

---

## Le mot comme stimulant de l'émotion : la perspective de Jean-Marie Guyau

Laurent Müller  
Lycée Saint-Louis de Bar-le-duc  
laurentmuller51@gmail.com

RÉSUMÉ. Si l'émotion aspire à se mettre en mots, cette tentative, pour ne pas dire cette tentation, peut-elle se réaliser sans sacrifier l'individualité de l'affect ainsi représenté ? On peut considérer que seul l'affect individué existe : c'est dans cette optique que Victor Hugo considère que l'émotion, « toujours neuve », se trouve incommensurable au langage. Friedrich Nietzsche estime encore qu'il y a toujours un écart entre les affects et leur énoncé. Pourquoi lire dès lors ? Et surtout pourquoi écrire, si l'auteur est voué à demeurer incompris, et qu'il conspire même à le demeurer ? Tout autre est la proposition de Jean-Marie Guyau : l'émotion, en son fonds, est impersonnelle et même éternelle. Si l'individu est bien unique, il est traversé par des puissances qui le dépassent et qui le relèvent même : les affects, à l'instar des idées et volitions, sont comme les ondes de la vie qui emplissent le sujet. Le discours ne peut plus dès lors être considéré comme la trahison de l'émotion, puisqu'il la partage et la peut approfondir, notamment par des moyens qui font de la suggestion le cœur de l'esthétique.

MOTS CLÉS : Nietzsche ; Guyau ; suggestion ; vitalisme.

ABSTRACT. Can emotion be expressed through words without sacrificing what is personal about it? Victor Hugo considers emotion to be “always new”; Friedrich Nietzsche believes on his part that there is always a gap between affects and words. Why read, then? Why should anyone write anything, for that matter, if the writer is sentenced to remain misunderstood? Why would he even want to? Jean-Marie Guyau introduces another conception of emotion. It would be impersonal and eternal in its core. However, the subject exists and is unique; but he is penetrated with powers which are beyond him – affects like ideas or wishes are but vital waves carrying him. Therefore speech is not reduced to betraying emotion. On the contrary, it broadens it, expounds upon it further, and conveys it through suggestion.

KEYWORDS: Nietzsche ; Guyau ; Suggestion ; Vitalism.

À considérer l'émotion en sa consistance vive et singulière, unique et préverbale, rien ne paraît plus paradoxal que de la vouloir dire. Parler, en effet, n'est-ce pas communiquer, mettre en commun – mais comment mettre en commun ce qui est propre ? Comment rendre même par un idiome l'émotion toujours idiosyncrasique ? N'est-ce pas un projet voué à l'insuccès que celui de ramener l'affect radicalement individuel à une généralité vouée à en abstraire l'unicité – à un genre ? Car les mots ne désignent que des genres, comme le remarque Bergson<sup>1</sup>, à l'exception notable des noms propres, mais dont le nombre fini ne peut rivaliser avec l'ondoyance héraclitéenne des émotions. Les mots, même, ne sont que des concepts en puissance, en tant qu'ils naissent, montre Nietzsche, « de la postulation de l'identité du non-identique<sup>2</sup> », et procèdent d'un oubli des différences individuelles.

C'est ainsi que Victor Hugo a écrit : « Ce que [Gilliatt] éprouvait échappe aux paroles ; l'émotion est toujours neuve et le mot a toujours servi ; de là l'impossibilité d'exprimer l'émotion<sup>3</sup> ». L'écart tragique entre le ressenti et le dit, entre la fluidité infinie de l'émotion et la rigidité discrète de son expression linguistique sacrifie sa singularité sur l'autel de l'homogène : tel un lit de Procuste, qui servait à mutiler les malheureux voyageurs dans un lit qui ne pouvait leur convenir, le mot évide l'émotion de son propre, et ne la partage qu'à la condition de lui avoir fait perdre l'éclat de sa nuance et de son unicité – de ce qu'elle avait d'impartageable. Dire l'émotion, en ce sens, c'est en perdre l'originalité indicible, et presque la dévitaliser pour l'empailler, la transformer en « momie conceptuelle<sup>4</sup> », selon la saisissante formule de Nietzsche.

