
CONSTANT CHEVILLON

D U N É A N T

A L ' Ê T R E

LYON
DERAIN - RACLET
81, rue Bossuet

Du non-être, conduis-moi à l'être,
des ténèbres à la lumière, de la mort
à l'immortalité.

(Brihad-Aranyaka. Upanishad I.III.28)

DU NÉANT A L'ÊTRE

DU NÉANT A L'ÊTRE

Descartes, dans sa recherche douloureuse de la vérité, a découvert, un jour, tout au fond de lui-même, cette formule lapidaire et inattaquable: " Je pense, donc je suis".

Ce n'est point là un simple et évident axiome, c'est le fondement de la réalité subjective, c'est la raison radicale de l'intelligibilité du moi pensant. Cette formule ne se prouve pas, elle se sent; c'est l'éveil d'une conscience, son jaillissement spontané sur l'horizon intellectuel; elle a pourtant un défaut capital, elle ne permet pas au sujet qui la profère de sortir de lui-même, car, dans son dernier aboutissement, elle contraint le monde extérieur à n'être plus qu'une modalité du penseur, une modification phénoménale de ses propres cogitations. Est-il légitime, en effet, de transporter cette constatation intime dans le sein des êtres ou des choses qui nous environnent, même si nous transposons leur activité visible sur un plan nitcyen du nôtre, suivant le rythme de leur essence apparente? En vertu de la loi d'analogie, peut-être! mais il n'y a plus d'évidence, il y a une vraisemblance et, pour tout dire, une hypothèse dont la preuve nous échappera toujours, car nous ne saurons jamais si les phénomènes enregistrés par nous ne sont pas le reflet de notre propre pensée, un succédané plus ou moins logique de notre seule existence. Nous devons pourtant tenir la formule pour valable, dans la mesure nécessaire à notre pensée, puisque, malgré les efforts des uns et des autres, rien encore n'est venu détruire sa solidité, ni combler le vide extérieur en présence duquel elle semble nous placer.

⋆

⋆ ⋆

Je suis, voilà le verbe; parce que je pense, nous paraît être une raison et n'est qu'une conséquence. Dès lors, tout le problème de l'être reste intact et sans solution. Tout ce que nous sommes, tout ce que nous serons, comme le monde extérieur lui-même, repose sur "je". Ego, moi, voilà une affirmation et, en même temps, une base sur laquelle nous tissons la trame de nos pensées et de nos gestes dans le devenir éternel. Vaut-elle pour "tu" et pour "il", comme nous le demandions tout à l'heure? C'est le mystère des consciences étrangères, supposées ou réelles.

Cependant notre conscience personnelle est là, elle nous répète "je" sans se lasser jamais. Elle relie le passé au présent par la mémoire inexorable et souvent elle anticipe l'avenir. Sous certaines conditions, il est vrai, le "je" peut parfois contenir une multiplicité, feinte ou plus ou moins véritable, mais il ne renferme pas de discontinuité certaine; en lui, le Même et l'Autre sont indissolublement unis, bien que le dernier ne soit pas toujours dans le champ de la connaissance immédiate. Pour le "je", le Même c'est le présent lié au passé et l'Autre c'est l'avenir qui vient s'incorporer progressivement en lui sous une enveloppe toujours identique à elle-même. Car l'Autre, avec la formule cartésienne, ne peut être que subjectif; objectivement, il est inconnaissable dans son essence propre.

⋆

⋆ ⋆

Je pense, donc je suis! Qui nous sortira de cette prison étroite? Je suis; j'affirme mon être; je pense, j'affirme mon existence. C'est tout. Mais les hommes qui m'entourent, tout ce que je vois, sens, entends ou touche, sont-ce des êtres comme moi? Tout ce qui m'est soumis ou se rebelle contre ma volonté, est-ce une réalité ou une alternative de moi et de non-moi, en provenance de la multiplicité dont nous parlions il y a un instant. Voilà le dilemme dont nous ne pouvons nous évader, dilemme exploité par les agnostiques de toutes les écoles.

Si nous creusons, à l'aide de la plus subtile analyse, le "je suis", nous y trouvons seulement notre être affirmé et déli-

mité par une double idée dont les deux pôles s'opposent et se conjuguent dans l'existence concrète du "Je". Ainsi l'être est une affirmation et le néant une négation. Le néant n'est rien, c'est une abstraction de l'être: Mais l'être lui-même est incompréhensible quant à sa véritable essence; nous pouvons seulement atteindre les modalités et les modifications dont il est le support. En l'état actuel de nos facultés représentatives, nous ne pouvons concevoir ni l'être ni le néant sans les opposer l'un à l'autre et, en quelque sorte, les confronter. Nous comprenons l'être parce qu'il exclut le néant et celui-ci parce qu'il repousse l'être. Pour nous, être et non-être sont deux idées, l'une avec un contenu positif, l'autre avec un contenu négatif, s'il est permis de s'exprimer ainsi, car le contenu négatif de l'idée de non-être n'est même pas une possibilité, c'est un simple repoussoir.

L'être, c'est oui; le néant, c'est non; mais l'être est aussi la lumière et le néant, les ténèbres. Or, la lumière n'existerait pas, ou, tout au moins, serait aussi invisible qu'incompréhensible, si les ténèbres ne venaient pas illustrer sa clarté.

L'être ne se comprend pas, il se sent comme la lumière se voit; la conscience en soi ne se comprend pas, elle se sent; nous en comprenons seulement les modifications et les intégrations successives; l'intelligence ne comprend rien sans avoir préalablement senti. L'entendement, le jugement et la raison sont des facultés qui nous permettent d'analyser, de lier et d'exprimer les sentiments de divers ordres qui nous assaillent. Tout, dans l'être, est sentiment et repose sur le sentiment de sa propre existence.

Mais deux questions se posent, inexorables et sans autre solution possible que l'opinion individuelle des êtres particuliers que nous sommes. Qu'est-ce que l'être et qu'est-ce que la vie par laquelle il se manifeste en lui, pour lui-même, hors de lui, pour s'opposer au monde et le conquérir? A la première, les plus profondes philosophies ont répondu; l'être est l'être. Pour la seconde, la physiologie contemporaine, synthèse de tout ce qui a été dit et pensé à ce sujet, a trouvé cette autre formule: la vie est l'ensemble des forces qui résistent à la mort.

Puisque l'être se sent, puisque la vie se constate par la naissance, l'accroissement et l'action, c'est suffisant pour le commun des hommes. Mais, pour le penseur toujours insatisfait par les solutions hâtives, il y a encore un pourquoi. Et, dans ses réflexions infiniment douloureuses, il en vient à conclure que ces deux problèmes sans solution adéquate reposent sur un mystère unique: l'être, c'est la vie et la vie, c'est l'être; l'un est un support, l'autre une conséquence, et réciproquement.

Les cosmogonies, du reste, toutes les cosmogonies, ont posé comme postulat, comme axiome indémontrable, l'affirmation de l'être, de l'être des êtres, de Dieu, et ont développé, avec plus ou moins de logique, les modifications nécessaires ou voulues, internes ou externes, suivant le cas, de cet être, pour en arriver au stade actuel du cosmos, c'est-à-dire à l'expansion vitale qui se développe ou semble se développer sous nos regards.

L'être est l'être, dit la Kabbale, et toutes les métaphysiques après elle. Il s'agit donc d'une entité indéfinissable. Or, cet aveu d'impuissance nous l'indique clairement, nous ne pouvons avoir la connaissance, la science de l'être, sinon par le sentiment spontané que nous en avons dans notre for intérieur et par la vision parfois claire, le plus souvent voilée, des phénomènes dont cette essence inconnue est le support nécessaire. Ainsi notre intelligence ne vaut rien pour nous conduire à l'être, elle élabore seulement des raisonnements discursifs et boiteux, dont la conclusion peut être caduque. Il faut avoir recours à l'intuition décriée, c'est-à-dire la conscience supérieure, pour sentir, et non comprendre, le véritable frémissement de l'Etre-Vie dont notre corps est le réceptacle.

Je suis, voilà donc une chose incontestable; seul un fou peut nier, car si notre être lui-même était une illusion, nous l'affirmerions néanmoins invinciblement par la contemplation spéculative de ses actes et par l'analyse de son verbe. Notre négation même est un brevet d'existence, car le néant ne peut nier et toute négation, du reste, dans son ultime assise est une affirmation, comme les grands synthétistes l'ont aperçu dans une lumière plus ou moins nette.

L'affirmation, voilà peut-être une clef dont la qualité doit nous ouvrir des horizonz sur le temple secret de la métaphysique.

Mais pourquoi, à la place de l'Être et des êtres, n'y a-t-il pas un néant absolu? Dans l'abstrait, l'une et l'autre alternative semblent aussi logiques. Puisqu'il faut une conscience, non seulement pour capter l'être, mais également pour réaliser son évolution, pourquoi y a-t-il une conscience et peut-être des consciences? Nous pouvons parfaitement concevoir l'absence totale de conscience et, partant, l'absence totale de l'être. Dans ce cas, il y aurait donc une immensité à jamais inconnue et insondable, une ténèbre éternelle dont la mort peut nous donner à comprendre l'image négative, une immensité qui ne serait même pas un lieu, puisque rien ne pourrait s'y mouvoir, puisque nulle dimension ne viendrait en déterminer l'ipséité spatiale, nul phénomène existentiel lui donner l'inertie ou le mouvement des masses quantitatives, nulle essence la revêtir d'une qualité concrète ou abstraite. Et nous voici rejetés dans l'effroyable antinomie de la raison humaine: être ou non-être.

Evidence d'un côté, mystère incognoscible de l'autre. Nous sommes, notre existence s'exhale de chacun de nos désirs, de nos actes, de nos pensées et nous ignorons pourquoi nous sommes. Il y a, autour de nous d'autres êtres, nous les voyons, nous les sentons, nous pouvons même supputer, en les plaçant à notre hauteur leurs réactions vis-à-vis de telle contingence calculée ou fortuite; mais pourquoi sont-ils? Et pourquoi constituent-ils pour nous un monde extérieur et vivant?

Telle est l'énigme de l'univers, énigme qui ne sera peut-être jamais résolue par le sphinx.

Certes, nous connaissons et nous comprenons les causes secondes, sources de la continuité du cosmos; les lois de la génération et de l'évolution sont à notre mesure intellectuelle; quant à la cause première, à la source des sources, au pivot central sur lequel tout repose, à la raison des êtres et de la vie universelle, un voile est étendu sur sa face énigmatique et personne ne peut le soulever.

