Essai sur la mystique de l’Inde

Vies de Ramakrishna et de Vivekananda

[|**par Romain Rolland**|]

Ces trois livres présentent l'attrait puissant d'une intelligence occidentale très lucide, riche d'esprit critique, défendant merveilleusement le concept ardu de la religion purement intellectuelle, avec un désir de rapprochement de la pensée positive avec la foi hindoue. Ceci indique la profondeur et l'étendue de l'œuvre que l'auteur, a su rendre véritablement captivante par les personnalités puissantes dont il a étudié la vie, la pensée et l'action. Ces êtres d'exception, bien que se mouvant dans un monde qui nous parait étrange, restent extraordinairement humains par leur hypersensibilité et leur amour éclairé de leurs frères miséreux. Et l'ampleur des problèmes soulevés, leur résolution par l'exaltation de la pensée et la pratique des profondes spéculations métaphysiques, donnent à cette étude un intérêt d'actualité d'autant plus intéressant que la civilisation occidentale, l'esprit positif – loin de résoudre les dangereuses difficultés des différends individuels et sociaux – paraît au contraire les aggraver en proportion de sa puissance et de son développement.

La vie de Ramakrishna (1836-1886) est un mélange surprenant d'actes extraordinairement mystiques et de réalisations sainement équilibrées, lucides, éclairées d'un rare bon sens. À six ans, le spectacle d'un vol de grues sur un nuage orageux lui donna une telle émetion qu'il perdit connaissance et tomba en extase. Jusqu'à trente ans, ce fut une suite de

méditations, de ravissements dans lesquels Kâli – la Mère – incarnation féminine de toutes les forces de la nature, lui apparaissait dans une hallucinante réalité. Instruit de toutes les religions, il se sentit revivre dans toutes leurs incarnations et acquit ainsi, intuitivement, le sens de leur unité et de leur universalité. De ce long voyage mystique en compagnie de la folie il revint lucidement vers ses frères souffreteux, prêchant l'amour de tous les hommes, bons ou mauvais, en vertu de leur essence divine.

Son influence fut magnétisante, charmeuse, créatrice d'actions profondément désintéressées. Si cet être remarquable parvint à cette évolution morale et spirituelle sans autres secours que ceux de la méditation et de l'observation personnelle, et surtout de l'amour ; et s'il parvint ainsi à la conception de la Renonciation à soi-même et à celle de la rédemption du monde, son disciple Vivekananda (1863-1902), d'une naissance plus aristocratique et d'une culture encyclopédique, y parvint par la connaissance directe des choses et la concentration de l'esprit en lui-même.

Mi-croyant, mi-athée dans sa jeunesse, la misère soudaine et l'influence de Ramakrishna lui révélèrent soudainement la Vérité. Renonçant à lutter pour les conquêtes matérielles, il parcourut pendant trois ans, après la mort de son maître, une grande partie de l'Inde, mêlé à toutes les classes sociales, apprenant les misères de son peuple. Cette misère le hanta, tandis que l'antique splendeur mystique de l'Inde lui parut nécessaire pour sauver matériellement sa race, convertir le monde et le sauver. Pour cette œuvre, il partit seul et sans ressources pour l'Amérique, assista au Parlement des Religions de Chicago, en 1893, et enthousiasma les assistants par l'élévation de son sentiment religieux. Pendant quelques années, il parcourut ainsi ces régions florissantes, semant ses pensées généreuses mais devinant la pauvreté intellectuelle de cette civilisation mécanique. Il voyagea ensuite en Angleterre et revint dans l'Inde mener la lutte

pour la libération de son peuple. Doué d'une grande puissance d'action, orateur éloquent et richement inspiré, son influence fut considérable et l'Inde se trouva profondément remuée par sa pensée à la fois unifiante et généreuse. Son but était d'unir tous les hommes par la religion au culte de la vérité, issu de la fusion de la foi et de la raison.

À vrai dire, il est assez difficile de saisir exactement le sens du concept religieux tel que le Comprend Romain Rolland. Il me semble que l'auteur, bien que prévenu et maître de son esprit critique, est resté à l'intérieur du cercle magique et s'est laissé charmer par le côté trouble et indéfini du mysticisme. Son œuvre embrassant les deux activités de l'homme : la recherché de la vérité et la réalisation d'une meilleure vie, semble avoir trouvé dans la religion les meilleurs matériaux pour cette double réalisation.

