

« JE PENSE, DONC DIEU EXISTE »

(« *Faisons l'homme à notre image et
ressemblance* »)

François Giron

« *Eruptavit cor meum verbum bonum* »¹
(Ps. 45 [44], 2)

« *Mirabilis facta est scientia tua ex me confortata est non potero ad eam* »²
(Ps., 138, 6)

« *Conscience is the aboriginal Vicar of Christ* »
(Saint John Henry Newman³)

1. « Mon cœur a exhalé le verbe qui est bon. »

2. « Ô Seigneur, j'ai tiré de moi une merveilleuse connaissance de ce que vous êtes à laquelle je ne puis cependant atteindre », traduit Bossuet dans la lettre qu'il écrit au pape Innocent XI : *De l'instruction de Monseigneur le Dauphin fils de Louis XIV.*

3. « La Conscience est le premier vicaire du Christ », *Lettre au Duc de Norfolk*, p. 248.

1. « Lorsqu'un homme veut voir une ville, une région, un pays, une contrée, il doit aller évidemment sur les lieux pour la voir : il en va de même pour celui qui veut comprendre la pensée de Dieu et qui, pour cela, doit se rendre [...] au domaine de l'âme réflexive [...] et au domaine sacramental qui maintient en celle-ci »,

dit Maxence Caron¹. C'est dire que le Verbe divin a élu demeure dans notre âme ou conscience. Tous les Pères, Docteurs, etc. et à titre d'exemples de saint Augustin à sainte Thérèse de Jésus, ont rappelé que c'est par la connaissance de soi que l'on va à Dieu, plus intime à notre âme que celle-ci n'est à elle-même².

*Motif :
chercher Dieu
là où il est*

2. Se connaître soi-même pour connaître Dieu : c'est donc le chemin que nous allons suivre. Tout ce qui est requis, c'est que chacun ici présent ait sa conscience avec lui ; et s'il est vrai qu'en raison d'un anti-intellectualisme ambiant, peu d'êtres humains y prêtent l'attention souhaitable, nul du moins ne peut se séparer d'elle, moins encore que du corps auquel le siècle attache au contraire tous ses soins.

*Condition
requis*

3. En prenant pour point de départ le fait de la conscience, ce chemin est strictement rationnel, étymologiquement philosophique (amour de la Sagesse). C'est pourquoi, de préférence au mot *Dieu*, j'userai des termes *Principe* conformément au premier mot de Genèse et de l'Évangile de Jean (Ἐν ἀρχῇ³), ou *être* et *être infini* conformément à Exode III, 14⁴.

*Philosophie,
sans
condition,
sans limite*

4. Les deux premières parties répondront à la question posée par le psalmiste⁵ : « Qui est l'homme pour que Tu Te fasses connaître de lui ? » (*Ps*, 143, 3), selon les deux moments du para-

Le chemin

1. *Traité Fondamental de la seule Philosophie*, Paris, Les Belles Lettres, 2023, p. 879.

2. Saint AUGUSTIN, *Confessions*, III, VI, 11.

3. *En archè*, au commencement, au principe.

4. Le caractère philosophique de la démarche justifiera que les pronoms employés relativement aux termes principe et être pris comme concepts soient écrits avec minuscule.

5. Selon la traduction de la Septante.

doxal verset 6 du Psaume CXXXVIII tel que traduit par Bossuet :
I. « Ô Seigneur, j'ai tiré de moi une merveilleuse connaissance de ce que vous êtes », suivi du paradoxe : **II.** connaissance « à laquelle je ne puis cependant atteindre » **III.** ce qui conduira à demander à Dieu qui Il est pour qu'Il se fasse connaître des hommes¹, **IV.** et qu'est-ce qui vient alors entraver cette connaissance qu'Il accorde de Lui.

I

L'infini dont l'âme est tissée, mesure de l'intelligence

« Ô Seigneur, j'ai tiré de moi une merveilleuse
connaissance de ce que vous êtes »
(Ps, 138, 6)

Le plus important est de commencer par montrer comment notre âme est configurée à un principe d'infinité — qu'à bon droit, comme nous le verrons, nous pouvons désigner du nom *Dieu*, Transcendant —, cela en invitant chacun à une petite expérience de sa conscience sur elle-même.