Les hommes de la foule ne cherchent pas; leur existence entre la naissance et la mort suffit à leurs cogitations. Les philosophes, les Kabbalistes, les religions ont cherché pour eux, et le problème a été résolu, non pas par une démonstration sans

angoisse ultérieure, mais par un brusque arrêt dans le système de recherches et l'on a dit: "Non ultra possumus"(1). On a simplement fixé le clou sur lequel, à la manière de Kant, se suspend la chaîne phénoménale.

Les Kabbalistes ont dit: Aïn-Soph, horizon de l'éternité; les philosophes agnostiques: l'Inconnaissable; les spiritualistes et les religions: Dieu. Les uns s'appuient sur la débile raison humaine et indiquent sa limite, les autres sur la révélation et sur la foi; certains mêmes, admettant le concept de Dieu, ne se sont pas embarrassés dans les difficultés, car, pour eux, nous et la nature sommes Dieu et Dieu c'est la nature: ce sont les panthéistes.

Pour tous les chercheurs, quelle que soit leur croyance: Aïn-Soph, l'Inconnaissable, Dieu ou la Nature sont des termes qui concrétisent l'origine de l'Être, des êtres et de tout l'univers visible ou invisible. Aïn-Soph et Dieu, le même concept sous deux vocables, sont transcendants; on peut reculer dans une certaine proportion la limite de l'Inconnaissable; quant à la Nature, c'est une résultante; son immanence dans le sein des êtres qui la constituent, la rend solidaire de leurs métamorphoses, de leur vie et de leur mort; il est bien difficile, sinon impossible, d'introduire dans son essence une notion de transcendantalité sans faire immédiatement appel à quelque chose qui la surpasse et à laquelle elle se trouve, ipso facto, subordonnée.

∴

∴ ∴

Pouvons-nous, non pas outrepasser ces données prises dans leur sens absolu, mais les suivre assez loin pour comprendre leur raison d'être; non pas pénétrer leur essence intangible, mais analyser le secret de leur existence, racine radicale de la nôtre, pour apaiser notre soif de savoir et mettre fin à l'innommable angoisse? Beaucoup ont essayé, aucun n'est parvenu à une solution éclatante. Nul pourtant ne paraît s'être enfoncé aussi profondément dans l'insoluble problème que le cordonnier autodidacte et quasi illettré, Jacob Böhme. Au chapitre II de son "De Signatura Rerum" (2), il dit: "Par delà la nature, se trouve

le Rien, silence et repos éternels. De toute éternité, au sein de ce Rien une volonté s'élançe vers quelque chose. Ce quelque chose qu'elle convoite, c'est elle-même, puisqu'il n'y a rien, sinon elle-même".

Avec cette idée, sommes-nous au terme de toute métaphysique ou, seulement, à une étape de la pensée vers une solution qui se dérobe? Ce Rien n'est pas le néant, puisque dans son sein il y a une volonté; une volonté sans aucun doute obscure, mais qui s'affirme néanmoins par son désir d'elle-même. Ne faut-il pas faire ici, du Rien, du Néant, une entité ténébreuse, prototype de l'Etre en soi? C'est bien ainsi, du reste, que l'entend Jacob Böhme, puisqu'il proclame que la Volonté-Désir, le Sulphur, est une Séité, donc, un être ineffable, une essence brute, en quelque sorte, sans aucune spécification particulière. Nous n'avons donc pas quitté encore le point crucial de notre pensée, notre angoisse subsiste et s'accroît devant l'abîme sans fond ouvert sous nos pieds par le philosophe allemand, lointain ancêtre de l'Hégélianisme contemporain. En effet, pour notre illuminé, la volonté, milieu dans lequel s'éveille le Désir éternel, apparaît comme un feu obscur qui désire la lumière. Le désir, qu'il nomme convoitise, resserre la volonté sur son centre imprécis, puisqu'elle n'a rien à convoiter qu'elle-même et c'est la fixité ou, dans le langage de Böhme, l'astringence. Mais le désir déchaîne aussi le mouvement et c'est l'expansion ou, tout au moins, la propulsion à l'expansivité. Astringence et expansion déchirent la volonté et produisent l'angoisse douloureuse: être ou ne pas être d'où s'échappe la Nature qui "étant quelque chose, s'oppose au Rien calme et immobile".

Nous comprenons parfaitement que la Nature puisse être quelque chose, car elle est l'épanouissement du désir en dehors de lui-même. Tout désir doit avoir un objet: il est l'indice d'un manque, d'une pauvreté. Ici, le désir tourne autour de lui-même et se déchire en une dualité idéale qui produit une forme mixte "être-néant", embryon de la nature primitive. Mais qu'est le désir du Rien, du néant? Celui-ci peut-il désirer le mouvement au sein de son éternelle immobilité? Peut-être. Le néant désire l'être, l'être repousse le néant, la vie est dans la mort.

Fode parietem;(3) essayons, avec nos outils défectueux, de percer la muraille qui nous cache la lumière. La volonté et le désir sont une seule et même chose sous deux aspects différents, l'un actif-passif, le désir, l'autre passif-actif, la volonté. Le désir est l'essence volatile de la volonté et celle-ci est la matrice fixe du désir. Volonté-Désir, c'est la simplicité-dualité c'est le soufre alchimique, base de toutes les combinaisons "existentielles": Sul, volonté et Phur, désir. Le désir, l'Eros des Grecs, est l'amour, et l'amour, d'après tous les philosophes et Böhme lui-même, est le ciment de l'être et la source des êtres. Si ce dernier point nous donne une satisfaction au moins momentanée, le premier ne nous communique aucune clarté sur l'origine de l'Être. Le problème n'est donc pas résolu et nous n'avons rien vu encore au fond de l'abîme. Pourquoi, dans le néant immobile et muet, plongé dans une paix qui pourrait être à jamais immuable et complètement en dehors du devenir, pourquoi y a-t-il une volonté capable de se déchirer elle-même sous l'influx de son propre désir pour atteindre la douleur de l'auto-génération éternelle, avant de projeter cet intime déchirement dans la sphère de la création temporelle et spatiale?

La volonté est par elle-même une essence ou, plutôt, la sphère subtile qui englobe l'essence et la retient dans les mailles de la conscience. Il faut, par conséquent, postuler une essence dans le Rien de Böhme pour suivre son raisonnement, et c'est précisément la question déterminante de notre angoisse.

∴

∴ ∴

Creusons plus loin. Quelle est l'origine de la Volonté-Désir, qui, métaphysiquement, n'est pas primordiale puisque, avant de vouloir et de désirer, il faut être? A l'origine de tout in principio, il semble qu'il y ait, comme nous l'avons laissé entrevoir tout à l'heure, non pas deux choses, mais deux idées, et ces idées doivent avoir en elles-mêmes une substance prodigieuse ou, plutôt, une potentialité expansive qui en fait la clef de voûte de l'univers. Ces deux idées ne sont rien l'une sans l'autre et pourtant elles sont contradictoires, elles ressemblent

aux deux pôles d'une pile électrique. Comme telles, elles ne sont pas juxtaposées en un quelconque point idéal d'une problématique immensité, ni placées en des lieux opposés: elles coïncident et s'interpénètrent; tout en se repoussant, elles se mettent réciproquement en valeur. Elles sont tout et ne sont rien, elles sont un germe impondérable soustrait à tous les calculs humains. Elles sont indissolublement liées dans un présent sans passé ni avenir, elles sont la racine de l'esprit universel.

Les idées sont, même s'il n'y a pas d'intelligence pour les capter. Dans l'absolu, elles sont indépendantes de toute pensée, elles ne renferment spécifiquement aucun contenu concret, mais vivent en soi et pour soi. Ces deux idées, sises, sur l'horizon de l'éternité, comme au seuil du temps et de l'espace, sont l'idée de l'Etre et celle du Non-Etre. La première représente la puissance réalisatrice, la seconde constitue la matière inépuisable des possibilités dont la première est l'aiguillon; l'une est la lumière, l'autre l'obscurité. Elles sont en présence dans un antagonisme total et, pourtant, entre elles il y a une espèce de copulation, copulation féconde entre toutes. Par celles-ci, la conscience s'éveille dans l'idée d'être et devient l'être, lumière concrétisée; l'idée du non-être, repoussée, matrice obscure qui a reçu la copulation, devient la limite ou la forme de l'être. Conscience et forme, toutes deux situées hors du temps, revêtent le manteau de l'infini, de l'Absolu. Conscience et forme s'affirment et s'aiment mutuellement, puisqu'il n'y a rien d'autre à aimer, et, de toute éternité, c'est Dieu, Etre des êtres, qui existe et ne peut pas ne pas exister. Ainsi, Dieu s'est engendré et délimité lui-même en prenant possession de son essence, grâce au repoussoir de l'universel néant; en disant oui au lieu de non; en prononçant le "je" fatidique, actualisation totale et éternelle de sa supersubstance, en opposant le moi au **non-moi**. C'est donc par le Verbe consubstantiel à lui-même, par la formule cartésienne transposée sur le plan transcendantal, qu'il a conquis sa conscience et mesuré sa puissance. On pourrait dire, si ce n'était pas un blasphème: l'Etre est né dans l'angoisse du néant; car toute génération, même dans l'éternel, s'opère dans la douleur des enfantements.

Alors Dieu, dans le temps et l'espace, créa la nature et les êtres qui la constituent; il créa du néant, du rien, ex nihilo (4), c'est-à-dire grâce encore à cette idée du non-être qui limite, au sens métaphysique du mot, son ipséité infinie. Il créa les êtres par la volonté dont nous avons peut-être trouvé le support, car l'Etre, aussitôt l'éveil de sa conscience, aussitôt son verbe énoncé, devient volonté et par conséquent puissance. Or, que seraient une volonté et une puissance sans manifestations extérieures à elles-mêmes? Des possibilités sans emploi, moins que le Rien dont nous parle Jacob Böhme. Mais la volonté et la puissance désirent la manifestation de leurs possibilités, car le désir est la quintessence même de leur substance, il est en elles comme la passion en l'homme. Telle est l'origine de la création qui est aussi nécessaire que l'être même de Dieu.

Voilà pourquoi il y a l'Etre et des êtres.

∴

∴ ∴

De cercle en cercle, comme dans l'Enfer de Dante, nous sommes descendus jusqu'aux confins où l'Etre se profile pour s'élan- cer dans l'existence. Sommes-nous arrivés à soulever un coin du voile, ou devons-nous considérer comme vraie l'inscription du seuil infernal: " Vous qui entrez, laissez toute espérance"? Cette dernière supposition est beaucoup plus probable; les mystères, pour nous, ne se résolvent pas et le mystère de l'Etre est le plus abscons de tous. Cependant n'est-il pas opportun d'examiner maintenant le côté logique de nos réflexions? Certes, la logique humaine est souvent déficiente devant les lois de la nature et plus encore devant les problèmes de la métaphysique. Essayons néanmoins. Nous avons dit plus haut: l'affirmation, voilà peut-être une clef susceptible de nous ouvrir des horizons. Evidem- ment, il ne s'agit pas ici des affirmations contingentes qui par- sèment la vie humaine; nous n'envisageons pas davantage les négations, simples refus d'acquiescer, soit aux mêmes contingences, soit à certaines vérités expérimentales ou dogmatiques, mais du oui ou du non fondamentaux en présence de la réalité.