En fait, la vérité religieuse reste fort au dessous de l'explication objective des choses et la misère du peuple hindou, loin d'être atténuée par ce mysticisme millénaire, en paraît être le plus beau fruit. C'est que l'action des Prophètes se joue sur un plan trop élevé, trop subjectif pour modifier efficacement ce qui est.

On comprend aisément qu'en ce monde féroce, où l'intelligence ne paraît s'ingénier qu'à la destruction, la réaction mystique projette l'homme vers des fins radicalement opposées aux décevantes réalités biologiques. Mais croit-on vraiment avoir ainsi résolu la question du ventre et de l'inquiétude humaine ?

Pour parvenir à la sagesse suprême, le croyant hindou peut pratiquer quatre chemins ou *Yogas* : le travail, pratiquer la concentration de l'esprit, la connaissance totale ou discrimination. Or, chacun de ces chemins ne peut, en aucun cas, être compris par le vulgaire sous une forme commune et leur compréhension, dans le sens védique, indique déjà une telle évolution psychique, que les problèmes humains

disparaissent alors d'eux-mêmes par le désintéressement du croyant des causes qui les ont engendrés.

Le sentiment religieux né de la terreur primitive, de l'inexplicable, et de l'investigation de l'esprit hors du domaine sensuel, se justifie comme élément de coordination des premiers hommes, comme premières réponses à leur inquiétude sur le devenir humain, mais il n'a point créé le sentiment de solidarité, dont il est au contraire un effet ; car, bien avant son apparition, l'homme redouta l'homme pour sa malfaisance, et le rechercha pour les avantages de la lutte, commune. De même, ce furent les nécessités de prévision des phases de la lutte vitale qui développèrent cette curiosité, mère de toutes les connaissances, de tous les savoirs. Des circonstances identiques, des états d'âme communs créèrent les croyances communes, sources de toutes les religions. La brutalité naturelle de l'homme, son esprit conquérant, sa sensualité imaginative, trouvèrent là une norme, une digue coordinatrice, plus ou moins socialisante et favorable à la formation des sociétés ; mais surajoutée au phénomène vital, la religion n'a résolu aucun des deux problèmes humains. Le conflit reste ouvert entre les appétits conquérants de l'homme, qui le poussent vers la possession des choses et la lutte fratricide ; et sa connaissance du néant de tous ses efforts. La religion évolue entre ces deux extrêmes : batailleuse et dynamique, elle sert avantageusement la brute conquérante et ne parait point avoir amélioré l'ancestral sentiment de solidarité, que l'animalité nous offre dans sa forme primitive ; spéculative, elle sombre dans la logomachie et l'illusion : la *mayâ*.

Certes il y a une certaine grandeur dans le concept hindou de l'unité de la substance-énergie, de l'universalité de la vie et de la fraternité humaine, mais parvenu à ce degré d'évolution, la religion, loin de dépasser la science, ne fait que la rejoindre dans la désespérante constatation de l'absence de finalisme universel. Et son rôle consolateur

disparaît du même fait. Chercher la vérité pour la vérité est le rôle du vrai savant ; non celui du religieux. Celui-ci cherche quelque chose qui donne un sens à sa vie, la dépasse, la prolonge et coordonne tous les aspects de l'univers dans un concept finaliste, vers un but obligatoirement humain.

Je sais bien que des intelligences, comme celles d'un Vivekananda, s'élèvent au-dessus de cet anthropomorphisme presque inévitable, mais ici nous touchons au domaine de la pure connaissance qui se dédouble alors ainsi : l'objet à connaître, l'action joyeuse pour connaître. Nous retrouvons l'animal belliqueux, avide de conquête, de triomphe sur l'inconnu. C'est l'action aventureuse qui satisfait – non la découverte elle-même, profondément décevante dans son irréductible négation de la durée des choses, de l'inexistence du moi absolu. Trouver au terme de ses méditations que l'être ou le n'être pas s'équivalent exactement n'est pas extraordinairement réjouissant. Cette préparation au néant détourne peut-être la brute humaine de l'égoïsme féroce, mais n'aboutit-elle pas, au même résultat ?