L'émotion, dans cette optique, précède son expression : en son incarnation *hic et nunc*, elle est considérée comme ce qui est *réel*. Toujours unique, on ne saurait l'éprouver soi-même deux fois – comment pourrait-on dès lors éprouver la même qu'autrui ? Aussi est-elle, par nature, incompatible avec le discours, toujours suspecté d'abstraction, et qui nous fait croire autant à la stabilité de ce qu'il nomme (et qu'il ne fait que pétrifier) qu'à son caractère commun. Mais pourquoi alors écrire si on ne saurait se faire comprendre et que l'infortune est comme programmée ? Pourquoi lire encore si nous sommes condamnés à passer par ce *medium* dévitalisant qu'est le *logos* pour comprendre autrui ?

Au fond, on n'écrit jamais profondément qu'avec son sang ; et comprendre une phrase, c'est l'avoir déjà vécue, ainsi que le propose Nietzsche<sup>5</sup>. Mais le philosophe allemand remarque combien « il n'est guère facile de comprendre le sang d'autrui<sup>6</sup> » : comment revivre ce qu'un autre a déjà vécu, quand soi-même on ne repassera jamais deux fois exactement par le même affect ? Et quand une telle radicalité se trouve encore inspirée par un *sentiment de la distance* comme celui qui est revendiqué par Nietzsche, ne peut-elle pas, ne doit-elle pas même

1 Bergson, Henri, *Le Rire*, Paris, PUF Quadrige, 1992, p. 117.

2 Nietzsche, Friedrich, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, trad. Michel Haar et Marc de Maunay. Paris, Gallimard, 2000a, p. 407.

3 Hugo, Victor, *Ceuvres complètes*, Arvensa Éditions, 2013, p. 3035.

4 Nietzsche, Friedrich, *Crépuscule des idoles*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 2005, p. 137.

5 Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo*, trad. Éric Blondel. Paris, GF, 1992, p. 92.

6 Nietzsche, Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Georges-Arthur Goldschmidt. Paris, Livre de poche, 1983, p. 55.

s'enorgueillir de cette impossibilité ? Et quand, enfin, une telle conscience des obstacles à la communication se double de la volonté de piéger le lecteur pressé (« je fais précisément tout ce qu'il faut pour me rendre moi-même difficile à comprendre » écrit l'auteur du *Zaratoustra*<sup>7</sup>), la compréhension, décidément, semble impossible. Ainsi Nietzsche écrit-il conséquemment : « *non legor, non legar* », je ne suis pas lu, je ne serai pas lu. Et de poursuivre :

En fin de compte, personne ne peut entendre dans les choses, y compris les livres, plus qu'il ne sait déjà. Ce à quoi on n'a pas accès par l'expérience vécue, on n'a pas d'oreilles pour l'entendre.<sup>8</sup>

Pourquoi écrire, pourrait-on alors demander derechef ? Pour qui écrire ? Non pour un lecteur, mais pour soi, par une nécessité interne qui doit faire sortir les pensées : « jusqu'à présent, je n'ai pas encore trouvé d'autre moyen de me débarrasser de mes pensées »<sup>9</sup>. Mais n'y a-t-il pas quelque vanité dans cet effort d'enfantement ? Si « personne ne comprend personne », selon le mot que Maupassant rapporte de Flaubert<sup>10</sup>, toute reconnaissance, présente ou espérée, ne relève-t-elle pas alors du malentendu ? Mais qui voudrait de cette gratitude ? Qui pourrait s'en satisfaire ? À considérer l'émotion en son individualité propre, insaisissable, on ne saurait la dire adéquatement : la mettre en mot serait comme « empoigner l'eau », comme l'écrivait Montaigne : « car plus il serrera et pressera ce qui de sa nature coule partout, plus il perdra ce qu'il voulait tenir et empoigner<sup>11</sup> ». Il y a une nécessité d'écrire, écrivait Nietzsche : le choix n'appartient pas à l'auteur de se débarrasser de ses pensées « Pourquoi je le veux ? Est-ce donc que je le veux ? Je le dois<sup>12</sup>. » Cette pression interne, cette obligation en somme, ne dit pourtant rien quant à sa légitimité, ni quant à sa possibilité même de réussite : peut-être est-elle seulement insensée, dérisoire.