L'idée d'être, c'est oui; l'idée du non-être, c'est non. Voilà le dilemme.

L'idée d'être renferme une séité en puissance: c'est donc bien une affirmation, celle d'une possibilité d'actualisation. L'idée du non-être, au contraire, est une forme vide, la négation d'une possible transition du vide au plein, du repos au mouvement, de l'inconscience à la conscience. Aux points d'interrogation suspendus dans l'éternité: être, volonté, désir, conscience, action et réaction, l'idée nihiliste répond: non; mais l'idée d'être répond: oui. Des deux, qui doit l'emporter dans la balance de la logique de l'Ontologie transcendante? Incontestablement l'idée positive, dont le contenu, tout idéal qu'il soit, renferme un passage vers quelque chose. Le oui contient, répétons-le encore, au moins en puissance, une qualité suréminente que le non voudrait pouvoir anéantir. Or une qualité, même virtuelle, ne peut jamais disparaître, elle est infinie à sa manière, c'est un ferment éternel, sans antécédent, mais essentiellement générateur, un aiguillon subtil qui recherche l'issue par laquelle son mouvement interne deviendra extérieur et efficace, en se ramassant d'abord sur lui-même pour mieux agir. Le non, c'est l'inertie totale devant la recherche de toutes les actualisations; il est amorphe et atone, il exclut sans examen toutes les possibilités dont il deviendra malgré lui, la limite et comme le réceptacle, sous l'influx du oui; il porte bien en lui le sceau de la défaite. Ainsi, dans la logique de l'ontogénèse, la prépondérance invincible est du côté du oui, du côté de l'idée d'être. Cette dernière peut-elle passer de la puissance à l'acte, d'idéale devenir concrète? Sans doute, et non seulement par la qualité de son contenu positif-puissance, embryon inévitable du positif-acte, mais en malaxant aussi, si l'on peut dire, l'inerte contenu de sa contradictoire. La puissance désire l'acte, l'idée désire l'être et le désir est la forme primordiale de la volonté. L'Etre-oui se possède par la volonté de se connaître et de se déterminer. L'Etre-non ne se possède pas, il s'abandonne et devient la proie de l'autre, car il s'agit ici de la lutte et de la copulation du Même et de l'Autre, d'où naîtra plus tard, dans l'espace et dans le temps, le Devenir. Il y a lutte et copulation et dans ce geste épique, l'Etre dit oui et le néant dit non mais, par la vertu du oui, le non est obligé de revêtir une exis-

tence relative sous les espèces d'une limite qui circonscrit la forme dont le oui est l'excitateur, il devient en quelque sorte une plasticité qui épouse la substance du oui. Tel est, sans doute, le mot de l'énigme qui se résoud, non pas par une synthèse ou une fusion, ni pas un anéantissement de la négation, mais par un acquiescement de celle-ci et une collaboration des deux, collaboration affirmée et active d'un côté, négative et tacite de l'autre. Nous sommes ici, mutatis mutandis (5), en présence du sculpteur^{et} du bloc de marbre duquel il veut tirer une statue; l'Être nécessaire se dessine sous l'acier du ciseau Volonté, frappé par le marteau Désir.

⋆ ⋆ ⋆

Alors apparaît une chose, a priori étrangère au sujet, mais qui, cependant, en rend la vérité plus tangible. Le dualisme philosophique et théologique de certaines religions réputées hérétiques ne serait donc pas sans une base lointaine dans la réalité métaphysique. Seules, les conclusions humaines ont été mal digérées et le dualisme de principe mal compris. En effet, la dualité apparente: être et non-être, ne retire rien de sa substance au monisme divin. Elle corrobore, au contraire, la Toute-Puissance de l'Être des êtres et subsiste uniquement dans le mystère de l'Être, dans l'idéal moment du passage de la puissance à l'acte, instant sans passé ni avenir, immobile à jamais dans l'éternité qu'il constitue tout entière. Elle ne dresse pas l'une en face de l'autre deux puissances d'égale valeur, susceptible d'entrer en conflit ou de se partager la création dans une mesure fonction des potentialités en présence. Elle accueille seulement la positivité de l'une qui absorbe et en même temps rejette la négativité de l'autre, pour briller en soi, unique, sur l'horizon universel. La Lumière, seule, est, agit, réchauffe et la ténèbre environne la Lumière pour lui donner tout son relief, pour la magnifier, pour accompagner chacun de ses rayons et les rendre visibles. Ainsi, le Non est devenu l'affirmation, l'affirmation du oui; comme un miroir, il reflète l'Être; comme une harpe, lui, l'Autre, il module la gloire du Même. Car l'Être est tout et le Non-être n'est rien, sans l'être, il serait l'innommable.

Où en sommes-nous? Avons-nous enfin soulevé l'ultime voile qui cache l'origine de l'être et sa nécessité? Certainement non. Nous avons prospecté certaines avenues du mystère, imprécises et mouvantes; nous les avons éclairées d'une lumière purement humaines, du reflet même de notre chancelante raison. Mais le mystère est toujours là dans sa vertigineuse intangibilité. Nous sommes partis, en effet, du centre de notre conscience personnelle, de notre pensée, c'est-à-dire du phénomène de notre propre existence. D'étape en étape, à travers le monde extérieur nous sommes parvenus au seuil du monde des idées. Au fond de l'abîme, comme base et soutien, nous avons découvert l'idée de l'être et son repoussoir, celle du non-être. Mais les idées sont des formes improductes, éternelles, indépendantes de toute intelligence, qui existent par la nécessité de leur contenu essentiel; elles n'ont en elles-mêmes aucune réalité concrète, ce sont des êtres abstraits. Nous avons dit alors: si ce qui se conçoit comme antérieur à tout phénomène, c'est l'être, il est incontestable que l'idée de l'être doit être, sinon antérieure, du moins prépondérante à l'idée du non-être et c'est elle qui doit l'emporter, grâce à son contenu positif et primordial, car le monde idéal tout entier repose sur une assise ontologique; donc l'être doit se réaliser. Nous avons entrevu, ensuite, la copulation des deux pôles en présence, copulation dans laquelle l'idée d'être a pris connaissance de son ipséité, éveillé sa conscience sur le plan concret, passé de la puissance à l'acte, par laquelle l'être-oui et l'être-non ont été, sont et seront Dieu.

Mais le pourquoi et le mécanisme, mais la raison de ce passage de l'idéal au réel, nous sont à jamais fermés: seul l'Etre des êtres peut en avoir la conscience et l'intelligence. A ceci, certains entendements, frustes à leur manière, pourront toujours objecter: en Dieu, il n'y a jamais eu passage de la puissance à l'acte. Nous sommes bien d'accord avec eux, l'éternel Dieu est acte pur. Mais nous avons été contraints de concevoir et, par conséquent, d'utiliser la voie ordinaire de nos concepts; c'est précisément, du reste, pourquoi nos raisonnements ne nous apportent pas l'apaisement avec la certitude.

Ainsi, comme nous l'avons pressenti à maintes reprises, toutes nos divagations intellectuelles ne nous ont servi à rien, sinon à nous faire toucher du doigt notre impossibilité congénitale à trouver une nette réponse au lancinant pourquoi, sans cesse en éveil au fond de notre pensée. De gré ou de force, si nous voulons résorber notre angoisse, mettre un terme à nos vaines recherches, trouver une solution susceptible de dissoudre l'éternel résidu de nos analyses les plus serrées, il faut faire appel à la Foi, il faut croire et non pas raisonner. Il nous faut revenir à la kabbale, à l'ontologie, aux religions, accepter leurs ultimes déductions et dire comme elles: non ultra possumus (1). Il nous faut reconnaître l'ineffabilité de l'être, non seulement dans son essence, mais aussi dans son origine première. Certes, nombre de philosophes, de savants et beaucoup de penseurs de moindre envergure, ont horreur de se heurter à la nécessité de la Foi, ils préfèrent étudier les seules séries phénoménales et prononcer ensuite le mot inconnaissable. Il se croient alors au bout des cogitations humaines sensées, mais ils sont comme des taupes, qui, lorsqu'une de leurs galeries s'ouvre à la lumière du soleil, se retirent sous terre, de peur de voir s'ouvrir leurs yeux morts.

La Foi est-elle si difficile à pratiquer? Est-elle aussi illogique que peuvent le croire les esprits imbus de science matérialiste et positive? Est-elle surtout étrangère à toute conviction raisonnable et raisonnée? L'affirmer serait une gageure intenable: même dans la science, on fait appel à la foi devant les axiomes, les postulats et les principes, sans parler des hypothèses.

Après avoir constaté la véracité subjective de la formule cartésienne "Je pense, donc je suis", après avoir pressenti sa faiblesse qui nous enferme dans la prison du moi, n'avons-nous pas envisagé l'analogie dont la saine logique ne peut rejeter l'usage? L'analogie est la racine intellectuelle de la foi. Si l'on repousse la révélation comme attentatoire aux droits de l'entendement, ce qui est à prouver, pourquoi ne pas employer l'analogie, qui est la porte humaine de la foi? Or, si nous croyons, le mystère perdra son épouvante, il sera au contraire un réconfort, un roc pour notre pensée. Partant, plus d'angoisse,

car lorsque le matelot fuit devant la tempête, il ne se demande pas pourquoi le port est là pour l'accueillir.

Le procédé, par lequel la foi nous donnera enfin toute quiétude, avec toute la science actuellement possible sur l'être et sur son origine, est simple. Illuminons la formule cartésienne par les conclusions de l'analogie.

Nous sommes; nul ne peut nier, sans faire hausser les épaules, son propre individu et sa personne. Mais si nous sommes nous ne sommes ni le centre de l'univers, ni son point d'appui; le monde **extérieur** n'est pas une vision introspective, malgré les assertions des subjectivistes à outrance. Grâce à l'analogie, nous nous rendons parfaitement compte que tous les hommes peuvent penser et pensent comme nous-mêmes, dans le cadre de leur moi, et nous en avons une preuve assez solide dans la communication de leur Verbe qui, parfois, heurte le nôtre avec une relative violence. Nous le sentons aussi, toutes les formes animales, végétales ou minérales, enveloppent une essence particulière, un noumène, peut-être intangible, dont le degré correspond aux phénomènes vitaux quantitatifs et qualitatifs, dont nous pouvons constater la présence en elles et qui sont un témoignage de participation à l'être. Il n'y a pas évidence proprement dite mais probabilité suffisante pour entraîner la conviction et permettre les déductions nécessaires. Il y a donc des êtres et ces êtres, dont nous connaissons les manifestations, sont plongés dans le devenir au moins apparent, puisque sujets, comme nous-mêmes, à la naissance, à l'accroissement, à la décrépitude et à la mort, comme aux transformations visibles et sans doute invisibles.

