

R. P. LOUIS LACHANCE, O. P.
Professeur au Collège Dominicain d'Ottawa

Où vont nos vies ?



L'ŒUVRE DE PRESSE DOMINICAINE,
5375, Av. N.-D. de Grâce,
Montréal

1934

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2016

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

Où vont nos vies ?

Nous soussignés avons lu l'ouvrage du R. Père Louis Lachance, O. P. intitulé : OÙ VONT NOS VIES ? et nous l'avons jugé digne d'être imprimé et publié.

M.-Ceslas FOREST, O. P.
Maître en S. Théologie.

M.-A. LAMARCHE, O. P.
Lecteur en S. Théologie.

Montréal, le 1er juin 1934.

Imprimatur.

† GULIELMUS FORBES,
Archiepiscopus Ottaviensis,
Ottavæ, die 2 a Junii 1934.

Avant-Propos

« J'ai écrit une fois : « L'idéal existe afin d'être réalisé ». Aujourd'hui, je dirais plutôt : « L'idéal se réalise de soi-même ». Je ne veux pas dire par là l'idéal *pro forma*, l'idéal de façade, je veux dire l'idéal qui est force vivante, l'idéal de votre sang, l'idéal de votre chair, l'idéal de votre désir et de votre volonté ». C'est toujours avec une impression de fraîcheur que nous relisons ce passage de la préface du « Pèlerinage de ma vie » de Johannes Joergensen.

Est-ce à raison de sa forme paradoxale ? Est-ce à raison de l'interprétation que nous en donnons ? Nous ne saurions trop le dire. Et nous n'avons pu résister à la tentation de le transcrire en tête de ces pages qui veulent montrer comment notre idéal, du fait qu'il s'appuie à des principes formés en nous par l'Auteur de la nature et de la grâce, se réalise de lui-même. Les forces dont nous sommes faits possesseurs, si nous veillons amoureux sur elles, se développent selon un rythme sans cesse accéléré, nous rapprochant chaque jour de notre idéal, nous permettant de le toucher et de le saisir.

Ce petit livre, — sa forme plutôt fantaisiste l'indique, — s'adresse à ceux qui ont vingt ans, une fois ou deux. Il plaira davantage au lecteur préférant à tout autre le mode philosophique de la réflexion. Faut-il ajouter qu'il n'a aucune prétention scientifique et littéraire. Tel il est, tel il se présente : un trait de lumière donnant sur le point le plus obscur du tableau de notre existence.

Où vont nos vies ?

Vivre, c'est s'organiser par un principe intérieur et selon une idée immanente ; c'est se continuer, s'enrichir, se développer. Vivre, en conséquence, c'est disposer en permanence du pouvoir de se protéger et de s'élargir ; vivre, c'est avoir le don de discerner son propre bien, d'en combler ses puissances, de les porter à une perfection qui confine à l'idéal. Influx mystérieux, secrète dispensation d'énergie, vertu spontanée qu'une main à la fois magnifique et miséricordieuse a gratuitement déposés au sein de la matière pour en secouer l'inertie, pour lui donner une âme, pour la faire se traduire au dehors en mouvement et en fécondité : voilà la sublime réalité qu'évoque le mot vie ! Idée d'élan autonome, idée d'effort intense, idée de plénitude acquise.

Nous l'utilisons pour caractériser tout ce qui remue, tout ce qui travaille, tout ce qui s'épanouit : activité capricieuse et gazouillante du ruisseau descendant de la montagne, allure rapide de la locomotive haletante et enfumée, emportant son monde de passagers à travers la plaine, splendeur des printemps ... c'est ce que nous appelons la

vie.

Mais la vie ne se manifeste proprement que dans trois catégories d'êtres : *les plantes, les animaux, les créatures douées d'intelligence.*

Dans les plantes, disait un Ancien, on entend pour la dernière fois le son de la vie. Elles occupent dans l'univers le dernier étage où celle-ci s'exprime. Et pourtant, quoi de plus merveilleux déjà que la vie de la plante ! Quoi de plus déconcertant pour la pensée que cette force intime sous la poussée de laquelle un arbre sort du sol, jette des branches, pousse des feuilles et des fleurs, s'épanouit en une riche guirlande de fruits. Cependant, ce n'est là que l'expression la plus imparfaite de la vie.

On a assisté au concert aérien des aurores, on a goûté cette musique de gaieté et d'amour dont les oiseaux remplissent les matins de l'été. Les poètes ont chanté les admirables instincts de l'abeille et la laborieuse industrie de la fourmi. Et qu'est-ce qui inspire, qu'est-ce qui soutient, qu'est-ce qui explique tout cela, si ce n'est la vie ?

La vie a encore des accents plus étonnants, des chants plus expressifs ; et qui n'a jamais été ravi en écoutant la symphonie divine qu'elle entonne à l'intérieur des âmes ? Qui donc a pu se défendre du charme et de la grâce qu'elle revêt

dans le sourire des petits enfants ? Joues rondes qu'un sang neuf empourpre, yeux vifs où étincelle l'intelligence, cœur pur s'ouvrant aux tendresses comme au soleil les fleurs, menottes dodues qui ne cherchent qu'un visage maternel à caresser, lèvres vermeilles qui n'attendent qu'une bouche à baiser.

Qui donc n'a pas éprouvé un jour les frais enthousiasmes, les saines ardeurs, les visions magnifiques qu'elle inspire à l'adolescent pour le faire se lancer à corps perdu à la conquête de l'avenir ? L'océan est moins remué que son âme, les vagues s'y succèdent moins pressées.

Profond mystère que celui de la vie pour qui se prend à y réfléchir ! Mystère de *pensée* et mystère d'*amour* ; mystère de l'esprit et mystère du cœur !

L'esprit ! éclair jaillissant de notre âme pour la porter « sur son aile de lumière jusqu'aux sommets du monde », jusqu'au seuil du divin et de l'infini ! La pensée ! flamme spirituelle qui peut pénétrer jusqu'aux raisons secrètes des choses, dominer le défilé des âges, et envelopper, pour en faire sa propre substance, l'infinité des êtres composant l'univers.

Mystère de la pensée doublé de celui de l'amour. L'amour ! pente suave de l'âme par laquelle elle s'échappe d'elle-même et descend sur

ce qui l'entoure, feu immatériel qui la réchauffe, souffle ardent qui l'anime, force impérieuse qui la captive et la projette au dehors, qui l'élargit et la multiplie en l'unissant à d'autres êtres.

De la connaissance et de l'amour *se concertant* pour envahir une âme résulte un autre mystère : celui de la lumière fécondée par la flamme, celui des élans généreux et des actions sublimes, celui des grandes âmes et des grandes vies.

Mais la vie de l'homme dans ses dernières profondeurs renferme encore quelque chose qui échappe plus invinciblement à l'effort de la réflexion. Richesses cachées, réserve d'insaisissable énergie, immanence indicible, réceptivité infinie. Qui dira jamais ce qu'est le fond de l'âme où peut se lire l'image de Dieu et où se dessinent des lignes d'un art consommé, qui, comme d'immenses bases, *semblent* attendre l'édifice d'un temple divin ?

Quand on est jeune, on croit à la vie, on lui accorde facilement toute sa confiance, on la regarde comme un trésor, comme la « perle précieuse » pour laquelle il faut sacrifier tout le reste. On s'éprend de sa beauté, on attend beaucoup de ses promesses. On en dit la joie, on en savoure le bonheur. Mais hélas ! cet âge

enchanteur de l'espérance et du rêve cède trop tôt place à la tentation et au doute.

A peine s'engage-t-on un peu sérieusement dans la vie, qu'on devient l'objet de sensations analogues à celles qu'éprouve le voyageur qui s'aventure et s'enfonce pour la première fois dans la solitude morne et le silence lugubre des vastes déserts de l'Orient ; on ressent comme une vague étreinte de l'âme, comme un saisissement irréflecti du cœur, comme une appréhension instinctive de l'inconnu.

A ce premier état d'âme viennent s'ajouter tantôt les sourdes inquiétudes d'une nature sujette à l'inquiétude, tantôt la perte cruelle d'une âme qui tenait intimement à la nôtre, tantôt une goutte de liqueur empoisonnée provenant de la lecture hasardée d'un mauvais livre, tantôt la douleur du déclassement social de ceux sur lesquels nous avons fait reposer notre avenir, tantôt l'épreuve flétrissante de la déchéance morale de ceux qui nous sont unis par le sang ou l'amitié, tantôt enfin le spectacle des ambitions qu'il nous a fallu étouffer, des espérances qu'il nous a fallu arracher et de tous les « morts » que nous portons « enterrés » dans notre cœur. Et alors nous sommes pour de bon en présence de la vie réelle.

La réflexion monte au cerveau : on prend

conscience que le rêve doit être remplacé par la conviction, que l'enthousiasme doit être fortifié par une saine philosophie. Il faut trouver une ancre à laquelle fixer sa destinée. Les questions se multiplient, un problème s'esquisse : c'est l'inquiétude, l'angoisse, parfois même la nuit profonde et l'exaspération.

Tout homme pensant passe, un jour ou l'autre de son existence, par ce bouleversement du champ de l'âme et est appelé à résoudre cette énigme. Si ce n'est pas l'épreuve, si ce n'est pas l'injustice ou les échecs décevants qui l'amènent ainsi à douter de la valeur de la vie, ce sera l'effluve de sensibilité qui monte à la surface de la conscience et menace de noyer des idées reçues jusque-là comme incontestables, ce sera la frénésie des sens, ce seront les sollicitations puissantes de la volupté.

Qu'est-ce que la vie ? Quel en est l'aboutissement ? Vaut-elle qu'on renonce au plaisir, vaut-elle qu'on s'impose pour elle des sacrifices qui ne pourront être réalisés qu'à force de meurtrissures et de combats d'où nous sortirons tantôt vainqueurs tantôt vaincus, de chutes honteuses dont il sera pénible de nous relever ? Qu'est-ce que la vie ? Sombre gorge, amère douleur, drame tragique ! Tout s'agite, s'inquiète, cherche, va quelque part.

Qu'est-ce que l'homme ? « Quid est homo ? » Un roseau brisé ? Une mèche qui s'éteint ? L'inconnaissable l'entoure, le mystère l'enveloppe et l'étreint. D'où vient-il ? Serait-il une noble victime du sort, gémissante, désemparée, éperdue, jetée ça et là comme les vagues de la mer ? Où va-t-il ? Tout change, tout s'en va, tout meurt autour de lui. « Generatio præterit, generatio advenit ». Les générations passées dorment dans la poussière des tombeaux.

L'homme, c'est une tendance. Serait-ce une tendance sans terme ? L'homme, c'est un désir. Serait-ce un désir sans espérance ? L'homme c'est une force. Serait-ce une force qui va et qui va dans la nuit ?

Voilà l'énigme, l'énigme de notre propre moi. Et nous ouvrirons ces pages qui veulent suggérer au lecteur quelques moyens de la résoudre, en nous demandant ce qu'est notre nature. A quelles profondeurs s'amorce le flot de notre vie ? Quelle est la valeur de ce principe qu'on appelle *l'âme* ? *Peut-on faire fond sur lui pour escompter de l'avenir* ? Interrogeons l'histoire, entendons les penseurs païens, confrontons leurs acquisitions à l'enseignement chrétien, et nous verrons que nos vies ne courent pas fatalement à l'abîme.

Qu'est-ce que l'homme ? « Une intelligence servie par des organes », disait un écrivain du siècle dernier ⁽¹⁾ ; un esprit prisonnier dans une geôle d'argile ; une âme enserrée dans une gangue charnelle, mais qui la fait éclater, qui la transperce de toute part, qui à chaque instant jette au dehors ses éclairs. Telle fut la croyance de tous les siècles : l'homme ne vaut principalement que par son âme ⁽²⁾. Et quiconque connaîtrait ce principe insaisissable pénétrerait pour une grande part le mystère de l'être humain.

Donc, qu'est-ce que l'âme ? Aristote, au début de son « De Anima », remarque que, lorsqu'on remonte jusqu'à ses origines le courant de la pensée humaine, on constate que ce problème fut peut-être celui qui passionna le plus vivement les penseurs. Il est un de ces thèmes sur lesquels l'esprit humain revient avec le plus de ténacité et le plus de complaisance. Chacun en effet ayant conscience de la présence de son âme, chacun l'expérimentant au plus intime de soi, comme un rayon de lumière au milieu des ténèbres, comme une activité spontanée au cœur d'une

(1) DE BONALD.

(2) Nous ne nous attachons qu'aux manifestations philosophiques de ces croyances. Les manifestations populaires en sont consignées dans *La Cité Antique* de FUSTEL DE COULANGES.

masse sans vertu, comprend aisément que ce soit sur elle qu'aient porté les premières investigations de l'intelligence ⁽¹⁾. Plus tard, S. Thomas estimera ne pas perdre son temps en colligeant les fragments les plus antiques sur cette matière délicate. Car les Anciens, dit-il, contraints par la force de la lumière, ont mêlé à leurs songes quelques bribes de bon sens, quelques rudiments de vérité ⁽²⁾. Et il faut voir l'attention minutieuse qu'il apporte à analyser leur pensée. De leurs spéculations, si brutalement matérialistes parfois, il sait faire surgir des aspects tout-à-fait intéressants et instructifs.

Qu'est-ce que l'âme ? Serait-elle un souffle, une flamme, un encens sacré ? ... Serait-elle un nombre musical, une harmonie, une mélodie libre ? ... Serait-elle un corps subtil ? ... Serait-elle un esprit déshérité ? ... Serait-elle un fragment détaché du sein resplendissant de Dieu ? ... Serait-elle, par contre, une substance spirituelle et créée, s'ajustant à un corps et lui conférant mouvement, sensation et vie ? ... Autant de doctrines qui gagnèrent l'assentiment de l'esprit, qui contiennent une âme de vérité, et qui, partant, nous aident à mettre en lumière les virtualités du

(1) S. THOMAS, *Comm. De An.*, n. 7, Ed. Pirotta.

(2) S. THOMAS, *Comm. De An.*, n. 43.

principe mystérieux qui est à la base de notre vie.

Au temps préphilosophique, les poètes, Homère par exemple, pensaient que l'homme était animé par un « génie », un « démon », analogue à un souffle, semblable à un éther vivifiant ⁽¹⁾. De qualité plastique, elle épouserait les contours du corps et en reproduirait l'image. À la mort, elle s'évaderait de son enveloppe terrestre par la bouche ou par l'issue d'une blessure portée au corps. Séparée de l'organisme, elle continuerait à *subsister*, mais à la manière d'une ombre sans vigueur, sans conscience, sans mémoire : « Tu déposes les âmes pieuses dans les demeures fortunées ; et ta verge d'or rassemble l'essaim des ombres » ⁽²⁾. On voit donc, dès l'aurore de la pensée grecque, s'esquisser le concept de survie, si nettement dessiné dans les pratiques rituelles de la même époque et dans les Livres Saints.

(1) Plus tard, Diogène d'Appolonie croira que l'air enveloppe une pensée organisatrice.

(2) *Odes*, Liv. I, Od. 10. Cette croyance grecque remonte aux temps préhistoriques de l'Inde. Elle passa d'Athènes à Rome. Les âmes des défunts étaient appelées « Lares », « Mânes », « Génies », « Démons », lorsqu'elles étaient heureuses et bienfaisantes, et « Larves », lorsqu'elles étaient réduites à l'état d'ombres errantes et d'esprits mal-faisants.

Les premiers *philosophes* (1), eux aussi, ne parvinrent point à s'affranchir d'un certain matérialisme. Esprits courageux et sincères, mais incapables de réflexion et d'analyse, ils crurent que tout ce qui existe était nécessairement corporel.

Croyant à l'harmonie profonde de l'âme et de la nature, — la nature est sœur de la pensée, — ils se confièrent ingénument à l'objet de la sensation et s'immergèrent dans le matériel. La transition du sensible au spirituel leur échappant, ils ne surent pas discerner l'esprit des sens et la pensée de son objet. C'est dire qu'ils s'enfermèrent dans l'ordre sensible et n'eurent pas l'intuition d'un monde où les êtres ne sont plus qu'idée pure, qu'esprit libre, que pensée vivante.

Démocrite, précurseur de l'atomisme moderne, frappé de la mobilité foncière de l'âme, se la représentera comme une force ignée, une vertu s'exhalant en flamme. L'âme en effet, est au suprême degré sujette au changement. Par la mémoire, l'imagination et la pensée, elle girovague à loisir et se transporte d'un bond dans les régions innommées et les mondes les plus fan-

(1) Les Ioniens de l'École de Milet, sur la côte de l'Asie mineure, dont les principaux représentants sont Thalès, Anaximandre et Anaximène.

tastiques. Et même lorsqu'elle semble au repos, elle est encore comme un écran où les tableaux, — plaisants, bizarres ou effarants, — affluent et se pressent. A preuve, ces fantômes au visage indécis, effacé, qui traversent notre sommeil. Dans ses sentiments, même fluctuation : elle ne se donne que pour aussitôt se reprendre ; elle saute de l'amour à l'aversion, de la joie à la colère, de l'espoir à l'abattement, de l'ivresse au dégoût. Et que dire des jets de sensations disparates émanant des dessous mystérieux de la conscience ?

Or, observe Démocrite, le corps le plus preste, le plus délié, le plus apte à capter les effluves subtiles qui circulent à l'état libre dans la nature est le feu. Le feu ! ... essence de mystère qui s'enlève sous nos yeux en ondes légères, diaphanes ! le feu ! ... élément capricieux, capable d'assumer une multitude de formes, montant tour à tour en pointe gothique, en ruban, en torsade ! le feu ! ... vacillant, sursautant, fuyant à la moindre haleine ! le feu ! ... énergie fugace se métamorphosant en chaleur et en lumière ! le feu ! ... quoi de plus ressemblant à la force secrète qui s'asservit nos corps ? Notre âme serait donc une vertu ignée, une flamme organisatrice et pensante ? Comme le feu, en effet, elle s'épanouit en lumière, comme le feu, elle est source de chaleur, d'épanchements,

d'amours, de fusions (1).

Héraclite, le penseur sombre d'Ephèse, qui ne vit dans l'univers qu'un jaillissement ininterrompu de formes sensibles, qu'une fantasmagorie somptueuse et séduisante pour les sens, mais vraiment décevante pour l'esprit avide de vérité... Héraclite, dis-je, devait se former une représentation tout dynamique de l'âme. Croyant à la suite de Leucippe que ce qui caractérise le vivant est la respiration, il imagina une âme répandue dans l'atmosphère à la manière d'une vapeur magique ou d'un encens divin. A la faveur de la respiration, les vivants y communient. Dans la mesure où ils se l'assimilent, ils sont capables de connaissance et de mouvement.

Et donc, comme on le voit, en dépit de son caractère matérialiste, la philosophie la plus primitive ne chercha jamais à faire sortir la vie, le mouvement et la pensée de l'organisme corporel comme tel : toujours elle fit appel à un élément imperceptible, s'opposant au corps et lui conférant ce qu'il n'a pas par nature.

A côté de l'Ecole naturaliste, à laquelle Aristote fera quelques emprunts, se forma l'Ecole des Mathématiciens. Le chef en fut Pythagore.

(1) *Comm. De An.*, nn. 34, 56, 67. Orphée et Diogène se rallièrent à cette conception. *Ib.*, n. 190.

Quoiqu'il ne laissa pas d'œuvres proprement personnelles, il eut cependant, eu égard à sa théorie d'un univers à base de nombres et de figures géométriques, quelque influence sur les doctrines psychologiques du temps. Ainsi, il semble avoir été l'inspirateur de Xénocrate et de quelques autres philosophes, qui tinrent que l'âme est un nombre qui se meut.

Si, en effet, au cœur de tout ce qui possède l'être, il y a, à titre d'élément constituant, un nombre, on doit croire que l'âme, principe organisateur des êtres qui vivent, est d'essence mathématique. De même que, selon nous, les éléments primitifs assument une forme grâce à l'idée qu'ils revêtent, ainsi, selon les Pythagoriciens, la matière est façonnée par la vertu plastique des nombres. Et plus tard, quelques penseurs, parmi lesquels Empédocle, ayant l'intuition des harmonies profondes de l'âme, et tenant des Pythagoriciens qu'au principe du rythme et de l'harmonie il y a le nombre et ses proportions, crurent que l'âme était une sorte de mélodie vivante ⁽¹⁾. Platon s'inspirera largement de leur conception.

La pensée de Platon est floue et complexe, partant, difficile à préciser. Chez lui, autre est

(1) *Comm. De An.*, nn. 52 et 160.

le problème de la nature de l'âme, autre celui de son origine, et autre celui de son union au corps.

Confondant l'unité arithmétique et l'unité ontologique, il crut, à l'instar de ses prédécesseurs, que la substance de toute chose était de qualité arithmétique. Et du fait que tous les êtres réalisent une forme de l'unité, il est nécessaire que l'âme en soit aussi une modalité, puisque, appelée à se mettre par la connaissance en communication consciente avec eux tous, elle doit avoir quelque parité avec eux. En outre, observant que les harmonies de l'univers avaient sur elle l'effet d'une magie, il enseigna que le nombre était combiné en elle selon des proportions musicales.

Voici comment il argumentait : tout être se délecte et se repose dans ce qui offre quelque ressemblance, quelque connaturalité avec sa complexion propre. Or nous savons par expérience les sensations de complaisance suscitées en nos âmes par la perception de ce qui est empreint d'ordre, d'équilibre, d'harmonie. Et par contre nous ne savons que trop comment une note fausse donne sur les nerfs, une association de couleurs discordantes choque l'œil, le spectacle d'actions injustes indigné l'âme. Nous sommes si naturellement faits pour l'harmonie que d'instinct nous redressons ce qui est de travers, nous remettons à son endroit ce qui par mégarde fut

laissé en négligence, nous faisons retomber le pan de l'habit de notre voisin. Et tout cela manifeste que la nature intime de l'âme n'est pas un nombre simple, mais un nombre dont les proportions se résolvent en accords, en harmonie, en musique (1).

Le phénomène de la connaissance et de l'amour a là son explication. De même que la corde d'un instrument vibre de sympathie lorsqu'une résonnance à son diapason vient l'effleurer, ainsi l'âme tressaille au contact des ondes rythmées propageant la musique spirituelle des mondes.

Cependant, si Platon professe que l'étoffe des choses est d'essence mathématique, il n'entend pas insinuer par là qu'elles soient matérielles. Loin de là sa pensée. Idéaliste intransigeant, forcé, il n'accorde d'existence réelle qu'au monde des idées pures. Et l'âme, sans faire « partie de cet Esprit royal » qui crée et gouverne les sphères, n'en est pas moins, ainsi que l'enseignait Anaxagore, un de ces esprits séparés, sans aucune espèce de mélange dans leur constitution, purs de toute matière dans leur texture.

Est-elle créée ? Est-elle un fragment détaché de la substance divine ? Le problème reste pen-

(1) *Comm. De An.*, nn. 46, 54, 91, 97, 132.

dant : « Cette partie là en effet semble toute divine et celui qui la regarde, qui sait découvrir ce qu'il y a en elle de divin, un dieu et une pensée, celui-là a le plus de chance de se connaître lui-même » (1).

Ce qui est certain, c'est qu'elle est principe de l'activité corporelle sous toutes ses formes : elle mesure la respiration, actionne le cœur, règle le jeu des perceptions sensibles, donne aux membres de se mouvoir, confère, en un mot, toutes espèces de mouvement sans être mue. Or ce qui meut sans être mu n'est pas matériel, car la matière ne meut qu'à la condition et dans la mesure où elle est mue. Donc la source de notre vie doit être principe autonome et spontané de mouvement. Et de cet argument boiteux Platon infère la spiritualité de l'âme (2).

Quand il en vient à considérer le mode dont elle s'accouple au corps, il l'assimile à celui qui relie le cithariste à son instrument et le navigateur à sa barque : voici en quels termes il fait

(1) *Alcibiade*, 133 c.

(2) Dans le *Timé*, où l'âme humaine est rattachée à celle des mondes, il enseigne que les âmes sont façonnées par le Démonstrateur, toutes égales et immortelles à leur origine. Celles qui vivent selon la justice accèdent à l'éternité bienheureuse, les autres se métamorphosent aussi longtemps qu'elles récidivent. Ces idées trahissent une influence pythagoricienne. N. 35-45.

dialoguer Socrate et Alcibiade :

Socrate — L'homme ne se sert-il pas de son corps tout entier ?

Alcibiade — Assurément.

Socrate — Et il est convenu que celui qui se sert d'une chose se distingue de la chose dont il se sert ?

Alcibiade — Oui.

Socrate — Par conséquent, l'homme est distinct de son corps ?

Alcibiade — Il semble que oui.

Socrate — Qu'est-ce donc que l'homme ?

Alcibiade — Je ne sais que répondre.

Socrate — Tu sais en tout cas qu'il est ce qui se sert du corps.

Alcibiade — Oui.

Socrate — Mais qu'est-ce qui s'en sert, sinon l'âme ?

Alcibiade — C'est vrai.

.....

Socrate — Il faut en conclure que l'homme, c'est l'âme.

Alcibiade — Parfaitement.

.....

Socrate — En conséquence, tenons-nous en à ceci : quand nous nous entretenons, toi et moi, en échangeant des propos, c'est l'âme qui parle à l'âme.

Alcibiade — Très bien » (1).

En autant donc qu'il est possible de démêler la pensée de Platon, on peut affirmer qu'il est certain qu'il s'est élevé, comme d'ailleurs son maître Socrate, à la notion d'une âme spirituelle, immortelle, divine d'origine, et par là, douée d'une vocation céleste. Il est en notre pouvoir, pense-t-il, de parvenir, *dès ici-bas*, à l'union immédiate avec la « Beauté à laquelle appartient une existence éternelle, qui ignore génération et destruction, accroissement et décroissement... » (2)

Mais hélas ! ces aperçus, si grandioses qu'ils soient, ne résolvent pas l'énigme de la vie. Entre ces espoirs et la réalité, il y a un hiatus immense ; et c'est illusion que de croire que l'âme, *abandonnée à ses propres ressources*, puisse le franchir. La vie se passe dans le terre à terre, et les aspirations à l'éternelle Beauté que chacun porte en germe dans la fécondité de son âme, ainsi que « l'amoureux désir de s'assurer pour l'éternité des temps une gloire impérissable », s'évasent en déceptions et en angoisses.

Plus tard, Cicéron, dans des pages qui demeureront éternellement célèbres, tant à raison de l'élévation des pensées que de la noblesse des

(1) PLATON : *Alcibiade*, 129 e, sq.

(2) *Banquet*, 211 sq.

sentiments qu'elles traduisent, ... Cicéron reprendra les doctrines optimistes de Platon. Mais en homme plus positif et plus rompu à la dialectique serrée, il en percera le vice radical et n'aboutira qu'à l'hésitation et au doute.

Selon lui, pour chercher où vont nos vies, il faut prendre la nature de l'homme comme point d'appui de nos investigations. Et ce qui caractérise l'homme, c'est la raison : « Cet animal si pénétrant, si composé, doué de sagacité, de mémoire, de raison, de conseil, et que l'on appelle l'homme, a été engendré par le Dieu suprême avec une noble destinée ; seul de tant d'espèces et de natures d'animaux, il est participant de la raison et de la pensée... Or, qu'y a-t-il, je ne dis pas dans l'homme, mais dans tout le ciel et la terre, de plus divin que la raison » (1) ? Quoi de semblable aux manifestations sublimes de la pensée et aux élans nostalgiques du cœur ?

La pensée et le désir, émanations des cieux, sont donc la garantie de la spiritualité et de l'immortalité de nos âmes.

C'est sur cette doctrine qu'il étaiera plus tard ses théories sur le droit des Mânes et la religion des tombeaux. C'est aussi sur elle qu'il fera repo-

(1) Pensées extraites du *De Legibus*, ed. Nisard.

ser son enseignement relatif au développement intellectuel et moral de notre personnalité.

Dotés par la nature de dispositions innées à la connaissance de certains principes qui sont comme les semences de la science et les premières ébauches de la vertu, nous appuyant sur ces dons comme sur un fondement stable, nous prenons notre vol, nous croissons, nous nous épanouissons jusqu'à la sagesse et la vertu.

Et « lorsque l'âme aura bien observé le ciel, la terre, l'océan, toute la nature, lorsqu'elle aura vu d'où toutes les choses ont été engendrées, où elles retournent, quand, comment elles se détruiront, ce qu'il y a en elles de mortel et de périssable, ce qu'il y a de divin et d'éternel, ... lorsqu'elle connaîtra qu'elle n'est point un habitant d'une enceinte fermée par des murailles, mais un citoyen du monde, de la cité unique ; alors, ... grands dieux ! comme elle se connaîtra elle-même ! Comme elle méprisera, comme elle dédaignera, comme elle traitera à l'égal du néant toutes ces choses que le vulgaire appelle grandes ! »

Mais où l'esprit de Cicéron tremble, faiblit, fait naufrage, où il déclare son impuissance, où ses affirmations deviennent imprécises et flottantes, c'est lorsqu'il aborde le problème de l'état de l'homme après la mort.

« Celui qui se connaîtra lui-même sentira

qu'il possède quelque chose de divin... il le regardera comme une *image sacrée*, comme le *dieu* du temple...».

L'âme est une image sacrée ou le dieu du temple. Voilà qui est bien vague ! Est-ce *un dieu* ou *l'image d'un Dieu* ? Si elle n'est qu'une similitude spirituelle de Dieu, qu'un reflet animé de son visage, si elle est par nature infiniment distante des dieux, comment pourra-t-elle avoir dans l'Au-delà le *même objet* de connaissance et d'amour que ces substances supérieures ? Si par contre elle est une émanation, une parcelle de la Divinité, nos Mânes pourront retourner dans la société des dieux d'où elles sont descendues.

Mais pour ce grand juriste, il y a toujours le problème du mal avec lequel il faut compter. Si l'âme est divine, peut-on rendre les dieux responsables des turpitudes éhontées des hommes ? Peut-on raisonnablement croire qu'une vie de vertu aura le même dénouement qu'une vie de débauche ? « Lorsque la loi prescrit, écrit-il avec embarras, le culte de ceux d'entre les hommes qui ont été sanctifiés, elle indique que si les âmes de tous sont immortelles, celles des bons et des forts sont divines... » Toutes les âmes sont immortelles, les unes, à raison de leurs vertus, sont divines, les autres sont... ? Le problème de la destinée future de l'homme, voilà la pierre

d'achoppement à laquelle se heurta la pensée de Cicéron.

Selon lui, il est incontestable que la spiritualité et l'immortalité de l'âme sont garanties jusqu'à l'évidence par le caractère immatériel de ses opérations, mais il comprit également que pour qu'elle soit capable de participer à la Source éternelle de toute félicité, elle doit être divine de quelque façon. Et comme le spectacle de la terre, dans cette société particulièrement dissolue, était loin de l'engager à voir en chaque homme un dieu, il se voyait acculé au mystère et se sentait étreindre par le doute.

La pensée d'Aristote avait sombré au même endroit ⁽¹⁾. N'ayant pas les lumières de la foi, il est tout naturel que le mystère qu'entraîne l'immortalité de l'âme l'ait dépassé et rudement tourmenté. Mais ce sera pour nous un motif de confiance et presque un gage de la rationalité de nos croyances et de nos espoirs que de constater comment les enseignements de ce grand philosophe, qui, de l'aveu de tous, représente la raison laïque portée à son rendement maximum, s'harmonisent à merveille avec les conclusions de la philosophie chrétienne et les dogmes de notre foi.

(1) Pour plus de renseignements, cf. Appendice.

Pour le Stagirite, la vie sur la terre a son dernier épanouissement dans l'âme humaine, qui en est la fleur la plus haute et la plus pure. L'âme est le résumé de l'univers, le concert vivant de toutes les perfections répandues dans la création. Ce qui plus est, dans l'intention de la nature, tout a été fait pour elle. Et selon cette manière de voir, l'univers prend l'aspect soit d'une représentation préparée d'avance à nos sens, soit d'un festin ordonné à la sustentation de notre corps. Et nos sens, notre corps, sont-ils autre chose que des instruments de l'âme (1).