On comprend dès lors combien, dans une telle acception indicible de l'émotion, son écriture révèle toujours quelque mélancolie. Le ratage est inévitable : l'affect, qui était si vif et si frais encore avant sa mise en mot, se trouve désormais flétri ; il est passé comme y est destiné un fruit, qu'il demeure sur l'arbre ou soit cueilli par une main avide de le conserver. Car quel discours pouvons-nous tenir sur l'émotion ?

Hélas jamais rien d'autre que ce qui est sur le point de se faner et commence à perdre son parfum ! hélas, jamais rien d'autre que des orages qui se retirent, épuisés, et des sentiments jaunés et tardifs ! [...] Nous éternisons ce qui n'en a plus pour longtemps à vivre et à voler, rien que des choses fatiguées et plus que mûres !<sup>13</sup>

7 Nietzsche, Friedrich, *Par-delà bien et mal*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 2000b, p. 78.

8 Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo*, trad. Éric Blondel. Paris, GF, 1992, p. 93.

9 Nietzsche, Friedrich, *Le Gai savoir*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 1998, p. 141.

10 Maupassant, Guy de, *Le Horla et autres récits fantastiques*, dont la nouvelle *Solitude*, Paris, Livre de Poche, 2000, p. 133.

11 Montaigne, Michel de, *Essais, livre second*. Paris, Gallimard, 1965, p. 348.

12 Nietzsche, Friedrich, *Le Gai savoir*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 1998, p. 141.

13 Nietzsche, Friedrich, *Par-delà bien et mal*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 2000b, p. 280-281.

Il y a bien pourtant un espoir même chez Nietzsche, qui n'estime guère pourtant un public de lecteurs (il écrit ainsi qu'« encore un siècle de lecteurs – et l'esprit lui-même va se mettre à puer<sup>14</sup> »), celui d'être un jour lu et compris. Mais c'est à la condition d'être étudié philologiquement. La philologie, dans son vocabulaire technique, désigne l'art de bien lire : « savoir déchiffrer des faits, sans les fausser par l'interprétation, sans perdre, dans l'exigence de comprendre, la prudence, la patience, la finesse<sup>15</sup> ». Mais c'est encore insuffisant, car on peut être incapable de se ressaisir de l'expérience vécue de l'auteur : il faut encore s'y préparer par une discipline pulsionnelle qui rend communes les « expériences vécues intérieures<sup>16</sup> ». Et c'est ainsi que la communication, superficielle somme toute, devient possible et que naît le commun : par la perte du propre.

Rien n'y fait donc : l'affect semble incommensurable à son dire, au point de rendre son expression linguistique sinon impossible et vaine, du moins infiniment délicate, ambivalente, et toujours sujette sinon à incompréhension, du moins à malentendu. Mais c'est seulement à condition de considérer l'émotion comme unique, propre au sujet et donc sans patron : est-ce seulement le cas ?

Toute autre est la voie empruntée par Jean-Marie Guyau. Alors qu'il partage avec Nietzsche le souci de ne se pas perdre dans des abstractions idéalistes (d'où leur critique commune de la métaphysique dogmatique), l'auteur de *l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* ne fait point de l'égoïsme un point de départ. Certes, il refuse la réduction du moral au social, ainsi que la pensée d'une obligation comme entité *sui generis* qui s'imposerait de manière coercitive à l'individu : si la morale a un sens, ce sens est à trouver voire à controuver au sein du sujet, en quoi Guyau peut être considéré comme un nominaliste. Mais il constate combien le sujet individuel est multiple : diversité d'idées, de volontés, de sentiments : « nous disons : moi, et nous pourrions aussi bien dire nous<sup>17</sup> ». Ce constat est encore celui de Nietzsche (« notre corps n'est en effet qu'une structure sociale composée de nombreuses âmes<sup>18</sup> ») : aussi devons-nous préciser que ces puissances sont, pour Guyau, moins notre œuvre que nous ne sommes plutôt traversés par elles.