Nous voici, par conséquent, en présence d'une situation, non pas incontestée de fait, mais incontestable en droit, en vertu de l'évidence, d'une part, et, de l'autre, d'une probabilité très lourde dans la balance de la logique. Reste la question de l'origine de ces êtres éminemment contingents. Nous constatons, chaque jour, en effet, notre propre instabilité dans le Même par la superposition continue de l'Autre; nous voyons, à chaque minute de notre existence, la disparition des êtres pensants et animés, la métamorphose des végétaux et des minéraux. L'Être, dans tous le cosmos, nous apparaît comme transitoire et voué, en des

délais proches ou lointains, aux obscurs abîmes du néant. Dans cette constatation funèbre naît l'angoisse humaine sur le plan physique, car si la mort et l'anéantissement des êtres ambiants peuvent nous laisser cloîtrés dans notre égoïsme animal, la perte possible de notre propre personnalité, si durement conquise, au cours de nos luttes pour la consolidation du moi, est une désespérance, et c'est là, du reste la raison pour laquelle la plupart des hommes redoutent la mort.

Si l'être est transitoire, le néant est le maître du destin et l'homme, avec toute sa pensée, un bouffon dérisoire, lâché pour un instant, par une incompréhensible nécessité ou une cruelle fantaisie, dans un décor fantômal pour retourner au rien dont il est issu sans raison et le monde est la plus inutile et la plus vaine de toutes les illusions. Mais nous avons vu que pareille conception était à tout jamais impossible, car, l'idée d'être, comme toutes les idées, est bien une réalité abstraite, mais indépendante, nécessaire et absolue en soi, qui tend incoerciblement à passer de la puissance à l'acte, en vertu de son idéal contenu positif, et l'acte, dans le langage philosophique, n'est jamais une fantasmagorie, c'est une réalité concrète, en quelque sorte hypostasiée. Par conséquent, nous-mêmes et les êtres contingents qui nous environnent, nous ne pouvons ressembler à des bulles de savon crevées au moindre souffle; nous sommes participants de l'être, dans une limite sans doute variable, mais avec une nette assise dans la réalité. Seule notre forme matérielle est périssable, d'où, pour le penseur superficiel, la conclusion erronée de l'anéantissement total.

Le point de départ de nos cogitations et de notre expérience est donc parfaitement ferme, que nous soyons face à notre propre conscience ou devant le monde extérieur. Nous sommes une séité; des séités, essences plus ou moins évoluées et parfaites, se trouvent dans le champ de notre perception. Ces séités, à transformation ou à éclipse, ne sont donc pas des aséités, car l'aséité non engendrée et sans commencement ne comporte pas de fin. L'être "A se" est éternel et immuable, il peut être l'origine d'un phénoménisme extérieur, mais il est indépendant de lui il peut être cause mais non pas effet, c'est l'évidence même.

Notre analyse nous a donc conduits sur une plateforme d'une stabilité relative. Nous avons la notoire certitude de notre propre existence, celle du monde extérieur porte la marque d'une probabilité nettement incontestable. Bien plus, l'examen de la contingence au milieu de laquelle se débat l'univers tout entier, la sensation du devenir, nous ont mis en présence d'une nécessité aussi logique qu'elle est impérieuse, la nécessité de recourir à l'être "A se" être des êtres pour justifier l'existence des êtres engendrés. Cette nécessité est étrangère à la foi, elle est strictement rationnelle, elle résulte du principe de causalité, valable dans la transcendance comme dans la phénoménalité. Ainsi le besoin d'un être pivot et source, d'une toute-puissance divine, d'une cause des causes et sans cause est un principe inexorable de notre raison ou, si l'on veut, un postulat auquel elle est obligée de s'accrocher sous peine de sombrer dans l'incohérence. Mais la cause sans cause est inintelligible en elle-même, c'est le mystère de l'être et c'est ici que la foi intervient, car, si la nécessité ne peut être éludée, la raison d'être, l'essence et l'origine de Dieu sont à jamais en dehors de notre portée. Nous pouvons établir les données du problème, en étudier les circonstances et les résultats, mais la solution adéquate ne sera jamais pour nous totalement comprise. Dieu est incommunicable, sa sphère propre est intangible au sein de l'éternité, nous pouvons simplement graviter autour d'elle, puisque nous sommes la dispersion et Dieu la suprême unité qui relie et fonde la multiplicité. Mais nous le voyons ici clairement, la foi n'est pas l'antagoniste de la raison, elle est, au contraire, son couronnement, elle détruit son impuissance en reculant sa limite jusqu'au seuil de l'Ineffable.

∴

∴ ∴

Nous voici loin, semble-t-il, du "je pense", origine de nos méditations; il n'est pourtant débordé qu'en apparence. Nous l'avons, en effet, sondé et assis par nos raisonnements, puis nous l'avons semé à tout vent, au sein des phénomènes de notre entourage, pour constituer à ceux-ci un support analogue au nôtre

Or ces phénomènes, à priori transitoires, nous ont ramenés au pourquoi primitif, au balbutiement de notre angoisse et c'est dans les ténèbres originelles de notre conscience, peut-être évanescente, que nous avons découvert l'idée de l'être avec sa contradictoire inséparable, l'idée du néant. Nous avons multiplié nos efforts et, après avoir repoussé l'idée du néant, comme incompatible avec notre existence, il nous a semblé que l'idée de l'être nous appartenait en propre. Mais, chose étrange, nous ne pouvons ni définir l'être ni le comprendre; il est, en nous, l'objet d'un sentiment intuitif, c'est la passion principielle de notre conscience, son substratum inamovible. Et, finalement, nous concluons: l'idée de l'être, qui repose en nous comme un besoin d'éternité, n'est pas une propriété personnelle, c'est une propriété participée, à laquelle chacun peut prétendre dans une mesure déterminée, suivant le degré de ses facultés particulières. Quant à l'idée elle-même, l'idée pure, elle est infinie en extension comme en intensité. Ce n'est pas une quantité, mais une qualité, située en dehors du temps et de l'espace, indépendante des contingences qui peuvent venir se greffer sur elle, soit qu'elle les détermine, soit qu'elle les subisse en les assimilant. En nous, l'idée de l'être est donc un dépôt et non pas la substance "A se" de notre moi pensant. Nous sommes bien des êtres, mais revêtus de contingence engendrés, sans aucun doute, de l'être universel et le sceau de celui-ci tressaille au fond de notre pensée. C'est en ce sceau que nous nous contemplons; ainsi, on peut apercevoir une silhouette au bord d'un lac à travers la transparence des eaux; nous sentons notre limite essentielle lorsque l'acuité douloureuse de nos désirs nous projette contre les murs de notre prison physique, intellectuelle et spirituelle.

Êtres finis, nous concevons l'infini par la suppression de notre limite; êtres contingents, nous sommes contraints de nous confier à l'être absolu qui existe par l'éternelle et immuable nécessité de son essence; tout petits, nous devons nous réfugier dans l'immense; en un mot, il nous faut avoir recours à Dieu pour justifier notre origine et notre précaire existence.

Mais Dieu est au-dessus de toute définition, nous ne pouvons avoir aucune idée de son essence, notre verbe humain ne

peut l'exprimer, sinon par des vocables négatifs, évocateurs de notre impuissance. Notre entendement, dans son application vers Dieu, ne peut outrepasser la notion de l'être nécessaire, suprême et, nous ne sentons profondément, celui-ci est le seul à mériter sans réticence le nom d'être, car il en possède la totale prééminence; il est et nous nous contentons d'exister comme un reflet de sa super-substance, Dieu, en lui-même n'est donc pas un objet d'intellection, mais de foi; il a voilé sa face dans le buisson d'Horeb, et il a répondu à Moïse: "Ego sum qui sum" (6), je suis celui qui suis, pour nous montrer, entre lui et nous, l'abîme insondable de sa déité.

Si notre origine est en Dieu l'Inconnaissable, et si toute science, pour être complète et exacte, doit être, avant tout, une science des origines, comme le veut la logique, comment, en des conditions de semblable ignorance, pourrions-nous posséder jamais une science suffisante pour établir une foi rationnelle et faire de celle-ci l'adjuvant et la coupole de l'expérience? Eh bien! sans pouvoir pénétrer la nature intime de Dieu, l'homme peut s'élever à une certaine connaissance de cette nature, connaissance, sans aucun doute, extérieure, mais en rapport avec le développement de ses propres facultés représentatives et spirituelles. Il le peut par trois échelons successifs dont chacun est valable par lui-même et qui, dans l'ensemble, s'étayent et se confirment pour constituer la véritable échelle de Jacob.

Ces trois échelons, les voici:

Le premier est à la portée de toutes les intelligences, même rebelles aux spéculations métaphysiques. L'Écriture, moins primaire et sottise qu'on veut le prétendre en certains milieux pseudo-scientifiques, dit: "Cœli enarrant gloriam Dei" (7). Par elle, elle entend l'univers tout entier; l'univers, c'est nous et les êtres ambiants jusqu'aux confins de l'espace. Nous avons vu ce que nous pouvions tirer de nous-mêmes par l'analyse de notre pensée et de notre conscience et comment nous étions accablés au roc divin pour expliquer et comprendre notre origine. Si nous avions examiné notre fin, les conclusions eussent été les mêmes. Par l'étude du monde extérieur, le résultat est encore identique. Nous sommes obligés d'en convenir, comme pour notre propre individualité, tout le réel contenu dans les choses a

pour racine première et nécessaire: l'Etre des êtres, Dieu. Tout ce que nous voyons et concevons en nous et dans les choses, nous le transportons en Dieu, auteur de toute manifestation essentielle des êtres contingents. Ainsi, par les propriétés participées, nous concevons, partiellement au moins, les propriétés radicales qui sont inéluctablement en Dieu; par les causes secondes et leurs effets, nous saisissons l'activité de la cause première et ses attributs constitutifs, en supprimant leurs limites. Dieu peut donc être connu à travers l'homme et la nature, c'est-à-dire dans la création.

Arrivés à ce point, nous pouvons emprunter le deuxième échelon, plus spécialement réservé aux penseurs: savants, philosophes et théologiens.