Dans son traité sur la nature de l'âme, en naturaliste averti, il fait reposer son argumentation sur un principe d'expérience quotidienne, principe limpide et ferme comme le diamant, principe que la science n'a pas encore renversé et ne renversera jamais sans s'enlever tout moyen d'investigation ! Nous voulons dire le principe de l'opération. Il correspond à ceux de la propriété en chimie, du symptôme en médecine, du comportement en psychanalyse, de la conduite en morale. Et il se ramène à ceci : on a les propriétés de la nature que l'on possède ; on agit comme l'on est ; on a les symptômes de la

(1) *Comm. De An.*, nn. 318, 319, 323.

maladie que l'on a ; on se conduit selon les vertus ou les vices que l'on a acquis. Ce qui revient à dire que *l'opération d'un être révèle sa nature*.

Par la reconnaissance de la valeur de cet axiome, la science se donna ses premières assises, et les progrès qu'elle réalisa par la suite sont dus à son application, c'est-à-dire à une exacte observation des propriétés et des modes d'agir des corps ; et si jamais elle atteint son achèvement définitif, c'est que, à la faveur d'instruments de précision très perfectionnés, elle se sera rendue compte de l'*activité* occulte des principes élémentaires qui composent l'infrastructure des corps.

Il n'y a dans cette méthode rien que de logique : les choses doivent se reconnaître à leur activité propre ; il doit suffire, selon le langage des savants, de les *mettre en réaction*, en exercice, pour qu'elles se révèlent. En effet, l'action d'un être n'est pas quelque chose de purement extérieur, de purement postiche : au contraire, elle est le déploiement au dehors des principes qui le constituent. Il est par trop évident que l'énergie dont nous disposons procède de notre constitution propre : c'est nous tout entiers qui sommes engagés dans notre action. Notre activité propre n'est que notre nature à l'état dynamique.

Cela admis, on observe un dualisme dans

les choses de la nature. Il y a d'abord en elle un coefficient d'éléments passifs, plastiques, transformables, rendant possibles leurs évolutions : on est convenu de l'appeler le *matériel*. Il y a ensuite un élément spirituel, l'estampe d'une idée, l'empreinte d'une conception de l'intelligence : on est convenu de l'appeler la *forme*.

La présence de ces deux principes antinomiques, le fait de l'alliance de la pensée à la matière dans tout être de la nature, s'impose à notre raison. De même qu'il est impossible de concevoir que le bois et l'airain se transforment d'eux-mêmes en instruments, en meubles, en objets d'art et de culte, ainsi il est impossible de croire que la matière ait, comme telle, la vertu de se transformer en tissus et en organes appropriés à une infinie variété de fonctions. Il est indéniable que tout est adapté, disposé, dans la nature. Or les mots *disposition*, *ajustement*, *impliquent une comparaison tacite à un terme*. On se dispose, on s'ajuste à quelque chose. Et la matière comme telle, étant incapable de comparaisons, ne saurait rendre compte des structures organiques, lesquelles, étant des adaptations à une fonction, postulent un calcul et un jugement. La matière, de soi, n'est donc ni pied, ni main, ni estomac, ni œil ...

Il faut par conséquent en revenir à Anaxagore

et faire appel à une intelligence organisatrice de toute la nature et de chacune de ses parties. L'intelligence, dit-il, démêle, sépare, distingue, classifie, proportionne ; elle donne à chaque être sa forme particulière, son style original, ses contours précis. Pétrissant les choses dans la vertu de sa lumière et selon ses conceptions, elle leur confère une structure définie, spécifique. Etant capable d'une gamme infinie de nuances et de variations, elle est la source de leur diversité, de leur coordination et de leur hiérarchie dans l'univers. Par la multiplicité de ses reflets, elle loge en leurs entrailles une infinie variété de *formes spirituelles*, de germes d'opération, de *principes d'adaptation* (1).

Si donc le principe spirituel qui se soumet la matière est vraiment l'élément formateur des choses, celui qui leur octroie leur qualité spécifique, leur valeur d'être, si par ailleurs il y a identité entre le principe par lequel un être est constitué et celui par lequel il agit, il s'ensuit que l'action révèle *principalement* la détermination spirituelle des êtres, leurs traits essentiels. A la lumière de ces principes, cherchons ce qu'est l'âme.

Et premièrement l'âme n'est pas un corps, si fluide qu'on puisse l'imaginer. En effet, l'âme

(1) *Comm. Met.*, nn. 100-108.

est par définition le principe premier, radical, par lequel un être organique émet des opérations vitales. Or si un corps est principe vital, ce n'est certes pas en tant que corps, car il s'ensuivrait que tous les corps vivraient. Si le corps vit, c'est donc par autre chose que lui-même, par une vertu qui se distingue de lui. De même qu'il est *rendu* chaud par un principe étranger à lui-même, ainsi il est rendu vivant par un principe extérieur à son essence de corps ⁽¹⁾.

L'âme est-elle, ainsi que le croyait Platon, un pur esprit incarcéré temporairement dans une enceinte de chair ? Pas davantage ! Il y a en nous le phénomène de la sensation qui n'est attribuable ni au corps seul, ni à l'âme seule. Un corps inanimé est insensible, et une âme seule ne saurait émettre des actes de vision ou d'audition. La sensation, le toucher par exemple, ne va pas sans l'organe corporel qui lui correspond et sans la modification de cet organe par l'objet sensible. Donc la sensation est une opération du *composé*, une opération du corps *animé*, une opération de l'organe *vivifié*. Donc l'âme forme un tout avec le corps, puisque dans la sensation ils agissent de moitié et que *le mode d'opérer révèle la manière d'être*.

(1) *Comm. De An.*, nn. 253, 264, 271, 273.

En raccourci, l'homme voit son corps vivre, se mouvoir, sentir, et cela demeure inexplicable sans la pénétration de la chair par l'esprit ; d'autre part, il a conscience que c'est le même individu, le même sujet en lui, qui sent et qui comprend. Or il est indiscutable que ce par quoi principalement l'on comprend est l'âme et ce par quoi principalement l'on sent est le corps. Donc les deux s'unissent selon un mode ineffable dans la composition d'une unique substance, d'un même sujet.

Mystère insondable des combinaisons de la nature ! L'homme n'est ni matière ni esprit, mais, grâce à l'amplitude de son essence, — qui est un monde en réduction, — il comprend les deux, à titre de coprincipes irréductibles l'un à l'autre.

L'âme donc est un esprit, mais un esprit qui soutient des relations essentielles avec la matière, un esprit qui s'unit un corps comme son complément naturel. Et c'est précisément cela qui complique le problème, car il arrive que le corps après s'être élevé, alerte, vigoureux, superbe comme l'érable de nos forêts, s'use, se penche, agonise, restitue à la terre ce qu'il lui avait emprunté. Et alors l'âme ? Suit-elle le corps dans sa chute ? Cette question a torturé plus d'un penseur. Platon estimait que l'immortalité est un de ces

espoirs féconds qu'il faut faire chanter dans son âme et étinceler devant son esprit à la manière d'une incantation. Aristote soumet froidement la difficulté à son principe conducteur.

L'opération trahit la nature de l'être dont elle émane. En outre, si l'on examine les diverses catégories d'êtres qui se superposent dans la nature, l'on remarque que l'élément spirituel qui les organise n'est pas toujours au même degré noyé dans la matière, et que, par conséquent, l'opération propre n'est pas toujours dans la même mesure asservie aux conditions des principes élémentaires que cette *forme* fusionne. Plus la *forme* est élevée en noblesse, plus elle a d'emprise sur la matière, plus son intégration est parfaite, plus elle la tient sous sa dépendance. Au contraire, plus elle est d'un degré inférieur, plus elle est immergée, plus elle est enfouie, plus elle est matérialisée. Ainsi, il est par trop évident que les corps inorganiques dépendent assez étroitement, dans leurs opérations, des éléments dont ils résultent, tandis que les opérations propres de l'animal n'ont *pas de rapports* avec les principes qui ont contribué à former sa chair. Le psychisme, même animal, s'exerce *au dessus* de la matière, la sensation étant immatérielle *dans son mode*. Et donc, lorsqu'on part du bas de l'échelle des êtres, à mesure qu'on s'élève, on

s'aperçoit que l'action s'affranchit davantage de la loi des éléments primordiaux qui entrent dans le composé, et devient plus exclusivement la propriété de la forme. Quelquefois, elle excède tellement la virtualité des principes élémentaires, *qu'elle leur est irréductible*. Et lorsqu'on parvient au dernier échelon de l'univers sensible, lorsqu'on accède à cette *forme*, — l'âme humaine, — qui n'a pas son égale en noblesse et en perfection, lorsqu'on la soumet à l'observation et au raisonnement, on découvre qu'elle est totalement indépendante de la matière, de sorte qu'elle est capable d'émettre des opérations qui transcendent la substance corporelle, et en lesquelles l'apport des puissances inférieures ne compte pour rien ⁽¹⁾.

L'action propre de l'âme est la connaissance intellectuelle, laquelle, étant spirituelle et universelle, ne peut être l'effet d'aucune faculté corporelle.

Il est manifeste en effet que nous pouvons *devenir par la connaissance la nature de toutes choses*. Comme les eaux cristallines de la fontaine revêtent, dans l'ordre de représentation, la forme des images qui se reflètent en elle, ainsi notre

(1) S. Thomas détermine le rôle des données sensibles dans la connaissance intellectuelle par ces mots « *quodam modo est materia causæ* ». I, q 84., art. 6.

âme se transforme par un acte vital en la *nature* des choses qu'elle perçoit. Il est donc par trop apparent que les êtres ne viennent pas en nous avec la matière qu'ils revêtent dans la réalité, car notre connaissance aurait vite atteint ses limites ; mais ils pénètrent en notre esprit dépouillés de leur matérialité. Et ce dépouillement dépasse d'un degré celui qui caractérise la connaissance animale, car si l'animal parvient à connaître *son bien* et *tel homme*, il n'arrive jamais, comme nous, à connaître *le bien et l'homme*. Il n'arrive jamais à percevoir l'intemporel et le supraspatial.

Lorsque le sens le plus parfait ne peut convertir ses données qu'en images, l'intelligence, elle, les élabore en idées. Et autant l'idée l'emporte sur l'image, autant l'intelligence est supérieure au sens. De l'une à l'autre, il y a la distance infinie du matériel au spirituel, du concret à l'abstrait, du singulier à l'universel, de la reproduction des traits et qualités individuels à la perception consciente de l'idéalité des choses et de leur raison d'être.

Si on a tant de mal à se convaincre de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, c'est qu'on ne réfléchit pas assez, et qu'on ne saisit pas toute la portée des données objectives qui en établissent la nécessité. L'image la mieux gravée, celle qui est produite dans l'imagination par la

frappe d'une succession de types presque identiques, est toujours de l'individuel et du concret, par conséquent quelque chose de détaché de la matière sensible. On ne peut pas l'isoler des conditions individuelles et spatiales de ce qu'elle est ordonnée à représenter. L'idée au contraire est essentiellement raison d'être; c'est pour cela du reste qu'elle est objet propre de l'intelligence (*inter-lego*), dont l'activité consiste à établir des liens, à saisir le rapport intime, spirituel, des réalités les plus indépendantes en apparence.

Tout d'abord, elle décèle à l'esprit le plan interne des êtres, leur qualité substantielle, l'élément qui les détermine, les distingue et les spécifie. Ainsi l'idée d'homme me met au fait de la qualité substantielle qu'incarne cet être qu'est l'homme, ainsi que de ses notes distinctives. Elle me renseigne sur sa structure propre et sur ses différences avec les autres êtres. Elle est donc raison de la manière d'être des choses, de la modalité de leur existence ici-bas. Autant vaut dire que l'idée réifiée est essence.

En second lieu, elle nous révèle l'*intention* et l'expertise de l'auteur de l'objet représenté par elle. S'élever à l'idée d'une chose n'est en somme que découvrir l'intention de celui qui l'a produite. Avoir une idée de son auteur, consiste à établir des rapports entre ses caractéristiques et la

manière personnelle d'un artiste.

Enfin l'idée dénonce la fonction. Avoir l'idée d'un oeil, c'est savoir qu'il n'existe que pour exercer une fonction propre, c'est le mettre en rapport avec des objets pour lesquels il est fait. Par là on le distingue des autres organes sensoriels. Elle exprime aussi le rapport des parties dans un tout : lorsqu'on est à examiner une machine et qu'on demande quelle est *l'idée* d'une pièce quelconque, on nous répond à souhait si on nous en fait voir le rôle ou la fonction.

En raccourci, l'idée rend les objets intelligibles, et l'intelligibilité consiste dans la perception de rapports qui ne sont pas d'ordre sensible. Et si l'action sort de l'être, comment ne pas admettre qu'à l'origine d'une activité s'exerçant sur des objets si totalement affranchis de la matière et de ses propriétés, il n'y ait pas un principe spirituel. Jamais un organe matériel et sensible ne parviendra à établir tout un système de rapports intelligibles entre les êtres de l'univers. Il n'y a qu'une faculté spirituelle qui puisse reconstituer pour son compte l'idée d'ensemble sur laquelle s'est dirigé le divin Architecte.

Laissons de côté les autres propriétés de l'idée, — telle son intemporalité, qui manifeste si bien son affranchissement total de la matière, laquelle ne peut exister que dans un temps et un

espace déterminés, pour nous arrêter un instant à son universalité.

Le sensible, le matériel, est toujours individué, singularisé, inédit. Les hommes en chair et en os sont nécessairement revêtus de caractéristiques originales et placés en un contexte de circonstances particularisées. La notion d'homme au contraire n'inclut ni n'exclut les caractères individuels, et partant nous renseigne sur la nature de tous les hommes possibles. Ce qui deviendrait irréalisable pour peu que l'idée soit matérielle. Les êtres les moins matériels sont, du fait même qu'ils sont un tant soit peu matérialisés, fatalement limités aux capacités de la matière qui les contient. Composant avec elle, ils sont liés à elle, n'ont d'être qu'en elle, sont littéralement absorbés par elle. Et, nous le répétons, ce qui est inséparable de la matière est par là même inséparable du temps et du lieu.

L'universalité de la pensée et de l'idée peut encore s'entendre en ce sens que celles-ci embrassent *la nature de toute chose*. L'esprit peut prendre son essor, survoler les mondes, et après avoir saisi la raison des êtres remonter jusqu'au bout la chaîne des causes. S. Augustin, qui est peut-être l'écrivain qui a le mieux senti le mystère que comporte la mémoire des idées, est jeté dans la stupéfaction à la pensée de l'insondabilité de

l'âme humaine : vaste palais, où viennent se ranger selon un ordre et un mode incompréhensibles, les notions d'un univers infini en nombre ! retraits aux profondeurs inconcevables, dont personne n'a jamais touché le fond ! Il n'y a rien que l'esprit ne puisse en quelque façon se représenter et dont il ne conserve un souvenir.

Or, il y a incompatibilité entre le fait d'être la faculté d'un organe et celui d'être la nature de toute chose. Un organe est toujours déterminé, toujours spécifié, toujours limité. De par sa structure interne, il est nécessairement ordonné à une catégorie précise de faits sensibles. L'oeil, par exemple, ne pourra jamais entendre les sons. De là suit que si l'intelligence était à la merci d'un organe, elle serait enchaînée à une série de phénomènes sensibles, et son pouvoir de perception en serait pour autant contracté, réduit au champ de rayonnement de cet organe, empêché de connaître vraiment la *nature de toute chose*.

Bien plus la pensée peut se former des idées d'elle-même et de ses propres idées. Elle est capable d'un retour complet sur elle-même et de se penser comme objet, c'est-à-dire en se faisant en quelque sorte poser devant elle-même comme si elle était distincte et divisée d'elle-même. Elle se regarde agir, raisonne ses actes, discute et juge de ses propres jugements : autant de prérogatives qui

supposent qu'elle *se possède* tout entière, qu'elle *n'est pas assujettie* à la matière, qu'elle n'est pas imprégnée en elle, qu'elle ne compose pas substantiellement avec elle.

Elle juge aussi de sa propre valeur, c'est-à-dire de sa conformité au réel ; elle juge même de la valeur des autres facultés : c'est par elle que je sais que mes yeux sont vrais lorsqu'ils suivent la trace de ma plume. Mon oeil voit l'écriture, mais ne se sait pas par lui-même conforme au réel. Il est conforme, mais ne voit pas sa conformité, ne se la donne pas comme objet. Et pourtant aucun sens externe ne l'excède en immatérialité.

Enfin mon esprit se forme une idée de ses idées et de leurs propriétés. Il les classifie, les ordonne selon leur signification ou leur mode de signifier, et il découvre ainsi les lois du logicisme, *lois qui n'ont rien de commun* avec celles qui régissent les êtres soumis à la matière. Or, être capable de désintégrer les formes si spirituelles que revêtent ses propres démarches et de les étudier scientifiquement, en raccourci, travailler sur du logicisme pur, n'est pas l'affaire d'un instrument ou d'un organe, si affiné soit-il.

Si l'intelligence était la faculté d'un lobe cérébral, elle serait matérialisée. Et il y a incompatibilité absolue entre le fait d'être matérialisé et celui de faire retour sur soi en vue de s'analyser et de

considérer à titre d'objet autonome les lois de ses propres mouvements. Ce qui est matérialisé ne sort pas de soi, n'ayant pas l'entière possession de soi. Ce qui n'existe que comme modification substantielle de la matière ne peut se séparer d'elle sans cesser de subsister.

Ces raisons, dont les philosophes chrétiens ont vu toute la valeur, et qu'ils ont développées, ont été connues par Aristote. Son *Organon*, son *De Anima*, et sa théorie du bonheur dans les *Ethiques* en témoignent sans équivoque. Elles lui ont suffi pour conclure à l'incorruptibilité et à l'immortalité de l'âme. Le caractère spirituel de l'opération propre de celle-ci lui en ont fourni le gage incontestable. Cependant, il professe que si elle est spirituelle et incorruptible, elle n'est toutefois qu'une reproduction lointaine, qu'une image pâle et éloignée de la Source transcendante et infinie de vie, de l'Océan de lumière et de flamme qui nous illumine et embrase de toute éternité, à savoir Dieu, (qu'il dénomme la Cause des causes). Il y a une distance infinie entre ces deux êtres : ils appartiennent à *deux ordres différents*. L'essence de la Cause des causes est totalement en dehors de l'ordre créé et de la portée naturelle de notre esprit.

Et il infère tristement de ces données qu'il nous sera absolument impossible, laissés à nos

propres ressources, d'entrer dans la société de la Cause des causes, de nous initier à ses mystères, de partager ses amours et de nous asseoir à la table de son éternelle félicité.

Cela ne pourra tout au plus se faire que par un *secours gratuit* venant d'En-Haut ... Et ce secours, qui peut nous assurer qu'il nous sera octroyé ? ...

Un jour, ce grand homme, qui est resté comme la personnification du génie grec, étant exilé à l'île d'Eubée, sentit approcher la mort. Etendu sur sa couche, chaque matin il avait l'impression que la vie se retirait progressivement de ses membres, et il assistait, perclus de douleurs, à ces brisures intérieures par où l'âme menace de s'évader. La pâleur expressive de ses traits, la mobilité de son regard livide, laissaient entrevoir que les pensées affluaient à son cerveau et qu'une angoisse aiguë étreignait sa conscience. Il avait passé par la vie et son âme en avait contracté les inévitables souillures; comment pouvait-elle espérer entrer dans le cercle des amis de l'Etre souverainement pur ? Allait-elle errer de toute éternité comme un fantôme, comme une ombre réprouvée, dans l'obscurité des mondes ? ... Problème terrible qui le tourmentait plus cruellement que sa maladie ! Quelques jours s'écoulèrent dans cette agitation profonde, et alors, comme il allait

exhaler le dernier soupir, dans un sursaut d'espoir que le ciel dut agréer, il proféra ces mots : « Causa causarum ... Cause des causes, aie pitié de moi ! ... » C'est là du moins ce que nous rapporte une tradition.

L'homme est par conformation de nature impuissant à s'élever seul jusqu'à la vision de Dieu ; l'homme se présente presque toujours à Dieu avec une conscience grevée de culpabilité. Quelle sera la solution de l'Au-delà ? Mystère ! ...

Il était réservé à l'Homme-Dieu de résoudre l'énigme. C'est en sa doctrine qu'il faut aller chercher la réponse à nos doutes et l'apaisement à nos angoisses.

La vie est une création divine. C'est une flamme descendue des cieux au cœur de l'humanité. Pour la comprendre, il faut regarder en haut. Son principe est dans l'amour, sa fin sera dans l'amour. L'amour, l'amour immense, l'amour incompréhensible est l'Alpha et l'Omega de tout.

Dieu, bonté sans rivages, aspira un jour, dit la Sainte Ecriture, à se répandre et à faire des êtres participants de sa splendeur et de sa félicité. Pensif, recueilli, rassemblant la meilleure flamme de son suprême génie, il ne trouva pas de meilleur idéal que celui de sa propre nature. A la seule pensée de ce dessein, son âme, comme celle des

artistes inspirés, s'éprend de complaisance, d'enthousiasme, d'exaltation sacrée. Il se penche, souffle sur notre boue et l'anime d'un esprit de vie : « Pensée infinie à laquelle s'allume la
[nôtre,
Comme un flambeau s'allume au toucher d'un
[flambeau ».

Le corps est argile et glace, l'âme est éclat du Soleil éternel ; elle porte, empreint en traits sacrés, le sceau de la splendeur des cieux : *signatum est super nos lumen vultus tui*. Le corps alourdit l'homme et le fait pencher vers la terre, l'esprit tente de l'emporter sur son aile et le fait brûler de la nostalgie de retourner à Dieu.

Mais les œuvres de Dieu sont d'un fini achevé ; elles révèlent la touche d'un artiste riche en procédés. L'homme entra dans l'univers paré des mains de la nature et *orné des dons de la grâce*. Dieu ne mit pas seulement en lui les germes de la sagesse et de la vertu naturelles, mais, par un excès de magnificence, il déposa en son âme la *semence de la gloire* et inséra en ses facultés des énergies sublimes, des renforcements de surcroît, lui permettant d'atteindre un but qui *dépasse infiniment* les fins de sa nature. O Dieu, que vos desseins sont impénétrables !

Cet organisme divin, cette vocation céleste appelaient des mœurs divines ; et hélas ! l'homme

eut le malheur de pécher.

Alors il se passa une de ces scènes poignantes auxquelles le monde assiste parfois en temps de guerre. Lorsque le crime pénètre dans un temple, lorsque les profanations s'y installent, le prêtre d'une main pieuse arrache les crucifix aux murs, dépouille les autels de leurs ornements et de leur pierre sacrée, éteint les feux de la lampe et s'en va, l'âme attristée, apportant avec lui tout ce qui témoignait en cette enceinte de la présence de Dieu. Seules, la structure religieuse de la colonnade et les lignes des voûtes restent là pour attester la grandeur de sa destinée passée.

Tel demeura le premier homme après le péché.

Découronné des dons de Dieu, dépossédé de ses divines espérances, il comprit la grandeur de sa déchéance et s'affaissa de douleur. Etre éternellement en proie à la souffrance et aux misères de toutes sortes, quelle triste fortune ! Il allait s'abîmer dans le désespoir, lorsque Dieu lui fit soudainement apercevoir dans les siècles lointains la figure attendrie du Christ.

Le Christ, c'était la lueur d'un nouvel espoir, c'était le rachat, c'était la régénération, c'était le renouvellement dans la vie : *ecce nova facio omnia.*

Désormais, sans le Christ, tout est perte,

tout est néant ; avec le Christ, tout est fécondité, tout est permanence dans la vie. « Je suis la résurrection et la vie : celui qui se confie en moi, même s'il lui arrive de mourir, vivra, et celui qui vit et croit en moi est à l'abri des atteintes de la mort éternelle ». Aux jours de la résurrection, il n'est pas jusqu'à ses os qui tressailliront d'un frisson de vie : *exultabunt ossa humiliata*.

Du Christ, des flots de sève régénératrice s'échappent et débordent sur les deux penchants de l'humanité : « Je suis venu pour qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient avec surabondance ». Les patriarches vivaient l'âme tendue par l'espérance vers ses mérites ; nous, nous n'avons qu'à ouvrir les nôtres à ses sacrements, et elles sont fécondées par le germe d'une éternelle survivance. Germe si actif, si puissant, qu'il s'insinue dans nos facultés pour les pénétrer de ses effusions suaves, pour les transformer, pour les rendre *capables* d'entrer dans la félicité de Dieu et d'émettre ses propres actes de connaissance et d'amour.

Oh ! comme le noble cœur d'Aristote eut été transporté de pieuse exaltation en présence d'une pareille vocation !

La vie, c'est l'acheminement vers la gloire, c'en est le prélude. Tout a commencé dans l'amour, le cercle se fermera dans l'amour.

Elle n'a de sens que si elle est suspendue à l'éternité. Elle ne s'explique qu'en rapport avec cet Etre en qui la Divinité est venue établir substantiellement sa demeure et qui la produit de source, comme le soleil la lumière et le feu la flamme : « De même que Dieu le Père avait la vie en lui-même, ainsi il a donné à son Fils Jésus d'avoir la vie en lui-même ». Elle n'a de valeur que si elle est en communion avec cette suprême Vie : en elle est l'atmosphère idéale où nous trouvons à respirer à l'aise : « Je suis la vigne, vous êtes les sarments ». Notre existence n'atteindra son terme qu'en se solidarissant, qu'en s'incorporant à celle du Christ. Le principe supérieur de vie qui l'animait le fit, par spontanéité naturelle, remonter à son Père ; ainsi le jet de vie que nous participons de lui rebondira jusqu'à la cité éternelle.

Eu égard à la spiritualité de l'âme, le fait de notre survivance nous est garanti ; et par la grâce que nous a rapportée le Christ, la forme d'existence que nous mènerons dans l'Au-delà nous est connue.

Mais la spiritualité de l'âme n'est pas le seul gage que nous possédions : le chapitre suivant nous fera voir que l'objet de notre pensée, la vérité, est lui aussi, selon le mot poétique de Platon, un mouvement divin, une course de la pensée éternelle à travers les êtres.

La lumière

« Omnis cognitio veritatis est quædam irradiatio et participatio legis æternæ, quæ est veritas incommutabilis ».

S. THOMAS, I II, q, 93, a. 2 (1).

La lumière se présente au regard de l'homme comme un phénomène enveloppé de mystère.

Fluide raréfié et subtil, élément léger, rapide, capricieux et enjoué comme la pensée, elle pénètre l'atmosphère de ses ondes diffuses, prête son propre éclat aux choses de la nature et crée le lieu où la vie naît, progresse, évolue, se transforme.

Productrice de son propre rayonnement, elle n'emprunte ses splendeurs à aucun autre corps : elle les possède par immanence, par dot de nature, à titre de source. Le plus mince filet qui filtre au coin de la persienne est à lui-même son propre interprète.

(1) Voir aussi S. THOMAS : *Comm. De an.*, L. II, l. 14 et 15 ; *In Joan et In Matt.*, passim ; I, q, 67 ; q. 85, a. 2.
S. AUGUSTIN : *Oeuvres complètes* : Livres de la Grandeur de l'Ame et du Libre Arbitre.

On a tenté de la définir, mais tout effort pour enfermer son contenu dans une formule aboutit à demi. L'imagination spontanée et fantastique de l'enfant se la représenterait volontiers, ce me semble, comme une fée antique, aux vêtements phosphorescents, promenant chaque matin dans le ciel ses longues traînées transparentes. Le savant nous dit qu'elle serait une résultante de l'agitation frénétique des atomes. Le philosophe essaie de s'en former l'idée par les phénomènes prestigieux auxquels elle donne naissance.

En un clin d'œil, elle s'installe au sein d'un corps diaphane et en fait ou un foyer aux reflets chatoyants, ou un diamant aux feux alanguis, ou un prisme aux lueurs nuancées, mobiles, fugaces ... C'est merveille !

Et de quels sortilèges, de quelles agréables tromperies n'est-elle pas coupable, dans les effets de mirage sur nos lacs et l'âpre plaine des déserts, ou dans ces lames de pourpre, d'ouate et d'or dont elle encercle le ciel par les soirs d'orage !

Elle met :

« dans l'air des roses,
Des flammes dans la source,
un dieu dans le buisson ».

Aux corps qui lui refusent cet envahissement intime, elle verse quand même de sa clarté et les imprègne en quelque sorte de ses propres resplendissements :

« Tu changes en émail le vernis de la cruche ;
La meule a, grâce à toi, de l'or sur sa
[capuche] ».

Un ancien lui reconnaissait la puissance de former et d'animer le *jour*. Et peut-être n'avait-il pas si tort ? Avec les tombées de l'ombre tout se confond, s'efface. Avec l'avènement de l'aurore l'univers semble comme émerger progressivement des profondeurs d'un océan ! Les beautés se dessinent, les spectacles retrouvent leur forme, les paysages reprennent leur âme, les vivants savourent la joie de vivre :

« Paupières et roses
S'ouvrent demi-closes ».

Ses effluves limpides distinguent les corps, dévoilent les abîmes, font s'épanouir en grâce et en gaieté les beautés les plus arides. Elle va jusqu'à caresser la boue sans en contracter la souillure ...

Ame des corps diaphanes, rayonnement des

natures opaques, la lumière aurait en outre, selon le mot de S. Augustin, raison de nourriture par rapport à l'organe de la vue : *Luce quippe pascuntur oculi nostri*.

Voir, c'est recevoir la visite du dehors et entrer en relation consciente avec lui, c'est se l'assimiler et lui dérober le charme intime qu'il éprouve à vivre, c'est, en un mot, se donner à soi-même la somme des sensations savoureuses et pleines que la vie déverse avec prodigalité aux autres êtres. C'est pourquoi « rien n'est triste au point de vue naturel comme la privation de la lumière. Etre aveugle, marcher à tâtons dans une nuit perpétuelle, ne savoir ni d'où l'on vient ni où l'on va, ne connaître ni la beauté de la lumière ni la couleur du ciel, n'avoir pas même en soi l'image des visages aimés, ne jamais rencontrer des yeux l'affection d'un regard penché sur nous. En vérité rien n'est plus triste ».

Par contre, avec quel sentiment de douceur et d'aise la vie pénètre en nous, lorsqu'en compagnie d'une âme qui a accès jusqu'au plus intime de la nôtre, l'on vient choir au hasard dans un coin d'ombre par un beau matin d'été !

Quelle fraîcheur d'impression ! Près de soi, silencieuses et discrètes, pleurs de la nuit, bijoux ruisselants ... les gouttes de rosée ornent la pelouse de leur parure perlée. C'est délicieux de

voir les caprices des feux du matin dans ces diamants humides. Plus loin, nappe tranquille d'une rivière, d'un lac que le ciel parsème de feuillets d'or et de lambeaux d'azur. Là-bas, campagne verdoyante que le soleil a dépouillée de son lourd manteau d'ombres, pour l'envelopper d'un tissu flottant, imperceptible, immatériel, fait de traits, de teintes, de miroitements. Dans le lointain, montagnes au sommet d'un vert chaud, aux flancs d'un granit abrupt, dardées par des flèches ardentes qui se réfractent, se décomposent, donnent l'illusion d'une immense polychromie. Quel régal pour les yeux ! quelle frénésie de sensations ! *Dulce lumen, et delectabile est oculis videre solem* (1).

Et voilà comment l'on pourrait balbutier pendant de longues pages sur les effets prodigieux d'un trait de lumière.

Si l'on s'élève de tout un ordre et si l'on tente de décrire cette lumière toute spirituelle qui rayonne sur le monde intelligible et projette ses clartés dans l'œil intérieur de l'âme, l'on n'a même plus la ressource de balbutier. Il nous est toutefois donné de constater qu'elle perd toute signification, sitôt qu'on la détache de l'idéal éternel dont elle

(1) *Eccl.*, XI, 7.

est le reflet, et que quiconque s'en nourrit se rapproche de cet idéal.