C'est ici que le nominalisme sociologique de Guyau le cède à un réalisme de ces puissances : la pensée, la volition ou l'émotion ne sont pas propres à l'individu, qui en serait le dépositaire unique et irremplaçable. Non, propose Guyau, ces matériaux de la vie intérieure ne sont pas si nouveaux qu'ils le paraissent. Ils ne sont pas des originaux dont la transcription discursive serait une pâle copie : ils sont plutôt le produit de la nature (« les émotions humaines ne sont-elles pas un des mouvements de la Nature ?<sup>19</sup> »), et plus précisément d'une activité vitale, que tout individu développant l'intensité de son existence pourra embrasser.

14 Nietzsche, Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Georges-Arthur Goldschmidt. Paris, Livre de poche, 1983, p. 55.

15 Nietzsche, Friedrich, *L'Antéchrist*, trad. Éric Blondel. Paris, GF, 1996, p. 113.

16 Nietzsche, Friedrich, *Par-delà bien et mal*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 2000b, p. 261.

17 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 25.

18 Nietzsche, Friedrich, *Par-delà bien et mal*, trad. Patrick Wotling, Paris, GF, 2000b, p. 67.

19 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 267.

Mais que faut-il entendre par « vital » ? Faut-il l'entendre au sens où Bergson le comprendra, comme une force spirituelle indépendante de la matière et qui la relèverait (on lit ainsi dans *L'Évolution créatrice* que « la vie est en réalité d'ordre psychologique<sup>20</sup> ») ? Faut-il l'entendre au sens du matérialisme, qui réduit le fait biologique à un mécanisme ? En un sens, Guyau reprend à son compte la définition de Spencer : la vie obéit bien à la loi d'évolution, qui décrit le passage graduel au sein de la matière du simple au complexe, de l'homogène à l'hétérogène. Mais c'est aussitôt pour l'amender, ou plutôt pour la compléter : la vie abstraite de son pôle subjectif n'est qu'une abstraction. Annamaria Contini a ainsi montré que Guyau refusait le réductionnisme qui ne permet pas de saisir la complexité inhérente au phénomène « vie »<sup>21</sup>. Car vivre s'entend à la première personne, comme puissance qui ne se contente pas de s'adapter, qui peut mieux que s'adapter : vivre, c'est inventer, c'est innover, y compris sur le plan organique. Vivre, à un niveau supérieur et vraiment humain, c'est avoir des idées, éprouver des émotions et être animé par des volontés toujours plus puissantes – concevoir, ressentir et vouloir sont des modalités d'un vivre biologique qui nous emportent au-delà du cercle étroit du « moi ». L'émotion apparaît lorsque la vie s'intensifie.

En ce sens, l'émotion que nous ressentons n'est pas le modèle, mais l'émergence d'un élan à même de s'imprimer en chacun. Guyau écrit ainsi que « l'émotion la plus personnelle n'est pas si neuve<sup>22</sup> », prenant ainsi le contre-pied de la formule de Victor Hugo que nous avons citée.

La masse des sensations humaines et des sentiments simples est sensiblement la même à travers la durée et l'espace. Si on a vécu trente ans, avec une conscience assez aiguisée, dans un coin pas trop fermé de la terre, on peut compter n'avoir plus à éprouver de sensations radicalement neuves [...] Il existe sans doute, au fond de tout individu comme de toute époque, un noyau de sensations vives et de sentiments spontanés qui lui est commun avec tous les autres individus et toutes les autres époques ; c'est le fonds de toute existence ; c'est le lieu et le moment où, en étant le plus soi-même, on se sent devenir autrui, où l'on saisit dans son propre cœur la pulsation profonde et immortelle de la vie.<sup>23</sup>

Il peut bien y avoir une blessure narcissique à considérer que les sommets de notre vie intérieure ne sont pas exclusivement les nôtres : ne croyons-nous pas trop à la primeur de nos affects, au point de les croire sans pareil ? Mais si nous l'accordons le plus souvent pour les idées, pourquoi ne l'accorderions-nous pas pour les émotions ? Il est vrai que les affects paraissent nous définir plus proprement, plus uniquement – et, en un sens, c'est incontestable, le senti-

20 Bergson, Henri, *L'Évolution créatrice*, Paris, PUF, « Quadrige », 2007, p. 258.

21 Contini, Annamaria, *Jean-Marie Guyau, esthétique et philosophie de la vie*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 152.

22 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 91.