Les deux *yogas* : le Travail et l'Amour tels que les conçoit Vivekananda doivent être totalement désintéressés pour atteindre la Vérité, qui est l'élan vers la Liberté : « L'univers entier travaille. Pourquoi ? Pour la Liberté ». « Remettez tout à Dieu ! Dans cette fournaise formidable, où le feu du Devoir consume le monde entier, buvez la coupe de nectar et soyez heureux ! Nous sommes simplement occupés à faire Sa volonté et nous n'avons rien à voir aux récompenses et aux châtiments. Si vous voulez la récompense, il vous faut avoir le châtiment. La seule façon d'échapper au châtiment est de renoncer à la récompense. La seule façon d'échapper au malheur est de renoncer à l'idée de bonheur, parce que tous deux sont liés d'un à l'autre. La seule façon d'aller au-delà de la mort est de renoncer à l'amour de la vie. La vie et la mort sont le même, regardé de différents points ».

Ramakrishna disait aussi : « L'Absolu est sans attache avec le

bien comme avec le mal... Quels que soient le pêché, le mal ou la misère que nous trouvions dans le monde, ils ne sont misère, mal ou péché que relativement à nous. L'Absolu n'en est pas affecté. Il est au-dessus et au-delà. Son soleil luit également sur le Mal et sur le Bien ».

Parlant du Travail, il disait : « Travailler sans attachement, c'est travailler sans l'attente d'aucune récompense, sans la crainte d'aucun châtiment, dans ce monde ou dans l'autre ».

Voici comment est conçu l'Amour : « Où est l'Amour ? Où il n'y a ni marchandage, ni crainte, ni aucun intérêt ; où il n'y a qu'amour pour l'amour de l'amour ! ». « ... Si le simple pouvoir des bonnes actions a amené l'homme à cet état où il est prêt à donner sa vie et tout ce qu'il a et tout ce qu'il est, pour les autres, il est arrivé au plus haut que puisse atteindre l'homme religieux par ses prières et le philosophe par sa connaissance : à savoir, à l'abnégation de soi ». « Commencer par donner sa vie pour sauver la vie de ceux qui meurent ; voilà l'essence de ta religion ».

En fait, se tuer pour le voisin, ou tuer le voisin pour soi, me paraît parfaitement équivalent. De même l'aimer sans raison de l'aimer ne me paraît point supérieur à l'occire sans motif de l'occire. On objectera que la mentalité de celui qui tue est inférieure à celle de celui qui se tue. Voire. Par rapport à quoi peut-on trouver qu'une chose est inférieure ou supérieure à une autre, sinon par rapport à l'intérêt que nous portons à cette chose. Nous voilà revenu à l'égoïsme comme élément d'appréciation, alors que précisément la grande bataille engagée par l'Hindouisme, pour le salut des hommes, lutte pour l'anéantissement de cet égoïsme. Sur le plan où évolue le mysticisme hindou, le bien et le mal n'ont plus de sens. Affamer tout un peuple, le torturer, le massacrer, n'a pas plus d'importance que lui procurer les suprêmes félicités. La vie seule crée l'égoïsme, l'égoïsme seul crée le bien et le mal. Par delà le bien et le mal, il n'y a plus rien d'intelligible pour l'être humain, car il n'y a plus de vie.

Avec une telle morale, l'Inde n'avait plus qu'à méditer sur l'au-delà et crever de la peste et de la misère. Ce qu'elle fait d'ailleurs à merveille. Son mysticisme, ses réincarnations, ses sept cycles progressifs et toute sa fantasmagorie orientale issue de plus de cinquante siècles d'égarement intellectuel, n'ont pas rendu ses maîtres meilleurs, ni ses esclaves moins vils, bien au contraire.

Plongée dans la vie, la religion sert l'égoïsme férocement, fanatiquement. Hors de la vie elle berne, elle dévirilise, elle détruit l'esprit critique, seule puissance réelle de l'homme, seule arme de conquête et de triomphe de l'être vivant sur la mécanique aveugle de l'univers.

D'ailleurs ni Ramakrishna, ni Vevekananda n'atteignirent ce désintéressement mortel. Le premier, qui affirmait voir Dieu lui-même, croyait fermement être une incarnation divine, prédestinée au salut des hommes. Qu'aurait-il pensé s'il avait été convaincu qu'il n'était qu'une mécanique passagère, sans âme, sans avenir, sans Dieu ?

Quant au second, il songeait que sa religion étant la plus pure de toutes devait conquérir les hommes. N'est-ce point là le vœu d'un conquérant ?

Les deux autres Yogas : la Concentration de l'esprit et la Connaissance, donnent-ils aux initiés la puissance, la vérité, la liberté ? C'est douteux.