La question a été maintes fois agitée. Elle est vieille comme l'homme qui la pose. Pilate, égaré de son sujet, emporté par une inspiration inconsciente, soulignant sans le vouloir la solution nouvelle qu'y apportait le Christ, laissa tomber ces mots : « *Quid sit veritas ?* » Et l'interrogation fameuse s'en est allée, se propageant à travers les siècles : *Quid sit veritas ?*

Les hommes se prirent à y répondre. On pourrait les partager en quatre groupes.

Certains esprits, ils sont multitude, ont l'étrange passion de l'ombre. S. Augustin, lui-même l'avoue, fut un certain temps de ce nombre.

Epris des plaisirs de la chair et comme courbés vers le sol par la volupté des sens, ils ne perçoivent tout juste que quelques échappées de lumière. Sans cesse sollicités par un goût âpre, ils vont jusqu'à souhaiter — quel vœu sacrilège ! — que la vérité ne soit pas : *Dum volunt esse mali, nolunt esse veritatem qua damnantur mali.* Ils haïssent la vérité qui promène ses clartés sur leur honteuse misère, qui flétrit et censure leurs actes, qui affirme leur culpabilité devant eux-mêmes, devant les hommes et devant Dieu. Que dis-je ! Ils nient la vérité qui les gêne, qui se présente comme une entrave à leurs dérèglements,

comme une borne à leurs attrait pervers. Goethe, dans les trances de l'agonie, perçait de son regard effaré l'atmosphère des cieux et murmurait : « Plus de lumière ! » Eux, dans leur inquiétude dévorante, ne cessent d'appeler en leur conscience plus de ténèbres ...

La perspective d'un irrémédiable fourvoisement les émeut à peine. Ils préfèrent se considérer comme « une ombre qui fuit de spectres poursuivie », comme un de ces objets de torture que la fatalité jette dans l'espace, plutôt que de renoncer à repaître leurs convoitises coupables. Ils refoulent en eux-mêmes leur propre lumière, récusent leur âme, étouffent la voix de Dieu.

Haïr la vérité ! Nier la vérité ! Que c'est triste ! ... Notre âme ne peut s'empêcher de frémir et de s'émouvoir profondément à la pensée des ruines qu'amoncelle dans un être humain une passion qui n'a jamais connu de frein. Une emprise des délections de la chair si lourde et si véhémement qu'elle va jusqu'à dénaturer l'esprit et le priver de son regard, nous fait trembler ! Lorsque tant de cœurs nobles appellent la vérité avec une avidité si touchante, le spectacle d'un être révolté contre la lumière nous inspire la frayeur !

Et pourtant le cas n'est pas chimérique. Il se réalise à divers degrés. Que chacun interroge

sa conscience et qu'il nous dise si un jour il ne fut pas tenté de pécher contre la lumière.

Autre est l'attitude du sceptique spéculatif.

Qu'il se nomme subjectiviste ou autrement, il affiche, non sans une forte teinte de prétention, que la vérité est une création de l'esprit humain : elle est une pure extériorisation des phénomènes de la conscience.

Traduction de l'émotivité intérieure, expression d'un tempérament, reflet d'un état affectif, projection au dehors des émois et des trépidations de l'âme : voilà la vérité. Ce n'est pas l'extérieur qui nous modèle, c'est nous qui reportons sur lui les excitations que nous ressentons en nous. La vérité sort de nous, dépend de nous. Nos accès de fièvre dotent le miel des fadeurs du fiel ; l'imagination troublée d'un moribond qui ne voit que des fantômes, donne corps à ses rêves ; les harmonies d'un concert que nous goûtons ensemble appartiennent à la *nature* de *mes* oreilles ; les tons vifs d'une fresque que nous contemplons en commun sont la *substance* même de *mes* yeux. Quelles rêveries ineffables !

Les hommes de génie, tels Aristote, Saint Augustin et Saint Thomas, et le genre humain avec eux, sont unanimes à proclamer que la vérité est un phénomène de provenance divine. Elle est la concession à l'intelligence humaine de

ce qui constitue l'aliment de la Pensée éternelle. Il n'y a que du spirituel et du divin qui puisse convenir à une faculté qui est elle-même une participation de l'intellect suprême (1).

Selon eux, la vérité est dans notre intelligence, elle est ce qui la nourrit et la conforte ; mais elle se présente à nous comme une lumière *distincte de nous*, comme un rayon mystérieux qui vient d'en haut, comme une réalité subjuguante, indivisible, immuable, d'une unité pacifiante.

Et tout d'abord, la vérité a le pas sur notre intelligence comme la règle a priorité sur ce qui lui est soumis.

Quand après de longues heures de peines et de recherches nous la découvrons, qui pourrait en nier l'objectivité ? Elle est là devant notre esprit comme « un globe de lumière dans laquelle il la voit briller », comme une chose tierce qu'il contemple : idéal immatériel, elle dessine ses traits de feu sous notre regard. Nous en sommes ravis.

Inhérente à notre intelligence, mais distincte d'elle, la vérité se livre à notre pensée comme

(1) Les propriétés de la vérité que nous allons énumérer sont dans l'esprit de la doctrine d'Aristote, et sont longuement étudiées par S. Thomas au début du *De Veritate*, et dans son *Commentaire sur le De Divinis Nominibus* de Denys.

quelque chose de *plus haut* et de *plus noble* qu'elle.

Notre conscience et notre conduite en témoignent. Quand elle se dévoile, d'instinct, nous l'étreignons comme une libératrice ; et lorsque nous la possédons, nous avons le sentiment intime d'une perfection accrue. C'est en nous comme une impression de réveil. Nous ressentons que, en se laissant voir, elle nous a arrachés à notre léthargie native, elle nous a tirés de l'obscurité où nous étions plongés. En nous communiquant sa propre dignité, elle rend la nôtre manifeste ; elle nous révèle nos ressources secrètes, nos richesses ignorées.

Le geste de notre âme à son endroit atteste sa supériorité sur nous ; la posture accoutumée de notre esprit trahit notre dépendance. Nous confessons à notre insu qu'elle possède un caractère d'autonomie que notre faculté n'a pas.

Pensons ensemble deux et deux font quatre. Qui de nous songe à redresser cette maxime ? Un professeur exécute sous nos yeux les opérations d'un problème difficile : spontanément, nous tendons tous les ressorts de nos puissances pour en saisir la vérité, nous peinons pour nous *égaler* à elle. Nous la constatons, nous en jouissons, nous ne la censurons pas. Que nous la voyions ou que nous ne la voyions pas, elle

n'en éprouve aucun changement : elle est au-dessus de nos faiblesses comme de nos négations et de nos outrages.

Plus noble que notre esprit, la vérité contient une *force secrète qui lui assure un domaine sur lui.*

Elle s'empare de notre pensée et la jette dans les fers. Qui trouve la vérité trouve son maître. Beauté pure, sa puissance de séduction est irrésistible ; création divine, elle a une emprise souveraine sur notre intelligence. Elle éclate comme l'éclair qui déchire la nue, elle ravit l'assentiment. Sans doute, quoique éblouis, il nous reste toujours le triste privilège de la travestir aux autres, mais il n'est plus en notre pouvoir de nous tromper nous-mêmes. Les formes les plus abstruses du langage ne l'empêchent pas de scintiller dans la conscience ; et si on arrive à se mentir à soi-même, ce n'est que par déformation violente et prolongée.

La vérité a en outre la merveilleuse propriété de se donner comme une *panacée universelle*, comme un *aliment indivisible et inépuisable.*

Aucun homme en particulier ne peut se glorifier d'en avoir le monopole exclusif. « Par des modes merveilleux comme une lumière à la fois secrète et publique, dit S. Augustin, elle se présente et s'offre en commun à tous ceux qui

voient ». Comme un astre incorruptible, elle envoie de toute éternité ses jets de flamme sans rien perdre de sa substance ni de sa pureté ; elle tient de ses provenances célestes une beauté d'une éternelle jeunesse ; elle verse sans se lasser à tous et à chacun sa douce lumière, comme ces pointes incandescentes que la main du divin Artiste fixe le soir à la voûte du firmament.

Plus sublime que notre esprit, indivisible comme la lumière, la vérité partage encore *l'immutabilité de l'Intelligence* dont elle dérive.

Elle n'est tributaire ni du temps ni de l'espace. La limpide tranquillité du firmament n'est qu'un faible symbole de sa sereine stabilité. « Rien de plus éternel que la loi du cercle », dit S. Augustin. Exterminez tous les êtres qui en scandent la forme dans le concert du monde, vos coups n'atteignent pas l'idéal de l'esprit qui en pense la notion. Etant en dépendance étroite de l'être connaissant, il s'ensuit qu'en Dieu elle brille de toute éternité, et en nous, elle se lève comme une représentation immatérielle, comme une pure apparition d'essence. Toujours elle revêt la spiritualité d'un plan ou d'un décalque abstrait de la réalité.

Que le monde matériel passe, la vérité reste entière et ferme comme l'Esprit qui la contemple. « Détruisez les choses vraies, dit S. Anselme, la

vérité demeure ». Le concept est affranchi du temps : en pensant la notion d'un nombre on n'en infère ni n'en rejette l'existence. Et donc, eu égard au lieu d'honneur où elle est placée, la vérité ne connaît ni croissance ni déclin, ni « vicissitude ni ombre de changement ».

« Granit éprouvé
Qu'au fond de toute onde
Mon ancre a trouvé ! »

s'écrie le poète ; et nous pourrions ajouter : roc immobile, immuables assises de nos recherches ! pierre angulaire, ferme appui de nos raisonnements ! Dialectique déliée, logique sans fissure, éloquence diserte, dégénèrent en artifices stériles et en vaines fictions, si l'on ne trouve pas au fond une vérité qui y réponde.

Enfin la vérité décèle une *unité indéfectible dans une diversité réjouissante*.

Il n'y a que les sommets qui permettent les vues d'ensemble. Conduisons donc notre âme sur ce

« Mont d'où tout ruisselle ! »

Elevons notre esprit jusqu'au principe de toute chose ! Portons notre pensée à la source

éternelle !

A l'origine de l'être, dit le Philosophe, existe l'axiome éternel, l'acte pur. Et s'il les eût connues, il eut ratifié ces strophes divinement inspirées de S. Jean : « Au commencement était le Verbe, ... et le Verbe était Dieu, ... tout a été fait par lui ... » Qu'est-ce à dire, si ce n'est que le Verbe de Dieu porte en lui, comme une aurore vivante, le foyer d'où procède toute illumination et tout resplendissement.

Architecte sublime ! l'univers n'est que l'épanchement d'un de vos rêves et la fleur d'une de vos pensées ! Le rayon créé est un écoulement de votre splendeur ! L'éclat des êtres n'en est que l'empreinte éblouissante ⁽¹⁾ ! Ces clartés que le vrai porte à l'esprit sont des reflets des scellés lumineux que vous apposez à vos œuvres. Votre Sagesse étincelle au front de toute chose ; et il n'est pas jusqu'à notre esprit qui ne flamboie du rayonnement du vôtre. « *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* ». De sorte que toutes les lueurs qu'il envoie, tout autant que

(1) « *Omnis forma est quædam participatio similitudinis divini esse, quod est actus purus* ». *Comm. Phys.*, L. I, l. 15, n. 7. « *Omnis autem forma, per quam res habet esse, est participatio quædam divinæ claritatis* ». *Comm. In Div. Nom.*, c. 4, l. 5. « *Deus immittit omnibus creaturis cum quodam fulgore traditionem sui radii luminosi, quæ est fons omnis luminis* ». *Ib.*

celles qu'il accueille, sont des irradiations de votre suprême Lumière !

Aurores parfumées, cimes, collines, vallons,... toutes ces beautés de mystère que combine la nature éclairent notre esprit comme des jets de retour de l'immortelle lumière. Chênes superbes, humbles corolles, ondes embaumées, accords discrets, ... tout nous révèle sa parole, tout est sa vérité. Les chants intérieurs de notre âme, les accents émus de notre cœur, sont des échos du Verbe créateur.

Au front de Dieu, de toute éternité, brille la Vérité. Sous l'impulsion de l'amour, elle en jaillit un jour, se répand en cascades, aboutit sur tous les points de l'étendue et de la durée à l'éclosion incessante d'êtres qui « forment une gamme merveilleusement ordonnée ». Notre âme l'y cherche comme en un livre ouvert où chaque chose écrit son mot, comme en un poème d'une indicible unité dont chaque être épelle une syllabe,

« Vérité ! beau fleuve
Que rien ne tarit !
Source où tout s'abreuve,
Tige où tout fleurit ! »

Il n'y a pas à le nier, au cœur de toute chose

réside un mystère d'intelligibilité. Et ce mystère, si l'intelligence seule peut le percer, à plus forte raison l'Intelligence seule a-t-elle pu le produire. Si tout être de la nature recèle une « idée » organisatrice et directrice, il n'y a que Celui qui agit selon des idées qui a pu en être l'auteur. Et en nous assimilant cette idée, nous nous mettons d'accord avec l'Intelligence créatrice, nous entrons en possession de la vérité. De sorte qu'affirmer qu'il existe une vérité, c'est affirmer qu'il y a une mesure objective à laquelle notre esprit doive se soumettre, et que cette mesure elle-même a sa justification en l'idée divine qui la fonde. Et inversement, soutenir que l'objet de notre pensée n'a pas ses racines en l'idée divine, c'est soutenir qu'il n'y a pas de critère objectif, et partant pas de vérité.

Mais la Vérité ne s'est pas contentée de se manifester à nous dans le *miroir des créatures*. Par un excès de bonté et comme pour donner à son œuvre un couronnement surrogatoire, elle a daigné habiter *substantiellement* parmi nous, de sorte qu'elle ne luit plus seulement sur le visage de Dieu et dans les somptueux décors de la nature, mais encore sur la figure aimante de Jésus. Sa personne en divulgue la gloire, ses actions en publient la grandeur, ses paroles en révèlent le mystère. Par une attention miséricordieuse, il l'a

conservée pour nous dans les pages de l'Évangile et dans la formule des dogmes où nous la recueillons avec amour. Nous la traduisons en accord dans nos hymnes, nous en faisons scintiller les symboles aux voûtes de nos temples, nous l'adorons à genoux aux pieds de nos autels, nous en faisons vivre des reflets en nous par nos vertus. Elle avive nos langueurs, charme nos souffrances, transfigure notre trépas.

En vérité, qu'on enferme son âme dans le temple de la nature ou qu'on lui permette de s'élever d'un libre essor jusqu'aux régions du mystère, l'on jouit du spectacle d'une sublime *unité* dont le *Verbe éternel* est la clef :

« Conditor alme siderum,
Æterna lux credentium ».

On le voit. Qui s'assimile la vérité s'abreuve de divin ; qui adhère à la vérité s'attache à une réalité éternelle ; qui combat pour la vérité se voue à la défense d'un legs des cieux.

Par contre, qui accueille le sophisme absorbe un aliment frelaté ; qui fait fonds sur le mensonge est flétri avec lui ; qui se consacre à l'expansion de l'erreur est plus criminel qu'un empoisonneur de sources.

La vérité, à raison de sa grandeur et de ses

hautes provenances, est de par soi éminemment digne de recherche. Considérée dans l'isolement, en dehors de tous les besoins que nous en éprouvons, elle constitue à elle seule le plus sublime *objectif de nos vies*.

La civilisation moderne cache un germe puissant de dégénérescences et d'aberration ; les esprits tendent à descendre, par un glissement insensible, vers l'obscurité. Les ombres sont là, menaçant sans cesse de se répandre sur la face du monde ; et de la nuit naîtront les iniquités. Ne nous contentons pas de gémir, d'exhorter, de reprendre. A l'exemple du Christ, incarnons en nous l'éternelle Vérité ; propageons-la dans les âmes en la faisant luire dans notre personne, dans nos paroles, dans notre vie. La lumière a la secrète vertu de s'insinuer, d'assainir et de transfigurer. Elle sera, selon le mot de la S. Ecriture, « la vie, la correction, la discipline ».

La notion de vérité postule un idéal éternel : voilà ce qui ressort de ce chapitre. Dans le prochain, nous essayerons de faire voir que le désir qui tend notre intelligence vers elle, ne sera satisfait que lorsque notre pensée parviendra à rejoindre cet idéal et à le contempler directement.

Les clartés de l'âme

« Anima judicat de omnibus secundum Veritatem primam, in quantum resultat in eâ sicut in speculo, secundum prima intelligibilia ».

S. THOMAS,

I, q. 16, a. 6, ad I.

A-t-on jamais réfléchi sur la puissance évocatrice d'un mot ? Signe que l'on confie à l'air ! Son que l'articulation cisèle ! Onde imperceptible qui frappe l'oreille et fait éclore en l'âme des autres les pensées et les sentiments qui agitent la nôtre !

Prolongement de l'homme, le mot est à son image. Il est à la fois corps et esprit : matière subtile en laquelle s'incarne une idée, gaze légère servant d'enveloppe à un frémissement de l'affectivité.

Chose étrange ! pour être d'ordre purement sensible, il ne laisse pas de servir à merveille notre besoin d'épanchement, de rendre la vie de l'âme transportable. C'est que, en vérité, il suffit de la moindre excitation pour donner essor à la pensée.

Là ne s'arrête pas le pouvoir du mot. La chose visible dont il produit l'apparition directe peut devenir elle-même une figure ou un symbole sur lequel l'esprit s'appuie pour s'élever à la perception de réalités invisibles. Et alors il est pour ainsi dire chargé de spiritualité, gorgé de vertu suggestive. Il a un prestige presque magique sur l'esprit : il le provoque à des éveils, il le jette dans l'enchantement.

Les mots *lumière*, *clarté*, *vision*, que l'on emploie pour décrire les opérations si perfectionnées, si immatérielles du sens de la vue, sont de cette espèce. Ils miroitent devant la pensée et la remplissent d'émerveillement. Lorsqu'ils sonnent à l'oreille, notre intelligence bondit et s'élance de degré en degré jusqu'aux arcanes les plus mystérieuses de l'être.

J'entends le mot *clarté*. Les concepts affluent en moi : *clarté* du monde ! *clarté* des cieux ! *clarté* des âmes ! *clarté* des esprits ! *clarté* de Dieu ! J'éprouve un ravissement intime, comme si un air de fête, une atmosphère de gaieté flottait autour de ce vocable. Le mot ténèbre pèse comme un poids sur mon âme, le mot *clarté* est synonyme d'affranchissement et de liberté.

C'est là d'ailleurs l'aveu de tout homme. La vérité, qui est comme la *clarté* de nos âmes et la lumière de nos vies, se présente à nous comme

un élément d'allégresse, de délivrance et d'ennoblissement. Quiconque ose le nier se voit démenti par son propre langage.

Nous voudrions dans ces quelques pages, dont on nous pardonnera le caractère abstrait, chercher les harmonies qu'elle entretient avec les appétences confuses de notre âme et laisser voir par là comment notre intelligence ne sera rassasiée que lorsqu'elle réussira à la lire sur le visage de Dieu.

A la première ligne de son livre des Métaphysiques, Aristote jette cette phrase simple, devenue presque un axiome : « *Omnes homines naturâ scire desiderant*, tout homme est, de par sa nature même, épris du désir de savoir ». Le Docteur Angélique, dans son commentaire, s'empare de cette sentence liminaire, et sous sa plume elle prend un intérêt passionnant ⁽¹⁾. Pourquoi nos âmes appellent-elles la vérité avec tant d'unanimité et tant d'obstination ? Voilà ce qu'il nous dit, et voilà ce qui nous procure une large satisfaction.

Omnes homines naturâ scire desiderant,

(1) S. THOMAS : *Comm. Met.*, L. I, l. I ; *Comm. De An.*, éd. Pirotta nn. 188, 301 et 690 ; I, q. 75, a. I, et q. 14, a. I.

parce que l'homme éprouve la nécessité de développer sa personnalité et de la parfaire. Et sur ce sentiment se greffe le besoin de vérité.

Si l'on observe l'univers, l'on remarque qu'il est caractérisé par une tendance générale vers la perfection. Les êtres sont comme dominés par un désir intense d'élargissement. Au sein du moindre brin d'herbe l'on surprend une force cachée, une vertu active qui le pousse sans cesse à monter plus haut. Il y a au fond de tout comme un vœu naturel d'ascension.

Or l'intelligence humaine qui est, selon le beau mot du saint Docteur, ce qu'il y a de plus noble et de plus divin dans la nature, est loin de se soustraire à cette loi commune ; elle en réalise au contraire, en sa structure intime, l'application la plus haute et la plus parfaite. Elle est comme remuée par un besoin profond d'accroissement, comme travaillée par une soif violente d'idéal.

C'est un premier acquis. Poursuivons !

De même que par la spiritualité de sa nature elle domine de tout un ordre les autres êtres, ainsi par la liberté de ses démarches elle jouit d'une amplitude universelle. Aussi lorsque les autres créatures désirent devenir parfaitement elles-mêmes, elle, par une prérogative singulière, souhaite *devenir les autres* tout en demeurant elle-même. Par je ne sais quel pli original, elle

aspire à fouiller toutes les natures, à s'approprier leur idéalité, à partager le mystère intime de leur vie.

Ce phénomène tient du mystère ; cependant il n'est pas sans explication. Un auteur allemand a écrit : « L'homme porte un aigle dans sa tête », essayant d'exprimer par là le vol libre de la pensée humaine au-dessus des êtres. Cette métaphore est ingénieuse, mais elle est grandement dépassée par les formules riches et précises du Docteur Angélique.

L'esprit humain, si on regarde l'autonomie de ses activités, la richesse de ses ressources, la *spontanéité* de ses élans et la puissance de ses intuitions, nous apparaît comme un éclair vivant et spirituel, produit en nous par la vertu infinie de notre Auteur, et capable de faire briller sa propre clarté sur toute chose. De même que la lumière sensible peut faire que l'extérieur du monde devienne la pâture de l'œil, ainsi la lumière de notre esprit peut faire que la perfection inhérente à toute chose devienne l'aliment de notre âme. Il possède dans l'immanence et la virtualité de sa nature un pouvoir qui s'étend à l'infinité des êtres de l'univers. *Accedunt ad quamdam infinitatem*. Il est capable d'élever les natures les plus grossières au niveau de l'âme. « Notre lumière intellectuelle n'est pas autre

chose qu'une similitude participée de la lumière incréée, en laquelle résident l'exemplaire et la conception éternelle de tout ce qui existe et peut exister. Nous pouvons tout connaître à raison de la frappe mystérieuse de la lumière divine en notre esprit ». Ou encore : « La lumière de notre esprit, soit naturelle, soit gratuite, est en nous une certaine empreinte animée de la Vérité première » (1). Non pas que notre intelligence soit comme en relief de la nature de tous les êtres de l'univers, mais ses réserves d'énergie la mettent en *possibilité* de devenir tout. « Dans la lumière active de notre intellect les prémisses de toute science nous sont en quelque sorte octroyées : *omnis scientia originaliter indita est.*

L'homme porte donc « dans sa tête » une vertu spirituelle, une lumière jaillissante, un trait vivant de l'Esprit de Dieu.

Si, par une substitution de point de vue, l'on considère notre esprit dans sa *passivité* et avant toute démarche, il est comme en attente du dehors. « Table rase sur laquelle rien n'est écrit », disait Aristote ; parchemin vierge, ivoire fin que la pointe du burin n'a pas encore touché,

(1) S. THOMAS : I, q. 84, a. 5 ; q. 88, a. 3, ad I ; *Comm. De An.*, n. 790 *De Verit.*, q. 2, a. 2 ; q. 10, a. 6 ; R. P. SERTILLANGES : *Mélanges Thomistes*, t. III.

flocon de vapeurs blafardes que les feux de l'aurore n'ont pas encore embrasé ...

Elle est là, inconsciente d'elle-même, dans l'âme de l'enfant, comme un miroir sans visage, un métal sans gravure, une cire sans cachet. Vaste réceptivité, elle appelle le dehors et attend son impression pour s'éveiller à elle-même.

Saint Thomas, inspiré par Aristote, l'appelle la main de l'âme. La main, quel instrument divin ! Qui pourra jamais dire les créations de la main de l'homme ? Qui pourra exprimer les œuvres prodigieuses sorties des doigts de fée de certains individus ? La main, c'est tout ! Les diverses espèces d'animaux ont leurs organes *particuliers*, leurs vêtements *adaptés* et leurs défenses *nécessaires*. L'homme, lui, a la main. Elle lui tient lieu de tous les instruments ; elle est en sa possession comme un outil *universel*, étant l'organe des organes, *organa organorum*. Par son ministère l'homme créa l'art de se façonner des armes, l'art de se fabriquer des vêtements, l'art de se bâtir des abris, l'art d'orner sa demeure, l'art d'embellir sa cité, l'art d'élever des temples, l'art d'exprimer ses sentiments et d'harmoniser son culte. Elle est l'instrument des instruments, du fait qu'elle a en son pouvoir de les fabriquer tous.

Transposons ces merveilles dans un autre

ordre, multiplions-les à l'indéfini, et nous aurons une idée de la grandeur de l'intelligence de l'homme. Elle lui tient lieu de la perfection de tous les autres êtres : elle est la main de l'âme. Elle est le prolongement qui lui permet d'attirer à lui ce qui fait la richesse de tous les êtres de l'univers.

Mais alors qu'est-ce que la perfection de tout ? Comment l'âme humaine peut-elle devenir par l'intelligence la perfection de tout ? C'est là *le nœud du problème* ! La solution que nous y apporterons nous aidera à comprendre comment le désir, qui tend les êtres vers leur perfection, met notre esprit en quête de vérité.

L'univers, comme l'homme qui l'habite, tient sa perfection de son âme. Les Anciens, mus par une sorte de mysticisme poétique, crurent qu'il était doué d'un esprit de vie.

On connaît le NOUS de Platon : sorte de parole obscure, d'énergie sourde et latente qui le soutient, le remue, l'harmonise et le renouvelle. Nous n'avons nous-mêmes d'âme que par la communion à l'âme de tout. C'est ce qui explique que nous sommes en sympathie avec tout, que tout afflue en nous et nous abreuve, que tout prolonge jusque sur les traits de notre visage ses joies, ses tristesses, ses épouvantes.

On connaît encore le *Mens agit molem* du

poète latin.

On lit enfin avec satisfaction les fictions ardentes de nos romantiques :

« Tu comprends que ton âme, en s'ouvrant au
A respiré des âmes ». [désert,

Aristote, comme saint Thomas d'ailleurs, ne craint pas d'affirmer que l'univers est « plein d'âme », mais sur ce point comme sur bien d'autres, le disciple repense la doctrine du maître, la redresse, la complète et l'élève à des applications synthétiques à peine entrevues jusqu'à lui.

Comme nous le disions, tout a son commencement dans l'intelligence divine. En elle l'idée est plan, exemplaire, perfection communicable. Principe spirituel, elle atteint les choses par l'en dedans : le sceau grave son dessin par le dehors, l'idée divine fait pénétrer son modelé au sein même des substances, et c'est ce qui leur donne d'être. Les traits se détachent de l'original éternel et deviennent l'âme des choses : l'idée est transformée en principe plastique ; la pensée se revêt du manteau de la matière. L'univers est un immense évangile en lequel la nature écrit en caractères différents diverses pensées. Ou encore, selon le mot de Ravaisson, il est « une pensée qui ne se pense pas, suspendue à une pensée qui

se pense ».

Il n'est pas que les êtres particuliers qui soient réification d'une idée ; *l'ensemble* même de l'univers enveloppe une pensée générale, le flot mouvant de ses énergies dissimule des traces d'organisation spirituelle. La variété de ses manifestations peut masquer le plan du divin Architecte, mais en réalité, il est imbu d'ordre, cousu de liens. Observé en son fond, il semble *une loi incarnée dans la matière*.

Voilà ce que l'on peut dire de la perfection de l'univers. Qu'on le morcelle, qu'on le désarticule par la pensée, ou qu'on se le représente dans son unité et sa cohésion naturelles, il n'est pas un tout amorphe, mais une matière *organisée par une idée*.

Comment l'âme devient-elle la perfection de tout ? ... C'est en absorbant la portion d'idéalité que recèlent les êtres. Elle atteint de cette sorte, à travers le monde, la gloire et les conceptions de l'Être éternel ; elle assouvit sa soif d'idéal.

Le divin Créateur, dit S. Thomas, rêvant de combler l'homme de toute l'opulence qu'il avait départie à la création entière, lui donna d'abord les richesses déjà si grandes de sa propre nature. Mais comment le doter du lot des autres êtres ? ... Cela lui semblait impossible, lorsque, comme illuminé par une inspiration de sa suprême

Sagesse, il songea à cette source prodigieuse d'enrichissement qu'est l'*intelligence*, et il la lui légua à titre de remède efficace à ses déficiences natives. Par ce don l'homme *devint naturellement ordonné à la spiritualité de tout comme à sa propre perfection*.

Sans doute, l'idéalité qui fait son objet est enfouie au sein de la matière, mais il en est des réalités du monde comme d'un foyer. La lumière qui se confond en son sein avec la chaleur, atteint au dehors des objets auxquels celle-ci ne parvient pas. Ainsi dans les êtres de l'univers. Leur matérialité comme telle est irréductible à la connaissance : puissance inerte, lieu de passage des énergies, pâte plastique et malléable où l'activité divine trace des figures, elle est dans la création comme un inépuisable principe de résistance. Par contre, leurs caractéristiques individuelles se laissent saisir, quoique leur pénétration en nous ne dépasse pas *les sens*. Mais leur idéalité, comme une lumière immatérielle, rayonne et s'insinue jusque dans l'esprit où elle se transforme en aliment.

La perfection de l'homme consiste en ce que l'âme de l'univers soit assimilée par la sienne propre, *ut in eâ describatur totus ordo universi*. Et le désir naturel de perfection qui soulève tout, entraîne l'âme à la recherche de la vérité. Besoin

de perfection et besoin de vérité ne sont pas deux besoins, mais un seul. L'homme, *par le fait qu'il est tendu vers sa perfection propre, est tendu vers la vérité*. Sans elle, son âme demeure comme une « table rase », comme un être privé de son épanouissement naturel. Et Aristote, connaissant avec quelle âpreté l'instinct de perfection nous presse, pouvait écrire en toute sûreté que tous les hommes désirent naturellement la vérité.

C'est là la première explication présentée par S. Thomas de la sentence aristotélicienne.

Omnes homines naturâ scire desiderant, parce que toute chose penche vers l'*action*, parce que tout être a une inclination naturelle à son *opération propre* : ce qui est chaud tend à chauffer, ce qui est lourd tend à descendre. Or, l'*opération propre* de l'homme, ce qui caractérise son espèce, ce qui le classe en marge des autres êtres, ce qui met en lumière son titre de noblesse, est l'acte par lequel il se porte vers la vérité et s'élève jusqu'à la science. Donc, c'est *au même titre* que nous désirons faire des actes d'hommes et que nous souhaitons connaître la vérité. Voilà une seconde raison, apparentée sans doute à la première, mais renchérisant sur elle.

Notre intelligence, selon ce qu'elle est et

dans la mesure où elle est, s'avère une propension au vrai. Elle est tournée tout entière vers la vérité. Tout son poids la tend vers elle : au point que sa constitution est quelque chose de purement tendanciel. On pourrait la définir une pente spirituelle, une sympathie vivante, une relation spontanée à l'immatériel.

Elle éprouve le besoin de connaître, comme les poumons ressentent le désir de respirer. C'est avec raison qu'on assimile ses avidités aux sensations de la faim et de la soif. Elle a le sentiment instinctif d'être comme « en creux » de la vérité. Et tout cela, par conformation de nature.

Platon y voyait une forme particulière de l'amour qui remue tout : notre intelligence souffre de la nostalgie de la lumière. Vœu sacré qui n'est assouvi que par l'acte de contemplation de la vérité, convoitise pure qui nous laisse soupçonner le tourment des aveugles spirituels.