Nous avons primitivement transporté en Dieu les attributs qualités et propriétés des êtres de la nature en les élevant à un degré surréminent. Nous pouvons maintenant les étudier dans l'essence même de Dieu et entrevoir ceux qui appartiennent en propre à l'Etre des êtres, constituent, en quelque sorte, l'armature de sa divinité et demeurent à jamais incommunicables. Par exemple: de la multiplicité constatée dans l'univers créé, nous pouvons inférer la sublime unité, divine source et soutien de la dispersion matérielle; par le devenir humain, concevoir l'immuabilité; par la contemplation des divers plans du cosmos, nous approcher, à distance respectueuse, du mystère insondable de la Trinité hypostatique; par le fini, avoir la notion de l'infinité par l'espace, comprendre, selon nos moyens, cette immensité partout située et nulle part localisée; par le temps, l'éternel. Ainsi, nous pouvons avoir une certaine science de Dieu, connaissance foncièrement négative, parce que dérivée toujours de notre propre intelligence. Tel est le deuxième échelon, gnostique, au sens étymologique du mot.

Quant au troisième échelon, il est l'apanage exclusif des mystiques et des saints; il fait appel aux facultés intuitives et purement spirituelles du moi. L'entendement est rejeté au second plan, la création et la gnose ne sont plus que des supports déjà lointains. Le mystique, en effet, fait abstraction de tout le fini, du sensible et même de l'intelligible, il fait abstraction de sa personnalité. Il ne sait plus, il voit tout en Dieu,

par Dieu, en vue de Dieu; chacun de ses désirs, chacune de ses pensées, chacun de ses actes ont Dieu pour but exclusif et immédiat, même dans le domaine temporel. Son esprit est purifié des contacts contingents qui glissent sur lui comme sur une carapace. Purifié, il devient un aliment de choix pour le feu de l'amour et toutes ses facultés dont primées par l'amour, transposées en charité. Il n'a plus besoin d'une science positive ou négative, la vision extatique remplace tout et cette vision est un moteur prodigieux, grâce auquel il s'élève vers les sommets, plonge au fond des abîmes pour atteindre Dieu sans le comprendre, en l'aimant de toute la puissance de son être, en reculant sa propre limite sur la voie et l'infinitude. Cette sublime ignorance, cette agnosie; est le plus haut degré de science auquel l'intelligence humaine puisse prétendre, c'est la déification dont nous parle l'Aréopagite, car le voyant mystique possède le sentiment de Dieu en lui-même, il reconnaît Dieu en toutes choses, il est Dieu dans la limite de son essence particulière, par l'amour et par la volonté. Au-dessus de cet état mystique, il n'y a rien de concevable pour un être spirituellement émané; au-dessus, il y a la grâce attractive, mais la grâce, c'est Dieu qui se donne à sa créature.

∴

∴ ∴

Le troisième échelon de la connaissance vers Dieu est en dehors de toute science; là, règne la foi muée en charité et la parole humaine ne peut rien exprimer de l'extase mystique, état quasi céleste et prolégomène à la béatitude éternelle des religions de salut. Mais, quelle peut être notre science de Dieu, théodicée et théologie, après avoir suivi l'ascèse proposée par les deux premiers moyens plus haut décrits? Il est facile de le présumer. Il vaut mieux cependant condenser nos réflexions et avoir ainsi une vue synthétique sur la solution donnée au problème par la raison et la foi. Nous verrons ainsi comment, à chaque étape successive, le concept de Dieu se remplit d'une substance infinie, s'accroît en profondeur, pour échapper finalement à toutes les puissances réunies de notre intellect magnifié par son contact. En effet, sans pouvoir jamais atteindre

l'essence divine dans son retranchement inexpugnable, nous allons déterminer progressivement chacun des attributs de Dieu et l'envisager de manière toujours plus complexe, jusqu'au moment de la suprême vision qui réduira la tout à l'unité. Si nous parlons de notre entité particulière et des entités avoisinantes, le concept le plus immédiat enregistré par notre intelligence est celui de l'être. Nous sommes, les choses sont, l'être est primordial; comme nous l'avons vu, avant de sentir, de penser, d'agir et de réagir, il faut être. Mais, nous l'avons vu également, les créatures contingentes n'ont qu'un être d'emprunt, un reflet participé de l'être. En somme, dans son origine, notre être, comme celui des choses, est proprement passif. Il faut donc, pour justifier cette passivité, une activité correspondante, une lumière pour émaner le reflet. Cette activité lumineuse, c'est Dieu. En conséquence, et en premier lieu, nous attribuons à Dieu la qualité d'Etre et, bien plus, celle d'Etre des êtres. Du reste au premier vagissement des religions et des philosophies cataboliques, exclusives de la révélation, Dieu était regardé comme le Grand Etre et, de nos jours encore, les peuples au stade primitif de leur évolution le désignent sous ce nom. Le résultat premier de notre connaissance est donc: Dieu-Etre. Or, ce concept ne renferme rien de concret pour notre intelligibilité. Continuons.

En présence de la nature et des êtres dérivés, d'apparence transitoire, dont elle est peuplée, il est évident que, de gré ou de force, ceux-ci et celle-là sont engendrés. Si le principe de leur accroissement et de leur décrépitude peut être envisagé comme intrinsèque à leur essence, il nous faut, sans aucun doute possible, une raison de leur existence première. Cette raison, c'est l'être nécessaire, "A se", non engendré, non reflété, mais réflecteur, qui contient en puissance tous les autres, comme le père possède en lui-même le germe positif de la génération. Alors, le concept de création s'éveille en notre esprit. Or, la création d'une nature aussi variée, aussi riche, remplie d'êtres et de choses innombrables, de l'infiniment grand à l'infiniment petit, implique une puissance sans limite, la Toute-Puissance. Créateur tout-puissant, tel est le deuxième attribut dont notre entendement découvre l'existence au sein de Dieu.

Mais l'espace qui contient la nature est immense, il dépasse l'imagination des poètes et la raison des savants. L'Être créateur est plus immense encore, lui, source de la nature et soutien de l'espace. Et l'infini nous apparaît dans sa vertigineuse profondeur. Dieu est partout sans être contenu nulle part, il contient, au contraire, toute la nature, il lui sert de limite lui l'illimité. Être-Infini, voilà donc la troisième qualité dont se pare à nos yeux l'essence divine.

Le temps, par la durée et la succession, ponctue tous les phénomènes naturels, les agissements et les variations de tous les êtres conscients, instinctifs ou inanimés. L'infini, le tout-puissant créateur, l'être nécessaire, ne peut pas être contenu, ni dans un morceau du temps, ni même dans son écoulement perpétuel. Il est, au contraire, la source du temps, comme il est celle de l'espace. Il dure, en effet, sans avoir une mesure capable de nous faire apprécier sa durée. En lui, aucun état ne succède à un autre, il revêt le manteau de l'immuable pour consolider le mouvement incessant de ses créatures. Voici donc l'Éternel, l'Ancien des jours, devant notre fluidité temporelle. Le quatrième attribut de Dieu vu à travers la nature est celui d'Être éternel.

Ce n'est pas tout encore; les créatures reçoivent de Dieu leur être emprunté; au point où nous en sommes, c'est l'évidence même. Cette communication de l'être est un don gratuit et désintéressé s'il en fût. D'où provient ce don, sinon de la bonté expression immédiate du bien? Dieu contient tout; en lui toutes les choses sont possibles, en vertu de l'infinie richesse de son essence; mais s'il n'était pas bon, il laisserait toutes choses au sein de leur éternelle possibilité. Le bien est le bien à une seule condition, celle de se donner pour être possédé, en dehors de lui-même, par ceux qui tendent vers lui comme vers leur fin dernière. En vertu de ce principe, chaque créature aspire au bien veut réaliser le bien sous une forme en relation étroite avec sa nature particulière. Or, le bien est d'abord dans son propre sein sous les espèces de l'harmonie totale des facultés dont elle est dotée et, tant que cette harmonie n'est pas effective, elle est dans la voie douloureuse. Mais le bien, pour elle, est aussi en dehors d'elle-même et plus haut, car l'harmonie recherchée

dépend d'une plénitude dont elle est incapable par ses propres forces, qu'elle ne réalisera jamais sans le retour à celui dont dépendent son être et ses facultés. Elle se projette donc vers le bien de toute la puissance de son désir, elle se confie à celui qui lui a tout donné pour obtenir d'être exaltée dans le bien et, dans sa confiance à la fois spontanée et raisonnable, elle voit en lui la suprême bonté, puisqu'elle pressent le souverain bien dans son essence. Mais ce n'est point le lieu de nous occuper ici du souverain bien, il nous faut pour cela emprunter une autre voie spéculative, suivre une ascèse plus haute dans la méditation et explorer auparavant divers sommets de la métaphysique. Par les êtres et les choses, nous ne pouvons dépasser le concept de bonté, sinon dans les rudiments de l'éthique et de la morale. Nous y reviendrons donc plus tard et, sous un aspect à peine différent, quoique sur un plan supérieur, nous tirerons les ultimes conséquences de l'attribut de bonté, le cinquième placé devant nos yeux par l'étude des oeuvres divines. Mais ce cinquième attribut, lorsque nous avons pénétré dans son intériorité, nous apparaît aussi comme le premier, c'est-à-dire le plus profond et le plus adéquat de tous. Il supporte, en effet l'ensemble des autres comme une fondation, il peut être assimilé à la base de la pyramide triangulaire qui ne se voit pas de prime abord et sans laquelle les autres faces s'écrouleraient dans le vide. L'alpha et l'oméga de notre science de Dieu à travers les créatures, c'est: Dieu être-bon. C'est pourquoi Platon et son école, comme beaucoup d'autres philosophes, lorsqu'ils s'occupent de ces problèmes, parlent, au grand désespoir des cerveaux mal équilibrés, tantôt de l'antériorité de l'être, tantôt de l'antériorité du bien. Tout dépend de l'angle spécial sous lequel on se place: l'être supporte la bonté de toute évidence, mais sans la bonté aucun être ne pourrait maintenir son existence dans le plan du réel.

⋆

⋆ ⋆

Cette première étape dans la science humaine de Dieu suffit à la majorité des hommes: elle suffit pour étayer la religion la morale, et affermir toutes les oeuvres dans la voie de l'eschatologie.

Si nous jetons maintenant un regard en arrière, Dieu: Etre-Créateur Tout-Puissant, Infini, Eternel et Bon, nous pouvons déterminer avec une certaine précision la part de l'intelligence, de la raison, de la foi et leur oeuvre commune de consolidation réciproque. Car si les notions abstraites que nous venons d'examiner peuvent parler à notre entendement, leur application concrète à la personnalité divine réclame indubitablement une faculté supérieure, en quelque sorte hors série et transcendante, dont la lumière puisse disperser la brume où se perdent nos habituelles catégories.