La concentration de l'esprit suppose que le « fluide vital » créateur des trois étages de la pensée – conscient – subconscient – supra-conscient ou au delà de la raison – s'accumule au bas de la colonne vertébrale et que les glandes sexuelles sont un réservoir d'énergie qu'il s'agit de transformer en énergie spirituelle en évitant sa déviation dans la région des sens, d'où chasteté absolue. Par des préparations physiologiques spéciales, l'énergie ainsi canalisée monte vers le cerveau. Quand elle arrive au cœur le

rayonnement divin commence à apparaître et « l'homme qui se concentre peut encore parler, mais parvenue au niveau de la gorge, il ne peut plus ni parler, ni entendre parler que de Dieu. Puis c'est le silence. Au niveau des sourcils, se produit, en extase, la vision de l'Âme suprême ; un seul voile ténu sépare de l'Être absolu ; on croit que l'on s'est fondu en Lui, mais on ne l'est pas... Il faut en général vingt-et-un jours pour atteindre de là au septième plan, où l'on entend le son total qui embrasse l'immense symphonie de l'univers ».

Les antiques penseurs de l'Inde ont constaté qu'en s'éloignant du centre – (quel centre ?) – les différenciations s'accusaient, tandis qu'en s'en rapprochant ils percevaient le voisinage de l'Unité. « La condition nécessaire est donc d'atteindre un centre, d'où partent les directions de tous les plans de l'existence. Ce centre est au dedans de nous. Les anciens Védantistes, dans leur exploration, ont fini par découvrir qu'au noyau le plus intime de l'âme – (où se trouve ce noyau ?) – est le centre de tout l'univers ».

« Toutes les religions déclarent que l'esprit humain transcende à certains moments, non seulement la limitation des sens, mais aussi les facultés ordinaires du raisonnement et qu'il est mis alors en présence de faits que n'auraient pu lui fournir, ni les sens, ni le raisonnement ». Dieu, disait Vivekananda, est la somme totale de l'intelligence manifestée dans l'univers et toutes les énergies en sont les manifestations.

L'intelligence humaine, ajoute Romain Rolland, implique l'intelligence universelle ; l'intelligence cosmique est tacitement impliquée dans les raisonnements de la science. Le but de la science et de la religion est le même : la recherche de l'unité.

Tout ce qui précède est net et ne prête à aucune confusion. Par la concentration de l'esprit, par l'intuition, le voyant hindou parvient à la connaissance totale, à la vérité absolue

; alors que l'occidental, rivé à ses instruments d'infirme par son insuffisante raison sensorielle, s'enferme dans l'affirmation du relatif erroné.

Or, quelle est la nature de cet absolu, découvert par les mystiques ? Quelles sont les vérités extraordinaires ramenées de ces profondeurs énigmatiques ?

Rien ! Ils ne ramènent rien Rien que du verbe.

Cette fusion dans l'Unique ne leur apprend ni le secret des choses, ni leur propre secret. Ils ignorent ce qu'est la pesanteur, ce qu'est le mouvement, ce qu'est l'état ultime de la substance-énergie, ce que peut être l'éther, s'il existe. Pas plus qu'ils ne savent ce qu'est la conscience, ce qu'est la vie elle-même. Ils ne savent ni éviter les maladies, ni s'en guérir. Ils ignorent le sens des grands problèmes et des petits ; et le concept de l'éternité de l'espace et du temps leur est aussi fermé qu'à nous-mêmes. Ils ignorent totalement la marche de l'univers et ses inconciliables contradictions avec leurs puériles rêveries. Comment ne s'aperçoivent-ils point qu'affirmer intuitivement des vérités autres que celles fournies par l'usage des sens et de la raison c'est affirmer en même temps trois absurdités : la première que le relatif scientifique, le phénomène, existe par lui-même, ce qui est contradictoire, puisque seul l'absolu existe par lui-même. La deuxième que le relatif est créé par rien ; ce qui n'est pas plus intelligible. La troisième que l'absolu se mue en relatif ; mais alors comment ce qui existe peut-il se muer en une chose qui n'existe pas ?

En somme le croyant parle bien de l'absolu et de l'illusion, mais toute son intuition s'avère impuissante à expliquer intelligiblement pourquoi l'absolu existant seul réellement, l'homme de science ne trouve que des phénomènes du relatif. Est-ce que par hasard ses sens et sa raison ne seraient point une forme de l'absolu ? Si oui, qu'est-ce que ce produit de l'absolu qui fabrique du relatif avec de l'absolu ? Et qu'est

cet absolu lui-même qui besogne semblable ouvrage ?