Omnes homines naturâ scire desiderant. Tout homme est naturellement en amour de vérité non seulement parce qu'il est avide de perfection et d'action, mais encore parce qu'il éprouve en quelque sorte la hantise innée de remonter à ses commencements.

Il est désirable à toute chose de se porter de son propre élan vers son principe, de le

rejoindre et de s'y reposer. Elle y trouve son achèvement et sa plénitude. Le jet d'eau veut rebondir à la hauteur de son point de départ ; le marbre sculpté se doit de refléter la pensée du sculpteur qui lui a donné naissance ; la flèche cherche à atteindre la cible visée par l'archer qui la lance : c'est la troisième loi de l'être. Tout ce qui s'en écarte est défectueux, porte à son flanc le stigmate de l'imperfection. C'est qu'en toute chose le principe et la fin se confondent : un être touchant sa fin lorsqu'il incarne parfaitement le dessein qui animait son auteur. L'idée qui apparaît à l'origine dans l'intelligence de l'ouvrier doit reparaître à la fin dans l'œuvre accomplie ⁽¹⁾.

Or l'aboutissement ultime de tout est Dieu. « Je suis l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin », déclare l'Éternel au dernier chapitre de l'Apocalypse. Le Docteur Angélique semble se plaisir à jouer avec cet axiome, et il lui donne une variété de formes qui atteste clairement que son esprit dominait de haut la vérité des choses.

La fin de l'univers est de s'assimiler à Dieu, de l'imiter, de le reproduire. Tout essaye à sa façon de communier à la suprême Vérité ! Les

(1) S. THOMAS : *Cont. Gent.*, Præmium et L. III, cc. 15-30 ; I, q. 82, a. 4 ; et q. 10, a. 4 ; II II, q. 4, a. 3, ad 3.

choses désirent ébaucher un trait de Dieu dans leur être et nous donner, dans leur activité, une image pâle de sa vertu et de sa causalité souveraines. En tout, elles le copient du mieux qu'elles peuvent. Elles passent à l'existence par un attouchement de sa puissance, et cela leur permet d'absorber dès le premier instant un peu de leur Principe. Quand elles se développent, épanchent leurs énergies et communiquent leur propre idéalité, elles s'abreuvent encore de divin, puisque la vertu qu'elles dépensent, elles ne la dépensent que dans la mesure où elles la reçoivent.

Les substances matérielles, nous le disions, réalisent une forme de l'idéal éternel. En outre, par leur instinct de conservation, par leur résistance inerte à l'action des forces dissolvantes qui courent sur la face du monde, par leur recherche constante d'un lieu ferme qui leur assure le repos, elles s'assimilent, à leur manière, à la permanence et à l'immutabilité de l'Être souverain. Ainsi, elles répondent à l'*intention* du Créateur, elles atteignent leur principe.

Les vivants illustrent mieux l'aspiration universelle qui incite les êtres à s'assimiler à quelque chose de divin. Toutes les tendances qui se font jour dans le germe, tous les appétits qui frémissent en lui, le portent à reproduire son

type, à s'ajuster à l'idéal divin. La tige frêle et souple qui sort du gland s'efforce, sous la montée silencieuse de la sève, de réaliser l'idée archétype du chêne. Lorsqu'elle aura atteint ce sommet, à l'exemple du Créateur, elle épanchera de sa plénitude et se déversera en d'autres êtres.

L'homme, lui, clef de voûte du monde des corps, raccourci vivant de ses perfections..., l'homme, confinant au domaine des esprits par son âme, n'est plus seulement un vestige de Dieu, mais il porte en lui comme en un tabernacle sacré l'image de la Trinité. Eu égard à cette dignité, tout à été fait pour lui, de sorte qu'il explique et clôt la nature sensible.

Or l'homme désire, lui aussi, décrire sa courbe, *remonter à son principe* et emporter dans son ascension le monde inférieur dont il est le résumé conscient. Par la connaissance, notre esprit devient tout, et sous les auspices de notre pensée, tout vole vers Dieu. Notre âme ne s'épanouira d'aise que lorsqu'elle pourra se lire sur les traits de Son visage. Le terme de tout sera atteint par une assimilation de l'âme à la Suprême Vérité : car l'opération propre d'une substance intellectuelle est de s'assimiler la vérité et d'en vivre.

« L'esquif cherche un môle,
« L'abeille un vieux saule,

« La boussole un pôle,
« — Moi la Vérité ».

Nous imiterons Dieu *en êtres intellectuels*, nous esquisserons le geste éternel par lequel Il contemple Sa propre vérité, et tout en elle. Ce sera notre sublime manière de nous assimiler à Lui. « Si une image pouvait sentir, dit Bossuet, s'il lui venait un esprit de vie et d'intelligence, elle ne cesserait de se reporter elle-même à son original. Trait à trait, partie à partie, membre à membre, elle irait sans cesse se réunissant à lui ». Notre âme est cette image consciente ; et pour cette raison, *son instinct le plus profond est d'imiter son Modèle dans son acte spécifique*, de s'unir au divin Original dans la béatitude qu'Il tire de Sa propre contemplation.

Or « l'échelle d'or » par laquelle nous nous élevons vers Dieu, est la vérité naturelle et surnaturelle. Et il résulte de là que c'est le *même élan* qui entraîne l'âme humaine vers son Principe et vers la vérité.

Les philosophes païens estimaient qu'il n'y a pas de délectation plus suave pour l'homme que celle qu'il éprouve lorsque, se servant de la vérité créée comme d'un marchepied, il peut franchir la sphère où vit et règne la Vérité incréée. Contemplation énigmatique et fugitive,

mais sublime ! Quant à la vision « face à face », ils la tenaient pour souverainement désirable, mais ils la regardaient comme un beau rêve, comme une velléité charmante.

Avec l'élévation de l'homme à l'ordre de la grâce, la velléité est devenue *réalité*. Et saint Thomas a pu écrire que la Vérité première est le centre de tous nos désirs et le sommet de toutes nos actions ; ou encore, puisque le principe de tout est l'Intelligence divine, il faut que le terme ultime de tout soit *le bien* de cette suprême Intelligence, à savoir la Vérité suprême. Le principe et la fin s'unissent dans un même bien ; le même point doit ouvrir l'anneau et le refermer. La Vérité première est donc ce dont tout procède, ce à quoi tout tient, ce vers quoi tout retourne. Nous avons là ce qui explique que la divine Sagesse elle-même atteste s'être revêtue de notre chair et être venue dans le monde pour la seule fin de manifester la Vérité. « Je suis née et je suis apparue au monde dans l'intention de rendre témoignage à la Vérité ».

« Le culte de la vérité, écrit Mgr Paquet ⁽¹⁾, a séduit les âmes les plus saintes, les intelligences les plus hautes. Elles se sont éprises, tout ensemble, de l'éclat qui resplendit sur la face de

⁽¹⁾ *Nouv. Fragments Apolog.* 1927, p. 177.

Dieu, et des clartés éparses dont la création est revêtue. Elles ont usé des sciences comme de vertus motrices destinées, dans le plan divin, à acheminer l'homme vers le parfait bonheur que saint Thomas place essentiellement dans la contemplation du vrai ».

Celui qui méprise la vérité s'enferme dans le vide de son âme, réprime en lui les aspirations les plus sacrées, renonce aux communications de la Sagesse suprême, se condamne à une existence sans lumière et sans joie.

La Vérité, — étant la fin de notre intelligence, — est le but de la vie ; et la perfection de l'homme consiste à se rapprocher de ce but : voilà ce que nous tenons. Mais l'homme a encore besoin d'être renseigné sur les devoirs qui lui incombent touchant ce programme : c'est ce que nous allons voir incontinent.

«Ton oeil est la lampe de ton corps»

Matt., VI, 22.

L'œil est la réplique de l'âme. Il en imite la délicatesse dans sa structure et la souplesse dans ses mouvements. L'amplitude de son rayonnement et sa singulière capacité d'expression assimilent sa vertu à celle des natures spirituelles. En outre, il tient de cette parenté une valeur d'évocation qui en fait un *symbole* infiniment expressif.

Considérons d'abord ce qu'il est, et cela nous aidera à mieux connaître la réalité supérieure qu'il représente : l'intellect pratique. Ce que l'œil est au corps, l'intellect pratique l'est à l'âme. L'un et l'autre dans leur ordre, ont pour office de nous diriger.

L'œil ... petit organe mobile, aux teintes parfois tranchées, parfois indécises, piqué au centre d'une gracieuse perle noire, recouvert à l'extérieur d'une fine lame de cristal, ... quel instrument splendide !

Mais ce qui en fait une définitive merveille, c'est le mode de vie qu'il décèle. La vertu de l'âme qui se loge en lui, contractant les dispositions de l'organisme qu'elle vivifie, s'épanouit en vision.

Une vibration de l'éther n'a qu'à l'effleurer, et instantanément il entre en union avec les spectacles les plus divers. Cette transformation des énergies spirituelles de l'âme fait penser aux ondes électriques qui se changent en lumière et aux courants aériens qui se métamorphosent en musique.

Il ressemble encore à l'âme par le caractère quasi-spirituel de ses opérations. Sa vivacité est sans égale ; son agilité est prodigieuse. Dans l'instant il agit près de moi, et dans l'instant immédiat, je le surprendrai peut-être à agir dans le lointain. Il promène sa curiosité avec une prestesse incomparable. Il n'en tient qu'à sa fantaisie de visiter le ciel ou de vagabonder à travers la campagne.

Il doit cette prérogative à sa manière singulière d'être impressionné par les excitants de l'extérieur. Les êtres du monde sensible n'échangent leurs perfections qu'à la condition de devenir autres : la page de mon livre ne porte la teinte du bleu-pâle, que parce qu'elle a sacrifié la pureté de sa blancheur et subi l'altération. Le coloris léger qu'elle présente tient à sa substance

et fait corps avec elle. Mon œil au contraire accueille les qualités tout en demeurant parfaitement identique à lui-même. Si bien, que lorsqu'il reçoit les traits du Sauveur que je contemple sur mon crucifix, ces traits sacrés ne deviennent pas siens pour cela, mais demeurent toujours ceux du divin Crucifié. Ils sont venus en lui sans être d'aucune façon de lui. C'est vraiment mystère ! Il est devenu eux sans se confondre avec eux, sans en retenir la moindre empreinte. Comme l'âme, l'œil devient tout, sans cesser d'être lui-même.

Il y a aussi dans l'universalité de son pouvoir quelque chose qui le rapproche de l'âme.

L'œil est fait pour les couleurs. Il y puise le secret de ce charme délicat qu'il verse à notre âme. Que seraient les corps sans couleur ? Que serait le printemps ? Que seraient les étés ? Que seraient les automnes ? Quel agrément auraient à nous offrir les prés et les bois ? A quoi servirait ce manteau de mousses fines, de dentelles menues, d'herbes minuscules, de corolles muettes que la nature, cette grande artiste, ne se lasse de broder ? L'éclat même du jour dégénérerait en une large nappe de luminosité informe, et notre joie serait pour autant amoindrie.

Au surplus, sa sensibilité exquise fait que le nombre des tons qu'il peut enregistrer est

presqu'infini. Les moindres nuances ont en lui leur retentissement et varient la sensation. Accroissements et dégradations infimes sont saisis. Les grains les plus fins sont aperçus et soulignés.

Il résulte de là qu'il est par excellence le sens de la beauté physique. Ses perceptions ont quelque chose de plus vif et plus complet que celles des autres sens. Il atteint les êtres *tels qu'ils existent en nature* : il les saisit dans la diversité de leurs attitudes, la variété de leurs contours et la complexité de leur habillement. Aussi, est-il seul à procurer à un si haut point la sensation de la vie.

Enfin, ce qui concourt à élargir encore sa puissance de discernement, est la simultanéité de ses perceptions : je vois en même temps une série de livres sur mon rayon ; et je les vois avec un précis, une netteté, une finesse que tout autre sens est inapte à m'accorder.

Mais ce qui atteste définitivement que l'œil est plus près de l'âme que les autres sens, est sa faculté d'en traduire les sentiments.

L'œil trahit l'âme. Il en reflète la noblesse ou la grossièreté : il en répand les qualités ou les défauts sur le visage entier. C'est comme si, observe ingénieusement S. Thomas, elle refluit en lui. Il va même jusqu'à dénoncer les émotions fugaces qui la traversent. Les sentiments les plus

suaves comme les passions les plus tumultueuses ont écho en lui. Il est tantôt sympathique et tantôt malveillant, tantôt gai et tantôt triste, tantôt austère et tantôt langoureux, tantôt communicatif et tantôt fuyant, tour à tour fier, humilié, lâche et combatif ...

Tous ces états, comme notre langage l'indique, affectent son opération. Nous disons : *voir d'un bon ou d'un mauvais œil*, et d'un homme en furie *qu'il voit rouge*. Presque fatalement, l'œil voit selon les impressions que lui envoie notre intérieur. De sorte qu'il est une « lampe du corps » qui n'éclaire pas exclusivement par le jeu spontané de sa vertu naturelle, mais sa lumière est affectée par nos dispositions intimes. Et notre conduite s'en trouve modifiée pour autant, puisque la plupart de nos mouvements sont déterminés et orientés par sa vision.

« Ton œil est la lampe de ton corps ». Ces considérations sur le rôle et les ressources de l'œil nous font voir qu'il est difficile de trouver un symbole plus approprié à évoquer la lumière de l'intelligence. Jésus prêchant aux foules de Judée pouvait-il choisir une métaphore qui pût leur en marquer davantage le prix ? Est-il une image plus apte à en graver dans des esprits rustres le caractère pratique ?

Notre esprit a pour office de diriger notre âme, comme l'œil le corps. Tous les dons de ce dernier, il les possède d'une façon éminente : comme l'œil, il étend son action à tout et s'assimile tout ; comme lui aussi, son regard est susceptible d'être influencé. Et voilà que nous atteignons la portée du *symbole* évangélique : les connaissances de l'esprit servent de règle à l'action, et cette règle vaut selon qu'il est bien ou mal éclairé.

Arrêtons-nous un peu à considérer comment, lorsqu'il est affecté par la vérité, ses jugements sont transfigurés et ses directions rehaussées. *Nous constaterons ainsi notre besoin de vérité dans la vie pratique.*

Et d'abord quelques principes.

L'homme est un contemplatif ; il est en outre un animal ingénieux et entreprenant, un être actif. Par la pensée il amène le dehors en lui, par l'action il se prolonge et se répand à l'extérieur. L'opération de son intelligence ressemble au repos, celle de sa volonté fait penser au mouvement.

Il est à noter en second lieu que nos ressources en vue de l'action diffèrent totalement de celles des autres créatures. Les êtres du règne végétal et animal vont au gré de l'instinct et se meuvent selon un certain déterminisme. Nous,

nous jouissons de l'autonomie. Eu égard à la spiritualité de notre intelligence, nous pouvons nous replier sur nous-mêmes, revivre nos pensées, reconsidérer nos propres jugements, nous assigner des fins, découvrir l'harmonie ou le désaccord de notre activité en fonction de nos desseins. Nous acquérons de la sorte la prérogative d'orienter nous-mêmes notre action, de la tourner en tous sens, de l'empreindre du sceau de notre esprit, de la pénétrer des acquisitions de notre labeur. Et alors *la pensée devient susceptible de transfigurer l'acte, et la vérité dont elle est empreinte acquiert par là une valeur de vie.* Rayon unique descendu du ciel, celle-ci se réfracte en notre intelligence comme en un miroir et disperse ses flammes sur toutes nos entreprises.

Et nous voyons que notre besoin de vérité se révèle encore plus aigu et plus pressant dans le domaine de l'action que dans celui de la contemplation. Le pied court où le regard se porte ; la conduite est affectée par les couleurs de l'idée. « L'œil sain met tout le corps dans la lumière, tandis que l'œil mauvais l'introduit en un lieu de ténèbres ».

Dans *l'ordre pratique*, la vérité a un double office : elle nous éclaire sur le problème de nos destinées, et, cette question de la fin résolue, elle ouvre les voies qui y conduisent. Par

conséquent, besoin de vérité pour découvrir l'aboutissement réel de notre vie, besoin de vérité pour connaître les moyens qui nous y font parvenir.

Quels sont les biens qui méritent l'holocauste de notre vie ? A quoi consacrer nos efforts et nos souffrances ? C'est à la vérité de nous le dire. Y a-t-il lieu d'attendre des richesses, des honneurs, de l'amitié, le bonheur sans mélange que réclament nos âmes ? C'est à la vérité de répondre ! De tout ce que nous promettent les auteurs de systèmes, quel est le réel, quel est le chimérique ? C'est à la vérité de nous éclairer. Devons-nous être stoïciens, épicuriens, rationalistes ou chrétiens ? C'est à la vérité de décider.

Quand on en vient à repenser pour son compte toutes les idées acceptées de confiance, et à chercher un point où fixer la chaîne de ses sacrifices et de ses déboires, la vérité est plus précieuse que tous les trésors accumulés en ce monde. A ce moment inquiétant, un mot de l'Évangile apporte plus de lumière, plus de suavité et plus de courage que tous les livres des meilleurs écrivains. Nous y trouvons, entr'ouvertes devant notre intelligence troublée, les perspectives de l'éternelle vie. « En vérité, en vérité, je vous le dis, l'heure vient, et elle est déjà venue où les

morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'auront entendue vivront ... Ceux qui auront fait le bien sortiront de leur sépulcre pour une résurrection de vie ; ceux qui auront fait le mal, pour une résurrection de condamnation ». Quoi de plus rassurant ?

Il y a une Personne, une Réalité absolue, à laquelle nous sommes redevables de tout ce que nous sommes, et qui, à ce titre, est en droit d'exiger que nous ne contrecarrions pas ses desseins. Mais par une disposition ineffable et vraiment digne de l'Être tout-puissant, il arrive que, lorsque nous cherchons *Son bien*, nous trouvons *le nôtre*. En pliant notre vouloir au sien, nous nous mettons en voie de notre héritage éternel ; en suivant ses directives, nous tendons vers l'Infini vivant dont la vision et l'amour jetteront nos âmes en une extase sans fin.

On est porté à oublier l'importance de cette première solution ; on a une trop faible idée de son rayonnement et de son emprise sur la vie. « Toutes nos actions et nos pensées, dit Pascal, doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à posséder ou non ... ». On ne se soucie pas assez de méditer cette pensée et d'en faire comme l'obsession de son esprit. A quoi sert la plus éclatante carrière si elle n'aboutit à rien ? Ce qui conduit au néant

est néant. « Que sert à l'homme de gagner l'univers entier, s'il perd son âme ? » Et j'ajouterais qu'on doit s'attacher à ce donné primordial d'une prise d'autant plus forte que sa condition sociale est plus haute, que sa nature morale est plus fragile et plus sujette au dégoût.

Que d'hommes auraient pu être grands et accomplir des œuvres qui ne passent pas si cette première vérité n'avait pas été dans leur esprit comme un flambeau éteint. Ils ont été médiocres, ils ont été parfois de misérables corrupteurs, parce que leur vie a vogué autour d'une réalité nuageuse et flottante, autour d'un idéal effacé et insaisissable, autour d'une passion qui a énérvé leurs forces.

Lorsque l'esprit est littéralement entiché pour des futilités, comment voudriez-vous qu'une action sérieuse germe dans l'âme ? Le goût pour les choses nobles et grandes peut-il résulter de projets mesquins et bas ? Oh non ! Lorsque tout chancelle dans l'esprit, lorsque tout y est vanité, la digue qui tient en respect les passions est tôt renversée ; les sens ont vite fait de triompher de la raison.

En conséquence, si nous souhaitons que notre vie évolue dans le plan de notre âme divinisée, si nous souhaitons qu'il y ait continuité entre la noblesse de notre nature et notre conduite, commen-

çons par nous attacher fermement à ce que la Vérité nous enseigne sur la raison d'être de la vie. Laissons sa lumière briller en notre esprit d'un éclat libre, et nous aurons chance que notre action soit à la hauteur de notre dignité de Chrétien. Or agir en homme et en chrétien n'est pas autre chose que de conformer notre conduite à notre bien d'homme et de chrétien.

Là est le point de départ d'une vie féconde.

La vérité ne fait pas que fixer notre vie à son terme véritable. En nous dévoilant les moyens de l'atteindre, elle prolonge ses influences sur notre existence entière. Elle nous assiste à chaque instant, prête sa lumière à chacun de nos pas, imprime à chacune de nos actions une modalité spirituelle qui la met en accord avec notre but suprême.

Comment cela peut-il se faire ?

Ainsi que nous l'avons vu, il nous est donné de faire tenir en nos actes les conceptions de notre intelligence. Comme des artistes, nous édifions nos propres vies. En effet, dès qu'un projet se présente à l'esprit, le désir se lève et, sous son souffle, toute une organisation de moyens aptes à le réaliser surgit de notre pensée. Nous nous surprenons à former des propos,

à ébaucher des plans, à tracer inconsciemment des lois à nos démarches. Et après cela, si le désir est assez véhément pour donner suite à l'action, nous voyons tous nos efforts rejoindre ce dispositif idéal. L'exemplaire que nous avons conçu sert à façonner la réalité ; la vérité que notre esprit porte s'incarne dans l'acte ; la lumière devient l'âme de la vie.

C'est que notre âme est une, et elle agit naturellement avec les lumières dont elle dispose. En outre, comme ses facultés ne sont pas cloisonnées ni imperméables l'une à l'autre, on ne saurait éclairer l'une sans qu'il en résulte un ébranlement efficace dans les autres. Et l'on conçoit par là que la vérité, pour être dans la *ligne* pure de l'intellection, ne laisse pas d'acquiescer en nous les propriétés non seulement d'un ferment, mais d'un principe constructeur, d'une force cristallisante. Elle capte peu à peu nos énergies éparses et les ramène à l'unité.

Par conséquent, celui qui met son idéal dans le Bien véritable est, par le fait même, enclin à introduire dans son agir la rectitude que Dieu souhaite y voir. D'instinct, il façonne sa vie dans la Vérité. Car la vérité, qu'est-ce autre chose en pratique, que la proportion intrinsèque de nos actes au terme ultime ? Une action vraie, qu'est-ce autre chose que celle qui nous achemine vers

le bien pour lequel notre volonté est faite ? Une conduite vraie, qu'est-ce autre chose que celle qui nous met d'accord avec nous-mêmes.

Ici, l'expérience rejoint la théorie et la corrobore.

Les âmes qui s'éprennent pour les biens de l'au-delà donnent tout naturellement leurs préférences à la règle que leur suggèrent leur conscience et leur foi. Elles ont vite aperçu l'impossibilité de trouver une norme de conduite qui soit au même degré en harmonie avec leur idéal. Et comme l'ordre de la raison et de la foi n'est pas autre chose que la transposition en elle de l'Ordre éternel, il arrive que leur vie est pour ainsi dire marquée à l'effigie de l'immuable Vérité.

La loi est la même pour nous. Nous n'introduirons de l'immuable dans notre vie qu'à la condition de laisser la lumière divine s'épanouir dans notre intelligence. Alors seulement nous pourrons aimer dans l'ordre, agir dans la vérité, nous délecter dans la paix. Nos âmes se perdront dans la suprême Sagesse : « qui perd son âme la sauve » ; nos vies seront adaptées à l'Ordre éternel que nous portons en lueurs dans notre cœur d'homme et de chrétien ; la Vérité sera vraiment le principe vivifiant et la force organisatrice de notre activité. La loi du Seigneur, comme une haie fraîche et ensoleillée, guidera nos pas :

« La loi de Yaveh est sans souillure,
Elle restaure l'âme,
Ses décrets sont droits,
Ils mettent la joie dans les cœurs ».

La vie du Christ nous apparaîtra comme le plus pur idéal qui puisse éclairer la nôtre et la conduire à ses fins. Et par un contre-coup nécessaire, nos inclinations perverses seront redressées, nous serons dégagés des suggestions captieuses de la sensibilité : *veritas liberavit vos*.

La vérité nous manifeste l'orientation qu'il convient de donner à notre conduite. Grâce à elle, nous mettons la vie de l'intelligence et celle du cœur au diapason de notre âme. Mais là ne s'arrête pas son rayonnement. Elle étend son action jusqu'aux biens matériels qui ont été concédés à l'homme à titre d'adjuvants. A la faveur de ses lumières, nous transformons en valeur utile les richesses de la nature. Par elle les choses entrent en accord avec notre fin.

Associé par son intelligence à la souveraineté de l'Être premier, l'homme s'en sert pour conquérir le coin de terre qu'il habite et étendre sa domination à tous les éléments qu'il contient. Sous les touches fortement appuyées de la pensée, la matière devient énergie, devient instrument, devient mécanisme, devient monument, devient

logis. L'idée règne sur tout ; et en conséquence la vérité s'inscrute en tout. C'est comme un va-et-vient des choses à l'âme et de l'âme aux choses. Il s'établit entre elles tout un ensemble de communications mystérieuses par lesquelles elles se travaillent réciproquement. Après s'être configurée au dehors, l'intelligence de l'homme réagit, combine ses concepts, donne jour à de nouvelles créations, et retourne sur lui le produit de sa fécondité.

Il ressort de ces quelques pages que la vérité est l'apanage le plus glorieux de l'homme. Elle élève son âme et sa vie, elle le délivre des ténèbres de l'ignorance et des angoisses du doute, elle le solidarise tout entier à l'Ordre éternel.

Mais il n'y a pas que l'intelligence en nous, il y a encore tout un faisceau de tendances dont il nous tarde de scruter la signification.

A la source de nos désirs ⁽¹⁾

« Unumquodque suo modo naturaliter
plus diligit Deum quam seipsum ».
I, q. 60, a. 5, ad I.

Le désir dénonce au fond de toute chose un goût secret du divin. Il trahit au cœur de la créature une sorte de nostalgie pour son Créateur. Accord originel, sympathie inconsciente, séduction instinctive dont l'affirmation nous déconcerte et nous remplit d'étonnement !

L'inclination des êtres serait due à l'attrait tout-puissant de la Suprême Bonté ? Leurs instincts seraient à tout instant remués par les fascinations de l'infini Désiré ? Le mouvement même de nos aspirations les plus confuses serait l'effet d'une sollicitation occulte de l'universel Convoité ? ⁽²⁾ Cela a tout l'air d'un paradoxe. Voyons un peu !

Désirer ! ... Le mot traduit littéralement un

⁽¹⁾ Cf. DENYS : *Les Noms divins* ; S. THOMAS, *Cont. Gent.*, passim.

⁽²⁾ *Cont. Gent.*, L. I, c. 38 à 41 ; I, q. 44, a. 3.

événement aux qualités variables, événement de l'enjeu duquel peut dépendre l'avenir d'une âme, mais événement que ne saurait décrire celui qui n'en a pas éprouvé les délices ou les tourments intimes, qui ne l'a pas expérimenté dans son âme et dans sa chair.

Pour s'infiltrer en nous, le désir a recours aux ressources de l'imagination ⁽¹⁾. Les Anciens, avec la finesse d'observation qui les caractérisait, ne manquèrent pas de remarquer les similitudes qu'il y a entre cette faculté et la magie de la lumière. Le nom de *fantaisie* qu'ils lui donnèrent retient encore dans notre langue un reliquat de sa saveur attique. Mais, comme le vocable grec, presque synonyme de miroitement, savait exprimer l'activité capricieuse de cette infatigable créatrice de fictions, de cette charmante pourvoyeuse de nos rêves !

Regardez-la travailler. Avec un art unique elle vous enlumine une image, elle vous dore un objet. Ses artifices éveillent l'émotion et remuent l'affectivité ; l'attraction du bien représenté s'intensifie, le cœur se dilate, tout l'être se modifie, s'adapte, soupire ... : c'est le désir.

Sur le clavier de notre pauvre nature, il ne cesse de jouer. C'est un va-et-vient de vœux

(1) *Comm. De An.* Ed. Pirotta, nn. 632, 668 8²^m

sublimes qui la soulèvent et de convoitises répréhensibles qui l'assouplissent au combat, de commotions sournoises qui, explosant comme un coup de foudre, la jettent dans le désarroi, et d'aspirations aux contours imprécis, aux nuances pâles, aux attraits stériles, qui l'effleurent un instant et l'ébranlent sans conséquences.

Quelle qu'en soit la couleur, le désir est toujours un excitant, une sensation de demi-ivresse, un cordial qui vous met en état de vivacité, de légèreté, d'entrain. Et s'il est consciemment avivé, il devient tout-puissant, il a la force de l'eau qui démolit un barrage.

En outre, s'il est vain ou futile, par je ne sais quelle ruse vengeresse, il se fait presque toujours le tyran de celui qu'il promettait de charmer. Car l'objet convoité se refusant, il se transforme en malaise progressif, en « douleur qui tend à s'apaiser ». Au surplus, comme tout ce qui n'est pas cet objet est jugé fade, la volonté, enlacée en quelque sorte dans ses mailles perfides, n'a plus de goût ni de nerf.

Le désir, étant ainsi une excitation momentanée de nos penchants, suppose dans celui qu'il affecte une propension innée pour certains objets. Nous ne désirons que ce qui nous convient ; nous ne recherchons que ce qui nous offre quelque intérêt ; nous ne sommes mus que par ce qui

paraît propre à nous procurer satisfaction et repos. Il y a entre nous et certains objets des harmonies natives qui rendent le désir possible et lui servent de tremplin.

Il est donc tout naturel que les philosophes, par une sorte de transposition poétique, aient prêté le désir à tout, même aux objets privés de conscience. Les êtres tendent à se réaliser. Ils sont commandés par des besoins instinctifs, ils sont dominés par le souhait invincible de leur propre achèvement. La loi ne connaît pas d'exception. La nature entière nourrit une inquiétude profonde, et il n'est pas un seul de ses éléments qui ne soit sujet au désir.

L'enquête est facile.

La matière gémit de son état d'indigence et s'efforce vers la perfection. Les corps simples entretiennent les uns pour les autres des convoitises secrètes que la science dénomme si justement affinités naturelles. Dès que l'on accède aux substances soumises à la pesanteur, le désir prend la forme de l'attraction. Elles sont livrées à un jeu combiné d'attirances réciproques qui assure le balancement stable et harmonieux des sphères.

Les plantes ont aussi leurs vœux obscurs. Elles allongent patiemment leurs racines à travers les crevasses des rochers pour tirer du sol le bien

qui leur convient. La nature leur a départi une science inconsciente et sûre qui les rend pour ainsi dire capables de choix. En outre, chez elles, le désir de recevoir s'accompagne de celui de donner. Spontanément, elles étalent leur grâce, prodiguent leur fraîcheur, ouvrent leurs corolles, exhalent leur parfum, s'épanouissent en fécondité.

Lorsque l'on rejoint l'animal et l'homme, la constatation se fait d'elle-même. La chair de la brute est littéralement pétrie d'instincts de jouissance, et la nature de l'homme s'avère en ses profondeurs une vaste capacité du beau, du bien et du vrai absolus.

Ah! nous comprenons que les poètes, écoutant l'harmonie des mondes, aient eu l'impression d'entendre vibrer une immense symphonie d'amour ; nous comprenons que les vieux Naturalistes de la Grèce ⁽¹⁾ aient pu s'imaginer que l'amitié est la substance de tout : de l'amitié naît le désir de l'absent, et le désir est concordance foncière, tendance unitive, force animatrice.

Mais pour résoudre l'énigme que comporte tout désir, pour rendre compte de cet enchevêtrement d'attraits qui supportent le monde et l'entraînent vers ses fins, pour connaître la source

(1) *Comm. Met.*, Ed. Cathala, nn. 100-103.

et la portée des nôtres, il faut regarder plus haut que le monde, il faut observer l'univers dans son jaillissement même, il faut consulter l'Artiste éternel sur ses projets de magnificence et de bonté.

Afin d'atténuer la difficulté en la morcelant, nous l'interrogerons d'abord sur l'origine de tout désir, et nous essayerons ensuite de saisir le sens de l'inclination intime qui, comme un ressort irrésistible, nous tend vers le bien universel et régit toute l'économie de notre vouloir.