23 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 91, 101-102.

ment s'origine dans les tréfonds organiques de l'individualité. Ce n'est pas à dire pour autant que l'émotion n'est *que* personnelle : Guyau considère qu'il y a une sorte d' « analogie de constitution<sup>24</sup> » dans l'espèce humaine, et qui autorise à penser que chacun peut ressentir toutes les émotions qu'une âme humaine est susceptible d'éprouver.

Ce que l'émotion perd en unicité (ou plutôt : en individualité), elle le gagne en *largeur*. Si ce n'est plus un seul cœur humain qui la peut ressentir, ce sont des milliers, des millions : l'émotion peut se répandre, se propager à la manière d'une contagion nerveuse, gagner en expansion. Il est d'ailleurs à noter que l'émotion possède une force de diffusion dont ne peuvent qu'imparfaitement rendre compte les thèses qui appuient son unicité, qui font de chaque émotion un individu incomparable à tout autre : si l'émotion a son identité propre, quoiqu'elle soit fondue dans celle qui précède et celle qui succède, elle ne saurait se communiquer sans se perdre. Au contraire, si on pense l'émotion comme une puissance impersonnelle, née du développement de la vie biologique, celle qu'on exprime est à même d'éveiller, chez autrui, un sentiment qui peut être qualifié d'analogue : si toutes les émotions peuvent être ressenties par les êtres humains, celle qu'on lit chez autrui stimule une puissance qui sommeillait en nous.

Il y a ainsi, d'après Guyau, un fonds potentiellement éternel de l'émotion, tant que dure la vie même. Cet effet de temporalité permet en outre à l'émotion de gagner en *profondeur*. Car il devient possible pour un individu de s'approprier un de ces affects impersonnels, et d'en révéler « des nuances inaperçues jusqu'alors, des nouveautés de détail<sup>25</sup> ». L'originalité n'est ainsi plus celle de l'émotion elle-même, mais de sa variation, de sa saveur qui en explore une facette sans présomption de totale réinvention. Nous portons dans notre cœur tous les affects qu'un cœur peut ressentir, et c'est pourquoi nous pouvons nous émouvoir devant une œuvre : elle nous fait *vibrer*. Le terme « vibrer », à cet égard, ne laisse pas d'être une métaphore heureuse et féconde, et à ce titre pourrait être davantage qu'une métaphore : tout se passe comme si, dans la pensée de Guyau, nous n'étions que des crispations temporaires d'idées et affects qui seraient comme les ondulations fondamentales de la vie. Mais cette ondulation produit des effets dans le sujet qu'elle traverse, et dont Guyau retrace la logique<sup>26</sup>. Il y a d'abord le niveau du *choc* : à l'occasion d'une sensation, d'une idée, d'un mot, le sujet reçoit une information sur le monde extérieur. Vient ensuite le moment de ce qu'on pourrait appeler la *tonalité* : le choc en question est interprété par le sujet comme producteur de plaisir ou de déplaisir. Enfin advient le moment proprement esthétique, celui qui transforme un sentiment brut en émotion complexe, et décide de la profondeur : le *timbre*, ou la résonance que la sensation éveille au sein de l'univers affectif du sujet. Plus le timbre est puissant, plus l'émotion sera riche en phénomènes sympathiques : plus elle sera vive. De même qu'une note appelle ses harmoniques, de même une émotion en appelle d'autres, pour résonner au sein du sujet et l'emplir d'un concert

24 Guyau, Jean-Marie, *Éducation et hérédité*, Paris, Alcan 1889, p. 9.

25 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 91.

26 Guyau, Jean-Marie, *Les Problèmes de l'esthétique contemporaine*, Paris, Alcan, 1921, p. 72-73.

d'affects. Cette vibration des émotions nous traverse, et nous transforme, nous élargit. En ce sens vital, elle est plus réelle, c'est-à-dire plus vivante que l'individu qui ne fait que la porter : « mon amour est plus vivant et plus vrai que moi-même<sup>27</sup> ».