Mais la synthèse des attributs réalisée par la bonté est un simple palier pour les élites de la pensée, elles veulent, en effet, pénétrer plus loin dans l'essence divine, afin de consolider d'autant leur foi. Après avoir étudié Dieu dans ses oeuvres, elles veulent l'analyser, dans la mesure du possible, en lui-même. Quels concepts nouveaux vont ainsi se surajouter dans notre connaissance et élargir notre notion de la monnaie suprême? Nous allons essayer de le préciser. Pour cela, nous suivrons, comme toujours, la voie de notre raison, déclarée caduque en la matière par les matérialistes, les agnostiques et les positivistes de tous les siècles. Toutefois, pour éviter toute équivoque et toute objection, il importe de spécifier que toutes nos spéculations sur la nature divine représentent notre science particulière, ce que nous pouvons imaginer logiquement, concevoir et déterminer d'après notre propre mesure, mais non pas cette nature en soi.

La notion d'Etre, support universel, sera notre point de départ. Toute chose conçue sous le rapport de l'Etre nous apparaît sous l'aspect de l'unité; l'ensemble des êtres est également une unité, en ordre dispersé mais réel, puisque chaque être fait partie de l'universalité, qu'il complète. Or les créatures possèdent une unité contingente, reflétée comme leur être, de l'unité divine. Celle-ci, le Bien-Un de Platon et des Alexandrins, est absolue, ineffable, indivisible; elle crée et maintient l'unité

en tout et, sans son immanence continuelle, tout se résorberait dans le néant. L'unité, et par conséquent l'unicité de Dieu, est le premier concept spéculativement déterminé au sein de la nature divine.

De l'Un éternel, notre intellect ne peut rien tirer, car celui-ci revêt pour nous le caractère de l'immutabilité, pour ne pas dire de l'immobilité. Nous remarquons alors comment les créatures sont bâties sur des plans successifs. L'homme, en particulier, comporte un corps organisé dans la matière grossière, une âme instinctive, passionnelle, animale et vivante, un esprit simple et immortel dont il reçoit son unité substantielle. L'homme, nous dit l'Écriture, est l'image de Dieu. En Dieu, nous devons trouver autre chose que l'unité. Cela se peut-il? Oui, comme nous l'avons vu déjà, l'être veut se connaître, il proclame son existence et c'est son Verbe; il s'aime lui-même, en lui et dans son Verbe, et c'est l'amour, l'esprit de vie qui circule dans son sein. En Dieu, sans limite et acte pur, tout existe éternel et en substance, avec une égale intensité. Il y a donc trois termes en Dieu: le générateur, l'engendré et la convenance réciproque qui les unit. Ces trois termes nous apparaissent comme indissolublement liés, inconcevables séparément, ils ne rompent donc pas l'indivisible unité dont nous avons parlé; ils coexistent dans le milieu divin sans se confondre, mais ils s'interpénètrent, car ils sont consubstantiels; ce sont les trois faces, les trois aspects d'une même essence. Ainsi dans un diamant triangulaire, chaque facette est diamant, et les trois sont le diamant. Ce sont les trois personnes divines, les trois hypostases de Dieu l'unique, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Tous les attributs essentiels de la déité leur appartiennent en commun, éternité, infinité, bonté ne peuvent être accordées à l'une sans être immédiatement partagées par les deux autres. Rien ne distingue les trois personnes en dehors du rôle qu'elles jouent dans la constitution de l'Être divin: Paternitas = Filiatio-Spiratio = Processio,⁽⁸⁾ et ces trois rôles, dont l'un celui du Fils ou Verbe, est double, pour constituer le quaternaire qualitatif increé, origine de tous les actes de Dieu (confrontez avec le Tétragrammaton), ces trois rôles, qui se commandent ou se réclament mutuellement, sont désignés par les

théologiens sous le nom d'hypostases, c'est-à-dire d'ipsités sous-jacentes à une conscience spéciale et en acte. En chaque hypostase divine, les attributs, qualités ou notions, sont considérés sous l'angle soit de la paternité, soit de la filiation-spiration, soit de la procession et c'est pourquoi certaine philosophie présente chaque terme de la Trinité sous le nom de Tridynamie c'est-à-dire de triple puissance. L'exemple le plus frappant de cette triplicité de puissance réside dans la création, car le Père crée par le Verbe en vertu de l'amour du Saint-Esprit. Ainsi les trois termes de la divinité habitent l'un dans l'autre dans une consubstantielle unité et dans une distinction réelle dont aucun être concret, ni aucun raisonnement dans l'abstrait, ne peuvent nous donner la véritable et totale explication. Il y a, en effet, distinction et pluralité dans les personnes, identité absolue dans l'essence; c'est ce qui constitue le mystère réservé à la foi et, en même temps, fonde la toute-puissance réalisatrice objet médiat de notre science humaine, car Dieu l'indivisible crée dans la divisibilité de l'espace et du temps, sans altérer l'unité de son essence principielle. Quant aux attributs, non plus essentiels, mais relatifs, ils sont fonction du rôle dévolu à chaque hypostase, telle l'Incarnation qui est propre au Verbe; et, pourtant l'indivisible unité participe à toutes les pensées et à tous les actes émanés par l'essence divine soit à l'intérieur, soit à l'extérieur d'elle-même. En sorte que l'on ne peut émettre, d'un côté, des affirmations exclusives, et, de l'autre, des affirmations absolument réciproques, tant est profond le mystère du Dieu trois et un.

Par sa pénétration dans le mystère de la Tri-Unité, notre intellect, magnifié par la foi, acquiert une clef qui va lui ouvrir d'autres horizons sur Dieu en lui-même. L'unité, c'est l'harmonie, et l'harmonie, c'est la beauté; l'unité, c'est la force et conserver l'unité dans la pluralité, c'est la sagesse. Gomer, Oz, Dabar: Beauté, Force, Sagesse, voilà donc trois attributs de l'essence divine qui vont nous paraître incontestables par un simple regard.

Dieu est Beauté. La Beauté, dans le cadre spirituel, c'est l'harmonie entre l'essence et ses attributs, entre la volonté et ses manifestations; dans l'entendement, c'est l'harmonie des con-

cepts en eux-mêmes et entre eux; dans le monde physique, c'est l'harmonie et la proportion des formes; la Beauté, c'est le nombre, la mesure adéquate appliquée à un être ou à une chose, selon le régime de sa nature, c'est-à-dire de son origine, de sa résonance normale et de sa fin; la Beauté, c'est un rythme consonant et une signature. Or, en Dieu, tout est harmonie, comme nous avons pu le voir en explorant les lisières de l'insondable Trinité. Il est donc la Beauté absolue, immuable, qu'aucune laideur ne peut atteindre, car son essence ne comporte aucune possibilité de variation; il est la beauté universelle que tous les hommes, sous tous les cieux, peuvent contempler du même oeil et admirer. Bien plus encore, il est l'harmonie de toutes les combinaisons cosmiques sorties de sa main, car les choses sont ou paraissent belles, uniquement parce que Dieu a marqué sur elles le sceau de son incorruptible et vertigineuse beauté.

Dieu, c'est la force, puisqu'il est la puissance. En vertu de son infinité, il dépasse toutes les forces actualisées de l'univers dans leur ensemble, il dépasse encore toutes les forces imaginables. Toutes les existences proviennent de lui; en lui, tous les possibles ont leur raison d'être et leur éventuelle réalisation. Aucune parole humaine ne peut donner une idée de l'énergie dont la puissance divine est capable; sa force, par un indicible embrassement crée, soutient, limite, corrobore et harmonise tous les éléments, comme leurs actions et réactions. Par lui, les minéraux sont soumis à une impénétrable cohésion; par lui, les végétaux croissent et se multiplient; par lui, les animaux se tendent pour l'effort souvent prodigieux qui les guide dans la voie de l'instinct; par lui, l'âme et le corps de l'homme sont unis comme dans un tout insécable; par lui, les esprits persistent dans leur immortalité; par lui, les astres et les systèmes solaires gravitent inexorablement autour de l'axe universel. Dieu est l'Elohim Ghibor qui correspond à Gebourah du système séphiro-tique.

Dieu est la sagesse. La sagesse est l'intelligence qui détermine, par le nombre, le poids et la mesure, la fin à obtenir et les moyens efficaces pour la réaliser. A l'origine des temps, les savants et les philosophes étaient appelés sages. Mais la

sagesse des hommes n'est rien à côté de la sagesse divine: science universelle, à proprement parler super-science, gnose, totale et absolue. Dieu ne sait rien à notre manière, il n'a pas besoin de notre connaissance discursive et toujours incomplète; nous commettrions une erreur en portant notre science à la hauteur de l'infini pour juger celle de Dieu. Il voit tout dans l'infinité de son essence; il voit le divisible dans l'indivisibilité, la diversité dans la simplicité, la multiplicité dans l'unité, le relatif dans l'absolu. Et cette vision intuitive et immédiate, c'est la plénitude, les formes importent peu, elle considère les essences, elle pénètre jusqu'au coeur des noumènes et abandonne les séries phénoménales à l'étude dispersée de notre science expérimentale. L'essence même de la sagesse de Dieu, c'est de contempler dans l'être dont elle est la parure, l'idée, la science et la substance des choses; aussitôt qu'elle se connaît, elle connaît tout, elle connaît Dieu et le monde et le devenir de ce dernier, qui n'est même pas un point dans l'éternité et dont la fin réside en Dieu. La sagesse, comme la beauté, comme la force, comme la bonté et tous les attributs essentiels, c'est Dieu lui-même, Dieu, du reste, par la voix millénaire de l'Écriture, ne proclame-t-il pas son emprise éternelle sur la sagesse? On peut lire, en effet, au livre de la Sagesse: "Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio. Ab aeterno ordinatae sum(9): le Seigneur me possède au commencement de ses voies avant que rien ne soit fait; de toute éternité, j'ai été ordonnée. Et, plus loin, la Sagesse se place dans le principe de toutes les oeuvres du créateur, car elle n'est rien d'autre chose que la Parole par laquelle Dieu se connaît, par laquelle il crée et organise, elle est le Verbe ordonnateur du monde visible et invisible, le Fils consubstantiel au Père et à l'Esprit-Saint.

Beauté, Force et Sagesse réunies et indissolublement liées dans un même être le rendent aimable. La beauté est l'aiguillon du désir, la force le refuge de la faiblesse, la sagesse l'attraction perpétuelle de l'ignorance, personne ne peut le contester. Dire que Dieu est aimable est une expression trop faible et quasi ridicule; il est mieux encore, il est l'amour lui-même.