Dieu, nous dit l'auteur des Noms divins, est un extasié d'amour ; et toutes les amours qu'Il a semées par le monde, Il les a engendrées à l'image du sien. De là vient que les émois qui agitent la créature, les penchants qui l'inclinent et les ferveurs qui la transportent sont, dans le temps, une certaine *réplique* de l'Amour incréé. Comme il arrive au milieu de la douce paix des soirs d'été que la voix d'un seul aille d'écho en écho réjouir le silence quiet des plaines et des morts, ainsi de la propagation de l'Amour éternel.

Essayons de nous représenter comment cela se passe.

Dieu est la suprême bonté. Tous les biens qu'Il épanche avec une singulière munificence trahissent un excès d'abondance intérieure ; ils

attestent qu'Il cumule, selon un mode spirituel et éminent, tous les biens dispersés en ce monde. Imaginons à notre gré richesses sur richesses, perfections sur perfections, jamais nous n'atteindrons à la splendeur de Son infinie nature : elle dépasse en somptuosité tout ce que notre esprit est capable de concevoir. Et il résulte de là qu'Il est à Lui-même une source d'interminables délices. La conscience de son opulence intime Lui procure une complaisance d'une suavité sans égale. Il trouve abondamment en Sa propre plénitude de quoi apaiser Ses brûlantes ardeurs et rassasier Ses indicibles capacités de jouissance. De sorte que le seul spectacle de Sa Bonté suffit à Lui fournir un repos béatifiant. Satisfaisant à tous Ses désirs et polarisant en quelque sorte tous Ses élans, elle ne peut que Le livrer à un ravissement sans contrôle et sans fin.

Mais n'observons-nous pas que, lorsqu'un être comble pour un temps notre puissance d'aimer, nous n'avons plus qu'un rêve : celui de travailler à son perfectionnement et d'ajouter encore à sa bonté. Et bien ! qui le croirait ? ... un sentiment analogue s'empare de l'Amant suprême. Epris à jamais de l'excellence de Sa Bonté, il s'ingénie à l'élargir. Mais que Sa façon est distante de la nôtre ! ... Que ses ressources contrastent avec les nôtres ! ...

Son amour agit simplement *au rebours* du nôtre. Le nôtre, nécessairement borné dans son pouvoir, mendie ses dons. Ses gestes les plus bienveillants conservent un reste de misère. Pour accroître la bonté de l'être qui le captive, il est contraint à lui sacrifier la bonté de choses existantes : c'est son unique alternative. Mais celui de l'Être infini ne connaît point ces indigences. Il agit comme incliné par le poids d'une surabondance personnelle, comme pressé par un surcroît de fécondité intime. Il augmente Sa bonté par mode d'épanchement, ou plutôt par mode d'évocation : il fait éclore en dehors de Lui une infinité d'êtres bons. Ces arbres d'une excellente fécondité que l'on voit à l'automne ployer toutes leurs branches sous le faix de leurs fruits vermeils symbolisent plus ou moins parfaitement Sa manière.

L'action de la Bonté divine, dit S. Thomas, est d'une efficacité et d'une extension uniques. Dès le commencement, sous les apparences d'un souffle spirituel, Elle se promène au-dessus de l'abîme, et, atteignant avec force le vide immense, Elle y fait apparaître les principes de l'être, Elle enveloppe de Sa vertu l'univers informe, assemble les éléments, féconde les forces, pétrit dans Sa propre flamme la beauté des choses. Tout en retient une empreinte saisissante ; il n'est pas jusqu'à l'argile la plus grossière qui ne témoigne

de Son toucher puissant.

Et comment pourrait-il en être autrement ? Le feu peut-il déployer son activité sans répandre de la chaleur ? Le soleil peut-il agir sans communiquer de la lumière ? Saurait-il envoyer ses rayons sans baigner les corps de clarté ? Les choses agissent fatalement telles qu'elles sont et Celui qui est par nature un Soleil de bonté ne peut que s'ouvrir en bienfaisance. S'il daigne rayonner, ce sera pour faire resplendir toutes choses en bonté. Aussi la joie pleine qu'Il éprouva le soir de la création provint-elle de ce qu'Il constata que toutes Ses œuvres en portaient les caractères attrayants : *erant valde bona*.

On pourrait réduire à trois fonctions le ministère de la Bonté dans le gouvernement de l'univers. *Et c'est ainsi que nous apparaîtra le rapport qu'elle soutient avec les aspirations des créatures.*

Tout existe par Elle ; tout s'agite vers Elle ; tout s'achève et se repose en Elle. Tel est le rythme selon lequel Elle se manifeste. « Les choses aspirent à Elle, comme à leur principe, comme à leur progrès, et comme à leur félicité » : telle est la sentence du Pseudo-Denys dans son hymne de louange au souverain Bel et Bon ⁽¹⁾.

(1) I, q. 6, et q. 103. La Bonté Divine est cause efficiente, exemplaire et finale de toute bonté.

Tout *existe* par Elle.

La suprême Bonté et ses manifestations dans le temps : voilà tout ce qui est. Ce que nous pouvons imaginer en dehors de cela fait figure de mythe. Ce qui n'est pas la Bonté, en est une similitude, une correspondance lointaine, une participation créée. La grâce qui s'attache à la moindre de nos perfections en est un vestige, et tout ce qui est en nous de quelque prix L'évoque. « Elle se fait l'aimable de tout ce qu'il y a de bon dans les êtres ».

Nous en trouvons déjà une certaine reproduction dans le don initial qui nous appelait à l'existence. Celui qui nous créa se devait de signer Son œuvre ; et comment pouvait-Il le faire, si ce n'est en la marquant de la bonté ? Tirant de son sein l'idée et le modèle de Ses ouvrages, Il ne pouvait les faire qu'à Sa propre effigie. C'est d'ailleurs la tendance de tout agent de se reproduire dans ce qu'il fait. De sorte que *l'aspiration* à la lumière et à la vie, que les poètes attribuent à ce qui n'est pas, n'est en définitive que *l'expression de la nécessité, pour tout ce qui naît, de s'assimiler en quelque façon à l'Etre bon*. Tout ce qui désire être, désire en exprimer une ressemblance ; tout ce qui convoite une perfection, souhaite en esquisser un trait. « Pour autant que nous sommes, nous sommes bons », disait S.

Augustin ; et S. Thomas de renchérir ainsi : « La vérité est que tout être, pour autant qu'il est être, est bon ; car tout être réalise quelque ressemblance et témoigne de quelque perfection ».

C'est pourquoi l'univers entier réfléchit la Bonté, La manifeste, La chante. Celle que l'unité est impuissante à traduire, le multiple essaye de La publier. Celle que la multiplicité ne divulgue qu'à demi, la prodigieuse ordonnance de la multitude s'efforce de La raconter. La nature nous donne l'impression d'un de ces drames de génie où l'auteur, pour exprimer une vision *simple* mais compréhensive, eut besoin d'une suite innombrable de mots ayant chacun son esprit, sa résonnance, son pittoresque. Ce que le mot ne dit pas, la phrase l'exprime ; et ce que la phrase ne rend pas, l'agencement organique de l'ensemble parvient à la faire soupçonner. La création entière fait effort pour révéler le mieux possible la Bonté subsistante. Et c'est la *raison ultime* pour laquelle les êtres se concertent, se graduent, se subordonnent, se forment en chœur. Chaque individu fournit sa note, chaque groupe développe son thème, le tout donne l'idée d'un oratorio grandiose, sublime, émouvant à l'infini.

Tout existe par Elle ; mais il faut encore que tout se *meuve* en Elle.

Il est naturel, remarque S. Thomas, à celui

qui est bon à l'excès de faire en tout ce qu'il y a de mieux. En conséquence, il convient éminemment à la Bonté divine, non seulement de produire les choses, mais aussi de les promouvoir à leur perfection totale. Or elles atteignent l'intégrité de leur perfection lorsque, par vertu latente, elles parviennent à leur maturité et s'épanouissent pleinement.

En second lieu, *tout essor vers le progrès a sa formule concrète dans la recherche de biens dont on se sent privé*. Dès que nous jugeons quelque chose propre à nous enrichir, nous en préparons la conquête.

Enfin, si l'on considère que l'on ne peut se mouvoir efficacement vers quelque bien sans que préalablement on le désire, il est manifeste que le désir est l'aiguillon de nos efforts, la source de nos élans. Mais le désir lui-même, comme nous le remarquons, ne repose-t-il pas sur une connaturalité foncière, sur une similitude primitive, sur une parité préétablie. L'observation la plus obvie ne nous apprend-elle pas que les *semblables s'attirent et se convoitent*, tandis que les contraires se repoussent et se fuient ? C'est là un fait d'expérience quotidienne. Phénomène vraiment mystérieux ! mais qui nous révèle que la *bonté qui nous fut octroyée est comme une préadaptation à d'autres bontés*. L'ébauche vivante de la

Bonté que nous sommes déjà, devient en nous un besoin de ressemblance plus parfaite. Etant bons, nous désirons devenir meilleurs, nous voulons parachever notre bonté en assimilant celle des autres êtres. S. Thomas, allant d'emblée au cœur des choses, recourt à cette doctrine pour expliquer nos aspirations. « L'appétit, dit-il, se confond avec l'inclination elle-même d'un être vers quelque chose qui lui *ressemble et lui convient*. Mais comme toute chose, en sa qualité d'être ou de substance, est bonne, il s'ensuit nécessairement que toute inclination tend vers le bien » (1).

N'est-ce pas d'ailleurs ce que découvrent les psychologues ?

Selon eux, par jaillissement naturel, la nature des êtres s'extériorise en un système équilibré d'inclinations caractéristiques qui tendent à s'assouvir. On appelle ces inclinations *facultés*. Ainsi la bonté substantielle des êtres devient un mécanisme délicat et précis ; elle se transforme en principes de développement nettement définis. Il n'est coin ni replis de l'univers, de notre peau et de nos entrailles mêmes, dit William James, qui n'abrite des êtres vivants, armés d'organes adaptés à leur habitat, munis de tendances

(1) I II, q. 8, a. 1.

appropriées à leur bien particulier. Il n'y a pas de bornes à l'infinie délicatesse des préadaptations.

La clef de ce mystère est que, au fond, la créature désire naturellement intensifier sa perfection et reproduire davantage la suprême Bonté. Voulant l'épanouissement complet du bien qu'elle est déjà, elle tend à convertir en soi des biens qui sont, eux-mêmes, des participations créées de la Bonté incréée : étant à l'image du Bien éternel, elle subit l'attrait de ce qui en porte le sceau. Chacun, selon le mode qui lui convient, désire à travers son bien propre le Bien infini. *Le Bien subsistant est donc en une certaine manière le Désiré de l'infinie diversité des désirs.* Et cela nous fait voir comment tout ce qui se meut s'efforce en quelque façon vers Lui.

La Bonté divine meut tout par son attirance infinie ; par Elle, vers Elle, tout désir s'incline. Les biens qui nous séduisent agissent plus ou moins sur nous, selon qu'ils la reflètent. Mais il faut encore que, grâce aux imitations d'Elle-même qu'Elle fait surgir dans l'espace, Elle se donne à tous en héritage de jouissance et de paix.

La bonté absente exalte le désir, tandis que le bien présent jette les êtres dans un état de délectation et de repos. Toute bonté apporte avec soi sa rançon de félicité. Source de plénitude, elle

est par surcroît source de bonheur. Car qu'est-ce en somme que le bonheur, si ce n'est la conscience intime d'une perfection consommée ?

De fait, Dieu tire sa béatitude de la contemplation constante des richesses inépuisables de sa Bonté ; et les créatures l'imitent en trouvant la leur dans ce qui en est un prolongement créé. En un mot, la Bonté procure, par le détour de la création, à tout ce qui se fusionne, s'organise, germe, croît et vit le maximum de délices dont il est capable.

Aussi n'est-ce pas merveille de voir comme chacun, lorsqu'il atteint son apogée, atteste à sa manière la satisfaction qu'il éprouve. Le corps brut l'affirme par l'opposition qu'il fait à ce qui menace son repos. La plante la témoigne par l'offrande de sa moisson, le moucheron par ses danses de la ronde, et l'oiseau par la modulation de son chant. La nature entière respire la satiété et la paix.

C'est à la Bonté que tout être doit ses origines, son évolution et sa plénitude. Comme un centre d'attraction énergétique, Elle tient incessamment les choses tournées vers Elle, et fait qu'à tous les stades de leur développement elles en offrent une illustration originale. Sa mystérieuse attirance réduit à l'unité l'anarchie apparente des forces. Il est beau de voir comme tout obéit à

Ses séductions. Son appel infini met un accord profond dans l'infinité des appelés.

Mais toutes ces considérations, pour belles qu'elles soient, nous navrent l'âme. Nous sommes créés, nous aussi ; et où est donc la bonté créée qui doit nous parfaire ? Nous souhaitons l'infini, et pourtant il ne nous est donné en pâture que du fini. Serions-nous exclus des sollicitudes de la suprême Bonté ? Pourrait-il se faire que nous soyons la plus délaissée des créatures ? Serions-nous ce « cloaque de contradictions », dont parlait Pascal ? Les richesses que nous condensons en notre nature ne seraient-elles qu'un moyen de rendre notre misère plus inéluctable ? Notre constitution savante, complexe, délicate, composée d'une multitude de pièces vibrantes et d'organes prodigieusement mobiles, n'aurait-elle d'autre fin que d'augmenter nos possibilités de souffrance ? Oh non ! car aux êtres qui partagent dès le commencement une bonté singulière, la divine Bonté se doit de faire un appel singulier.

L'âme humaine est ici-bas la copie la plus adéquate de la Bonté éternelle. Elle prévaut en noblesse sur les êtres les plus excellents de l'univers : *est ultima in nobilitate formarum*, dit élégamment S. Thomas. La perfection que les

autres représentent collectivement et à l'état diffus, elle la contient et l'excède. Aussi a-t-elle la prérogative de refléter l'Infini dans ce qu'Il a de plus intime en Lui. Elle est seule à déceler, imparfaitement sans doute, mais réellement, la sublime fécondité qui s'exerce en secret au sein de la Vie suprême. Les autres créatures peuvent être ou des vestiges ou des ressemblances de la Trinité sainte, mais elle, elle en est une *image* authentique.

Une image ? Le vestige est comme une empreinte nécessaire que laisse la Bonté partout où Elle passe et agit. La ressemblance provient d'une touche plus appuyée ; elle consiste en un certain rapprochement de traits, en une vague conformité d'apparences. Mais pour produire l'image, il faut une action plus intense, plus directe et plus complète, il faut que la particularité de Ses traits, le modelé original de Sa figure, les caractéristiques propres de Sa physionomie se détachent et se transposent. L'image, dit S. Thomas ⁽¹⁾, est une sorte de dédoublement, une sorte de réincarnation. De là le langage si expressif qu'elle nous tient ; de là le cortège d'évocations précises qui s'y attachent ; de là le

(1) *Comm. Phys.*, L. 7., lec. 5., n. 5 ; II II, q. 25, a. 3.

culte qu'on lui voue. Elle absorbe tellement *quelque chose de celui dont elle procède* que la pensée qui nous tourne vers elle, nous porte forcément vers celui qu'elle représente. Qu'elle soit à grandeur naturelle ou réduite, peu importe ! Elle a toujours le prix d'un reflet immédiat ; et sa valeur d'expression n'est pas en rapport direct avec ses dimensions.

En conséquence, dire de l'âme humaine qu'elle est l'image substantielle de la Trinité, c'est révéler entre elles une intimité de relations sans pareille ; c'est dire que celle-là en procède directement, non à la manière d'une imitation quelconque ; c'est dire qu'elle est mise à l'existence par un contact immédiat de la nature divine, dont elle retient l'expression personnelle. Auréole sacrée qui fait dire à l'Apôtre que nous sommes de race divine ! Privilège incommunicable, qui entraîne la spiritualité, l'incorruptibilité, la personnalité, le domaine libre sur nos actes et le droit à une rémunération personnelle ! Onction unique, qui nous constitue rois de ce monde et nous concède la faculté de courber sous le joug de l'obéissance la nature entière !

Mais si la bonté initiale de l'homme en fait un dieu en miniature, elle le laisse cependant, à certains égards, au rang des autres êtres. Comme eux, il tend à s'achever, comme eux, il aspire à

une bonté plus complète. Le bien qu'il est déjà s'épanouit, lui aussi, par résultante spontanée, en un merveilleux organisme de facultés dont les deux principales sont l'intelligence et la volonté.

Or, de même que notre intelligence est essentiellement une proportion au vrai, ainsi notre volonté est, en sa structure propre, une préadaptation au bien absolu. L'instinct meut l'animal vers *son* bien, la volonté pousse l'homme vers *le* bien. Elle est à notre disposition comme une sorte d'organe universel. Sa nature en fait un poids, une inclination agissante, une pente immatérielle vers le bien sans mélange et sans bornes. Se tendre vers la bonté pure, rêver de l'étreindre, y chercher sa part de bonheur, voilà son instinct propre !

Cette immensité du vouloir humain est source de dignité, mais elle est hélas ! trop souvent source de tourment. N'est-il pas constant en effet que nos souffrances sont en proportion de la grandeur de nos désirs et de nos déceptions ? Les petites désillusions peuvent avoir leur rendement de douleur, mais quelle n'est pas la brisure de l'âme, lorsqu'elle se sent à jamais frustrée d'un bien impliqué dans sa constitution même !

On a souvent été ému de la mélancolie obstinée qui s'attache à l'âme païenne ; et on en a cherché vainement la cause dans les influences de

pays, de climat, de tempérament ou de race. La saine philosophie en donne une explication plus satisfaisante. Elle provient de ce que l'homme, par l'exercice normal de ses facultés, ne tarde pas à se découvrir un appétit invincible du bien absolu ; il se rend compte que ses malaises profonds ne peuvent être soulagés que par la possession d'une bonté souveraine. Et cette bonté, où est-elle ? Les êtres de ce monde n'en revêtent que l'ombre. Et quant à l'Être suprême, quelle puissance créée peut se flatter de pouvoir l'embrasser ? (1) Où est l'énergie qui peut nous permettre de conquérir l'Infini ?

C'est ici que la Foi entre en jeu et qu'éclate la magnificence de la Bonté incréée. Par une attention tout à fait *gracieuse* de Son ineffable miséricorde, Dieu daigna nous préadapter à l'infinité de Sa Bonté en nous léguant en partage Son propre Amour. Logeant en nos âmes dès ici-bas une participation réelle de la Bonté éternelle, Il élargit notre vouloir et le rend en quelque sorte capable de Lui. Par *la Charité* qu'Il forme en nous, notre volonté devient littéralement dilatée et nous devenons les cohéritiers du Verbe

(1) S. Thomas enseigne le désir naturel, élicite, inefficace et conditionné de voir Dieu.

incarné, nous acquérons des droits d'hoirie sur la Bonté qui fait de toute éternité les délices de la Trinité sainte. O abîme insondable de la libéralité divine ! O grandeur inconcevable de notre pauvre âme ! Dieu se lie gratuitement d'amitié avec nous. Il ose s'éprendre de notre boue. Il va jusque là pour nous manifester l'incommensurabilité de Sa bienfaisance. « Je ne vous appelle plus mes serviteurs ... mais mes amis ». Je vous introduis dans l'intimité des relations sacrées que Nous, le Père, le Fils et l'Esprit, Nous entretenons de toute éternité. Comme un foyer au rayonnement sans bornes, Mon Amour créateur descend en toute âme, la féconde, la renouvelle par l'intérieur, lui infuse une bonté de surcroît qui s'épanouit en sympathie et s'exhale en goûts divins.

Ainsi sa Bonté propre, qui nous dépassait naturellement, devient nôtre, et l'Amour par lequel Il nous aime devient en nous l'amour qui nous Le fait aimer. Se dédoublant en quelque sorte, il est en Lui et en nous le principe de l'acte par lequel nous nous rejoignons. De sorte qu'entre Lui et nous, c'est le croisement d'un même amour. Nous Le portons dans le nôtre, Il nous accueille dans le Sien. C'est le phénomène psychologique de la présence mutuelle des amis dans l'affection vive qu'ils se vouent. « Celui qui possède la Charité habite en Dieu et Dieu demeure en lui ». Il est

de la nature de l'amour, observe S. Thomas, de transformer l'aimant en l'aimé. Et cela d'une façon si profonde, que nous ne pouvons nous éprendre d'un être sans que notre vie en soit littéralement modifiée. Par une influence sans cesse croissante, il devient l'âme de notre vouloir, le principe de nos actes, le critère de nos choix. Le courant de nos sollicitudes et de nos dévouements est changé. Il n'est pas jusqu'à nos qualités morales qui s'en ressentent : ceux qui se passionnent pour les choses viles et caduques, dit la Sainte Ecriture, deviennent abominables comme ce qu'ils aiment, tandis que ceux qui adhèrent à Dieu, ne font avec Lui qu'un seul et même esprit. C'est la fusion parfaite des volontés et des sentiments. Dieu vit d'eux et eux de Lui. Vie sublime, mais vie si réelle et si indispensable, que ceux qui ne l'ont pas sont véritablement ensevelis dans la mort : *manet in morte*. Ils ont beau accumuler les dons de la nature, ces dons ne sont pas plus aptes à leur conférer la vie divine de la Charité, que la parure d'or et de perles dont on orne un cadavre n'est propre à lui redonner la vie corporelle.

Les mystiques n'ont plus de termes, quand ils tentent de nous peindre ces ineffables envahissements de la Bonté suprême dans notre âme : c'est comme le feu pénétrant le fer amorphe

jusqu'à l'incandescence et le pliant en outil, en ornement ou en symbole ; c'est comme le jet de lumière dardant le cristal pur et le transformant en foyer scintillant ; c'est je ne sais quel effluve puissant qui transfigure le fond de la volonté et l'embrase d'ardeurs célestes.

C'est ainsi que notre désir de nature, à l'instar de tout désir, *commence et s'achève dans l'absolue Bonté*. Les créatures irraisonnables se meuvent pour ainsi dire en Elle par le jeu de leurs instincts ; l'homme est comblé dans ses vœux par les prévenances de l'Ami divin. L'âme n'a qu'à s'ouvrir à son action et ses exigences de nature sont satisfaites, *et bien au-delà de ce qu'elles appelaient*.

Le cadre de notre activité

Le souffle spirituel qui nous anime dépasse le temps et lie notre sort à celui des réalités impérissables ; la lumière qui nous éclaire s'allume au Flambeau éternel et brûle de la nostalgie de s'élancer par delà les étoiles ; le désir qui presse de tout son poids les énergies de notre âme est un effet mystérieux de l'universelle attraction, et se présente comme une réponse aux sollicitations de la suprême Bonté. Tout cela fait de nous un être qui aura sa durée dans l'Au-delà ; tout est l'indice que nous sommes appelés à une forme de vie qui nous apparentera à la Divinité. Mais tout cela, sans les exhaussements effectués en nos facultés par la grâce, n'est cause que de velléités, d'efforts paralytiques, de coups ratés. Sans les énergies créatrices de la grâce, il est impossible que « s'accomplisse, jusque sur notre planète réfractaire, la fonction essentielle de l'univers, qui est une machine à faire des dieux » (1). Le mot de

(1) HENRI BERGSON : *Les deux sources de la morale et de la religion*. p. 343.

l'Apôtre : « Vous êtes de race divine », se réfère surtout aux ennoblissements prévus, du fait de notre appel à la vie divine de la grâce.

Mais il ne nous suffit pas de savoir la portée de nos puissances, surélevées par la Grâce ; il ne nous suffit pas de connaître le terme sublime auquel nous conduira normalement la mise en valeur de nos richesses. Le jeune artiste qui s'éprend du désir d'élever une cathédrale n'est pas, par le fait, armé pour son projet, même s'il se sent le talent, même s'il brûle du feu sacré de l'inspiration, même s'il dispose des ressources matérielles nécessaires à la réalisation de son dessein. Entre son rêve et l'acte suprême qui couronnera son œuvre s'intercale une infinité d'opérations, et si un défaut capital se glisse dans l'une d'elles, le résultat total sera compromis. *Il lui faut donc chercher une directive sûre* pour chacune de ces opérations, il lui faut étudier les règles générales de son art : lois de l'équilibre des masses, lois des proportions et des perspectives, lois des ordres, lois de l'esthétique, etc... Il lui faut ensuite concevoir et exécuter son plan dans le respect de chacune de ces lois.

Il en est ainsi de celui qui rêve d'édifier sa vie en beauté, et en beauté spirituelle. S'il ne veut pas gâcher le tout par de fausses manœuvres, il a besoin de s'appuyer sur des directives fermes et

précises, il a besoin d'encadrer son agir de règles appropriées à son métier d'homme. Et ce cadre sortable à l'activité humaine est *la loi*.

La loi pour la plupart de nous a un sens plutôt désagréable. Elle nomme une règle rigide qui ne doit circonscrire et organiser que notre activité publique. Nous professons que notre conduite privée ne doit pas l'intéresser. Elle est en dehors de la sphère de sa juridiction.

Pour les hommes de gouvernement, ce mot revêt plus de dignité. Il exprime l'ensemble des principes destinés à diriger l'activité nationale et à lui donner une physionomie distinctive : les lois sont les liens, les ligaments, les principes de cohésion par lesquels se joignent et se supportent les parties du corps de la Nation.

Pour bon nombre d'avocats et de canonistes, — en dehors du cercle desquels chacun est libre de se mettre, — la loi représente un harmonieux agencement de textes et de dispositions qu'il faut s'évertuer à interpréter en sa faveur, envers et contre tous.

Pour les confesseurs et les *directeurs spirituels*, la loi évoque l'idée d'une étincelle de l'âme, d'une sorte de flambeau intime, s'alimentant de sa propre substance, projetant ses clartés sur la route de la vie, et traçant à nos démarches une barrière de lumière que nous ne pourrons jamais

franchir sans encourir le blâme de la conscience et être torturé par les « retours offensifs » de l'ordre.

Pour les adeptes des sciences sociales, la loi est une inférieure ignorante qu'il faut traîner contre son gré à l'école, à laquelle il faut donner des directives et inculquer de bons principes.

Dans l'esprit du juge, la loi se dresse comme une majesté souveraine tenant dans une main une balance de précision et dans l'autre une barre d'un acier inflexible.

Nous reconnaissons en réalité que toutes ces notions reposent sur un fond de vérité incontestable. Elles ont cependant le tort d'être approximatives, écourtées, boîteuses. Nous savons en outre que nos catholiques ont généralement une conception plus exacte du champ d'action de la loi. Mais en pratique, n'arrive-t-il pas souvent qu'on étudie du droit, qu'on plaide des causes, qu'on fabrique des lois, qu'on publie des traités de philosophie sociale, et que même on enseigne de la théologie, sans se soucier des rapports intimes que ces matières entretiennent avec *la loi* ? N'arrive-t-il pas encore qu'on transporte inconsciemment et insensiblement dans le domaine de la pratique telles idées recueillies à son insu du livre hétérodoxe, et qu'on creuse de la sorte un hiatus profond entre ses croyances religieuses

et sa conduite extérieure ?

Nous nous proposons dans ces quelques pages, non de mettre à jour la connexion intérieure, naturelle, qu'il y a entre la loi et la matière des sciences juridiques et autres, mais tout simplement de faire voir comment la loi est *le canevas de la vie humaine*, la trame idéale de nos démarches, le gabarit de nos actes, le plan qui en commande la structure.

La loi est œuvre de gouvernement.

Gouverner, c'est accepter de conduire une collectivité à sa fin. Tâche qui comporte deux offices : premièrement assurer aux membres les moyens essentiels de subsistance et deuxièmement imprimer une direction uniforme à l'activité de l'ensemble. Aux êtres sans liberté, cette orientation générale s'impose; aux êtres libres, elle se propose. Elle se propose par un enseignement sous forme de préceptes, et c'est ce qu'on appelle légiférer.

L'on peut soi-même déduire de cette considération que d'abord la loi n'entre qu'à titre de partie dans l'œuvre du gouvernement, et qu'ensuite, avant d'être une source d'obligation, elle est un principe d'ordre, une norme de vie, une règle d'action.

Le monde n'était pas encore, que le Gouvernant suprême avait déjà présent à l'esprit la

conception parfaitement ordonnée de la courbe qu'allait décrire l'activité des créatures dans leur acheminement vers la fin suprême. Cette conception, fruit de sa sagesse, peut être prise à l'état isolé et comme détachée de l'esprit qui l'a produite : et alors elle réalise objectivement l'ordre universel, l'exemplaire suprême, la norme ultime, la loi éternelle. C'est en respectant cet ordre souverain, c'est en s'appuyant sur lui comme sur sa règle homogène que Dieu créa le monde.

Or tout artiste fait étinceler dans son œuvre un reflet de son talent ; et celui dont le génie est singulièrement puissant se devait d'y imprimer une marque singulière. Au fait, l'univers est pénétré d'ordre et imbu de finalité. Il exprime en un relief saisissant la pensée ordonnatrice qui lui a donné naissance. Le monde matériel gravite par spontanéité immanente vers son terme final, et les animaux y sont portés par l'instinct. C'est là leur manière d'être régis par la norme suprême.

Mais l'homme, être libre, devait s'insérer d'une autre façon dans l'ordre universel. Chez lui, cela ne pouvait se faire par impulsion physique, instinctive, nécessitante, sans qu'il vît sa liberté se briser entre ses mains. Dieu y pourvut autrement. Il le dota d'une loi propre, étroitement ajustée à sa constitution, jaillissant de sa pensée

par voie de nature et se tenant toujours là, objective, présente devant son regard, le rappelant du vice et le convoquant sans trêve à la vertu. Sur les préceptes déduits de cette loi, il fit reposer l'ordre juridique, social et moral.

Cependant le divin Créateur ne pouvait pas régler d'avance et par le menu les contingences de la vie sociale. Alors il mit à contribution les législateurs qui doivent être des instruments dociles et responsables entre ses mains. Il les associa à sa puissance législatrice et leur donna la prérogative de créer des normes de vie. Mais il ne s'engagea à souscrire à leurs ordonnances que dans la mesure où elles seraient cohérentes à l'ordre éternel.

Enfin il plut à Dieu d'élever l'homme à une dignité supérieure et de le rendre participant de sa nature. Tout cela était prévu dans sa conception d'origine. Il n'eut donc qu'à lui manifester la portion d'ordre destinée à régir l'activité nouvelle qui allait faire suite à cette élévation, il n'eut qu'à créer un nouvel instrument dans la personne de Pierre, et tout venait encore prendre place sous l'ordre éternel : Révélation, sciences théologiques, droit canon, etc.

L'ordre éternel est donc le lien suprême par lequel tout agir se tient, le lien qui noue les êtres en respectant leur nature propre.

Cet aperçu sommaire de l'enchaînement des lois entre elles et de leur fonction respective dans l'œuvre du gouvernement divin nous a appris que la loi *en général* est une règle objective, un principe qui s'adresse à l'esprit humain. Sorte de cause exemplaire de l'ordre moral, elle est comme un idéal spirituel, *un modelé qui sert à façonner l'activité*. Sa fonction est d'animer, de diriger, de coordonner par le dehors les efforts de la collectivité. Elle assume en quelque sorte de *fournir sa forme à la vie pratique*.

Tirant parti de ce premier acquis, engageons-nous maintenant dans une autre voie.

Cela ne se tient pas et ne peut pas se tenir pour une certaine catégorie de philosophes qui identifient la loi avec la législation positive. Mais pour Aristote dont l'esprit s'élevait si facilement jusqu'à la contemplation des substances supérieures, pour Cicéron qui était comme hanté par l'idée d'un ordre éternel, et surtout pour saint Thomas dont le seul traité de la loi eut suffi à immortaliser la mémoire, tant, au dire même de Cousin, il révèle de conceptions puissantes..., pour ces hommes tout se comprend, tout s'explique, tout s'harmonise.