*L'âme
humaine est
configurée à
l'infini de
l'Idée*

Exemple

1. L'âme humaine est entièrement configurée à l'infini de l'Idée. Par ce mot *Idée*, il ne faut évidemment pas entendre un avis, une opinion, moins encore une imagination, mais, selon l'usage des philosophes, une *réalité spirituelle*, soit une essence². Or toute Idée, soit l'Idée de n'importe quelle chose, par son universalité, porte l'empreinte de l'infini. Considérons par exemple l'Idée d'*homme* : elle ne dit pas seulement les hommes qui existent, ni même seulement tous ceux qui ont existé, mais tout homme possible pour autant qu'il répond à

1. La question de savoir dans quelle mesure, c'est-à-dire jusqu'où Il se fait connaître déborde cependant le présent propos. Mais sans doute la connaissance que l'âme a de Lui ne parvient-elle jamais à une parfaite identité avec Lui, même dans la vision béatifique. Au contraire, pour que connaissance de Dieu soit, il faut que la différence de la créature avec Lui soit maintenue, voire qu'elle atteigne à son comble.

2. Cf. HUSSERL, *La Crise de l'humanité européenne et la philosophie*.

la définition d'homme, par conséquent tous les hommes qui ont été, sont et seront, soit *l'infinité potentielle* des hommes; et ainsi de toutes les Idées. L'universalité de l'Idée est porteuse simultanément d'infinité et de l'unité d'essence. Chaque nom que nous pensons et prononçons est comme surgi de l'infini dans la lumière duquel toute chose est pensée, ce que sait tout poète digne de ce titre (*Gn*, 2, 19).

2. Mais, plus radicalement, l'infini précède toute compréhension du fini dont il est la mesure (cf. Hegel) : car ce n'est pas le fini qui est mesure de l'infini comme peuvent porter à le penser les mathématiques, mais bien l'infini qui est la mesure du fini. C'est parce que l'âme humaine porte le sceau de l'infini qu'une connaissance du fini lui est possible : en effet, penser une réalité comme finie, la dé-finir, c'est la penser dans la limite de ce qui la sépare de tout ce qui n'est pas elle et qui est infini. Tandis qu'une créature strictement finie, à qui la dimension d'infinité de la conscience n'a pas été donnée, est incapable de connaître sa propre finitude : c'est l'animal, mais également toute chose existante dans le monde autre que l'homme¹. Par conséquent, l'infini précède le fini.

*L'infini
précède toute
compréhension
du fini*

1. Borné, l'animal ignore en effet qu'il est borné, de sorte qu'il ne forme jamais le dessein d'outrepasser ses bornes, ce qui serait pour lui de conséquences fort dommageables. « N'est-ce pas indignement traiter la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal? Les ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont : comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque, la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science nécessaire, toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites. » Ainsi dit superbement Pascal dans la *Préface au*

L'infini actuel
précède
l'infini
potentiel (ma-
thématique)

Ajoutons à cela que l'infini *potentiel* (mathématique) précède de l'infini *actuel* : celui-ci précède celui-là comme sa condition de possibilité. En effet toute production humaine a pour point de départ son but qui doit être clairement donné ; de même et *a fortiori* en est-il de l'infinité potentielle de la numération : la pensée d'additionner l'unité à elle-même à l'infini ou indéfiniment ne serait pas possible si la pensée d'un infini accompli n'avait précédé, d'autant que l'addition à l'infini du fini, de l'unité n'atteint jamais à son but que pourtant nous avons présent à l'esprit. C'est pourquoi l'infini au sens mathématique de l'addition de l'unité à elle-même est un infini *potentiel* qui présuppose, pour que nous en ayons seulement la pensée, que ladite pensée porte en elle la notion d'un infini originaire et accompli, actuel¹. L'infini mathématique

Traité sur le vide.