Le discours n'est pas indifférent à cette diffusion sociale et esthétique de l'émotion. Penseur de l'immanence et du monisme, Guyau envisage une continuité entre l'idée, l'affect et la volonté : une idée n'est jamais affectivement neutre ou indifférente, et contient toujours une tendance à l'effectuation. Telle est la théorie des idées-force, qui considère la puissance motrice de l'idée, ainsi que du mot, « produit naturel et nécessaire de l'évolution intellectuelle ». En ce sens, le discours n'est donc pas un opérateur d'impropriété, qui déréalise l'émotion à mesure qu'il la rend commune : il est déjà ce qui la peut communiquer. Mais il peut encore la vivifier ; Guyau constate combien le dire est porteur de performativité, au sens qu'Austin<sup>28</sup> donnera à ce terme : effectuation de l'acte qu'il désigne. Dire, c'est penser, ressentir – et c'est donc déjà vouloir. L'émotion, loin de perdre à l'occasion de son expression discursive, y peut gagner la dimension du partage.

Aussi tout mot [...] éveille-t-il aussitôt avec force l'idée ou le sentiment correspondant. D'autre part, comme c'est une loi psychologique que toute image occupant vivement la conscience tend à s'achever par l'action, le mot est une action qui commence.<sup>29</sup>

Cette continuité des facultés qu'énoncent les idées-force (« la volonté n'est qu'un degré supérieur de l'intelligence, et l'action un degré supérieur de la volonté<sup>30</sup> ») implique que l'émotion n'est isolée ni de l'intelligence ni de l'action : la conscience la plus vive est aussi la plus riche en contraste. Aussi l'émotion peut-elle être relevée par les idées, dont le développement affecte le sentiment, le grandit, l'élargit. « Nous ne voyons jamais du même œil et nous ne sentons jamais du même cœur lorsque notre intelligence est plus ouverte, notre science agrandie<sup>31</sup> ». La vie affective ne rayonne jamais autant que lorsqu'elle est éclairée par l'intelligence. Disons plus nettement : l'émotion n'est jamais si vive que lorsqu'elle est soutenue par un *logos* qui la partage.

C'est l'art qui, pour Guyau, a pour charge d'accroître l'intensité des émotions, c'est-à-dire d'élever l'émotion au rang d'émotion esthétique en accroissant son timbre. Pour ce faire, son discours se doit d'être suggestif<sup>32</sup> : l'art, et Nietzsche saura s'en souvenir, est foncièrement un stimulant<sup>33</sup>. Qu'est-ce donc

27 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 95.

28 Austin, John Langshaw, *Quand dire c'est faire*, trad. Gilles Lane. Paris, Seuil, 1991.

29 Guyau, Jean-Marie, *Éducation et hérédité*, Paris, Alcan 1889, p. 13.

30 Guyau, Jean-Marie, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Fayard, 1985, p. 97.

31 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 92.

32 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 96 : « [L'art] est avant tout un ensemble de moyens suggestifs »

33 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 16 : « L'émotion esthétique, causée par la beauté, se ramène en nous à une stimulation générale et, pour ainsi dire, collective de la vie sous toutes ses formes conscientes (sensibilité, intelligence, volonté) ».

que la suggestion ? S'inspirant des travaux de Bernheim, Guyau propose de la penser par analogie avec l'instinct : de même que l'instinct est comme une suggestion héréditaire, de même la suggestion est comme un instinct individuel, un instinct artificiel, un « instinct à l'état naissant<sup>34</sup> ». Cette capacité de se mettre à l'unisson d'un organisme plus actif révèle qu'au fond de toute suggestion il y a communication d'une puissance, d'une vitalité qui tend à s'imposer chez l'organisme moins actif : il y a une fécondité de la vie qui se transmet spontanément, naturellement. « Toute volonté forte tend à créer une volonté de même direction chez les autres individus<sup>35</sup> ». Autrement dit, l'art n'est efficace dans sa capacité à susciter des émotions complexes qu'à la condition de nous faire sympathiser avec ce qu'il représente : « le but dernier de l'art est toujours de provoquer la sympathie<sup>36</sup> ». Or pour susciter cette sympathie, le sujet représenté doit être doué de vie, et surtout chargé d'affects : l'intelligence seule ne saurait être crédible, elle n'atteint pas le spectateur. Pour quelle raison ? En des mots d'une profondeur qu'on a rarement remarqué, Guyau estime que bien que la pensée soit intensément vitale (« La conscience est de l'action concentrée, solidifiée, cristallisée en quelque sorte<sup>37</sup> »), son emprise est souvent limitée, et demeure en retrait par rapport aux profondes puissances inconscientes et instinctives. L'analyse seule n'est pas « organique » : elle est désincarnée, n'a pas prise sur l'existence et ne saurait nous toucher. D'où la critique par Guyau, en accord avec le Nietzsche de la *Naissance de la tragédie*, quoique pour de tout autres raisons, du dialecticien comme modèle artistique : on ne sympathise guère avec lui, parce qu'il manque de ce génie du sentiment, qui individualise vraiment une personne<sup>38</sup>.