Dans leur pensée, *la loi comprend les lois*, et il nous sera possible d'atteindre la fin de la loi

si nous sommes fidèles à suivre les lois. Le terme ultime de la loi s'identifie avec le terme ultime de toutes les lois, et par surcroît avec le but ultime de notre vie ; les lois nous traçant la voie à suivre pour atteindre notre fin.

En effet, il y a une hiérarchie, une échelle, une subordination dans la *fin des lois*. Les biens qu'elles poursuivent ne s'imposent pas tous au même titre. Ils ne sont pas tous d'une valeur également recommandable, les uns primant les autres.

Et d'abord, au-dessus de tous les biens, les dépassant, se les subordonnant, transcendant toutes les formes de régime et toutes les sphères particulières d'action dans lesquelles s'agitent les sociétés, il y a la raison parfaite de bien concrétisée en Dieu. But suprême, Bien absolu, Source universelle de félicité, Il réalise la fin totale de la destinée humaine et le dernier principe de son achèvement.

Ce bien commun suprême est l'objet de la loi éternelle dont la partie qui nous concerne fut inscrite dans nos cœurs et dans notre Credo.

A l'intérieur de cette immense République enveloppant toute l'humanité, il y a les sociétés politiques.

Le bien commun qu'elles se proposent est subordonné au bien commun ultime et a raison

de moyen par rapport à lui. Aussi les législateurs, dans la poursuite du bonheur de la Nation, doivent-ils se donner garde d'en contrecarrer l'obtention. Leurs lois doivent être en continuité avec celle de la nature et en accord avec celle de la grâce.

Enfin, au sein de l'Etat, il y a les petites collectivités, les syndicats, les associations, les groupes de classe..., tous caractérisés par une directive d'ensemble vers un bien commun particulier. La fin prochaine de chacun de ces groupes est en dépendance étroite du bonheur de la Nation, qu'elle doit tendre à promouvoir, et, par cet anneau intermédiaire, elle se rattache au bien commun suprême.

Considérons maintenant quelles sont les parties de notre activité circonscrites et enveloppées par chacune de ces lois, et nous constaterons que la loi pousse ses rayons jusqu'aux nappes les plus profondes de l'âme.

Le bien commun de la caste à laquelle nous sommes inféodés ne mobilise qu'une couche bien superficielle de notre activité. Pour être bon général, il suffit de posséder l'art militaire et d'être au poste à l'heure exigée.

Le bien commun de la Nation pénètre plus avant dans notre vie. La mission de l'Etat est de travailler au développement rationnel de

l'homme, et il ne se tiendra à la hauteur de cette mission que s'il s'efforce de promouvoir la vie naturelle vertueuse. Tout le reste, les biens du corps : force et santé ... ; les ressources extérieures : lucre, richesses, appuis sociaux, estime et honneurs politiques ... ; les biens intellectuels : sciences, érudition, éloquence, amitié ..., n'en sont que le cortège naturel, que l'adjuvant indispensable.

Par conséquent, être bon citoyen dans le sens plénier du mot engage à beaucoup plus de devoirs qu'on pourrait le penser. Et la loi n'aurait-elle pour but unique que de nous incorporer à l'ordre social de la manière qu'il convient à un être intellectuel et moral, qu'elle encadrerait presque tout le champ où se meut notre activité.

Enfin le bien commun suprême, qui est, comme nous l'avons vu, le repos et la félicité dans l'étreinte de la Fin ultime, dans la saisie du Bien sans mélange que nos âmes appellent avec une unanimité si touchante ..., le bien commun suprême atteint jusqu'aux intimités les plus secrètes de la conscience.

Aristote faisait reposer l'aboutissement ultime des tendances de l'homme dans un dépassement des représentations tirées de la réalité multiforme de l'univers, dans la perception distante, énigmatique, transitoire de la Réalité

infinie. Résultat bien chétif, lorsqu'on songe au poids de labeurs et de peines dont il est le prix, mais qui est encore meilleur que la vie (1).

La vie, lorsqu'elle est coulée dans les lumières de la raison, resplendit de l'éclat de la vérité. Elle est belle comme les créations de l'art, où brillent les feux de l'esprit, mais sa beauté et son prix, elle les doit au reflet de la pensée qu'elle décèle. Et donc, *si l'art et la vie n'ont de valeur que par leur relation à la pensée*, il s'ensuit que la pensée elle-même, la pensée s'épanchant en activité immanente et en vision spirituelle, est encore plus belle que l'art et la vie.

Lorsque la raison parvient à régner sur ce qui est au dessous d'elle, lorsqu'elle réussit à maîtriser les puissances animales qui s'exercent en nous et à les élever à son niveau, lorsqu'elle dirige l'action et l'empreint de sa clarté, elle ne s'ennoblit pas, mais descend vers l'inférieur, l'assume, le conquiert et l'investit de sa propre grandeur. Elle ne travaille pas pour elle-même, mais est soumise à un emploi, se prête à des applications, se mêle à la matière qu'elle façonne. Et si, par l'accomplissement de cette fonction, elle ne se départit pas de sa propre beauté, elle ne laisse pas toutefois de jouer un rôle mercenai-

(1) Mét., 982 b, 15 sq.

re, un emploi de subalterne : ordonnée à l'action, elle devient *serve* de la vie.

Mais si, au lieu de s'appliquer à faire passer un rayon de sa propre lumière dans les mouvements désordonnés et informes de la partie inférieure, la raison se tourne vers l'univers, où « un regard de Dieu brille pour elle », et en capte l'intelligibilité, elle y trouve son aliment propre, sa *délivrance*, sa vie. Elle travaille pour elle-même, se grandit, se hausse au niveau de la vérité : et alors ce n'est plus la délivrance de l'inférieur, mais la croissance de l'homme par le haut : c'est la fécondité intérieure, la spontanéité immanente de la faculté humaine par excellence se développant et se fortifiant. La joie qui en découle n'est plus celle du dompteur de lions, mais celle de l'esprit qui exulte dans l'embrassement de la vérité, de l'esprit qui trépigne d'aise en la possession suave du bien qui fait sa vie.

Mais avançons encore d'un pas, et voyons quelle marge il y a entre la vérité ravie à la nature des êtres de l'univers et celle provenant de la connaissance, même imparfaite, de l'Esprit vivant. Autant la pensée, fleur de l'esprit, l'emporte en splendeur et en beauté sur l'œuvre d'art, qui n'en est que l'empreinte inanimée, autant Celui qui est la pensée pure, la pensée vivante, la pensée infinie, l'emporte sur les pâles vestiges qu'Il laisse de

Lui-même dans la matière plastique de l'univers. Et si toute forme de pensée constitue un mystère de vie tellement riche qu'il demeure toujours partiellement impénétrable, que dire de l'insondabilité de la Pensée infinie et éternelle ?

En effet, lorsque nous nous représentons que le moindre contact avec l'âme nous procure grande joie, lorsque nous réfléchissons que la plus vague manifestation de ses agitations intimes prend tout notre intérêt, comment pourrions-nous ne pas comprendre les sentiments de béatitude qu'éprouve notre esprit quand il reçoit la visite du divin. A côté de la connaissance de l'Éternel et de l'Immuable, le langage que tient à notre pensée le flot mouvant des choses de la nature n'est plus que rumeur étourdissante, que clameurs sans signification. L'Intelligible pur, — l'Intelligible qui est toute lumière, toute vie, toute joie, — est l'objet de l'acte le plus plein, le plus achevé, le meilleur. Jamais l'esprit ne s'est senti plus puissant, plus dégagé de ses conditions terrestres, plus spontané dans ses élans, plus éperdument suspendu à sa vision ! Jamais il n'a cru qu'il était capable de liberté si grande et de possession si sublime ! Regard sans labeur, intuition sans effort, repos sans inquiétude et sans langueur ! Atteinte imparfaite, mais atteinte quand même !

Notre foi est venue sur ce point corroborer

les enseignements du Stagyrite. Elle nous apprend que le terme ultime des tendances de l'homme est dans la prise de possession de Dieu. Nos aspirations n'auront de repos que lorsque nous boirons à la coupe de son éternelle félicité. Le bonheur pour un être qui tranche sur le reste de l'univers par la pensée et dans lequel tout semble être disposé pour servir la pensée, ne peut être contenu que dans un acte d'intelligence sur l'objet le plus élevé. Or l'intelligence dépasse d'un cran la matière : elle est pur esprit. Le bien qui s'harmonise avec sa nature est donc un bien immatériel. Les rivages vers lesquels nos désirs nous portent sont d'essence purement spirituelle.

Et maintenant, s'il est constant que l'activité nous fut départie pour nous diriger vers notre terme, s'il est manifeste qu'un être est d'autant plus parfait qu'il est plus incessamment tendu vers sa fin, s'il est indéniable enfin qu'en nous posant délibérément en dehors de notre orbite nous nous mettons au rang des dévoyés et des perturbateurs, que reste-t-il en nous *qui ne soit pas soumis à la loi* ?

On ne tend à un bien spirituel que d'une *façon spirituelle*. Les êtres vers lesquels nous nous portons avec le plus de véhémence ne sont pas ceux qui sont matériellement plus près de nous, mais ceux que nous accueillons avec tant de

bonheur dans notre pensée, ceux auxquels notre affection nous lie, ceux enfin vers lesquels vont tout naturellement notre sollicitude et nos dévouements. Les pensées, les affections, les sentiments sont comme les *pas de l'âme*. Et la loi qui nous dirige vers le bien le plus haut doit toucher de sa vertu jusqu'à ces pas de l'âme.

Il y aurait ici un chapitre de mystique à composer sur les conditions requises pour suivre la loi dans toute son extension. Ouvrir notre pensée et notre cœur à Celui auquel sont vouées nos vies. L'œil fixé sur Lui, assainir notre âme, puisque la similitude engendre l'affinité et les sympathies. Mettre nos actes au diapason de nos sentiments, avoir conscience que le moindre émoi consenti, le plus léger soupir, ont un retentissement éternel.

On pourrait en écrire un second sur la conscience professionnelle. L'homme et le citoyen n'ont pas deux fins distinctes. Nous sommes tous citoyens de la grande Cité. Pas de dissociation possible des titres, pas de dédoublement des personnalités.

On pourrait en construire un troisième sur l'interdépendance des savoirs et des fonctions. Pas d'autonomie absolue dans les doctrines qui peuvent avoir quelque répercussion dans le domaine de l'action. Chacun peut travailler dans son

compartiment avec une indépendance relative, mais en se souvenant toujours que ses efforts doivent contribuer à faire entrer les hommes et à le faire entrer lui-même dans l'ordre éternel.

En colloquant chacune des sciences pratiques à son endroit naturel, nous pourrions ébaucher encore plusieurs chapitres.

Mais enfin, nous voulons que notre vie soit réussie, nous voulons qu'elle rejoigne le terme auquel elle est vouée. Or, il n'y a pas qu'une fausse manœuvre dans nos démarches extérieures qui puissent nous le faire manquer, mais il suffit de la moindre déviation dans l'orientation de nos actes intérieurs. Le but étant spirituel, il doit être poursuivi surtout par les mouvements impalpables de l'âme. Mais est-il quelque chose de plus délicat que la vie de l'âme ? Est-il quelque chose de plus distant de nos représentations charnelles ? Est-il quelque chose de plus complexe et de plus enchevêtré que le jeu de ses passions, de ses désirs, de ses vouloirs et de ses pensées ? Et cet imbroglio intérieur est encore compliqué du fait que notre action doit évoluer dans des circonstances extérieures.

Ah vraiment ! nous serions impuissants à démêler seul cet écheveau ; nous serions exposés à tout instant à donner des solutions aberrantes aux difficultés que nous créent sans cesse des

situations toujours inédites. Si nous n'avions pas une règle ferme et des principes éprouvés sur lesquels modeler les mouvements de l'âme, nous irions à l'aveugle et nous nous enfoncerions dans la nuit. Si notre cœur ne portait pas, gravées en lettres de feu, *les prescriptions de la loi éternelle*, et si notre esprit n'était pas pénétré des directions si consolantes de l'Évangile, nous marcherions de ténèbres en ténèbres. Si Pierre ne mettait pas sans cesse la main à la barre de la barque afin de nous aiguiller vers les lueurs à peine perceptibles du Phare inextinguible, nous roulerions dans l'abîme : nous retomberions dans la condition de ceux dont il a été dit qu'« ils étaient assis à l'ombre de la mort ».

Nous avons donc dans la loi naturelle et évangélique, une règle, une règle faite pour nous, une règle adaptée à nos misères, à nos besoins et à nos hautes aspirations, une règle immaculée, qui n'a pas été déformée par la perversion des hommes, *lex Domini immaculata*, une règle qui restaure les âmes, *convertens animas*, une règle sûre qui remplit les simples de sagesse, *sapientiam præstans parvulis*, une règle plus précieuse que l'or, que beaucoup d'or fin, *super aurum et lapidem pretiosum multum*, une règle prometteuse de grande récompense à qui l'obser-

ve, *in custodiendis illis retributio multa* (1), et cependant il est bien triste de constater que le nombre de ceux qui la méditent, qui se montrent attentifs à ses moindres préceptes, qui travaillent à la faire passer en toute intégrité dans leurs actes est encore assez restreint. Nous savons qu'il nous est commandé de « marcher dans la lumière », comme « des fils de lumière », et nous ne voyons pas que la lumière, celle « qui éclaire tout homme venant en ce monde », est incarnée dans la loi évangélique : *præceptum Domini lucidum illuminans oculos* ; nous ne voyons pas que l'unique moyen de marcher dans la lumière est de connaître les ordres de la loi divine, d'en imprégner nos actes, d'en faire l'âme de nos pensées, de nos sentiments et de nos agirs. Celui qui vit dans l'ignorance religieuse, et en dehors de la voie tracée par la loi, est un fils de ténèbres qui s'en va à la perdition.

La loi est le stimulant de la foi, la gardienne de l'espérance, le guide de la charité, la maîtresse de toutes les vertus. Elle fait que la vie soit féconde et parvienne aux promesses éternelles.

En toute œuvre organisée avec sagesse, le principe et le terme s'unissent, l'origine et la fin se confondent. Nous l'apprenons chaque jour. Les

(1) Ps. 18.

desseins que nous concevons font pression sur les ressorts de nos puissances et provoquent en nous des efforts qui se terminent à leur réalisation. C'est ce principe que nous avons transposé sur la large trame de notre vie. Celui qui fut pour nous l'Alpha en sera l'Oméga. Nous n'atteindrons notre *terme* qu'en nous incorporant à *l'ordre éternel* que prescrit la loi et selon lequel *nous fûmes conçus*.

Quand viendra le déclin...

Quand viendra le déclin de mes jours, quand la flamme de ma vie commencera à baisser, dussè-je parcourir toutes les étapes de l'existence humaine, dussè-je m'abreuver à la source de toutes les jouissances de la terre, dût mon bonheur sembler entier au point de porter envie à mon entourage, malgré cela et à cause de cela une tristesse perfide mordra mon cœur et dévorera en secret la joie de mes derniers jours. A peine ai-je commencé à vivre, et déjà pourtant cette pensée me vient souvent à l'esprit ; mes moments les plus enivrés sont quelque peu gâtés par l'appréhension de la rude phase par laquelle il me faudra passer avant d'arriver au terme.

Peut-être croira-t-on que ces sentiments sont le fait d'un tempérament maladif ou d'un esprit légèrement teinté de pessimisme et de doute ? Oh non ! mais lorsque, anticipant sur le vol du temps, je vis en imagination l'état de vieillesse où je serai, je sens comme une haleine froide descendre sur mon être et glacer mes membres. Une émotion bizarre s'empare de moi. Rien de précis : une impression confuse d'insécurité,

une inquiétude semblable à ces vagues de crainte sans cause et de mélancolie sans nom qui passent parfois sur notre âme et la dépriment un moment.

J'analyse cette étrange frayeur et j'en découvre la cause dans le vide de mon âme. Les quelques années que j'ai vécues m'ont découvert la stérilité des biens de ce monde ; et je pressens que lorsque je toucherai au point final de mon évolution, mon indigence se révélera singulièrement accrue. Tous mes efforts n'auront servi qu'à exaspérer mes puissances spirituelles, qu'à amplifier mes capacités de perfectionnement ; et la disproportion entre les aspirations de mon cœur et la frivolité des choses d'ici-bas n'en sera que plus grande, plus manifeste et plus troublante.

Je me replierai sur le *passé*, je constaterai le *présent*, j'interrogerai l'*avenir*.

Le *passé* me retracera l'histoire de mes désenchantements. Toutes les fleurs qui s'étalent au bord de la route pour en agrémenter le parcours et en rendre les fatigues supportables, je m'y suis arrêté. Les regardant tout d'abord avec désintéressement, à la manière du petit Pauvre d'Assise, j'y ai trouvé de la fraîcheur et du réconfort ; elles m'ont offert, à moi comme à lui, un baume à mes blessures et un charme à mes douleurs.

Mais, malheureusement, je n'en restai pas là. Par je ne sais quelle supercherie de l'imagination, j'en fus ébloui, enivré, suborné. Alors, dans un moment de folie, les convictions les plus sacrées s'étant endormies dans mon âme, je concentrai sur elles les affections de mon cœur. Croyant leur charme impérissable et voulant m'en délecter à jamais, j'osai les détacher de la tige gracile sur laquelle elles flottaient. Mais, hélas ! j'ai constaté avec amertume que les plaisirs de ce monde, comme les roses, se dessèchent entre nos doigts, dès qu'on les déprend de l'organisme qui les engendre, les nourrit et les supporte. Si on les isole du Bien suprême dont ils détiennent leur consistance, leur vivacité et leur grâce, ils s'affaiblissent, se vident de leur substance, s'évanouissent.

Quand donc le lourd manteau de la vieillesse tombera sur mes épaules, reconstituant en mémoire le passé, je supputerai mes déceptions et saurai d'expérience vécue que les biens de ce monde peuvent être des instruments précieux, des denrées nécessaires à l'homme dans la poursuite de son idéal, mais que nous ne saurions en tout repos fonder sur eux nos calculs de bonheur.

Le *présent* ne sera guère plus rassurant que le passé.

Il est dit : « Tu te lèveras devant une tête blanchie, et tu honoreras la personne du vieillard » (1). Cette sentence nous prévient de pessimisme exagéré à l'égard du vieil âge : la personnalité du vieillard commande plus l'admiration que la pitié. En effet, l'âme en laquelle se sont entassées de longues années d'observation, l'âme qui écoute depuis longtemps le son des consciences, qui a recueilli les confidences, accumulé les aveux, touché du doigt les tréfonds mystérieux de l'être humain, l'âme qui a promené son regard sur les beautés et les misères de la vie, est munie de l'expérience et devient le lieu de prédilection de la prudence et de la sagesse. Ces deux vertus royales, qui font grandir toutes les autres et les organisent en beauté, sont l'apanage de la vieillesse. A l'instar des cheveux blancs qui couronnent son front, elles composent un nimbe de gloire à son intelligence.

Et s'il en est qui ont passé par la vie sans thésauriser, ils ne laissent pas d'être dignes de vénération et de respect, à raison de la grandeur qu'ils symbolisent et des souffrances qu'ils ont endurées. La souffrance épure, éclaire, ennoblit. Elle détache du terrestre, force à la réflexion,

(1) Lévit., 19, 32.

engendre une dignité secrète. Celui qui ne l'a pas connue manque de profondeur dans ses sentiments et ses pensées ; ses discours sont factices et fades. Celui au contraire qui a goûté à toutes les avanies de la vie sait vous entendre, sait repérer les causes de votre affaïssement, sait vous deviner si c'est nécessaire. Ses conseils sont d'une grande sagesse ; ils vous atteignent, vous éclairent, vous réconfortent.

Mais le règne de la sagesse, comme celui de tous les dons excellents d'ici-bas, n'a que peu de durée : « Nos jours, écrit le Psalmiste, s'élèvent jusqu'à soixante-dix ans, et dans leur pleine mesure jusqu'à quatre-vingts, mais leur splendeur n'est que peine et misère » (1). Quand donc je deviendrai accablé de vieillesse, la « misère » deviendra mon pain quotidien ; elle s'attachera à mes os. Des agents anonymes travailleront subrepticement à la destruction progressive de mon pauvre être, et je lirai sur mes propres membres les arguments de ma décrépitude. Je me dirai tristement : « Je ne suis plus qu'une ruine. Mon corps osseux, voûté, se traîne péniblement, penche en avant, semble chercher la terre ; mon front pâle et mat comme l'albâtre accuse l'épui-

(1) Ps. 90, 10.

sement du cœur et l'appauvrissement du sang ; mes mains livides et décharnées sur lesquelles courent des veines bleuies et sclérosées, attestent la régression des énergies vitales. Mes yeux sont sans flamme, mes oreilles sans acuité ; mes sens n'ont plus de subtilité et n'apportent plus que des représentations appauvries, larvées.

Ma pensée est forcée à se replier sur elle-même et à ruminer des souvenirs. Mais hélas ! je n'ai même plus la ressource de vivre intensément au dedans : mes sens internes sont amoindris. Ma mémoire est sans docilité, mon imagination ne sait plus reconstituer avec précision les lignes et les couleurs, et mon intelligence a du mal à mettre en œuvre un cerveau ramolli et des lobes atrophiés. Grand Dieu ! Est-ce là le dernier mot de la vie, est-ce là son « *salaire* » ?

De la froideur de mes derniers jours, je ne puis donc pas attendre ce que les ardeurs de l'adolescence et la vigueur de l'âge mûr ont été impuissantes à me donner. L' *avenir* sera-t-il plus réjouissant que le passé et le présent ?

La raison m'apprend que mon âme est incorruptible, que la lumière qui brille en son regard vient d'en haut, que l'univers est un vaste sacrement de la Divinité, que mon intelligence en le contemplant conçoit naturellement le désir de

s'unir à l'infinie Beauté ⁽¹⁾, que mon cœur tend à la suivre et fait sur l'aile du désir son assumption vers le Bien suprême, et que mon activité, du fait qu'elle a été versée dans un cadre de provenance divine, a contracté la propriété des choses éternelles. Or la raison est bien supérieure à mes sens et son verdict doit prévaloir sur le leur.

C'est ce qui explique que, malgré le fait brutal de la mort, les nations ont toujours vécu de l'espoir en l'Au-delà. L'histoire de la philosophie, des institutions sociales et des religions l'atteste. L'attente d'un bien meilleur, comme un levain mystérieux, a toujours travaillé le cœur de l'homme et actionné ses meilleurs essors. Partout et toujours il a d'instinct organisé sa pensée et son action sous l'angle du Bien suprême. Au fond des systèmes les plus divers, on découvre la trace d'une hantise collective de l'absolue Bonté. De sorte qu'on pourrait dire sans exagération que l'âme de tous les discours, de toutes les doctrines, de toutes les symboliques, de tous les rites, de toutes les liturgies, de toutes les ascèses, de tous les nirvanas et de toutes les mystiques, est en quelque sorte la convoitise de l'Infini et l'espoir de parvenir un jour à entrer en

(1) « Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuitur effectus ». I, q. 12, a. 1.

union avec Lui (1).

La foi catholique est loin de contredire ma raison. Les Evangiles en entier reposent sur la plus douce et la plus sublime des espérances. On dirait qu'une émanation de la béatitude céleste en imprègne les pages et se communique, par anticipation, aux âmes qui les fréquentent. Ils sont la « *bonne nouvelle* » au sens plénier du mot. Et cela va de soi, car Celui qui est venu allumer l'incendie de l'Amour se devait, pour ne pas faire œuvre de cruauté, de munir cet amour des voies et moyens de rejoindre son Objet. Et c'est bien ce que signifient ces paroles : « Père, je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient *un comme nous sommes un*, moi en

(1) Les mythes orientaux, — d'où prit naissance la pensée occidentale — de même que la philosophie des Pythagoriciens, (Philaloas n'est qu'un prêcheur d'observances et d'espérances orphiques), des Socratiques et des Platoniciens sont typiques à ce point de vue. Il n'est pas jusqu'au « païen » Aristote, qui, à l'époque où il composait ses *Ethiques* et ses *Métaphysiques*, n'ait subi les attraits du divin. Au temps de Plotin, ainsi que le rapporte Philon d'Alexandrie dans sa *Vie Contemplative*, on s'isolait du tumulte de la vie sociale et s'organisait en Thérapeutes, en vue de se livrer à la contemplation des choses divines. Porphyre, qui vécut six années en compagnie de Plotin, nous rapporte des choses étranges sur la vie de ces communautés païennes et sur les manifestations du « démon », c'est-à-dire, selon l'étymologie grecque, de l'esprit qui habitait son maître.

eux et vous en moi, afin qu'ils soient parfaitement un, et que le monde sache ... que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé ». « Père, ceux que vous m'avez donnés, je veux que là où je suis, ils y soient avec moi, afin qu'ils voient la gloire que vous m'avez donnée, parce que vous m'avez aimé avant la création du monde » (1).

Enfin la promesse d'une survivance éternelle, d'une vie de délices, d'une union intime avec la Trinité sainte y est si constamment affirmée, qu'il n'y a pas à se méprendre sur *la volonté de Dieu* : « Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils, afin que votre Fils vous glorifie, puisque vous lui avez donné autorité sur toute chair, afin qu'à tous ceux que vous lui avez donnés, *Il donne la vie éternelle. Or la vie éternelle, c'est qu'ils vous connaissent*, vous le seul vrai Dieu, et celui que vous avez envoyé » (2).

Si je me reporte à ceux qui ont recueilli cet enseignement, c'est bien le sens qu'ils lui ont attribué.

Les premiers martyrs en étaient si convaincus, qu'ils appelaient la mort une *naissance* ; et lorsqu'ils enduraient les plus atroces tortures,

(1) Dans S. Jean, XVII, 22 et suivants.

(2) Ib., 1-4.

leur visage, loin de se crisper, se transfigurait. On eût dit qu'un détachement anticipé de l'autre vie entraînait en eux et qu'ils avaient déjà la jouissance de la vision béatifique.

De même, les chrétiens de l'Eglise primitive ne vivaient que de cet espoir ; et il faut voir, dans les labyrinthes obscurs des catacombes, par quelles formes pures, naïves, gracieuses, vivantes, ils surent le traduire. Les débris qui sont demeurés là, pour nous transmettre leur souvenir et témoigner de leurs dispositions sentimentales, nous tiennent le langage de la plus robuste et de la plus enchanteresse des espérances.

Les représentations qu'ils y ont peintes ne sont pas des portraits, ni les décors qui les encadrent de simples ornements. Les ensembles, les personnages principaux, les moindres détails de la composition contiennent une intention religieuse, un sens spirituel, une évocation mystique. On sent que dans la pensée de ces gens le souvenir de la vie terrestre s'effaçait devant le « poids de gloire » dont l'âme fidèle jouit dans l'éternité.

Sous le pinceau de l'artiste chrétien, le trait le plus négligeable se transforme en allégorie et en symbole ; et quelquefois des formes simplement mythologiques servent de vêtement à des

sentiments chrétiens ⁽¹⁾. Ainsi, une palme signifie la victoire, un rameau d'olivier évoque la paix, le phénix est l'oiseau de la résurrection et du triomphe, et le dauphin désigne notre divin Sauveur portant les âmes aux rivages des « îles bienheureuses ». Psyché qui, selon une légende ancienne, dut au moyen de la souffrance dérober aux dieux une part de leur lot de gloire, rappelle l'incommensurable rémunération accordée dans l'Au-delà aux tribulations de l'âme chrétienne ; Orphée, apaisant par le charme irrésistible de sa lyre la férocité des grands carnassiers, devient l'image du Christ qui, par l'attrait irrésistible de sa douceur, fascine l'énorme fauve qu'est le genre humain et le traîne en quelque sorte en laisse, dans les liens de l'amour, jusqu'au rocher où Il s'assied et l'enivre du flot de ses mélodies.

Parfois, le témoignage de la croyance chrétienne s'incorpore dans des thèmes qui ne ressortissent à aucun rite en particulier : ainsi la nef, le phare, l'ancre nous apprennent que les chers disparus surent, au milieu des agitations de la

(1) Pératé, « Les commencements de l'art chrétien en Occident », a très bien dégagé la signification de ces symboles. Quoiqu'il nous fût donné de les observer par nous-mêmes, nous reconnaissons que le sens d'un bon nombre d'entre eux nous eût échappé sans la lecture préalable de ce remarquable ouvrage.

mer de ce monde, se diriger vers le port du salut et s'accrocher d'une prise ferme au roc de l'éternité. Les orantes à l'attitude réjouie, appuyées complaisamment sur une corbeille de fleurs, symbolisent les délices de l'âme béatifiée.

Enfin et le plus souvent, leur espérance s'affirme en des scènes empruntées à la Sainte Ecriture : c'est la colombe apportant après la quarantaine son message de définitive délivrance ; c'est le poisson captivé par le divin Pêcheur, enserré dans les mailles souples du filet du salut ; c'est le bon Pasteur plaçant la brebis égarée sur Ses épaules et la transportant, selon l'expression de la liturgie, dans les prairies riantes de Son paradis ; ce sont les pastorales célestes où les brebis fidèles, ayant quitté les champs arides de cette terre, paissent à l'aise dans les prés plantureux où elles furent conduites par leur Pasteur ; ce sont enfin les agapes spirituelles, les éternels rafraîchissements, où deux servantes mystiques, — la paix et la charité —, dispensent aux convives le breuvage des allégresses sans terme. Elles rappellent les promesses de Jésus d'accueillir Ses disciples à la table de son Père, elles expriment les effets de métamorphose produits en l'âme croyante par le pain eucharistique : « Je suis le pain vivant, qui est descendu du ciel ; si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternelle-

ment ; ... celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour ... »

Assurément, il faudrait être endurci et aveuglé pour ne pas saisir la signification et la portée des enseignements de Notre Sauveur. Pourrai-je davantage douter de leur valeur, de leur vérité, de leur efficacité ?

Oui, si de parti pris, je ferme les yeux sur les miracles de Jésus qui en sont la garantie, qui apposent à chacune de Ses paroles le sceau de la Divinité. Oui, si je m'obstine à ne pas reconnaître la vitalité miraculeuse du levain qu'Il est venu loger au sein de cette pâte épaisse, lourde, durcie qu'est l'humanité. Oui, si je ne veux pas considérer l'expansion prodigieuse du minuscule grain de sénevé tombé des cieux, et les fleurs pures de sainteté qu'Il fait encore s'ouvrir, comme des sourires du ciel, au sein de notre paganisme éhonté et brutal, — rançon fatale de l'orgueil d'esprit. Oui, si perdant la faculté de raisonner sur la portée des faits et *leur raison d'être*, je n'arrive pas à saisir leur transcendance par rapport aux lois qui gouvernent l'évolution des agglomérations humaines, je n'arrive pas à me persuader qu'ils se rattachent à des lois supérieures, à des lois d'un autre ordre. Il suffit de songer à l'instabilité et à la caducité qui se

saisissent de tout ce qui est humain pour comprendre que ce qui jouit de l'immutabilité se greffe sur le divin. Il suffit de se rendre compte que ce qui est faible, ignare, miséreux, ne peut pas soutenir de comparaison avec ce qui a à son service la puissance, le génie et la richesse, et que par conséquent le premier ne peut pas triompher du second et répéter invariablement son triomphe, sans l'intervention salvatrice d'une puissance étrangère.

J'ose croire que Dieu me préservera de ce malheur, de cet aveuglement. Et alors, quand viendra le déclin de mes jours, je sentirai l'ha-leine fraîche de l'espérance souffler sur mon âme.

L'espérance, incantation céleste, magie divine ! Que cette vertu est douce à l'âme, qu'il est bon de se reposer sur elle, de s'abandonner à son charme ! Et sans elle, que serions-nous ? Si nous cherchons au fond de tout ce que nous voulons, de tout ce que nous entreprenons, de tout ce que nous consentons à souffrir, nous y trouverons cette délicieuse passion. Elle est une pièce nécessaire au fonctionnement de notre organisme, à sa puissance d'élan. Tenant le vouloir à l'état de tension, à la manière du désir, elle nous empêche de retomber sur nous-même et de rouler encore plus bas.

