir là-dessous, et j'ai voulu tirer tout de suite la chose au clair. Si j'ai ainsi deux articles au lieu d'un, je n'aurais pas à m'en plaindre.

Johannet doit me faire aussi un compte-rendu dans les "Lettres" ; il n'y a encore rien dans le numéro de mars, que j'ai reçu ce matin ; ce sera sans doute pour le mois prochain. D'autre part, il a parlé de moi dans un article de la "Revue Française", toujours à propos des dessous politiques du Théosophisme. J'ai eu deux très bons articles, l'un de Gonzague Truc dans l'"Epi ion", l'autre d'Eugène Tavernier dans la "Libre Parole". – Ces jours derniers, Daudet a reparlé à Massis de mes deux volumes ; il a toujours l'intention de faire quelque chose à ce sujet ; c'est dommage qu'il soit si occupé.

Nous espérons bien que, malgré tout ce que vous avez à faire, vous pourrez trouver quelques instants pour venir nous voir avant les vacances de Pâques, que nous irons passer à Blois comme d'habitude. Je souhaite que vous arriviez bientôt à terminer votre thèse ; ce sera une préoccupation de moins pour vous.

Pour ce qui est de Germain, il ne nous a pas donné le moindre signe de vie, malgré ses promesses, depuis le jour où il est venu avec vous. C'est à se demander s'il est encore à Boulogne ; c'est vraiment inquiétant en effet.

Croyez, chère Mademoiselle, à nos sentiments les plus sympathiques.

René Guénon

Paris, 24 mai 1922

Chère Mademoiselle,

Nous pensions toujours vous voir comme vous nous l'aviez fait espérer, et c'est pourquoi je n'ai pas répondu plus tôt à votre lettre. Sans doute continuez-vous à être très occupée ; tâchez donc de trouver tout de même quelques instants pour venir jusqu'ici un de ces jours. Je voudrais bien savoir avec plus de détails ce qui vous est arrivé pour votre thèse avec les gens de la Sorbonne.

Maritain, que j'ai vu la semaine dernière, m'a dit que votre soutenance à l'institut aurait lieu probablement le 17 juin. Vous serez bien aimable de me dire si telle est bien la date fixée définitivement, et aussi de nous indiquer l'heure, car nous serions très heureux de pouvoir y assister.

Maritain m'a dit aussi que votre compte-rendu était composé ; espérons donc qu'il va tout de même finir par paraître. Merci d'avoir parlé à Monsieur votre père, avant son départ, de ce pourquoi je vous avais écrit ; il est vraiment regrettable que cette exposition de Bruxelles se trouve juste au mois de juin.

Nous avons su par les Dubois que Germain était passé par Paris pour retourner à Ligny ; nous n'avons plus jamais de ses nouvelles directement. Il paraît qu'il a manifesté l'intention de se mettre à sa thèse ; que pensez-vous de cela ?

Mon travail sur le spiritisme est terminé, j'ai commencé ces jours-ci l'autre ouvrage, que je dois donner à Payot, et je crois que je n'aurai que le temps de le mettre sur pieds avant les vacances.

À bientôt, j'espère, chère Mademoiselle, et croyez toujours à nos sentiments les meilleurs

René Guénon

Paris, 3 juillet 1922

Chère Mademoiselle,

Nous avons bien regretté de ne pas vous voir la semaine dernière comme vous me l'aviez fait espérer ; sans doute le temps vous a-t-il manqué. Vous n'êtes probablement plus à saint Germain, mais je pense bien que ma lettre vous parviendra tout de même.

J'ai reçu votre thèse il y a quelques jours, et je vous en remercie bien vivement ; j'aurais voulu pouvoir au moins la parcourir avant de vous écrire, mais cela ne m'a pas été possible : mon travail n'étant pas terminé. Je la lirai pendant les vacances, et je vous ferai part de mes réflexions. Nous voudrions bien quitter Paris le plus tôt possible, mais je ne sais pas encore quand je serai prêt ; ce ne sera probablement pas avant le 20 juillet au plus tôt.

Hier, chez Gonzague Truc, j'ai vu M. Guéguen (je ne sais si j'orthographe bien son nom), qui m'a parlé de vous. À ce propos, il faut que je vous dise que, comme il était question de votre thèse, Gonzague Truc a manifesté le désir d'en recevoir un exemplaire afin de pouvoir en parler dans un article ; il le ferait sûrement, car vous savez que tout ce qui concerne la scolastique l'intéresse beaucoup. Je ne sais si Rivière a fait un service de presse pour votre livre ; en tout cas, il me semble que vous pourriez lui demander de faire cet envoi, et je crois que ce serait une bonne chose.