Si non, y aurait-il une autre réalité que l'absolu ? Est-ce que la raison et les sens n'auraient aucune réalité ? En ce cas il serait permis de douter de toutes les réalités sensuelles, y compris celles de l'Inde et de tous ses illuminés ; ce qui simplifierait considérablement la question.

Le problème de la recherche de l'Unité est également bien contradictoire. Lorsque l'esprit du voyant s'approche de l'Absolu « il est Un avec l'Aimé ». « Je suis vous et vous êtes moi. Et tout n'est qu'Un », affirme-t-il. Remarquons que si le blanc devient noir, et le noir devient blanc, il est impossible d'observer un changement quelconque dans l'ordre des choses.

Si tout ce qui est, est unité, rien ne peut se rapprocher de rien ; tout reste soi en soi. Comment peut-il y avoir de centre, si tout est centre ! Si l'absolu a son existence propre, il ne peut se fondre en un autre absolu. Si l'âme existe comme Unité distincte absolue, elle ne peut que rester éternellement elle-même. Si elle est formée d'Unités absolues, chacune d'elles sera également impénétrable aux autres.

Ainsi cette vision des choses ultimes suppose l'isolement éternel des Uns, non leur fusionnement. Et alors quel rapport peut-il exister entre, ces Unités absolues ? N'est-il pas évident que connaissance signifie modification ; qu'elle se rapporte à des synthèses modifiées par d'autres synthèses, tandis que l'absolu immodifiable en lui-même ne peut être compréhensif à aucun degré !

Mais peut-on se laisser prendre sérieusement à ces jeux. de l'esprit ? Comprend-on l'irréductibilité. d'une âme éternelle avec l'existence d'un but quel qu'il soit ? Comment peut-on affirmer que l'être tend vers la liberté, vers l'absolu en même temps que l'on affirme l'éternité de l'âme ?

Ou bien admettre un inintelligible commencement de l'univers

(idée anthropomorphique) ; ou bien admettre que de toute éternité l'âme s'est trouvée devant les mêmes difficultés qu'elle n'a pas pu résoudre et que, par conséquent, elle ne résoudra jamais. Toutes les réincarnations imaginables, tous les cycles passés et futurs n'empêcheront point l'éternité de s'opposer à une progression, quelle qu'elle soit, donc de frapper d'inutilité toute cette agitation spiritualiste.

Quelqu'un peut-il justifier l'aspect du monde actuel comme étant un résultat magnifique d'une éternité d'efforts spirituels ? Cela ne démontre-t-il pas qu'il n'y a pas, qu'il ne peut pas y avoir d'intelligence cosmique ! Au fond toutes les intuitions mystiques, loin de découvrir de l'inconnu, de l'au delà sensuel, ne font que transposer le sensuel dans l'extra-sensuel, le connu dans l'inconnu. Il suffit de les analyser pour y découvrir la trame sensuelle qui, seule, les rend quelque peu intelligibles. Douer l'Un de toutes les richesses de la pensée, qui est une synthèse d'Uns, c'est affirmer que la partie vaut le tout. De même le mouvement universel n'est pas intelligence, pas plus qu'il n'est lumière. ou chaleur, mais certaines de ses synthèses forment cela. Quant à l'élan vers la liberté, il ne peut que se rapporter à la dissociation des éléments, à la disparition des synthèses marchant non pas vers l'Unité, mais vers l'individualité des éléments (mort), vers le mal. Cette liberté n'est point un bien, c'est un mal, vu du point synthétique.

Comment résoudre l'*être ou ne pas être* ; l'absolu avec l'illusion ? Le simple bon sens nous indique que les phénomènes (et nous sommes nous-mêmes entièrement phénomènes par rapport aux autres) sont les seuls aspects réels de l'absolu ; qu'il ne peut en aucune façon y en avoir d'autres. Notre âme, notre moi, notre conscience, n'est que le rapport synthétique des éléments absolus constituant notre personnalité. Il nous est impossible par conséquent de saisir l'Un puisque notre conscience n'est que la somme des Uns, et

en fait, la conscience ne se comprend point elle-même, puisqu'en s'analysant elle se détruit.