Cet amour prend naissance dans la triple source jamais tarie des trois attributs que nous venons d'examiner et qui jaillissent eux mêmes du sein de l'unité. La beauté n'existe que pour se donner, la force pour créer et maintenir, la sagesse pour illuminer. Et cette triple fonction, magnifiquement résumée dans le mot amour nous apparaît dès maintenant comme la fin même de Dieu, la raison la plus haute et la plus pure de son être ineffable: Dieu est amour. Beaucoup de définitions de l'Amour ont été données; aucune peut-être n'est adéquate, car, vu à travers l'homme, l'amour est complexe et s'exprime tour à tour sur les trois plans dans lesquels notre personnalité se débat. Un seul vocable, dans tout le langage philosophique, peut nous mettre en contact avec la substance même de l'amour, c'est le mot grec Eros, qui signifie: Désir. Le désir est l'unique moteur de toute l'activité humaine. Sans lui, notre espèce serait une masse amorphe, atone sans ressort et sans but, emmaillotée dans les langes de la médiocrité. Mais notre désir se disperse à tous les vents des fantaisies contingentes, depuis les emportements de l'érotisme physique jusqu'aux visions opiacées des cérébralités perverses. Notre désir se disperse par suite de la disparité de son appétence, provoquée par la nécessaire adaptation aux divers plans et, surtout, résultat de notre limite, par l'extériorité de ces plans eux-mêmes. Cette extériorité tend, il est vrai, vers une certaine intégration en vue de réaliser une plénitude factice, car l'homme, avant tout, et, dans la généralité des cas, s'aime et se désire lui-même. Etre incomplet, il veut se compléter et l'objet de son amour n'est pas autre chose, pour lui, que l'occasion de parfaire son unité. Son désir correspond au vide qu'il ressent au fond de son moi.

Dans l'unité de Dieu, rien de semblable ne peut se concevoir; en lui, l'amour-désir est une pensée dans son essence et une substance dans sa pensée, il fait partie de lui-même au point de se confondre avec lui, il est la fleur qui s'épanouit sur la tige trilobée de la divinité. Cet amour n'a pas d'objet extérieur et par conséquent se suffit à lui-même. Par lui, Dieu s'aime et se désire éternellement dans la totalité de son essence. Or cette essence contient tout, non seulement la supersubstance

des trois hypostases de la Trinité, mais la substance éventuelle de tous les possibles, il aime donc aussi et désire éternellement la manifestation de sa pensée. En Dieu, du reste, le désir ne revêt pas le masque de déficience de nos appétitions humaines; il n'est pas un manque, mais une plénitude; son désir est le "Poros"⁽¹⁰⁾ des philosophies platoniciennes. Dieu aime et désire parce qu'il est surabondant, parce qu'il éprouve le besoin de se donner, de se répandre en dehors de lui, et c'est ce besoin incoercible de la plénitude qui est à l'origine de la création. Par là, nous rejoignons le Dieu de bonté, auquel nous étions parvenus dans l'étude des êtres contingents.

Du désir de l'homme, on peut dire qu'il n'est, en soi, ni bon ni mauvais, car le désir se qualifie par son objet. Or, en Dieu, le désir est infini, puisque son objet est Dieu lui-même; il s'élève sur les cimes inconnues de l'essence divine, il n'a rien à recevoir d'autrui, il ne peut que se donner. Par amour, Dieu se donne, non pas tout entier, - l'infinité est incommunicable, - il se donne selon la réceptivité des êtres émanés de sa pensée et qui sont fatalement limités par l'incidence du temps ou de l'espace; il se donne à tout, à tous et à chacun, et cet amour s'appelle alors la charité. Tel est l'amour divin, capiteux et actif parfum de l'Unité.

Nous voici en présence de quatre attributs de l'essence divine considérée en elle-même: beauté, force, sagesse, amour. La synthèse de ces quatre termes constitue l'être parfait. Qu'est ce que la perfection? Les hommes ne trouvent en eux et autour d'eux qu'une perfection relative. Pour nous, par exemple, une arme ou un outil sont parfaits s'ils sont adaptés à leur fin sans aucune déficience; une oeuvre d'art est parfaite lorsqu'elle dégage une harmonie totale pour tous les sens sur lesquels elle peut agir, quand elle les charme, les envoûte et les sature jusqu'à la limite de leur capacité. Pour nous, le commencement de la perfection se trouve dans le sentiment de l'imparfait dont nous sommes revêtus, tant il est vrai que la science humaine est toujours négative. En Dieu, la perfection est d'autre sorte. Elle réside dans son essence, elle est partie intégrante de son être. Le seul mot qui se puisse employer en parlant de la perfection divine, comme pour tous ses autres attributs, du reste,

est celui de suréminence. En effet, la nature de Dieu et sa forme sont immuables, ses qualités sont substantielles, elles ne doivent rien qu'à lui-même. L'imperfection des créatures ne vient pas de Dieu mais de leur contingence et leur perfection relative trouve en lui sa limite et sa raison d'être. Cette perfection relative est une ombre, une participation indéfiniment extensible dans les lisières de l'espèce, de la perfection divine. Cette dernière est un but vers lequel tend la perfection des choses; non seulement, elle en est la somme, puisqu'elle en est l'unité fondamentale, mais elle la dépasse dans la proportion de l'infini au fini.

La perfection apparaît lorsqu'il y a adéquation, ou, pour mieux dire, unité de l'essence et des qualités, de la substance et de la forme, de la fin et des moyens propres à la conquérir, de la puissance et de l'actualisation. En Dieu, nous trouvons tout cela, et c'est pourquoi il est l'être parfait, le seul qui existe. Maintenant, nous pouvons répondre à la question plus haut posée. La perfection c'est le bien en soi. En conséquence, Dieu n'est pas seulement la bonté, il est aussi le bien suprême, source et fin et de lui-même et de toutes choses.

Il ne faut pas confondre le Bien avec les biens. Ceux-ci, tangibles ou non, sont constitués par tout ce qui prolonge une individualité; ils sont donc transitoires comme les individus dont ils sont la propriété, au sens juridique du mot, qu'ils soient intérieurs ou extérieurs. Au contraire, le Bien, pour chaque être, c'est l'activité harmonieuse de toutes ses qualités et facultés, dans un cadre conforme à l'expansivité de sa propre nature. Si un être est établi sur plusieurs plans, - c'est le cas pour l'homme, - son bien évident sera l'activité harmonieuse du plan supérieur, l'activité spirituelle lorsque celle-ci peut entrer en jeu. Mais ce bien sera encore relatif, parce qu'il est en rapport avec les possibilités ontologiques et se limite à la perfection compatible avec l'espèce, perfection vers laquelle il tend, ou doit tendre, invinciblement. Par contre, si un être est d'essence parfaite, s'il possède la plénitude en lui, il n'a rien à prétendre en dehors de lui, il ne tend pas vers une perfection spécifique déjà réalisée dans son sein. Il est donc son propre

bien et devient, par là même, le Bien absolu, le Bien en soi, celui par lequel tous les autres êtres reçoivent leur part de bien, dans la mesure où ils peuvent la capter. C'est là, sans aucun doute possible, le cas de Dieu. Le Bien fait partie de l'essence divine, il est immanent à l'unité et ne peut s'en séparer sans une abstraction toute humaine. Chaque pensée, chaque parole, chaque acte de Dieu est le bien lui-même. Mieux encore, en Dieu le Bien est au-delà de l'être, de la pensée et de l'action; il est leur base nécessaire et inébranlable. C'est pourquoi toutes les choses et tous les êtres émanés de lui, sont bons en eux-même et se précipitent vers lui comme vers le centre de leur entité respective, pour participer au Bien, qui est leur fin dernière, avec une intensité sans cesse accrue. Et ils le font de deux manières: soit en s'identifiant à lui, en se déifiant, selon la parole si souvent répétée de l'Aréopagite, soit en projetant vers lui leur désir, racine nourricière de leur activité. L'esprit va vers Dieu par son intelligence et sa foi, l'animal par sa sensibilité et son instinct, la plante par son ascèse végétative qui est une aspiration vers l'épanouissement vital, le minéral par sa cohésion massive qui est l'aptitude de principe de la participation à l'être.

C'est à des conclusions analogues que Plotin, dans sa première Ennéade, est arrivé. Mais il en tire des conséquences, à première vue erronées, lorsqu'il écrit: " Si toutes les énergies se dirigent vers le Souverain Bien, le Bien lui-même ne doit viser à rien, il est l'immobile principe des actes conformes à la nature..., il est le Bien..., parce qu'il reste ce qu'il est". Dans l'abstrait d'une méditation conduite selon la théodicée platonicienne, c'est peut-être exact; dans la réalité, c'est une autre chose. Dire du Bien suprême, de Dieu, qu'il est immobile, est tout à fait impropre; il est immuable et c'est différent. Tous les êtres se dirigent vers Dieu, mais s'il ne venait pas à eux par la création d'abord, par la grâce ensuite, ils ne parviendraient jamais à l'approcher d'assez près pour participer au bien dans la plus infime mesure et aucun d'eux ne pourrait même subir son emprise.

Dieu peut apparaître immobile à nos aberrations spéculatives, parce qu'il est moteur, et non pas mu, et parce que mo-

teur et mobile, en lui, sont une seule et même chose. Ainsi aux yeux de la science, le soleil est pratiquement immobile au centre de son système, mais il actionne les planètes, les retient dans une orbite inexorable et leur dispense la vie et le mouvement, il est l'énergie de ses satellites. Dieu le Bien est l'énergie de l'univers, une énergie attractive qui constitue l'union et l'harmonie de tous les mondes et de tous les êtres.

Le Bien Souverain est une force agissante et non immobile il décrit en lui-même et sur lui-même une révolution dont l'invariabilité n'est pas synonyme de stagnation. Cette révolution est un cercle éternel dont il est lui-même le centre, le rayon vecteur et le plan circonférentiel; il les décrit sans sortir de son essence, en revenant au point qu'il n'a jamais quitté. La force attractive et éternellement agissante du Bien est assez puissante pour engendrer la gravitation universelle de toutes choses autour de Dieu. En somme, tout aspire au Souverain Bien à travers la discontinuité des biens et du bien relatif; tout est suspendu en lui. Quant au Bien, il repose sur lui-même, éternel, infini, toujours actif, il est son propre pivot et son seul aliment; le Bien est Dieu et Dieu c'est le Bien.

⋆

⋆ ⋆

Par la raison unie à la foi, nous pourrions encore dénombrer dans l'essence divine une multitude d'attributs et de qualités, tels la justice, la miséricorde et la sainteté, ou tous autres, dont nos vertus humaines, actuelles ou possibles, sont un reflet à peine lumineux, puisque Dieu est le principe et le support de tout ce que nous pouvons concevoir, connaître et réaliser. Mais tous ces attributs peuvent rigoureusement se déduire de ceux examinés jusqu'ici; chacun les retrouvera avec facilité et les sondera selon le rythme particulier de ses cogitations. Du reste, ici paraît s'achever le cycle de la théodicée et de la théologie rationnelle et s'ouvrir le domaine de la théologie mystique, dans lequel la foi n'est plus l'adjuvant proprement dit de la raison, mais lui dicte ses lois constitutionnelles par le truchement de l'imagination créatrice, cette faculté maîtresse qui facilite l'incorporation des idées divines au sein de notre entendement humain.