Le personnage qui raisonne seulement et ne sent pas ne saurait nous émouvoir : nous voyons trop bien que sa supériorité ne repose sur rien de profond et d'organique, nous sentons qu'il ne vit pas ses idées. [...] le conscient n'est pas tout et est souvent superficiel ; aussi l'inconscient doit-il être présent et se laisser sentir dans l'œuvre d'art partout où il existe dans la réalité, si l'on veut donner l'impression de la vie.<sup>39</sup>

On comprend mieux, par conséquent, pourquoi Guyau proposait de comprendre l'émotion comme plus réelle que l'individualité même : c'est quelle est

34 Guyau, Jean-Marie, *Éducation et hérédité*, Paris, Alcan 1889, p. 4.

35 Guyau, Jean-Marie, *Éducation et hérédité*, Paris, Alcan 1889, p. 12.

36 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 96.

37 Guyau, Jean-Marie, *Éducation et hérédité*, Paris, Alcan 1889, p. 217.

38 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 95 : « Le sentiment est la résultante la plus complexe de l'organisme individuel, et il est en même temps ce qui mourra le moins dans cet organisme ; il est la plus profonde formule de la réalité vivante. Ce qui fait que quelques-uns d'entre nous donnent parfois si facilement leur vie pour un sentiment élevé, c'est que ce sentiment leur apparaît en eux-mêmes plus réel que tous les autres faits secondaires de leur existence individuelle ; c'est avec raison que devant lui tout disparaît, tout s'anéantit. Tel sentiment est plus vraiment nous que ce qu'on est habitué à appeler notre personne ; il est le cœur qui anime nos membres, et ce qu'il faut avant tout sauver dans la vie, c'est son propre cœur. »

39 Guyau, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001, p. 98.



parfois plus pleine de vie, plus féconde, plus large que la personnalité qui l'accueille. De même que certains vers valent mieux que le poème tout entier, de même certaines émotions sont à ce point sublimes qu'elles rendent indifférent le reste de l'existence. « On peut parfois, sans être irrationnel, sacrifier la totalité de l'existence pour un de ses moments, comme on peut préférer un seul vers à tout un poème<sup>40</sup> ». La seule réalité est en somme celle de la puissance de la vie, qui s'exprime sous les formes, non exclusives, des idées, des sentiments et des volontés. La science la plus vraie, tout ainsi que l'art le plus profond, ne font qu'exprimer cette intensité croissante de la vie, sous des formes toujours plus hétérogènes, toujours plus fécondes et partageables. C'est donc, en définitive, à cette puissance de la vie, que revient le dernier mot, d'après la proposition originale et radicale de Guyau, d'une pensée vive de l'émotion, qui ne s'épuise ni par sa nomination ni par son expression – au contraire. Si seule la vie est réelle, et qu'il n'y a entre le mot et l'émotion qu'une différence de degré, nous ne sommes jamais que des passeurs d'une intensité qui nous dépasse – et l'écriture possède alors le sens d'un appel à l'immortalité. Non pas une immortalité individuelle, qui est encore le produit de l'égoïsme, mais une immortalité de ce que nous avons créé, de ce que nous avons légué, de notre fécondité, de notre amour. Car au fond, toute œuvre est le produit de l'amour, de cette générosité organique qui s'épanche en idée, en sentiment, en volonté : l'amour est inséparable de l'expansion de la vie même. En ce sens, Philippe Saltel a absolument raison de caractériser la pensée de Guyau comme une « morale de l'amour<sup>41</sup> ».