1. Il faut à l'homme, comme Pascal ne l'a pas vu, avoir une intelligence *préalable* de l'infini pour concevoir que l'unité peut s'additionner indéfiniment. C'est en deux sens que l'infini primordial est la condition de possibilité de toute infinité dérivée : **a**) au sens où, addition à l'infini de l'unité du fini à elle-même ($1 + 1 + \dots \infty$), la pensée du fini, *comme tel*, présuppose celle de l'infini ; **b**) au sens où le projet de l'addition à l'infini du fini ne serait pas possible s'il n'était pas précédé de la pensée de l'infini originaire puisque l'idée du but à atteindre, l'infini, puisque la compréhension de l'infini doit précéder l'effort et le chemin qui y conduit, sans quoi cet effort ne saurait pas ce qu'il vise et le chemin serait inconcevable ; **c**) à quoi s'ajoute le fait que nulle droite géométrique, telle que définie par Euclide dans les principes de géométrie et présumée infinie, ne serait concevable si ne l'avait précédée la notion de l'infini ; — Or, dans l'oubli de la précédence de l'infini, ce ne sont pas seulement les mathématiques qui ont dérivé l'infini du fini, mais la philosophie, emportant à sa suite la théologie, qui a dérivé le Créateur de sa créature, flirtant dangereusement avec le panthéisme. Mais de ce qui vient d'être dit découle la différence irréductible entre l'infini comme tel et *réel*, et l'infini mathématique — arithmétique et géométrique — strictement *potentiel* et qui n'atteint jamais à lui-même. Le second est seulement potentiel en ce que sa possibilité dépend entièrement du seul infini réel dont il procède. Une autre différence essentielle découle de cela : tandis que le second est une addition ou multiplication d'unités, le premier est *un*, absolument, il est l'*Un*, et c'est même son unité absolue qui rend possible que nous pensions des choses unes en leur singularité. Enfin, troisième

(potentiel) est dérivé de l'infini absolu ¹ (actuel) dont la pensée est tissée.

3. Bien au delà cependant, et comme si l'âme humaine lui était étrangère, comme si elle avait son site hors du monde, elle pense la totalité de ce dernier, elle pense le tout de ce qui est; car, comme il vient d'être dit du fini, la totalité n'est pensable que sur le fond de ce qui la dépasse, sur le fond de l'infini. Ceci illustre que l'âme humaine n'est pas du monde, qu'elle en déborde infiniment les limites, qu'elle en déborde même l'infinité potentielle dont elle a la pensée, ceci bien que demeurant en lui (*Jn*, 17, 14 – 16). Cela montre que l'âme humaine, en dépit de sa condition de créature finie, ne peut procéder d'aucune chose finie, d'aucune chose du monde.

L'âme humaine, lorsqu'elle pense le monde, montre qu'elle en excède les limites

4. La configuration de l'âme à l'infini est encore supprimée par nos efforts d'approfondissement, du moins lorsque nous nous en donnons la peine. Ceux-ci ont leur possibilité dans une profondeur infinie de la conscience dont l'âme est structurée, c'est-à-dire dans la réflexivité (fractale). Structurée par l'infini, l'âme raisonnable se met en quête, pour toutes choses prises séparément puis d'emblée toutes ensemble dans leur totalité, du *fondement*, lequel quant à lui est sans fond, *abîme* — puisque le fondement, s'il est vraiment tel, ne saurait avoir besoin à son tour d'être fondé. Or chercher le fondement des choses, c'est, de prise de champ en prise de champ, de pourquoi en pourquoi, manifester la puissance dont l'âme est dotée d'approfondir à l'infini. Une illustration s'en trouve dans

La configuration de l'âme à l'infini est encore illustrée par le besoin d'approfondissement

différence essentielle, tandis que ce qui définit le second est l'isomorphisme de sa relation avec ce qui n'est qu'une partie de lui-même qui donc, en tant que partie, n'est pas lui, le premier, qui est un et sans parties, engendre au sein de soi-même une *entière* présence à soi qu'aucune limitation n'entrave et une réciprocité de soi et de sa présence à soi absolument égale à soi, faisant que, puisqu'il est l'infini, il est un, et donc simultanément trine, de sorte qu'on doit dire que dans l'infini, tout est l'infini, qu'*en Dieu, tout est Dieu*

Exemple 1

1. Ce qualificatif est utilisé par le mathématicien Cantor, par quoi il montre que sa découverte de la théorie des ensembles ne considère que des infinis *relatifs*, que sont donc les ensembles mathématiques.

l'insistance de l'enfant à demander le pourquoi et le pourquoi du pourquoi. . . , raison pour laquelle on doit tenir les enfants pour des modèles de rationalité ¹. Une autre illustration, bien plus imparfaite comme nous le verrons, en est donnée par les sciences de la nature qui n'ont de cesse **a)** de chercher insatiablement et toujours plus loin dans l'ordre de la petitesse, **b)** et toujours plus au delà, de planète en planète, de système solaire en système solaire, de galaxie en galaxie, dans les limites spatio-temporelles de l'univers.