Excusez-moi de ne vous écrire, pour aujourd'hui, que ces quelques mots en hâte, et croyez toujours, chère Mademoiselle, à nos sentiments les meilleurs.

René Guénon

Blois, 2 septembre 1922  
74, rue Du Foix

Chère Mademoiselle,

Au reçu de votre carte, j'ai écrit à Massis, et celui-ci m'a envoyé la "Revue Universelle" par retour du courrier. J'ai donc pu prendre connaissance de votre article, dont je vous remercie ; je crois que, malgré le retard qu'a subi sa publication, il n'a pas cessé d'être d'actualité ; peut-être vaut-il mieux, du reste qu'il y ait eu un certain intervalle entre l'article de Johannet et le vôtre. Votre rectification pour "gnose" et "gnosticisme" remet les choses au point ; espérons qu'elle dissipera toute équivoque dans l'esprit des lecteurs. – Ce que vous dites au sujet de l'ésotérisme est à peu près ce que je pense moi-même ; mais, pour ma part, je ne consentirai pas à appeler "ésotérisme de principe" ce qui n'est au contraire qu'un ésotérisme *de fait*, je veux dire celui qui, précisément, n'est justifié par aucune considération de principe, comme c'est le cas chez les Théosophistes et les Occultistes ; je dirai même que ce n'est là qu'un "pseudo-ésotérisme". Quant à la division des hommes en "initiés" et "non initiés", je suis persuadé qu'elle existe réellement, d'une façon toute naturelle, par la force même des choses, et cela dans tous les domaines. Peut-être n'est-ce pas là ce que vous avez voulu contester ; mais, même en un sens plus précis, je vois une différence assez nette entre la connaissance "initiatique" et la connaissance "profane". Il faudrait sans doute se mettre d'accord sur les termes, ce qui n'est pas toujours facile ; j'aurai sûrement plus d'une occasion de revenir sur ce sujet, qui n'est pas sans rapport avec la distinction que je fais entre "métaphysique" et "philosophie". Dans votre article, en tout cas, ce ne sont là que des détails, et il est peu probable que les lecteurs s'y arrêtent ; pour tout le reste, nous sommes entièrement d'accord.

À propos de Théosophisme, vous souvenez-vous que je vous avais parlé de l'adhésion de Vincent d'Indy au groupement des "veilleurs" (ex "affranchis") ? Cela vous avait fort étonnée, et vous ne le pouviez pas croire. À ce moment là, je ne pouvais rien affirmer, car on me l'avait dit seulement et il pouvait y avoir erreur ; mais maintenant j'en ai la preuve : son nom figure sur la liste à côté de celui de Camille Flammarion que pensez-vous de cela ?

Je viens de terminer la lecture de votre thèse, qui m'a vivement intéressé. Si vous me permettez de vous dire franchement ce que je pense, l'apparence en est peut-être un peu trop touffue, à cause de la grande quantité de textes que vous citez ; mais je crois que vous vous en êtes bien aperçue vous-même, et c'est sans doute difficile à éviter, étant donnée la part que vous faisiez au point de vue historique dans la façon dont vous traitiez le sujet. Tous les points ne m'ont pas paru également éclaircis et, surtout dans ce qui concerne Aristote, il semble qu'il y ait parfois un certain flottement ; et il se pourrait bien que la faute en soit surtout à Aristote lui-même, ou à l'état dans lequel ses œuvres nous sont parvenues. – Je crois que vous avez très bien fait d'insister sur le caractère analogique de la notion de puissance, et de distinguer comme vous le faites les différents sens dont elle est susceptible. La distinction du "possible" et du "potentiel" est extrêmement importante ; on pourrait peut-être dire là-dessus autre chose encore que ce que vous en dites, mais c'est déjà beaucoup, et je ne sais si, en s'en tenant au point de vue scolastique, d'autres l'avaient ainsi fait ressortir avant vous. Je trouve tout à fait bien aussi ce que vous dites pour l'Infini et l'indéfini, notamment dans le paragraphe relatif au mouvement et au "devenir accidentel" (qui d'ailleurs, d'une façon générale, me paraît plus net que celui qui le précède et qui concerne la matière et le "devenir substantiel"). – À propos de matière laissez-moi vous signaler un détail qui n'est peut-être pas sans importance. À la page 36, vous dites ceci : " Le genre "animal" pourrait exister "comme matière" s'il existait une *substance chimique* déterminée d'où proviendraient tous les vivants". Vous prenez là le mot de "matière" dans son sens tout à fait moderne, et je ne crois pas du tout que cette explication soit conforme à la pensée d'Aristote que vous cherchez à éclaircir dans ce passage. Du reste, ce que vous ajoutez aussitôt après détruit une telle interprétation, qui ne se rencontre que dans cette seule