Si [l'amour] constitue à certains égards une dépense de force, il accroît tellement sous d'autres rapports toute l'énergie vitale, qu'il faut le regarder comme une de ces dépenses fructueuses inséparables de la circulation même de la vie.<sup>42</sup>

En guise de conclusion, nous proposons ce beau texte tiré de *L'Irréligion de l'avenir*, qui fut gravé sur sa dalle funéraire, et qui exprime cette espérance d'une émotion et d'une pensée qui s'élargit au-delà de l'individu. Le sujet individuel n'est donc pas le point final obligé d'une pensée moniste : il peut être considéré comme le relais de puissances vitales qui justifient l'art, la science et la générosité – et qui rend grâce au sang que l'on verse pour écrire sans présomption d'incompréhension. De même que, d'après Guyau, l'égoïsme brut est une abstraction, une impossibilité, de même l'œuvre ne saurait être absolument personnelle : ce que nous avons vécu de plus profond peut continuer de vivre même quand nous ne sommes plus.

Ce qui a vraiment vécu une fois revivra. Ce qui semble mourir ne fait que se préparer à renaître. Concevoir et vouloir le mieux, tenter

40 Guyau, Jean-Marie, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Fayard, 1985, p. 138.

41 Saltel, Philippe, *La puissance de la vie, Essai sur la Morale sans obligation ni sanction de Jean-Marie Guyau*. Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 282.

42 Guyau, Jean-Marie, *L'Irréligion de l'avenir, étude sociologique*, Paris, Alcan Félix, 1887, p. 259.

la belle entreprise de l'idéal, c'est y convier, c'est y entraîner toutes les générations qui viendront après nous. Nos plus hautes aspirations, qui semblent précisément les plus vaines, sont comme des ondes qui, ayant pu venir jusqu'à nous, iront plus loin que nous, et peut-être, en se réunissant, en s'amplifiant, ébranleront le monde. Je suis bien sûr que ce que j'ai de meilleur en moi me survivra. Non, pas un de mes rêves peut-être ne sera perdu ; d'autres les reprendront, les rêveront après moi, jusqu'à ce qu'ils s'achèvent un jour. C'est à force de vagues mourantes que la mer réussit à façonner sa grève, à dessiner le lit immense où elle se meut.<sup>43</sup>

## Œuvres citées

- AUSTIN, John Langshaw, *Quand dire c'est faire*, trad. Gilles Lane, Paris, Éditions du Seuil, 1991.
- BERGSON, Henri, *Le Rire*, Paris, PUF, « Quadrige », 1992.
- BERGSON, Henri, *L'Évolution créatrice*, Paris, PUF, « Quadrige », 2007.
- CONTINI, Annamaria, *Jean-Marie Guyau, esthétique et philosophie de la vie*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- GUYAU, Jean-Marie, *L'Irréligion de l'avenir, étude sociologique*, Paris, Alcan Félix, 1887.
- GUYAU, Jean-Marie, *Éducation et hérédité*, Paris, Alcan 1889.
- GUYAU, Jean-Marie, *Les Problèmes de l'esthétique contemporaine*, Paris, Alcan, 1921.
- GUYAU, Jean-Marie, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Fayard, 1985.
- GUYAU, Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Fayard, 2001.
- HUGO, Victor, *Œuvres complètes*, Arvensa Éditions, 2013.
- MAUPASSANT, Guy de, *Le Horla et autres récits fantastiques, dont la nouvelle Solitude*, Paris, Livre de Poche, 2000.
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais, livre second*. Paris, Gallimard, 1965.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Georges-Arthur Goldschmidt. Paris, Livre de poche, 1983.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*, trad. Éric Blondel. Paris, GF, 1992.
- NIETZSCHE, Friedrich, *L'Antéchrist*, trad. Éric Blondel. Paris, GF, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Le Gai savoir*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, trad. Michel Haar et Marc de Maunay. Paris, Gallimard, 2000a.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Par-delà bien et mal*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 2000b.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Crépuscule des idoles*, trad. Patrick Wotling. Paris, GF, 2005.
- SALTEL, Philippe, *La puissance de la vie, Essai sur la Morale sans obligation ni sanction de Jean-Marie Guyau*. Paris, Les Belles Lettres, 2008.

43 Guyau, Jean-Marie, *L'Irréligion de l'avenir, étude sociologique*, Paris, Alcan Félix, 1887, p. 458.