Exemple 2

L'âme humaine est donc bien structurée par l'infini, l'esprit — ou conscience — consiste en elle dans l'infini

5. Aussi devons-nous conclure que l'infini structure notre âme, il en est le tissu, il en définit le caractère spirituel absolument irréductible à rien de matériel puisque tout ce qui est matériel est de l'ordre du fini ² : *le spirituel consiste dans l'infini, il est la percée de l'infini dans l'âme humaine* dont celle-ci est ontologiquement constituée et structurée. L'infini que connaît l'homme est infinité de liberté, puisque la liberté consiste pour l'âme dans cette capacité de prise de recul par rapport à elle-même, infinité de profondeur de champ de la conscience. Aussi ces trois termes, *infinité, profondeur de champ de la conscience* et *liberté* sont rigoureusement synonymes.

L'essence de l'âme humaine est conscience de soi, fractale

6. Prise de champ par rapport à toute chose qu'elle pense — c'est-à-dire qu'elle conçoit, imagine, perçoit, veut et ainsi de suite — l'âme humaine, consciente, est aussi et plus fon-

1. Dans le dialogue de Platon intitulé *Gorgias*, Socrate, pour ce qu'il se livre à la philosophie, se voit accusé par Calliclès d'insupportable enfantillage pour un homme de son âge. Or la particularité des enfants, à qui l'on voudrait bien prêter une fantaisie qui n'appartient qu'aux adultes, c'est de vouer une confiance sans limite à leur raison qui ne supporte pas la contradiction ni le mensonge et manifeste une soif insatiable de remonter au principe des choses, disposition que l'éducation s'empresse d'étouffer. C'est pourtant en cette belle inclination qu'ils sont les mieux disposés pour le Royaume des Cieux (*Mt*, 18, 1 – 4 et 19, 13 – 14). La seule difficulté, c'est que l'enfant ne dispose pas de l'instrument suffisamment développé de la langue pour un plein usage de sa raison.

2. Par lui-même le cerveau est aussi incapable de pensée que l'œil de vision ou le piano de musique

damentalement une puissance de prise de champ par rapport à soi, un miroir pour elle-même : l'infinité de l'âme est la mise en abîme dans le vis-à-vis qu'engendre tout miroir face à un miroir, c'est-à-dire que la conscience a la structure de fractale¹ : sitôt qu'elle est conscience de quelque chose, elle est consciente d'en être consciente et, si elle y prête attention, elle est consciente d'être consciente d'en être consciente. . . Comment la conscience est-elle elle-même un miroir pour elle-même ? Non certes par dédoublement, mais par présence à elle-même, c'est-à-dire par transparence à elle-même : la conscience est une telle transparence par laquelle en chacun de ses actes elle est présente à elle-même, consciente d'être consciente, consciente d'être consciente d'être consciente, à l'infini, d'où l'image de la fractale. *L'âme humaine est conscience de soi* : il faut comprendre cela, non pas au sens psychologique d'une connaissance de son caractère, de ses propres aptitudes, etc., ce qui suppose qu'avant cela la conscience soit déjà conscience de soi² ; mais il faut le comprendre ainsi : la conscience est fondamentalement conscience d'elle-même, ce que prouve le simple fait que l'homme se reconnaît dans un miroir : en effet, pour que soit possible cette reconnaissance, il faut, comme ne s'en sont jamais aperçu les penseurs grecs, comme saint Augustin fut le premier à s'en rendre compte, et comme on voulu l'oublier les modernes, qu'il se connaisse déjà soi-même.