phrase. – Vous avez grandement raison de signaler certaines confusions qui sont des sources de difficultés presque inextricables, comme le double sens du mot “substance” (je n’arrive pas à comprendre comment ce mot a pu être pris pour traduire ουσια) et surtout la confusion du général et de l’universel. Pour cette dernière, j’approuve particulièrement ce que vous dites à la page 44 ; vous avez très bien fait de la rapprocher de la confusion du potentiel et du possible, qui paraît bien exister également chez Aristote. Seulement vous unissez un peu trop les points de vue logique et psychologique, qui, pour moi, sont fort différents. Par contre (et d’ailleurs les deux choses se tiennent), vous séparez trop le point de vue logique du point de vue ontologique ; vous devez bien admettre pourtant qu’il y a au moins correspondance entre les deux, sans quoi le premier ne serait guère valable, et l’on risquerait de donner raison dans quelque mesure au relativisme des modernes.

Une chose qui me paraît bien étrange (mais ce n’est point à vous que ce reproche s’adresse), c’est l’assimilation de la connaissance à un mouvement, même en étendant le sens de ce dernier mot autant qu’on voudra. De même, je ne vois guère que des inconvénients à élargir le sens du mot “action” de manière à y faire rentrer la connaissance ; pour moi, il y a là, dans le vocabulaire aristotélicien et scolastique, quelque chose de fâcheux, qui, en dépit de toutes les distinctions qu’on peut introduire secondairement, est susceptible de faire naître bien des équivoques. Quand on sépare connaissance et action comme le font les doctrines Orientales, cela est autrement net ! Du reste, tout ce qui procède de la pensée grecque (malgré les corrections qui ont été apportées et dont je reconnais toute la valeur), me donne toujours l’impression d’être inutilement compliqué et encombré d’assez vaines subtilités, au milieu desquelles on risque souvent de perdre de vue l’essentiel. Il y a vraiment trop d’“analyse” là dedans... et pourtant Aristote n’a pas le verbiage de Platon. – Il ne me paraît pas que vous soyez arrivée à éclaircir suffisamment la conception de l’“intellect agent” ; il est vrai que cela est bien difficile, et même je pense que ce n’est pas possible si on se limite aux points de vue proprement Occidentaux. L’expression “faculté de l’âme” (page 160) est beaucoup plus vague que vous ne semblez le supposer ; le mot “âme” lui-même n’a-t-il pas une pluralité d’acceptions irréductibles ? Même si on le prend exclusivement comme équivalent de ψυχη, il n’est pas toujours aisé de voir au juste ce qu’il faut entendre par là ; en tout cas, le νοϋς est généralement regardé comme supérieur à la ψυχη non comme en faisant partie ; mais cette question nous entraînerait bien loin. Ce qui est tout à fait exact, c’est que “le raisonnement est un signe d’infériorité intellectuelle” (page 162) ; mais ne conviendrait-il pas de réserver le nom de “concepts” aux seuls idées générales, à l’exclusion des idées universelles (ou transcendantales) ? D’autre part, il y a entre idées générales et idées abstraites une différence considérable, dont je ne vois pas que vous en teniez compte ; je sais bien que la confusion est courante, mais elle est tout aussi grave que certaines de celles contre lesquelles vous protestez avec raison. – J’aurai peut-être encore quelques autres réflexions à vous soumettre, mais je m’arrête là pour aujourd’hui, non sans vous redire tout l’intérêt que j’ai pris à la lecture de votre travail.

Je viens de recevoir le commencement des épreuves de “L’erreur spirite” ; j’en suis content, car, avec Rivière, je crains toujours que les choses ne traînent en longueur.

Veillez croire, chère Mademoiselle, à nos sentiments les meilleurs.

René Guénon

30 octobre 1922

Chère Mademoiselle

Voici déjà près de quinze jours que j'ai reçu le livre du P. Wallace que vous m'avez renvoyé, et je suis vraiment confus de n'avoir pu trouver encore un instant pour vous en accuser réception. Il faut vous dire qu'on m'a demandé de me charger de la classe de philosophie à l'école des Francs-Bourgeois, et que j'ai accepté d'autant plus que c'est tout près d'ici. Nous sommes donc rentrés à Paris depuis un mois déjà, mais j'ai été d'autant plus pris jusqu'ici que j'ai eu à corriger les épreuves de l'"Erreur spirite" ; c'est bientôt terminé maintenant, et j'espère que le volume pourra paraître dans le courant de novembre.