Il nous reste maintenant à effectuer une synthèse rétrospective de nos méditations, afin d'avoir une nette idée de la notion de Dieu, telle qu'elle se présente à notre esprit, une fois parcouru le labyrinthe de notre pensée. Mais, répétons-le sans nous lasser, cette notion restera toujours, eu égard à l'infini, aussi imperceptible qu'un minuscule aérolithe en présence des étoiles géantes qui roulent dans l'immensité.

⋆

⋆ ⋆

Pour justifier notre existence et celle de tous les êtres répandus dans le cosmos, nous avons affirmé Dieu. Or, cette affirmation comporte, pour notre intelligence, une antinomie fondamentale, car Dieu est l'être au-dessus des êtres, la pensée au-dessus des pensées; il est l'ensemble de tout ce que nous pouvons comprendre et rien de ce que nous pouvons concevoir. Science positive d'un côté et science négative de l'autre. En affirmant Dieu, nous nions en même temps tout ce que nous avons appris de la nature limitée et contingente et cette négation se trouve être une affirmation suréminente. Dieu déborde tout: l'être et le néant, - l'ens et le non-ens, - dont nous avons énoncé plus haut la corrélation et c'est pourquoi, peut-être, certains philosophes ont placé à l'origine de leur cosmogonie ce néant fécond dont ils ont fait un super-principe.

Nous avons cependant essayé d'instaurer une science positive de Dieu, science, hélas! relative, puisque, pour nous, l'intelligible demeure nécessairement sous le joug de nos catégories. Comment avons-nous pu affirmer Dieu? Parce qu'il se révèle à nous en des manifestations inexplicables en dehors de lui. Comment étayons-nous cette affirmation? Par la réalité et par notre propre pensée et c'est par là que nous pouvons caractériser Dieu et ses manifestations de la manière la plus adéquate aux yeux de notre raison discursive. L'ensemble de la réalité et la pensée dans son expansion la plus haute et la plus complète, tel est Dieu pour l'intellection humaine et c'est pourquoi la notion de plénitude est venue s'incorporer, plus d'une fois, dans nos raisonnements sur l'essence divine; du reste, réalité

et pensée, non seulement sont une seule et même chose, sous deux aspects rendus nécessaires, par la limite de notre entendement, mais, dans leur objectivité, elles sont parfaitement une et cependant distinctes, comme Dieu et ses hypostases.

Voyons maintenant le texte même du problème que nous nous sommes efforcés de résoudre. Si la religion chrétienne nous a conduit vers Dieu par des dogmes, objet de foi et transcendants à notre raison, si la kabbale s'est ingéniée à rechercher un accord entre les dogmes et les conditions d'exercice de nos catégories, n'oublions pas que nous avons étudié Dieu à travers l'homme et la nature et déterminé ses attributs et ses qualités en portant à une hauteur infinie, à la souveraine perfection, ceux découverts en nous ou dans les créatures. La base principale de notre science positive de Dieu, c'est donc l'homme lui-même. En fonction du "Cogito" cartésien, nous avons reconnu Dieu comme la pensée suprême, celle qui n'a rien d'autre à penser en dehors d'elle-même, puisqu'elle contient la pensée de toutes les possibilités réalisables. Ainsi, en face de notre moi pensant, nous avons déterminé l'Etre des êtres, l'être de Dieu. En présence de la réalité, Dieu nous est apparu non pas comme la somme, mais comme la source des existences effectives et éventuelles. Nous avons ainsi fixé ses attributs principaux: Infinité, Eternité, Toute-Puissance, Unité, Bonté. Ce n'est pas tout, l'homme agit et l'acte issu de la pensée est précisément ce qui engendre la réalité au sein du Devenir. Alors, Dieu, par opposition aux causes secondes, est conçu comme la cause première, le moteur non mû, le créateur et l'organisateur de l'univers. Voilà comment, en tous nos concepts du divin, la transcendance apparaît, sans que nous puissions l'éviter. Dieu est transcendant à toutes les existences basées sur les affinités chimiques ou autres synthèses; il est proprement la vie. Il est transcendant à toute idée, à toute pensée, à tout ce qui nous est intelligible, car il est essentiellement Verbe, Parole et Acte pur. Enfin, il est transcendant à toutes les relations d'homme à homme, de règne à règne, de dépendance et d'opportunité spatiales et temporelles; le relatif et lui ne peuvent cohabiter, car il est l'absolu. L'absolu, ce concept négatif et antinomique à notre raison, est la caractéristique principale et exclusive de Dieu. En effet, l'absolu ne comporte rien au-

dessus de lui; dans la pensée comme dans la réalité, il ne dépend de rien, sa nécessité et sa raison d'être résident en lui. Il est donc le contraire du relatif, du conditionnel, de la contingence à travers lesquels nous avons pu nous élever jusqu'à lui, après avoir établi l'antithèse, déterminée par nos raisonnements discursifs sur la nature, et sans laquelle nous ne saurions avoir la moindre idée de l'absolu. Il est le contraire de la relativité dans la pensée, mais dans la réalité, il en est la condition sine qua non, la cause déterminante, car le contingent ne peut se concevoir sans une certaine relation avec l'absolu, faute de quoi il s'évanouirait comme une fumée.

En ces quelques mots, nous venons de fixer l'essence abstraite de Dieu et confirmer notre assertion: il est l'absolu. Or, l'absolu, transcendant à notre raison, principe des principes conditionne tous les problèmes tour à tour soulevés par la philosophie ou par la religion, car tous ont pour ultime objet, soit dans la pensée, soit dans la réalité, un des aspects de l'absolu terme où tout converge, comme vers un centre universel. Ainsi, Dieu l'absolu est non seulement la source, mais la fin dernière de toute contingence. Il est facile de le démontrer par un rapide examen de nos pensées. Voulons-nous établir la discrimination de nos facultés et leur hiérarchie à travers le labyrinthe physique et intellectuel? Nous aboutissons à l'entendement et à la raison et ceux-ci nous mettent en présence de l'absolu sans lequel notre fondement psychologique lui-même s'écroulerait. Pensons-nous à la vérité suprême dans laquelle se fonde toutes nos vérités particulières et relatives? Cherchons-nous à réaliser l'unité de notre raison et de cette vérité totale? Nous voici revenus au même carrefour pour consolider notre logique chancelante. Voulons-nous fixer une règle adéquate dans laquelle tous nos actes puiseront leur justification? L'éthique encore nous conduit à cet absolu, rebelle à toutes les compromissions et à toutes les facilités. Quant à la métaphysique, elle établira la nécessité de l'absolu comme condition de tous les rapports existentiels. Enfin, si l'absolu ne rayonnait pas dans le monde des formes, notre conception de la Beauté s'épanouirait dans une symbolique incohérence, et toute philosophie du beau serait inutile. Mais tous ces aspects de l'absolu sont plus ou moins des

abstractions dont la réalité se joue, il faut les synthétiser et les concrétiser dans une unité transcendante à tous nos concepts successifs et discursifs, qui soit à la fois: être, pensée, vérité, bien souverain et beauté suprême; nous aurions, alors, la notion de Dieu dans toute sa réalité substantielle et nous jetterons les bases de la théodicée, marchepied de la théologie.

Si l'absolu est le contraire du relatif, comment celui-ci peut-il subsister en sa présence et comment celui-là peut-il s'accommoder d'une coexistence, si lointaine soit-elle, avec le relatif? L'absolu est inaccessible au relatif; l'un et l'autre, à priori, semblent se nier mutuellement. Mais comme nous l'avons dit souvent sous une autre forme, l'un engendre et l'autre est engendré, ce qui implique un rapport réciproque d'immanence. Puisque l'absolu engendre le relatif, il doit le contenir en principe dans sa substance; puisque le relatif subsiste, il doit participer à l'absolu dans la mesure de sa limite, nonobstant toute inaccessibilité fondamentale, comme l'effet participe à sa cause. Or, la religion chrétienne, par le mystère de la sainte Trinité, nous montre l'existence de la relation en Dieu, sous le couvert des trois hypostases divines, corroborant, de ce chef, par un appel à la foi, les conclusions de notre entendement. Elle va plus loin encore, elle affirme, dans le mystère de l'Incarnation, que l'absolu, par sa propre volonté, peut devenir le relatif, et, par le mystère de la Rédemption, elle montre comment le relatif, à sa manière, peut accéder à l'absolu. Ainsi se trouve établie la liaison entre les deux termes de l'antithèse dont nous avons parlé et notre recherche n'a peut-être pas été vaine puisque, par la pensée et la réalité, nous sommes arrivés au concept de Dieu-Absolu, Etre des êtres, et nous avons pu déterminer son essence dans la limite des rapports intelligibles qui sont à notre portée.

Certes, nous avons dû, à maintes reprises, abandonner la raison pure et rejoindre les dogmes énoncés par la révélation mais nous avons pu, à chaque étape, constater l'accord de la pensée et de la réalité relatives avec ce qui est éternel. Par un procédé abstraitif, nous avons progressé du relatif à l'absolu et par un retour, en quelque sorte concret, nous avons adapté

conditions absolues de l'être aux contingences du relatif. Nous avons donc réalisé, dans notre intelligence et notre conscience, la norme humaine de Dieu et trouvé l'inexplicable support de la formule cartésienne qui est à l'orée de notre science ontologique discursive. Désormais, la notion de Dieu, réalisée dans l'unité totale, nécessaire et transcendante de l'absolu, brillera pour nous, à la limite de notre intelligibilité, d'une lumière telle que nous puissions la supporter. Quant à l'énigme tout à l'heure indéchiffrable: être ou néant, elle nous laissera en repos, puisque nous avons reconnu la nécessité de l'être absolu à la base de notre raison fugitive, magnifiée et illuminée par la foi.



N O T E S

<u>N° des renvois</u>	<u>N° des pages</u>	<u>Traduction</u>
1	8	Nous...
2	8	De la Signature des choses.
3	10	Perce la muraille.
4	12	de rien (ou du néant).
5	14	En changeant ce qui doit être changé.
6	21	Je suis celui qui suis.
7	21	Les cieus rapportent la gloire de Dieu.
8	28	Paternité = Filiation-Respiration = Procession.
9	31	Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies, avant ses oeuvres, depuis le principe. Dès l'éternité je fus formée.
10	33	Ressources.