L'âme humaine, conscience, c'est-à-dire conscience de soi,

1. Cf. les figures page 29. On trouve également une splendide illustration de cette constitution de notre âme dans l'écriture fuguée dont Bach demeure l'incontestable maître : non seulement l'*Art de la Fugue*, mais le quintette vocal de la première partie du Kyrie et le Credo de la *Messe en si*, ou encore la fameuse *Toccatà et Fugue en ré mineur*. Qu'on se souvienne que Bach termina toutes ses œuvres par cette dédicace « *an Gott* ».

2. Comment la personne pourrait-elle s'attribuer à elle-même toutes ces choses, comme elle s'attribue à elle-même l'image d'elle qu'elle perçoit dans le miroir ou dans le portrait qui lui est fait d'elle, si elle n'était pas déjà consciente d'elle-même (Cf. saint AUGUSTIN, *De Trinitate*, X, 12).

paraît faite telle qu'elle puisse connaître l'infinité divine : par la conscience, elle semble destinée à la connaissance de l'être infini, Dieu. Pour établir cela, il faut encore montrer que ce n'est pas de son propre et seul fait qu'elle est ainsi disposée.

II

L'âme humaine, empreinte reçue de son Créateur

« [connaissance] à laquelle je ne puis
pendant atteindre »

(Ps, 138, 6)

*L'homme ne
peut pas s'être
donné
lui-même
cette
constitution
sans qu'elle
lui eût été déjà
donnée*

1. La question est alors de savoir d'où l'homme tient la structure réflexive de son âme, ainsi configurée à l'infini. Il ne peut pas en être lui-même l'auteur, puisque cela supposerait qu'il fût déjà pourvu de conscience, donc de cette même constitution et structure : en effet, projeter de se donner à soi-même une telle configuration suppose l'aptitude à la concevoir, donc à en former la représentation consciente, et par conséquent de la posséder déjà pour ainsi la concevoir ; il faudrait être conscient de manquer de la conscience pour se la donner, ce qui est absurde, ou bien encore, il faudrait avoir assez de recul vis-à-vis de soi pour s'estimer manquer d'une aptitude au recul vis-à-vis de soi, ce qui est tout aussi absurde et impossible. Tous ces sophismes qui visent à chercher une origine humaine ou naturelle à la conscience équivalraient à dire que l'homme a une conscience parce qu'il a une conscience, mettant arbitrairement un point d'arrêt à toute raison, à toute quête de fondement, à toute quête d'intelligibilité. L'homme est originairement doté d'une conscience pour laquelle il n'est pour rien.

*Rien de fini ne
peut produire
l'infini*

2. La structure d'infinité qui fait la conscience et en raison de laquelle l'infini est l'horizon de ses visées (par exemple et comme cela a été vu dans la constitution de la série des nombres, ou encore l'arrière-fond de sa représentation des réalités), la structure d'infinité qui fait la conscience ce qu'elle

est ne peut pas lui avoir été donnée par sa nature de créature, de chose du monde, autrement dit par la nature. Tout ce qui est dans le monde, tout ce qui est matériel, toute réalité créée, tout cela est frappé de finitude. Rien de matériel n'est infini; tout ce qui est matériel, soit toute chose du monde, témoigne par sa finitude du défaut d'être qui lui est inhérent, du néant d'où il a été tiré lorsque dans son immense Bonté Dieu a créé tout ce qui peut être et qui, par sa finitude, diffère infiniment de Lui. Et nous avons précédemment bien fait la différence entre infini potentiel et infini actuel.

3. Il découle des deux motifs ainsi précisés, c'est-à-dire qu'étant une créature finie, donc **a**) ne pouvant se donner à lui-même la conscience sans qu'il en fût déjà doté **b**) et du fait que rien de fini ne peut produire l'infini, l'humanité de l'homme est constituée d'une intime infinité dont l'origine et l'immensité ne peuvent lui venir de sa propre finitude, mais le dépassent. Percée de ce qui n'est pas du monde au sein du monde, c'est en tant que créé à l'image de l'être infini qu'il en porte la structure, de même que l'Incarnation est également une percée de l'être infini dans le monde afin de rappeler l'homme à une constitution originelle qu'il a oubliée, conformément à ce qui est dit :

« Une fois Dieu a parlé, deux fois j'ai entendu » (Ps, 61, 12)

pour signifier l'image de Dieu au cœur de l'âme humaine, puis l'Incarnation qui la lui rappelle. L'infini n'est pas de ce monde, il diffère infiniment et donc absolument du monde qu'il transcende; si par conséquent un être fini est configuré à l'infini, il faut qu'il ait reçu de l'infini lui-même une telle configuration, et que lui-même dans le monde ne soit donc pas du monde (Jn, 17, 14).