Et lorsque cette passion, sous le doigt de

Dieu, se transforme en vertu théologique, elle devient comme une force ailée qui exalte la volonté et lui inspire le désir d'embrasser l'Éternel : force si véhémence qu'elle allume le courage et le fait se dresser contre les plus formidables obstacles.

Et cette attitude ne comporte aucun délire, aucune trace de folie, car celui qui espère s'appuie sur Dieu, trouve au cœur même de Dieu le motif de ses aspirations. De là vient que la fleur de l'espérance est la *confiance*. Et grâce à ce sentiment mes derniers jours seront remplis de soleil.

La tentation de l'esprit

La vie de l'homme a été appelée par la Sainte Ecriture une « tentation » ; et il est à croire qu'elle entend désigner par là, moins les écarts du jeune âge, que les appréhensions et les doutes de la vieillesse : les jeunes ont toujours une dose d'optimisme qui les sauve ; tandis que les vieillards sont souvent exposés à un pessimisme opiniâtre qui n'a rien que de déprimant.

Mais de quoi pourraient donc provenir ces craintes et ces doutes ? Si je me tourne du côté de Dieu, je ne trouve rien qui soit plus conforme à Son incommensurable bonté que de me gratifier du plus excellent de tous les dons ; je ne puis rien imaginer qui convienne mieux à Son infinie miséricorde que d'amnistier mon âme de ses forfaits par le geste de Ses ministres. Si je me replie sur le monde, j'entends monter de la terre comme un universel témoignage du *Vouloir divin*. Je le trouve clairement affirmé dans les aspirations naturelles qu'Il a lui-même logées en mon cœur, dans les promesses qu'Il a communiquées par l'entremise de son Verbe fait chair, et dans les

indicibles émois qu'Il a formés dans les âmes par l'action de Son Esprit d'amour.

Il est donc incontestable que Dieu *veut*, et de vouloir efficace, me concéder une part de Sa propre béatitude. Mais quel insondable mystère ! Est-ce que Dieu *pourrait* l'impossible ?

Sans doute, par la seule vertu de Sa parole Il fit subsister dans le temps l'objet de Son rêve éternel, *dixit et facta sunt* ; Il tira les mondes du néant et y fit spontanément éclore la vie, la sensation et la pensée ; Il disposa les substances selon une admirable hiérarchie ; Il les dota, comme il convenait, de formes et de qualités assorties à leur nature ; Il leur inculqua des principes d'action appropriés à leur fin ; Il les plaça dans la position et le lieu qu'elles semblaient appeler ... ; en un mot, uniquement par l'effet d'une parole intérieure, Dieu projeta dans l'immensité des espaces un univers tout pénétré d'intentions, de pensées, de principes spirituels de vie. N'est-ce pas là le témoignage indéniable d'un pouvoir infini ? Créer ! ... quand on songe à ce que ce mot signifie, on ne peut douter que Dieu ne soit capable de quoi que ce soit.

Mais Il ne peut tout de même pas ce qui est contradictoire ; et n'est-ce pas une espèce de contradiction que de vouloir faire un dieu de mes loques humaines ? Et d'autre part, ne serait-

ce pas cruauté que d'engager l'homme à se donner du mal à remonter la pente de sa nature et à réprimer l'ardeur de ses instincts par l'appât d'un bonheur qu'il serait incapable d'atteindre ?

Que deviendrai-je donc ? Que sera l'avenir ? Toujours la même pensée ; et toujours, quand je m'y arrête, la même frayeur incontrôlable s'empare de moi. Je vois à l'avance mon corps inanimé, livide et froid comme l'onix. J'en éprouve un tourment indescriptible, et je crains que mon âme, comme un esclave désespéré, succombe sous les fers du doute. Je me cramponne pour ainsi dire à ma foi, mais les inquiétudes n'en continuent pas moins à agiter la partie charnelle.

Mon âme a été créée selon une idée précise, définie, rigoureusement déterminée ; et par suite, elle est limitée, circonscrite, enserrée dans les contours de l'idée qu'elle reproduit. Ses puissances ne sont qu'un peu d'énergie, à la merci du monde sensible auquel elles mendient leurs objets. Comment oser croire qu'elle puisse embrasser l'Infini ?

Mon corps sera porté en terre ; et comment puis-je espérer qu'il reprenne vie ? Un arbre a toujours de l'espoir, *lignum habet spem* (1) :

(1) *Job, XIV, 8.*

coupé, il peut reverdir encore, il a chance de pousser des rejetons. Que sa racine vieillisse dans la terre, que son tronc sèche dans la poussière, dès qu'il sent l'eau, il se ranime, des touffes de tiges plus vivaces que des jeunes pousses refont une couronne à sa souche. Mais l'homme, lui, se couche pour ne plus se relever. Sa substance tourne en poussière et se dissipe comme l'eau de l'étang que le souffle des grands vents assèche.

Voilà les sombres pensées qui obsèdent mon esprit et obscurcissent mon front. Faisons appel aux lumières de la raison et de la foi, et voyons si ces difficultés sont vraiment insolubles.

Dieu a créé mon âme avec l'arrière-pensée de l'élever à la gloire : *elegit nos ... ante mundi constitutionem* ⁽¹⁾ ; Il a inséré dans ses facultés un certain désir de Le voir ; il serait donc absurde de croire qu'Il ne se soit pas ménagé l'alternative de pouvoir, sans porter préjudice à sa nature, la faire croître par l'intérieur et la soulever jusqu'à la vision de Sa propre essence.

En outre, autre chose est la perception d'un objet et autre chose est la *manière* dont on en pénètre l'intelligibilité. « Une étoile diffère en clarté d'une autre étoile » ; un esprit diffère en

(1) *Ephes.*, I, 4.

exigence et en force d'intuition d'un autre esprit. L'un se satisfait d'une connaissance claire bien que superficielle, l'autre n'a de tranquillité que lorsqu'il est descendu au dernier mystère des êtres. Il en est ainsi par rapport à la vision de Dieu. Tous le verront « tel qu'Il est », « face à face », sans le pénible labeur de l'abstraction et du discours, sans l'intermédiaire d'images charnelles, sans même le secours des représentations si aérées, si diaphanes, si immatérielles, de l'esprit. Egalement, tous auront le sentiment que leurs capacités, pourtant si avides, surabonderont, déborderont de félicité. Cependant, il ne saurait être question d'uniformité dans la *manière* de pénétrer les secrets de l'Être suprême, ni, à plus forte raison, ne devons-nous ambitionner de nous élever à la connaissance que Dieu a de Lui-même.

Soit, je conçois facilement la différence des visions, mais je ne puis pas ne pas considérer que le plus infime degré de gloire dépasse encore infiniment les ressources naturelles de mon intelligence et que pour prétendre me hausser jusque là, je doive compter sur l'intervention de Dieu. Or cette immixtion de Dieu dans le fonctionnement de ma faculté me paraît bien artificielle, disons le mot, bien mécanique. Qu'un horloger ajoute des roues à une pendule, passe ! mais quand il s'agit d'un être spirituel doué de la plus

haute forme de vitalité, comme c'est le cas de l'intelligence, j'ai du mal à comprendre qu'on puisse lui faire des ajoutes. La « greffe » et la bouture ne sont praticables que chez les végétaux dont la vie confine aux grossièretés de la matière. Chez l'animal et chez l'homme, elles ne réussissent que grâce à leurs principes inférieurs, que grâce à leur participation à la végétabilité.

En vérité, à la considérer attentivement, on s'aperçoit que cette objection est plus apparente que réelle. N'avons-nous pas, en effet, maintes fois observé qu'aucun être de la nature n'est hermétiquement clos à l'influence du dehors : tous possèdent des possibilités de réception, tous recèlent des réserves d'obéissance. Et il est même aujourd'hui scientifiquement établi que l'efficace de l'activité propre des êtres de la nature est conditionnée au concours de forces universelles, d'énergies vagabondes. Ainsi la lumière entre à titre de facteur nécessaire dans la germination des plantes, dans la croissance des animaux et dans l'exercice de nombre d'opérations sensibles. Ce qui plus est, on peut relever une infinité d'envahissements qui, bien que non requis au bon fonctionnement de la nature, comportent cependant aucune espèce de violence. Le soleil tourne le calice des fleurs, change en incendie le miroir des lacs et les fenêtres des châteaux.

L'électricité infuse aux minéraux une puissance prodigieuse, qui, pour n'être pas exigée par leur nature, ne la laisse pas moins intacte. Et il nous faudrait mentionner ici la plupart des phénomènes qui intéressent les physiciens ; mais venons-en aux *rapports de l'âme avec les choses*.

Avec cette *nouvelle* forme de relations, nous sommes en présence d'exhaussements vraiment fantastiques. L'âme humaine a le don de transfigurer, d'humaniser, tout ce qu'elle touche. Il lui est donné de faire communier la matière à ses lumières, de faire resplendir les éléments les plus grossiers de son propre éclat. Pour avoir une idée exhaustive de son pouvoir, nous devrions rappeler toutes les créations des arts mécaniques et libéraux, toutes les conquêtes de l'esprit sur la matière. Nous verrions comment, par exemple, le son devient le confident de nos rêves de beauté et le véhicule de nos meilleurs états d'âme, et comment l'argile, tout autant que le marbre, est ennobli au point de se faire l'interprète de nos sentiments et de nos pensées. Et, avant de passer à *l'action de l'âme sur son propre corps*, notons que ces éléments n'en conservent pas moins leur nature propre.

A ce *troisième* plan d'échanges, nous devenons témoins d'enrichissements encore plus manifestes. Sans parler des lueurs d'intelligence

que l'âme verse parfois sur le visage le plus grimaceux, sans parler de la demi-spiritualité qu'elle confère à la chair lorsqu'elle subit les transformations de la grâce, sans nous arrêter à la diversité d'attitudes qu'elle impose, selon que varient ses sentiments, au maintien du corps, signalons les disponibilités prodigieuses qu'elle engendre et développe dans l'organisme corporel, relativement à l'action. En les soumettant à un dressage continu, à une discipline raisonnée, elle donne aux muscles de l'athlète la vigueur et l'endurance, aux mains lourdes et trapues de l'artisan une pratique merveilleusement souple et délicate, aux doigts du musicien une prestesse et une exactitude prestigieuses de mouvement. En raccourci, elle intensifie et spécialise les forces nerveuses du corps, les rend aptes à faire face à des difficultés techniques qui à prime abord les excèdent. Et il faut ajouter que, ainsi que l'attestent les expériences spirites, nous n'avons encore qu'une connaissance obscure et confuse des limites de l'empire de l'âme sur le corps.

Lorsque nous essayons de démêler *les influences d'âme à âme*, nous entrons dans une tranche de clair-obscur, où les résultats, s'ils n'étaient pas si fortement accusés, échapperaient à notre observation. L'âme humaine, lieu de passage d'une infinité de courants, substance déme-

surément plastique, élément assimilable, dans l'ordre intellectuel, moral et artistique, à la matière informe des physiiciens ... (1), l'âme humaine jouit d'une perfectibilité indéfinie. Le moindre attouchement, le plus léger contact l'excite et la modifie. Et sous l'action de la mère, du maître et de l'ami, — qui sont, parmi ceux dont nous subissons l'influence, les types les plus représentatifs, — elle se dilate, croît d'une *croissance réelle*, devient le sujet de développements spirituels qui la qualifient, disposent son activité, proportionnent ses démarches aux exigences de l'action. C'est comme si chaque acte dirigé faisait sa trace, laissait un résidu dans nos puissances : phénomène d'énergie accumulée, d'agir consolidé, analogue à ce qui se passe dans l'instrument à cordes, qui devient meilleur au fur et à mesure qu'il est joué.

L'âme de l'enfant qui naît est dans la pénurie complète aux points de vue intellectuel, moral et artistique. Ses facultés ont sans doute une inclination originelle au vrai, au bien et au beau : ce sont là des *fins* naturellement recherchées, des étoiles dont le scintillement l'attire. Mais pour les atteindre, elle a besoin d'être munie de

(1) I, q. 87, a. 1 ; *Comm. De Anima*, n. 790.

perfectionnements additionnels, d'aptitudes de surcroît, qui la mettent en demeure de redresser d'une façon ferme et constante les tendances mauvaises de la nature déchue, de contenir les impulsions de la passion ; elle a besoin de renforcement interne pour vaincre l'indifférence native où elle se trouve vis-à-vis de l'*infinité des moyens* soutenant des rapports avec ces fins. Sans ce complément psychologique, elle croupira dans l'ignorance et le vice.

La *mère*, être de douceur et de grâce, éveille par ses initiatives discrètes, met en acte et oriente les forces latentes de l'âme de son enfant ; elle crée en lui des dispositions adaptées à la pratique du bien. Elle *l'éduque* au sens fort du mot. Par des procédés dont elle a particulièrement le secret, elle *tire de la substance de ses facultés affectives* des principes neufs d'action ; elle forme en son âme un organisme qui est vie et *vertu*, c'est-à-dire accroissement et stabilisation des énergies. Et fait ainsi possesseur de valeurs vivantes, l'enfant devient vraiment *qualifié* pour le bien. Du fait que son âme est armée, il domine avec aisance des difficultés qui peuvent paraître insurmontables à ceux qui ne sont pas dans sa condition : entre lui et eux, l'équilibre est rompu.

Le *maître* a, lui aussi, le pouvoir de dilater la contenance des âmes. Outre les principes et

les idées qu'il y sème, il parvient, à force d'appliquer une méthode, à donner une structure à l'esprit, à augmenter son rendement, à le commensurer pour ainsi dire aux problèmes les plus ardu de la spéculation. Ce qui au début dans les démarches de l'intelligence était difficulté, gaucherie, calcul, devient facilité, habileté, spontanéité : les opérations les plus compliquées sont exécutées comme par acquis, par mémoire organique. C'est ainsi par exemple que les règles de la grammaire, qui nous donnèrent d'abord tant de cauchemars, finirent par se convertir en vitalité et par devenir l'architecture naturelle de notre pensée. Et qui dira la beauté et l'efficacité de l'armature spirituelle dont nos maîtres nous ont pourvus ? ...

L'*ami*, lorsqu'il est cultivé et vertueux, peut tenir lieu de mère et de maître ; et par surcroît, eu égard à la liberté d'accueil qu'il trouve jusque dans les derniers replis de notre âme, et eu égard aussi aux pressentiments et aux intuitions que provoquent les affinités, il a la faculté de faire éclore en nous toute une vie insoupçonnée. Il renouvelle nos états de conscience, double nos sentiments, nos affections et nos pensées des siens propres. A son contact, nous devenons pour ainsi dire le bénéficiaire de deux vies : la nôtre et la sienne.

Vais-je maintenant *refuser* à l'Ami infiniment ingénieux et puissant, à l'Ami créateur et modèle de tous les amis, la possibilité d'agir sur mon âme et de la surélever ? Oh ! non, mais plus une action est souveraine, plus elle s'exerce dans les couches profondes de l'âme, et plus aussi elle s'enveloppe de mystère. Il faut cependant essayer, par un bref examen de l'économie de notre vie dans *ses rapports avec Dieu*, de nous rendre compte, au moins confusément, de la possibilité de notre accès à la béatitude.

La question précise qui m'intéresse ici est de savoir si Dieu ne pourrait pas, lui aussi, créer en mon intelligence une qualité permanente qui la fortifiât par l'intérieur et la co-adaptât à sa propre nature. Serait-il inférieur à l'homme en puissance ? Faire voir plus haut, plus grand, et plus clair, est-il si contradictoire ? Une intelligence dont le champ de vision s'élargit et dont les lumières s'intensifient, est-ce chose si rare ? Si je considère la nature de l'âme, les objets sur lesquels s'exerce sa connaissance, les voies dont elle dispose pour rejoindre ces objets, et enfin la manière dont elle s'y unit, puis-je découvrir quelque obstacle aux sollicitudes divines ?

L'âme humaine offre la matière la plus parfaite dont puisse disposer un ouvrier. Elle est, en ce monde, la substance la plus apparentée à la

Trinité sainte, puisque, ainsi que nous le notions plus haut, elle en est l'image propre. Image, en vérité, encore infiniment distante, image dont l'expression n'a pas apparu aux Anciens, image dont la signification précise eut besoin d'être décelée par la Révélation ⁽¹⁾, mais image dont le contenu nous fournit une certaine notion des Personnes divines : *ad imaginem Dei secundum representationem triarum personarum* ⁽²⁾. Et étant donné que l'âme a le pouvoir de se connaître elle-même, il en résulte que, par suite de la Révélation, celui qui parvient à la connaissance distincte de l'économie de son principe animateur ⁽³⁾, accède de fait à la connaissance *naturelle*, quoique *analogique* : *tanquam in speculo* ⁽⁴⁾,

(1) L'image étant essentiellement relative, il ne suffit pas, pour qu'elle ait raison de signe, de la connaître en elle-même ; il faut en plus la considérer en rapport avec l'objet qu'elle représente : I, q. 93, a. 8.

(2) I, q. 93, a. 5 ; « In creatura rationali, ... potest dici imago Trinitatis increatæ per quamdam repræsentationem speciei ». Ib.

(3) « Quæ nullus ignorat se habere ». I, q. 93, a. 7, ad 2.

(4) « Mens meminit sui, intelligit se, et diligit se. Hoc si cernimus, cernimus *Trinitatem*, nondum quidem Deum (in seipso) sed jam imaginem Dei ». S. AUGUSTIN, 14 *De Trin.*, c. 8.

« In cognitione qua mens nostra cognoscit *seipsam* est repræsentatio Trinitatis increatæ secundum *analogiam*... ». S. THOMAS, *De Ver.*, q. 10, a. 8.

de la Trinité sainte. Cette connaissance ne saurait sans doute nous livrer la *nature propre* de Dieu trine et un, pas plus qu'une gravure ne saurait nous donner l'idée parfaite de cette chose faite de spontanéité et de jaillissement continu qu'est la vie ; cependant elle met en toute évidence que la vision de l'essence divine ne comporte rien en soi qui vienne en conflit avec la structure de notre âme, et *s'il plaît* à Dieu de la nantir d'une vertu appropriée, rien ne s'oppose à ce qu'elle puisse Le contempler d'un regard direct et apaisant.

Et ce proportionnement ne comporte rien que de convenable. Il est vrai, sans doute, que les perfections produites dans l'âme par l'action des créatures, — n'étant que développements de capacités déjà contenues en elle à l'état séminal, qu'extensions d'un pouvoir radical inné, — supposent une aptitude préalable, mais autre est l'empire du Créateur sur l'âme et autre est celui de la créature ; autres sont les dons de Dieu et autres sont ceux de l'homme. Et si celui-ci, lorsque son action s'exerce sur des objets sur lesquels il a le *domaine*, peut leur faire rendre des effets excédant totalement leurs virtualités naturelles, — tels l'écrivain de génie confiant sa pensée à sa plume ou l'organiste faisant passer sa prière par son instrument, — alors que dire du Créateur ? Qu'a-t-Il besoin de nos dispositions naturelles

pour agir ? Etant littéralement suspendus à sa Puissance, sommes-nous autre chose que soumission et obéissance foncières entre Ses mains ? « Comme l'argile est dans la main du potier, et qu'il en dispose selon son bon plaisir, ainsi les hommes sont dans la main de Celui qui les a faits, et Il leur donne selon Son jugement » (1). Nous sommes constamment portés par Sa vertu, immergés dans l'atmosphère de Son action ; « en Lui nous avons la vie, le mouvement, et l'être » (2) ; nous tenons de Lui les qualités de notre nature et la durée de notre existence ; notre dépendance à Son endroit est comparable à celle de la lumière atmosphérique vis-à-vis du soleil. « Toute créature, dit saint Thomas, se comporte par rapport à Dieu comme l'air atmosphérique par rapport au soleil qui l'inonde de clarté. Le soleil est lumineux par nature, tandis que l'air devient lumineux de par la pénétration de la lumière solaire. Ainsi Dieu est par nature existant, étant essentiellement l'être, tandis que toute créature n'existe que par participation, sa nature n'étant pas de soi existante. C'est pourquoi saint Augustin dit, dans son commentaire de la Genèse,

(1) *Ecci.*, XXXIII, 13.

(2) *Act. Ap.*, XVII, 28.

que si la vertu de Dieu se retirait un instant des être créés, aussitôt leurs principes spécifiques et leur nature entière seraient anéantis » (1). En conséquence, je ne vois pas au nom de quelle logique on puisse dénier à Dieu le pouvoir de tirer, même sans amorce préalable, de la substance de mon intelligence une vertu qui la conditionne à Sa propre nature.

Serait-ce en s'appuyant sur des considérations ayant trait à *l'objet* de l'intelligence ? Et alors, je réponds que cette faculté est faite pour tout ce qui a l'être et l'intelligibilité : *est infinitarum conceptionum*, dit S. Thomas (2). Et si Celui qui est l'être infini et l'intelligible suprême est pour la meilleure part de Lui-même en dehors du rayonnement normal de ma pensée, Il ne laisse pas toutefois d'être en continuité avec ses objets, d'être dans leur prolongement. Ainsi, je comprends qu'on n'arrive jamais à faire voir des sons à l'œil, mais tout ce qui porte couleur est susceptible d'être vu. Un objet coloré peut être en dehors de sa portée normale, mais il ne cesse pas pour cela d'être dans la ligne de son déploiement naturel ; et il suffira de prolonger, au moyen d'un

(1) I, q. 104, a I.

(2) I, q. 92, a. 3, ad 2.

télescope, la capacité de la puissance visuelle pour qu'elle puisse l'atteindre et le contempler par un acte aussi vital et aussi personnel que celui que j'émets lorsque je regarde mon encrier. Le cas n'est pas en tout point similaire quand il s'agit de la vision par une intelligence créée de la Trinité en personne, mais il laisse toutefois voir qu'un supplément d'énergie est possible sans préjudice pour la vitalité et la personnalité de nos actes.

Je ne vois pas davantage d'obstacle invincible dans le *mode discursif* selon lequel l'intelligence humaine atteint ses objets.

Les écrivains de l'Antiquité et du Moyen-Age nous ont décrit au moyen d'ingénieuses comparaisons la manière laborieuse dont notre esprit acquiert la vérité (1). Boèce, mettant en parallèle les intelligences angélique et humaine, assimile la première à l'éternité ou au centre du cercle, voulant indiquer par là le mode intuitif, indivisible, entier, par lequel elle prend possession de son objet. Il note que, à raison de son complet affranchissement de la matière, il lui suffit d'un regard simple pour en épuiser tout le contenu ; et par suite il professe qu'elle procède par *in-*

(1) S. THOMAS, *In Bœt. De Trin.*, q 6, a 1, ad tertiam quæst. ; I, q 79, a 8 ; *D. Ver.*, q 15, a 1.

tuition. Celle de l'homme, au contraire, lui apparaît comme la réalisation successive, lente et morcelée du temps ; ou encore comme l'évolution du point, décrivant à égale distance du centre la courbe d'un cercle. Elle est *discursive*, ne se meut que par étapes, n'arrache que par fragments aux objets leur mystère. Le Pseudo-Denis et S. Thomas rendent la même idée par les antithèses du regard synthétique et de la recherche diffuse, de l'un indivisible et du multiple varié, du repos apaisant et du mouvement tumultueux.

Or peut-il y avoir dans ce procédé, inhérent à l'esprit humain du fait de son état d'union à un corps, une objection sérieuse à la vision intuitive de Dieu ? Est-ce qu'une perception directe et immédiatement exhaustive violenterait sa nature ? Le mode discursif est-il si rigoureusement impliqué dans sa constitution essentielle ?

Assurément non ! L'Auteur de la nature, possédant beaucoup mieux que nous l'art des transitions, a fait que dans la hiérarchie des êtres, les natures inférieures touchassent par le sommet à ce qu'il y a d'infime dans les substances supérieures. Et en vertu de ce privilège l'âme humaine peut, même dans son état actuel d'union au corps, partager le lot des anges et jouir d'un nombre considérable d'opérations intuitives. « Quoique la connaissance de l'âme humaine, dit

S. Thomas, se fasse proprement par voie de raisonnement, il y a cependant en elle une certaine participation à la connaissance simple que l'on rencontre dans les substances supérieures » (1). Et donc notre âme, étant en son fond substance intelligible, recèle des trésors insoupçonnés de vertu intuitive ; et grâce à cette base indispensable, si Dieu désire nous amener à la saisie directe de Sa propre substance, Il n'a qu'à amplifier notre regard, et nous en serons capables.

Enfin si j'examine les qualités de l'*union* que Dieu contracte avec l'âme, je constate que mes principales difficultés sont résolues par les théories d'Aristote et de S. Thomas sur l'alliance du connaissant au connu (2).

Quelquefois, dans le but de donner de la présence divine dans l'âme des bienheureux une

(1) *De Ver.*, q. 15, a. 1. Les notions de substance, de vie, etc. (dénommées sensibles par accident) sont saisies par intuition abstractive ; les premières évidences (appelées axiomes ou dignités) sont aussi objet d'intuition ; le raisonnement commence et s'achève dans une intuition ; et la connaissance-expérimentale que l'âme a d'elle-même pourrait difficilement s'expliquer sans une certaine dose d'intuition. Isaac que S. Thomas aime à citer, exprimait cette dépendance de la raison vis-à-vis de l'intellect en disant qu'elle était à « l'ombre » de celui-ci.

(2) *Comm. De Anima*, nn. 365-370, 551-555 ; I, q. 12, a. 2 ; q. 14, a. 1 ; q. 50, a. 2, ad 2 ; q. 79, a. 1 ; q. 80, a. 1 ; *Cont. Gent.*, L. 2, c. 75 ; *De Ver.*, q. 8, a. 6, 7 ; q. 10, a. 4 ; *Quest. Disp.*, t. 3, *De Anima*, quest. unic.

représentation imagée, nous avons recours à des analogies : l'âme est comparée au fer qui dans le creuset devient igniforme, au diamant qui sous le rayon lumineux devient chatoyant. Et l'on essaye de corriger ces exemples en ajoutant que la pénétration divine est considérablement plus profonde et plus intime. Cela est incontestable, mais équivoque, laissant entendre qu'il est question de différence de degré lorsqu'il s'agit de *différence de nature*. Et dès lors il est tout naturel que les inquiétudes naissent dans l'esprit plus exigeant que l'intelligence moyenne. Le diamant a des dimensions restreintes ; il est une contraction très minime d'être ; et alors comment pourrait-il contenir tous les feux du soleil ? D'autre part la chaleur compose avec le fer de manière à devenir sa chaleur propre, particulière, inaliénable. Or Dieu, à raison de Son immensité, brise tous les cadres, et, à raison de Sa simplicité, ne saurait composer, ne fût que d'une composition de surface, avec aucun être.

Voici l'explication qu'il faut donner à qui peut l'entendre. L'union de l'âme à Dieu est l'union du connaissant au connu. Or la connaissance est un phénomène original, sans précédent dans la nature, et partant régi par des lois irréductibles à celles qui gouvernent le monde physique. Il est sans doute fondé sur la causalité,

puisque l'extérieur agit sur nous et fait notre âme à son image ; mais, à ce plan supérieur, l'influence de la cause ne change plus, ne modifie plus, n'altère plus celui qu'elle atteint : elle se commue en représentation, se transforme en manifestation, se convertit en *apparaître*. L'objet s'étale devant l'esprit comme un élément hétérogène, c'est-à-dire comme un élément qui ne fait pas partie de sa propre essence et qu'il n'a qu'à contempler ; de sorte que le connaissant devient autre tout en demeurant lui-même, puisque c'est par une *activité* qu'il s'unit à l'objet venu se loger dans son extension, dans son rayon d'influence. Nous avons des analogies de cette *conversion de la causalité en apparition* dans la source silencieuse dont les eaux cristallines reproduisent le visage qui se penche au dessus d'elles ; et cela sans cesser de demeurer elles-mêmes.

Nous voyons par là que la *fusion* qui a cours dans la connaissance n'a rien de commun avec celle qui a lieu dans la rencontre de principes élémentaires matériels ; elle est d'une *espèce* supérieure, transcendante. Elle se fait sans doute par compénétration, par assimilation, et même par identité ⁽¹⁾, mais non par la rencontre de

(1) « Cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu ». *Comm. De Anima*, nn. 377, 590, 724 : *Cont. Gent.*, L. 2, c. 59, etc.

deux natures qui composent ensemble une troisième. L'union dont il s'agit ici est celle d'une faculté entrant en relation vécue et consciente avec un objet qui se présente devant son regard. Et à parler strictement, notre âme ne reçoit pas les objets dont elle prend connaissance et ne s'assimile pas à eux parce qu'elle les reçoit, mais au contraire, c'est elle qui devient eux, qui les pénètre jusqu'au cœur, à la manière dont le jet de lumière s'introduit dans le prisme. Ses facultés cognitives sont par essence des forces tendues vers le dehors : elle me font penser à ces pinceaux mobiles de lumière servant à fouiller la nuit, en temps de guerre, pour voir si l'ennemi n'y *apparaîtra* pas. Et tout ce qui vient en elles au moment de la connaissance, loin de faire écran, tend à corroborer leur tendance native, à leur conférer l'ultime adaptation.

Et si nous poussons encore plus loin l'analyse de ce qui se passe en nous, nous remarquons que lorsque nous nous livrons à l'étude ou à l'observation, nous sommes comme en proie à un phénomène d'immersion, d'absorption, d'oubli de nous-mêmes. « Lorsque nous nous *plongeons* dans un livre, nous sommes *absorbés* par certains passages ; alors nous n'entendons plus ce qui se dit autour de nous ; notre esprit est *ailleurs*, mais heureusement ! nous finissons par nous *éveiller*

à nous-mêmes ! »

Que de fois il nous arrive ainsi de vivre de l'idéalité des choses, de devenir elles sans cesser d'être nous-mêmes. Mystérieuse union ! que certains philosophes peuvent estimer bien superficielle, mais que S. Thomas, avec son sens aigu de la spiritualité des choses, considère comme la meilleure copie de la Simplicité divine (1).

En second lieu, il n'y a pas de proportion rigoureuse entre la structure de nos facultés et leur puissance de perception : leur amplitude d'opération n'est pas en rapport direct avec les dimensions de leur être. En d'autres termes, il ne saurait y avoir équivalence entre leur structure physiologique et l'étendue de leur rayonnement. Ainsi mon œil qui n'est qu'une petite sphère d'un diamètre dépassant à peine un pouce peut contenir l'univers entier : sa capacité visuelle s'étendant à tout ce qui est coloré. En conséquence, que mon intelligence ne soit qu'un atome par rapport à l'être infini de Dieu, cela n'entraîne nullement l'impossibilité de le voir. *Non mole, sed virtute*, dirait S. Augustin ; on ne juge pas des facultés spirituelles à leur poids, mais à leur vertu. Pour que nous jouissions de la béatitude,

(1) I, q. 80, a. 1.

il sera nullement nécessaire d'entasser matériellement Dieu dans notre esprit, mais il suffira que nous disposions du pouvoir requis pour nous hausser jusqu'à un tel *Objet*.

En conséquence, lorsque Dieu, par « une disposition très sublime » ⁽¹⁾, dispensera de nouvelles lumières à mon intelligence, je serai à double titre comme accablé des honneurs de la Divinité, sans cependant rien sacrifier de ma personnalité propre. Le rayon qui soulèvera ma faculté par l'intérieur n'aura rien de terrestre : « Dieu est lumière ; et la cité qu'Il habite n'a que faire des irradiations du soleil et des lueurs de la lune, car Sa propre gloire lui tient lieu de lumière et le divin Agneau en est le flambeau. Il nous enveloppera de Sa clarté comme d'un large manteau, de sorte que c'est par la vertu même de Sa lumière que nous jouirons des splendeurs de la sienne propre : *in lumine tuo videbimus lumen* ⁽²⁾.