Nous existons donc réellement, sans aucune illusion possible, mais le mouvement éternel transforme, modifie et détruit toutes les synthèses, et notre mort est bel et bien une mort totale, définitive. Puisque tout change, dira-t-on, où est la réalité ? La réalité est dans la durée consciente, dans le présent. La substance vivante essentiellement conquérante et conservatrice conserve l'empreinte de ses heurts avec les autres synthèses. Ces impressions sont plus ou moins durables, mais répétées et produites par le contact permanent avec l'objectif elles établissent, à tout instant, le rapport exact de l'être avec le milieu. La perception objective, avec durée consciente, constitue le présent et la seule réalité exprimable.

Cette réalité ne satisfera probablement point les mystiques, désireux d'immortalité, et leur imagination préférera les refuges définitifs au sein de l'Unité éternelle. Cela ne change rien aux faits. Puisque nous sommes une synthèse d'éléments éternels autant vaut les aimer chez nous en bloc, qu'éparpillés en d'autres combinaisons qui ne sont probablement pas meilleures. Puisque tout est divin, aimons-nous donc comme nous sommes et ne nous sacrifions pas. Cela ne changerait rien à l'absence de finalité de l'univers. Notre réalité présente vaut toutes les autres réalités et je ne vois aucune bonne raison pour supprimer ma réalité en faveur d'une autre, tout aussi provisoirement trébuchante.

C'est pourquoi je n'approuve point la mort précoce de Ramakrishna et de Vivekananda. La puissance spirituelle qu'ils prétendaient posséder, leur pouvoir supra-normal sur la matière, devaient reculer leur mort indéfiniment tandis qu'ils sont morts, l'un à cinquante ans d'un cancer, et l'autre du diabète dix ans plus tôt.

Ceci joint à l'insuffisance de la puissance spirituelle pour

libérer l'Inde de tous ses maux sans l'aide du savoir occidental, ne donne pas une trop riche idée de l'efficacité de ces pouvoirs extraordinaires. Que gagnerions-nous à joindre à notre merveilleuse raison, à notre lucide bon sens, le grain de folie de la croyance mystique, alors que près de quatre cent millions d'humains en sont les lamentables victimes ?

Peut-être pensera-t-on que cette réalité brutale, cette absence de but dépassant l'individu vont exaspérer l'égoïsme de l'homme et le ramener vers sa bestialité primitive, ou le plonger dans le plus sombre pessimisme ? Peut-être trouvera-t-on que le concept grandiose des Ramakrishna et des Vivekananda, se jetant volontairement dans le tourbillon des éléments pour s'y fondre et créer d'autres vivants, est plus généreux, plus prometteur d'harmonie humaine ?

J'ai montré le néant de tout acte qui n'a pas l'égoïsme comme moteur et j'ai également établi l'équivalence, dans l'absolu, du crime et de la vertu. La lutte entre le moi et le non-moi ne peut donc point se régler du point de vue de l'absolu, mais uniquement du point de vue humain. Et c'est uniquement comme beaux types d'hommes sociables que les deux héros Hindous peuvent nous intéresser, non comme mystiques. On oublie trop que l'égoïsme n'est pas uniquement destructeur mais qu'il est tout autant constructeur et qu'il a créé ces belles et profondes joies de la vie : la solidarité, l'attachement, l'amitié, l'amour – qui sont de puissantes réalités suffisantes à donner un sens magnifique à notre présente vie. Que veut-on de plus sensé et de plus équilibré ?

Si, par alliance de la foi et de la raison, Romain Rolland entend contrebalancer la sécheresse de la raison par le charme de l'amour, il est dans le vrai. Mais qui a jamais prétendu que la raison était un motif de vivre ? Elle n'est qu'un outil admirable au service de l'égoïsme. Le juste équilibre entre d'individu et le milieu, le non empiètement du moi, vient précisément de l'esprit de conquête qui nous porte vers l'universalité, par amour de la conquête des choses et des

êtres ; et nous détermine à les comprendre, à les aimer, sans les détruire, dans leur réalité.

Ainsi sans aucune religion, sans l'aide d'aucune divinité, sans béquilles spiritualistes, l'athée se fait du monde une idée moins contradictoire que celle du croyant. Et il est sûr, totalement sûr, d'assister en curieux privilégié au seul spectacle dont il est absolument certain et qui seul l'intéresse véritablement : le spectacle de son présent.

Et il n'est pas pressé de s'en aller.

[/Ixigrec./]