J'ai reçu il y a quelque temps une lettre de M. Mayer, me disant avoir eu mon adresse par vous, et me demandant de lui fixer un rendez-vous pour m'entretenir d'un projet d'écriture idéographique universelle. Je l'ai vu ; son idée me paraît intéressante, mais je me demande ce qu'elle donnera à l'application. Quoi qu'il en soit, il m'a laissé une brochure que j'examinerai plus à loisir quand j'aurai un peu de temps libre, et ensuite nous en reparlerons.

Aurons-nous le plaisir de vous voir prochainement ? Si vous venez toujours à Paris le vendredi, je suis libre l'après-midi de ce jour là. De toute façon, nous espérons bien que vous ne tarderez pas à nous donner de vos nouvelles.

Veillez croire, chère Mademoiselle, à nos sentiments les meilleurs.

René Guénon

Paris, 6 mars 1923

Chère Madame,

Après avoir adressé mes félicitations à Saint Germain à l'occasion de votre mariage, j'ai attendu pour vous les envoyer directement, espérant toujours vous rencontrer ; et c'est ce qui vous explique pourquoi je suis si en retard pour vous parler de ce grand événement auquel nous ne pensions pas, puisque nous vous croyions encore dans l'Allier. Maintenant que vous voilà presque notre voisine, nous espérons bien avoir le plaisir de vous voir bientôt et de faire la connaissance de Monsieur Boulet. Comme d'habitude, nous nous absenterons pendant les vacances de Pâques, et nous serons de retour les premiers jours de la semaine de Quasimodo.

Mon livre sur le spiritisme va enfin paraître ces jours-ci ; j'ai été très ennuyé par le retard des imprimeurs : si tout avait marché normalement, cela aurait dû être prêt en novembre.

Ne soyez pas surprise de mon papier noir : nous sommes en deuil, depuis quelques jours, du père de notre petite Françoise qui était malade depuis si longtemps.

Nos bien sincères félicitations à Monsieur Boulet, et pour vous, chère Madame, croyez toujours à notre souvenir le meilleur.

René Guénon

Paris, 30 octobre 1923

Chère Madame

Que devez-vous penser de mon silence ? Je suis vraiment confus en voyant que votre carte date de deux mois déjà ! Je pense que vous devez être rentrés à Clermont ; mais, n'ayant pas votre adresse exacte, j'envoie cette lettre à Saint Germain, et je pense bien qu'ainsi elle vous parviendra.

Ma tante a été très souffrante et a dû subir d'urgence une opération au mois de juillet ; elle s'est très bien remise, fort heureusement, mais nous n'avons pu partir d'ici que le 10 août. Aussi les vacances ont-elles passées bien rapidement, et c'est pourquoi il ne m'a pas été possible de vous répondre tout de suite. D'autre part, je me suis trouvé assez fatigué à la fin de l'année scolaire, mais maintenant nous sommes tous en bonne santé.

Nous avons été heureux d'avoir de vos nouvelles, et nous aimons à croire que l'état de Monsieur Boulet a continué à aller en s'améliorant. Nous espérons bien que vous n'oublierez pas votre promesse de venir nous voir cet hiver, car vous ne serez sans doute pas sans venir à Paris de temps à autre. Je serais content de pouvoir reparler avec vous des choses qui nous intéressent.

Mon volume "Orient et Occident" n'est pas encore paru, et pourtant, si tout avait marché normalement, il aurait dû être prêt en juin. Mais il faut toujours compter avec la négligence des imprimeurs : j'ai été des semaines sans recevoir la suite des épreuves, si bien que les dernières ne me sont parvenues que pendant les vacances. Cela devrait donc pouvoir enfin paraître maintenant, mais voilà que Payot me fait encore attendre, à son tour, sous prétexte de chercher quel sera le moment le plus favorable pour le lancement ; il me promet toujours une réponse qu'il ne se presse pas de me donner. Tout cela est vraiment bien ennuyeux !

J'espère entreprendre bientôt un nouveau travail, mais je ne sais trop encore ce que ce sera ; ce ne sont pas les sujets qui manquent...

Mes élèves ont été presque tous reçus en juillet, mais, malgré cela, je n'ai pas repris ma classe aux Francs-Bourgeois ; je vous raconterai cette histoire quand nous aurons le plaisir de vous voir. Pour le moment je n'ai plus qu'un cours de jeunes filles ; je voudrais bien pouvoir en avoir deux ou trois dans le même genre, c'est moins pénible qu'une classe et plus sûr que des leçons. J'en ai parlé de divers côtés, mais, jusqu'ici, je n'ai pas trouvé encore ; si par hasard vous aviez connaissance de quelque chose de ce genre, vous seriez bien aimable de m'en informer.

Veillez, chère Madame, offrir notre meilleur souvenir à Monsieur Boulet, et croire à nos sentiments les plus sympathiques.

René Guénon