Au surplus, grâce à cette participation personnelle de la propre vertu intellectuelle de Dieu, participation que les théologiens désignent sous le nom de « lumière de gloire », je pourrai L'at-

(1) *Cont. Gent.*, L. 3, c. 53.

(2) Accomodation de *Ps.* XXXV, 10 ; CIII, 2 ; *Isaïe*, LX, 19 ; I, *Jean*, I, 5 ; *Apoc.*, XXI, 23.

teindre dans Son être vivant, m'abîmer en quelque sorte en Lui, devenu l'objet immédiat de ma faculté. Je me plongerai éternellement en Lui ; je m'assimilerai à Lui au point de ne faire plus qu'un avec Lui : *ut unum sint in nobis ...* (1). Quel commerce inénarrable ! quelle assomption dans la lumière ! Quel partage mystérieux des éternelles splendeurs !

Un exemple m'aide à comprendre la force unificatrice de ce contact vivant. Lorsque deux miroirs se font face, si je porte mon regard vers l'un ou vers l'autre, je constate que celui que j'observe reflète non seulement l'image de l'autre, mais même la sienne propre reflétée dans l'autre ; et ainsi le représentant devient le représenté et réciproquement. Les deux sont à la fois sujet et objet de représentation par rapport à eux-mêmes. Il en sera ainsi de ces deux miroirs d'une pureté incomparable qui sont Dieu et l'âme. Celle-ci contempera la Beauté infinie et se contempera en Elle. Le Bien divin la jettera dans l'extase ; et en même temps elle s'émerveillera de sa propre transparence et de sa propre richesse. Il en sera de même de Dieu : Il éprouvera une complaisance singulière de Se lire dans une âme com-

(1) *S. Jean., XVII., 21.*

me Il Se lit dans Son propre Verbe. Et si je multiplie les âmes, je ne change rien à la perfection de cette alliance, car Dieu, ainsi que nous le disions plus haut, du fait qu'Il est lumière et vérité, peut Se donner à tous et à chacun entièrement. Comme un soleil radieux, Il répandra dans l'âme de tous une ineffable douceur ; Il inondera notre cœur de Sa propre félicité, et de Ses propres délices. Embarrassés que nous sommes du poids de notre chair, nous ne pouvons guère soutenir l'idée du jeu infini des feux célestes ...

Et notre corps ? Ne convient-il pas de nous demander s'il partagera la destinée glorieuse de l'âme, s'il sera associé à ses allégresses éternelles ?

En abordant cette question, où nous sommes si étroitement concernés, nous sommes toujours, à divers degrés, pris de vertige. Que nous rencontrions le mystère au fond de tous les problèmes agités par la science, cela ne nous émeut guère, mais sitôt que nous sommes mis en cause, nous ne pouvons côtoyer l'abîme sans trembler. Avant donc toute considération philosophique, il n'est peut-être pas sans à propos de rappeler les paroles adressées au saint homme Job, alors que, troublé par la tentation, exaspéré par la douleur, il laissait son âme pencher vers le désespoir et sa bouche porter le blâme à son Créa-

teur : « Oh ! si Dieu voulait parler, s'Il te révélait les secrets de Sa sagesse, les replis cachés de Ses desseins ! ... Prétends-tu sonder les profondeurs de Son infinité, embrasser par tes faibles pensées l'étendue de Sa toute-puissance ? ... »

Il en est de nous comme du saint homme Job. L'unique cause de nos agitations et de nos tourments consiste en ce que, voulant réduire toute chose à la mesure de notre esprit, nous ne faisons guère confiance à la sagesse et à la puissance infinies de Dieu. Nous oublions qu'Il ne nous a pas consultés lorsqu'Il nous forma du limon de la terre, qu'Il ne nous a pas davantage entendus lorsqu'Il décréta de nous racheter si admirablement. Alors commettrions-nous la folie de croire que lorsqu'Il s'agira de couronner Son œuvre, il doive prendre pour règle la lumière de notre esprit ? Assurément non ! L'animal se règle sur son instinct, l'homme sur sa raison, et Dieu sur Sa sagesse. Ce principe est élémentaire, et il doit présider à toute tentative de dissiper l'obscurité des mystères divins.

Il fut dit au saint homme Job : « Si Dieu voulait parler ! » Eh bien ! pour nous, Dieu a voulu parler. Il a voulu parler par la bouche même de Son serviteur, auquel Il envoya l'Esprit de lumière dans le but de reconforter son âme. Mû par la véhémence du Souffle divin, exalté par

l'éclair de lumière qui traverse sa pensée, Job se redresse et s'écrie avec un accent de conviction inébranlable : « Je sais que mon Rédempteur est vivant et que je me lèverai de la poussière au dernier jour. Mon squelette réassumera sa peau et je verrai Mon Dieu Sauveur dans ma propre chair. Ce sera moi-même qui Le verrai, ce seront mes yeux qui Le découvriront et non ceux d'un autre : voilà l'espoir qui s'attache à mon cœur et consume mes entrailles » (1).

Il a voulu parler par l'entremise de plusieurs autres prophètes dont le message consolateur est consigné dans la liturgie des morts : « Mon cœur et ma chair exulteront dans le Dieu vivant ; il n'est pas jusqu'à mes os humiliés par la poussière qui ne tressailliront d'allégresse... ! Les morts vivront, leurs cadavres ressusciteront ! Réveillez-vous, chantez, vous qui dormez dans la poussière ! Car la rosée (de notre Dieu) est une rosée de lumière, et du sein de la terre les ombres renaîtront » (2).

Il a voulu parler Lui-même dans la personne de Jésus. On sait, entr'autres, la défaite humiliante qu'il infligea à la secte saducéenne. Les tenants de cette secte avaient assurément foi en la survie

(1) JOB, XIX, 25.

(2) ISAÏE, XXVI, 19.

des âmes, mais ils contestaient aux Pharisiens la possibilité de la résurrection des corps. Selon eux, après la mort, les hommes mèneraient, dans le Chéol, une existence diminuée et languissante, presque semblable à celle des Ombres de la Mythologie païenne. Escomptant une confirmation de la part de Jésus, ils L'abordent et L'interrogent. Malgré le tour spécieux de la question, le divin Maître ne Se laisse nullement décontenancer, et Sa réplique, bien que succincte, est ferme et décisive : « N'avez-vous pas lu, touchant la résurrection des morts, dans le livre de Moïse, en quels termes Dieu lui parla, disant : Je suis Dieu d'Abraham, et Dieu d'Isaac, et Dieu de Jacob ? Il n'est pas Dieu des morts, mais des *vivants*. Vous êtes grandement dans l'erreur » (1).

Il a voulu parler enfin par la bouche de l'Apôtre des Gentils, qui pourrait être appelé sans exagération le théologien de la résurrection des corps. Une seule citation nous fera voir quelle précision revêt sa pensée : « Comment les morts ressuscitent-ils ? Avec quel corps reviennent-ils ? Semé dans la corruption, le corps ressuscite incorruptible ; semé dans l'ignominie, il ressuscite glorieux ; semé dans la faiblesse, il ressuscite

(1) *Matth.*, XXII, 23-33 ; *MARC*, XII, 18-27 ; *LUC*, XX, 27-40.

plein de force ; semé corps animal, il ressuscite corps spirituel ... La mort a été engloutie par la victoire. O mort, où est ta victime ? ... O mort, où est ton aiguillon ? (1)

En cette matière la parole de Dieu devrait nous suffire, car quand il s'agit d'événements qui relèvent exclusivement de Son bon vouloir, de dispositions où seule Sa sagesse est concernée, il n'y a que Ses déclarations qui font autorité. Cependant, étant donnés d'une part la loi d'harmonie qui préside à ses œuvres et d'autre part le besoin qu'éprouve notre esprit de se rendre raison de tout, ce n'est pas faire œuvre vaine que de chercher s'il n'y aurait pas convenance tant naturelle que surnaturelle à ce que nos corps ressuscitassent.

Cette question nous ramène aux doctrines de l'union de l'âme et du corps. La convenance de la résurrection de nos corps est conséquente à la nature des relations que l'âme soutient avec le corps. Et ici comme ailleurs nul n'a dépassé S. Thomas en objectivité et en précision.

L'âme humaine, du fait qu'elle est le principe le plus parfait de la nature, entretient des relations tout à fait particulières avec la matière qu'elle vivifie. C'est elle qui l'organise, c'est elle

(1) *Cor.*, XV.

qui décide de sa nature spécifique, c'est elle qui lui prête l'unité et la vie. De sorte que *l'existence* qu'elle communique au corps, elle en dispose d'abord en elle-même et pour elle-même. Nous en avons la preuve dans le fait que l'acte proprement humain, la connaissance intellectuelle, se fait dans l'indépendance totale du corps, l'élaboration de la connaissance sensible n'étant qu'un préambule, extérieur à l'acte d'intellection. Or tel on est, tel on agit. La manière dont nous nous comportons dans l'action suit la façon dont nous sommes constitués, puisque notre opération n'est qu'une extériorisation, qu'une expansion de ce que nous sommes. Et du fait que l'âme est indépendante de la matière dans son acte propre, il s'ensuit qu'elle doit être indépendante de la matière dans son être propre et qu'elle doit survivre au corps, ainsi que nous l'établissions plus haut.

Mais il ne suit pas de là que l'âme soit autonome sous tout rapport. Une partie qui ne dépend pas d'une autre pour exister peut survivre sans elle, mais il n'en reste pas moins qu'elle survit comme une partie, c'est-à-dire, comme un être qui appelle sa complétion naturelle, comme un être qui manque d'intégrité essentielle aussi longtemps qu'il n'est pas réuni à son complément. Et c'est le cas de l'âme. Il appert en effet,

que ce par quoi, en premier lieu, le corps vit est l'âme ; et par suite ce par quoi nous émettons n'importe quel acte vital est l'âme. Elle est donc avant tout ce par quoi nous nous nourrissons, nous sentons, nous nous déplaçons et nous connaissons. Or se nourrir, sentir, se déplacer, *étant des opérations qui ne vont pas sans le concours du corps*, sont donc des opérations qui ressortissent *immédiatement* à l'homme, et non à l'âme. Et donc lorsqu'un homme pratique ces opérations inférieures et que nous les lui attribuons, nous supposons que l'homme n'est pas simplement une âme, mais un tout composé d'un corps et d'une âme. Si l'homme était simplement une âme, nous ne pourrions pas dire qu'il voit, qu'il entend, car le corps est *de moitié* dans de telles opérations. Et donc nous avons conscience de l'unité essentielle de l'être humain. Un homme n'est pas une âme attachée à un corps et s'en tirant comme elle peut, mais un être dont l'unité résulte de l'union substantielle d'un corps et d'une âme. L'acte proprement humain, la connaissance intellectuelle, relève exclusivement de l'âme : ce qui atteste que, ne dépendant pas du corps pour son acte propre, elle n'en dépend pas davantage pour exister ; les actes que l'homme a de commun avec les animaux relèvent du tout : ce qui atteste que l'âme communique des virtualités inférieures

à la matière, et que par conséquent celle-ci lui est unie comme une partie qui subsiste et opère par elle.

Et après cela nous pouvons entendre S. Thomas, nous disant qu'il convient essentiellement à l'âme d'être unie au corps, de la même manière qu'il convient à un élément léger (l'exemple est tiré de la physique ancienne) de se porter par nature vers les régions supérieures. Et de même que l'élément léger demeure léger, conserve son aptitude, son inclination à s'élever, lorsqu'il est dans un état de contrainte, ainsi l'âme lorsqu'elle est séparée du corps par la violence de la maladie conserve son aptitude naturelle à s'unir au corps ⁽¹⁾. Encore, il est manifeste que l'âme est unie naturellement au corps, car elle est, selon son essence même, ce qui confère au corps son caractère spécifique. Il est donc contre la nature de l'âme d'être privée du corps ; et rien de *ce qui est contre nature ne peut être perpétuel*. Puisque la survie de l'âme sera définitive, il faut que, grâce à la résurrection, se renoue l'alliance de l'âme au corps. Et l'on voit que l'immortalité de l'âme semble *entraîner* la résurrection future des

(1) I, q 76, a. I, ad 3.

corps (1). Enfin : la félicité dont nous avons soif consiste dans l'achèvement suprême de notre être. Or tant qu'il manquera quelque chose à notre nature, notre désir ne sera pas totalement assouvi, et partant notre bonheur sera mitigé, car l'imparfait souffre de son imperfection et tend d'instinct à sa complétion. Or l'âme frustrée du corps est en quelque façon tronquée, comme la partie détachée du tout, puisque par essence elle est partie de la nature humaine. On voit donc que l'homme ne pourrait jamais parvenir à la plénitude de la félicité qu'il convoite si son âme ne devait pas réassumer son propre corps et le faire entrer dans sa propre gloire (2).

Il convient cependant d'ajouter deux précisions qui sont d'importance pour la bonne intelligence de cette doctrine. La première est que la mort est une anomalie, conséquente au péché. Au temps primitif, Dieu créant l'âme parée des magnificences de la grâce, eut soin d'unifier son œuvre et d'associer le corps aux destinées de sa comparse. Dans ce but, il déposa gratuitement en ses membres un ferment d'immortalité. Lors

(1) « *Immortalitas igitur animarum exigere videtur resurrectionem corporum futuram* ». *Cont. Gent.*, L. IV, c. 79.

(2) *Cont. Gent.*, L. IV, c. 79.

du péché, ce privilège fut retiré et la mort recouvra ses droits. Mais par bonheur le Christ s'étant donné pour mission de restaurer l'*homme tout entier*, nous sauva de cette cruelle alternative en nous méritant par Sa passion et Sa mort la résurrection corporelle ⁽¹⁾.

En second lieu, quoique la résurrection soit naturelle, du fait qu'elle rétablit la nature dans son état d'intégrité, rien n'empêche que dans sa *réalisation active*, étant au dessus de toutes les forces que contient la nature, elle fasse appel à l'intervention gratuite de Dieu, intervention dont sa parole nous offre la garantie ⁽²⁾.

Quant à savoir comment notre âme pourra revêtir le même corps, alors que les particules en seront disséminées par tout l'univers, — question que les incroyants nous adressent par mode d'objection, — pourquoi ne pas nous la poser par rapport à chaque instant de notre existence ? Les savants n'ont-ils pas été, peut-être avec une forte teinte d'exagération, jusqu'à professer que l'homme se renouvelle complètement dans l'espace de quelques semaines, et même de quelques jours ? Et en vérité, nous arrive-t-il pour cela de

(1) *Ib.*, c. 81.

(2) *IV SENT.*, d. 43, q. I, a. 2.

n'être plus nous-mêmes ?

Chose étrange ! l'état de transformation continue auquel est soumise notre gangue charnelle n'échappa pas à la connaissance de S. Thomas. Dans le corps, dit-il, tant qu'il vit, les parties organiques ne sont pas permanentes du point de vue de la matière dont elles sont composées, mais seulement sous le rapport des caractères spécifiques. La matière est sujette à un flux et reflux constant, *partes fluunt et refluunt*. Cependant cet état de mutation perpétuelle ne préjudicie en rien à l'identité et à la continuité de l'être humain à partir du premier instant de la vie jusqu'à son terme ultime ... ; car à travers toutes les évolutions et à toutes les étapes de la vie le principe essentiel et spécifique (l'âme), organisant les diverses parties du corps, demeure identique à lui-même. La matière au contraire, s'usant et s'épuisant sous l'action de forces physiques sans cesse agissantes, a besoin d'être constamment renouvelée par l'alimentation. Et l'homme ne perd pas sa personnalité du fait que d'un âge à l'autre sa matière a été totalement métamorphosée. Le même principe s'applique quand il s'agit de la résurrection des corps : il n'y a aucune nécessité à ce que tout ce qui est entré à titre de partie dans le concert de notre organisme ressuscite en

nous et avec nous (1).

L'objection vient de ce qu'on juge des choses avec son imagination. On se figure que le facteur qui préside à la formation de notre organisme corporel est étranger à notre âme et indépendant d'elle. Mais en réalité les choses se passent autrement. C'est elle, et elle seule, qui donne à la matière d'exister, d'exister sous forme de corps, sous forme de corps vivant, sous forme de corps humain. Et nous voyons par là à quel point elle est compréhensive, riche en virtualités (2). Si donc c'est en elle que réside la vertu plastique (dénommée par les Anciens *vis formativa*), ouvrière de notre complexion personnelle, de l'individualité de notre tempérament, quelle difficulté y a-t-il à ce que là-haut elle réorganise sa matière selon la même proportion et le même balancement, à ce qu'elle remodèle notre corps selon le style original qui le caractérise ? N'est-il pas admis en science que d'une vertu constante résultent des effets constants ? ...

En conséquence, au sujet du sort de notre corps, nos inquiétudes manquent de fondement

(1) « Non enim est necessarium quod quidquid fuit in homine materialiter resurgat in eo ». *Cont. Gent.*, L. IV c. 8.

(2) *Comm. De Anima*, n, 225 ; I, q 76, a. 6, ad I.

objectif, puisque du côté de la nature il y a convenance à ce qu'il ressuscite et du côté de Dieu il y a, concernant son concours, engagement formel.

Mais pour donner comme un excès de certitude à notre foi, voyons s'il n'y aurait pas aussi quelques convenances d'ordre surnaturel à la reviviscence de notre chair.

Les deux ouvriers que la divine Sagesse proposa à l'œuvre de notre régénération sont le Christ Jésus et nous. Or nous allons voir que sans la résurrection de nos corps le travail de l'Un et de l'autre s'avèrerait partiellement vain et stérile.

Le Christ est notre modèle, notre idéal personnifié, notre vie déjà parfaitement vécue par anticipation. Son existence, dans toutes ses phases, a par rapport à nous raison d'idée directrice, de plan d'action approprié à nos dispositions. La loi qui doit régir l'orientation et l'évolution de notre propre vie est inscrite en raccourci dans Sa personne, et développée dans ses enseignements et ses actions. C'est ce qui autorise S. Paul à écrire que « Dieu nous a prédestinés à devenir conformes à l'image de son propre Fils ». En sorte que Jésus n'est pas seulement pour nous un précurseur, un avant-coureur qui nous trace un itinéraire, mais tout en Lui et dans Ses dé-

marches a *valeur statutaire*. Ses actes créent des antécédents, ont force de disposition légale, *engendrent des droits*. Et dès lors nous voyons les conséquences qu'entraîne Sa résurrection corporelle. Elle dégénérerait en mensonge, si nos corps devaient s'éterniser dans la poussière. Que signifierait le rayonnement spirituel qui transfigure Sa chair, si la nôtre devait être abandonnée à une perpétuelle humiliation ? Est-il possible que Jésus se soit vainement levé du tombeau et ait faussement engagé Son Père ?

Au surplus, sans l'alternative de notre résurrection, l'œuvre de Jésus devrait être considérée comme partiellement ratée. Il ne s'est pas incarné pour la régénération des âmes, ainsi que nous aimons à le dire et redire, mais dans le dessein de restituer *l'homme tout entier* à la splendeur de son état primitif. Et s'il est convenable que l'homme aille expier dans l'abjection du tombeau l'orgueil de ses révoltes, il est également convenable à la munificence de notre Bienfaiteur que « là où le péché a abondé, la grâce surabonde ». Pour que l'œuvre de Jésus soit d'une intégrité sans reproche, il faut donc que l'homme soit remis en possession du germe d'incorruptibilité que portait à l'origine sa chair, et dont le péché l'expropria.

De fait, cette indemnité se réalise par la voie des sacrements, prolongements mystérieux

de la personne de Jésus : les dispositions spirituelles qu'ils engendrent dans notre corps nous dédommagent des ravages causés en notre chair par la faute originelle. Les sacrements en effet, ne produisent pas seulement l'ablution de l'âme, mais ils inoculent à notre être tout entier un levain de gloire. Par un étrange effet de radiation, ils atteignent le corps, l'assouplissent, le préparent à l'activité nouvelle à laquelle il sera soumis, par suite du surcroît de vie que la gloire produira en nous.

Il est sans doute difficile de déterminer d'une façon mathématique en quoi consistent ces aptitudes nouvelles dont ils dotent le corps. S. Paul les désigne sous le vocable de « prémices », « d'arrhes de l'Esprit-Saint » (1). Mais, quoiqu'il en soit de leur définition, il est certain que l'Évangile met une relation entre l'effet des sacrements en nous et la résurrection de nos corps. Voici par exemple ce qui est dit de l'Eucharistie qui les résume tous : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour, *ego resuscitabo eum in novissimo die* », Les deux grands docteurs de l'Église, S. Augustin et S. Thomas, soulignent avec vigueur la signi-

(1) *Rom.*, VIII, 23 ; *II Cor.*, V, 5.

fication sans équivoque de ce texte (1). Et S. Thomas en particulier, dans sa Somme théologique, écrit que, bien que le corps ne soit pas le sujet immédiat de la grâce, toutefois, par une sorte de rejaillissement, les effets de ce sacrement dérivent de l'âme au corps : ce qui nous est un gage que dans la Patrie notre corps sera associé à l'incorruptibilité et à la gloire de l'âme (2). On voit donc que sans la perspective de la résurrection de nos corps, l'œuvre de Jésus serait partiellement manquée, son mandat impliquant la réhabilitation de l'homme tout entier, et ses sacrements étant ordonnés à la transfiguration de tout ce que nous sommes.

Si maintenant, nous plaçant à notre point de vue, nous examinons la nature de la collaboration que nous apportons à l'œuvre de notre salut, nous constatons que sans notre résurrection future, il y aurait une large part de superflu dans notre culte et nos activités religieuses.

Notre culte s'origine dans le « temple » de notre corps, temple consacré par l'onction du baptême et par l'habitation de l'Esprit-Saint. De notre cœur comme d'un autel montent vers Dieu le parfum de nos suppliques, l'encens de nos holo-

(1) *In Joann. Tract. 26 ; In Joann., c. VI., lec. 7.*

(2) *III., q 79., a. I., ad 3.*

caustes et l'hommage de nos adorations. Nous mettons à contribution toutes nos puissances sensibles en vue de Lui composer des hymnes et Lui chanter des cantiques. En un mot, nous faisons concourir nos facultés corporelles à tout ce que nous faisons pour Lui, car nous avons conscience qu'en nous offrant sans elles nous ne nous offririons qu'à moitié.

La contribution du corps entre aussi pour une large part dans nos actes de connaissance, d'amour, de mortification, de combat. Pour s'envoler vers Dieu notre pensée a besoin de tirer préalablement du monde sensible des représentations qui lui servent de support. Nos décisions les plus héroïques ont souvent pour motif des excitations corporelles. Et nous savons par expérience que notre âme ne se pare de vertu qu'à force de contraindre et d'ensanglanter la chair. En raccourci, le corps est l'instrument de l'âme : instrument lui servant à acquérir des mérites et à remporter des victoires. Et comment croire alors qu'il ne reçoive pas lui aussi son salaire de gloire ? Comment penser qu'il ne se joindra pas à l'âme, afin d'entrer en partage de délices qu'il a concouru à mériter ?

Notre Dieu n'est pas le « Dieu des morts », mais le « Dieu des vivants ». Quelles que soient les ruines accumulées par la mort, tant qu'Il sera

là, le dernier mot restera à la vie. « Je sais que mon Rédempteur vit », disait Job. Cette assurance de l'éternité de Dieu, de l'immutabilité de ses desseins, et de la permanence de ses secours sera le suprême appui de mon âme au déclin de cette vie. Elle sera mon seul espoir, l'unique remède à l'angoisse de mes derniers jours. Je descendrai en paix dans les horreurs de la mort, car j'aurai la certitude invincible que Dieu, comme un rayon puissant de lumière, visitera le miroir de mon âme et que, le temps venu, l'Esprit de vie pénétrera mes « os arides », leur rendra des muscles, les recouvrira de chair, et les unira à mon âme extasiée. Ce qui en moi est mortel sera « englouti par la vie » ; ce qui fut « semé » faible, déformé, corruptible, se lèvera plein de force, de gloire et d'incorruptibilité. Et puisque la perfection de ce qui est subordonné réside dans l'obéissance, ma chair ne sera plus que souplesse, que docilité à l'âme ; et celle-ci, débordant du « torrent de délices » que Dieu répandra en elle, lui communiquera une vie dont la perfection anéantit toutes les idées que nous pouvons nous former ici-bas.

Et si l'on doit juger de la valeur d'un don à ce qu'il nous met en demeure de conquérir, pourquoi ne pas aimer la vie et ne pas l'aimer de l'amour pur qu'il convient d'accorder aux choses divines ?

Appendice

Note ⁽¹⁾ de la page 31

Bien que nous n'ayons aucune intention scientifique, nous nous permettons de faire remarquer que nous ne donnons pas la pensée de cet auteur dans sa teneur littérale, mais que nous l'encadrons des développements nécessaires à son intelligibilité.

Pour le lecteur désireux de plus de précision et d'objectivité, il est à noter que, conformément à la terminologie d'Aristote, on ne peut pas dire que l'*âme* soit immortelle, mais bien le *nous*, l'*esprit*. Et sur cette équivoque, on a construit toute une théorie tendant à mettre en doute son enseignement sur l'immortalité de l'âme.

A cela nous répondons que chez Aristote le mot *âme* désigne la *forme* d'un corps, et qu'il est certain que l'âme ne tient pas son immortalité de cette fonction. En second lieu, il est également certain que le *nous* est spirituel, incorruptible, immortel. On peut l'établir en se fondant non seulement sur son *Ethique à Eudème*, mais sur les *Physiques* (203 b, 8), sur le *De Cælo* (279 b, 20 ; 281 b, 25 : 282a, 31) sur le *De Part. An.* (644 b, 22 sq.), sur les *Métaphysiques* (1070 a, 25-26). Il partage le sort de ce qui est divin (*De An.*, 408 b, 29 ; *Part. An.* 656 a, 7 ; *De Gen. An.* 736 b, 28 ; *Eth. Nic.*, 1177 a, 15 ; 1179 a, 26). En troisième lieu, il fait partie de l'âme, (*De An.*, 429 a, 10 à 28 ; *Met.*, 1070 a, 26) ; c'est par lui que l'homme est ce qu'il est (*Eth. Nic.*, 1168 b, 35) ; c'est par lui qu'il est constitué et rendu spécifiquement distinct (*Ib.*, 1178a, 6) ; il est même ce qu'il y a de principal, de meilleur, en nous (*Ib.*, 1178 a, 2 sq.) En quatrième lieu, il faut bien se rendre compte que cette doctrine n'est pas propre à Aristote ; on la rencontre sous une autre forme chez Cicéron qui distingue la *ratio* de l'*animus* (*Off.*, I, 107), on la retrouve chez S. Augus-

tin, chez les docteurs du Moyen-Age, et en particulier chez S. Thomas, qui distingue la *ratio*, l'*intellectus*, et le *mens*. (R. P. P. M. Gaudrault, « *L'influence des Etudes Médiévales sur le progrès de la philosophie et de la théologie* ». p. 23-24. L'Oeuvre de Presse Dominicaine, Montréal, 1933). Et l'âme est immortelle en tant qu'elle comprend l'*intellectus* ou le *mens*. Dans le premier article où il traite de l'âme humaine, il écrit : « *Ipsium igitur intellectuale principium, quod dicitur mens, vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus* ». I, q 75, a 2. Plus loin, il s'exprime ainsi : « *Anima humana non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea totaliter comprehensa, propter suam perfectionem ; et ideo nihil prohibet aliquam ejus virtutem non esse corporis actum, quamvis anima secundum suam essentiam sit corporis forma* ». Ib., q. 76, a. I, ad 4.

Nous pourrions relever dans les écrits du saint Docteur une multitude de textes comme les suivants : Anima ... per hoc quod est capax Dei, ad imaginem ejus existens, quod secundum *mentem*, quæ *spiritus* dicitur ... Intellectus inter cæteras partes animæ est superior et dignior, et Deo similior ... » III, q 6, a 2. « *Etsi intellectus non sit aliud ab anima secundum essentiam, distinguitur tamen ab aliis partibus animæ secundum rationem potentiæ* ». Ib, ad 1. Il est clair que pour S. Thomas, tout autant que pour Aristote, l'âme est immortelle, non en tant qu'âme : id est, en tant qu'elle est forme du corps, (ce qui entraînerait l'immortalité de toute âme, même de celle de la brute), mais en tant qu'elle est *mens*, en tant qu'elle est *spiritus*, et qu'en elle s'enracinent les facultés spirituelles. En cinquième lieu, il faut concéder que la pensée d'Aristote n'a pas acquis sur ce point toute la précision désirable, et qu'elle peut donner le change à ceux qui ne tiennent pas compte de sa théorie de la félicité, élaborée à la fin de sa vie au cours des Métaphysiques et des Ethiques, et qui selon nous est de suprême importance lorsqu'il s'agit de déterminer ce qu'il pensait du *nous*. S. Thomas, avec sa sagacité géniale, l'a clairement vu ; et il termine son commentaire en ces termes : « *Ex quo patet, quod ultimam felicitatem humanam ponit Aristoteles in operatione sapien-*

tiæ, de qua supra in sexto determinavit, non autem in continuatione ad intelligentiam agentem, *ut quidam fingunt*». *Comm. Eth.*, L. X, lec. 13, in fine.

On objecte que le *nous* d'Aristote vient de l'extérieur ; et cela ferait vraiment difficulté si, selon lui, la nature toute entière n'était pas « de provenance divine ». Mais c'est une doctrine commune à toutes ses œuvres que la nature n'est pas en notre possession, que nous ne sommes pas elle, mais « par elle » : *Eth. Nic.* 1179 b, 21 ; etc.

Enfin, on ne manque pas de faire valoir que le commentaire de S. Thomas sollicite légèrement la pensée du Philosophe : il va de soi qu'il l'a lu avec ses idées chrétiennes. Cet argument est vraiment amusant lorsqu'on sait que S. Thomas, appelé à analyser ligne à ligne les œuvres capitales d'Aristote, fut forcé d'abandonner son opinion première sur la nature du *nous* aristotélicien et de reconnaître qu'il avait été influencé par les commentateurs arabes. (R. P. Gaudrault, O. P., *Ib.* p. 12.)

Le savant allemand, Erwin Rohde, dans son « *Psyché* », p. 510 sq., a très bien su distinguer chez Aristote le langage du physicien de celui du métaphysicien : son interprétation est celle de S. Thomas, mais plus hésitante et exprimée sous une forme différente.

TABLE DES MATIERES

	PAGES
AVANT-PROPOS	7
OÙ VONT NOS VIES ?	9
La vie a sa source dans l'âme. — La spiritualité de celle-ci appelle une survie.	
LA LUMIÈRE	53
La lumière, sous sa forme sensible, constitue déjà un mystère. — Celle qui fait l'objet de la pensée postule un idéal éternel.	
LES CLARTÉS DE L'ÂME	71
Le mot clarté évoque l'idée de délivrance. — L'intellect spéculatif, qui est ordonné à la saisie de cet idéal, n'obtiendra sa délivrance complète que lorsqu'il y parviendra.	
« TON ŒIL EST LA LAMPE DE TON CORPS »	91
Quelque chose de nos dispositions subjectives se transmet dans notre regard. — De même nos connaissances acquises influent sur nos jugements pratiques. Et notre intellect n'imprimera une direction vraie et efficace à notre action que s'il s'éclaire de cet idéal.	
A LA SOURCE DE NOS DÉSIRS	107
L'analyse du désir révèle qu'il nous tend vers le Bien infini. La volonté, tout autant que l'intelligence, est orientée vers l'Absolu.	
LE CADRE DE NOTRE ACTIVITÉ	131
La loi représente le plan sur lequel l'intellect pratique doit s'appuyer pour diriger effectivement le désir vers le Bien infini pour lequel il est fait.	

QUAND VIENDRA LE DÉCLIN	151
La réalisation de ce désir n'est rendue possible que grâce à la Bonté infinie de Dieu.	
LA TENTATION DE L'ESPRIT	167
La Toute-Puissance divine saura triompher des obstacles qui semblent résulter du caractère fini de notre nature.	
APPENDICE SUR L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME	211