4. Il faut y revenir et y insister : l'infinité divine diffère si absolument de la finitude de sa créature que celle-ci ne saurait y accéder par ses propres et seules forces. Si par conséquent une créature la connaît, c'est du seul fait que l'être infini décide sa transmission et se transmet à elle. Si tel n'était pas le cas, il se-

*L'homme,
percée de
l'être infini
dont il est
l'image créée
au sein du
monde*

*Credo quia
absurdum,
c'est-à-dire
acheiropoietos,
non fait
de main
d'homme*

rait absolument impossible à l'homme d'en avoir aucune idée. C'est pourquoi toute doctrine qui tient Dieu pour inconnais-
sable pour l'homme — apophatisme, agnosticisme, athéisme¹
— est un monstre logique. Voilà ce qu'on peut dire : **a)** l'im-
mensité divine est inaccessible à l'homme ; **b)** or l'homme la
connaît, ne serait-ce que pour en nier la connaissance pos-
sible, voire l'existence ; **c)** aussi doit-on conclure que c'est Dieu
l'immensité², l'*absurdum*³, c'est-à-dire l'*acheiropoietos*⁴ —

1. L'apophatisme est la doctrine pour laquelle Dieu ne peut être défini
que négativement, c'est-à-dire par ce qu'il n'est pas ; l'agnosticisme est celle
qui estime ne pas pouvoir connaître Dieu et demeure donc dans l'indéci-
sion ; l'athéisme, vers lequel tendent ces deux doctrines, se contente d'en
nier l'existence. Ces trois attitudes dominent le paysage intellectuel, les
deux premières étant fort répandues dans le monde chrétien.

2. La notion d'immensité est celle de ce dont la grandeur est telle
qu'avec elle, la pensée pense ce que d'elle-même elle ne saurait conce-
voir, elle pense l'inconcevable — *immensus*, ce qui ne peut être mesuré,
pensé (*mens*, qui donne mensuration, mais aussi mentalité...). Noter qu'il y
a deux manières de comprendre que la pensée pense ce qu'elle ne saurait
concevoir : l'une, sans doute la plus répandue et banale autant que sottise,
consiste à dire que la raison ne peut en avoir aucune intelligence approp-
riée, de sorte qu'on se demande bien comment la pensée pourrait lui en
venir, ceci conduisant à toutes les formes de la crédulité aussi bien qu'au
scepticisme et à l'athéisme ; l'autre, qui consiste dans le fait que la pensée ne
saurait avoir elle-même formé la pensée de l'immensité qu'elle comprend
cependant, qu'il faut donc que la pensée lui en vienne non pas d'elle-même,
mais de l'immensité, de la seule décision de celle-ci de se faire connaître, ce
qui est plus correct.

3. TERTULLIEN, *De Carne Christi*, V, 4.

4. Le mot *absurdus* provient étymologiquement de *ab* (de) et *surgere*
d'où viennent les mots français *sourdre* et *surgir*. Le sens que nous met-
tons habituellement à la translittération du latin, *absurde*, n'est donc pas
conforme au sens latin où l'entend Tertullien. Il s'agit bien de ce qui *surgit*
à la connaissance *depuis* tout autre que le sujet à qui il se présente, que
celui-ci n'a donc pas lui-même conçu, de ce qui surgit *de soi-même*, et non
de l'homme ; il s'agit donc du Tout autre qui de lui-même se donne Objet
de connaissance à un être fini. On ne saurait accrédi-ter Tertullien d'un
fidéisme qui n'était pas d'actualité, de l'idée sottise que beaucoup lui ont
prêtée qu'il s'agit de croire n'importe quoi, pourvu que ce soit irrationnel,
insensé ! *Absurdum*, cela veut dire que l'être infini ne peut être connu de
l'homme qu'à la condition que Lui-même se fasse connaître, se révèle à ce

« Cet être suprême au-dessus duquel la pensée ne peut rien concevoir ne saurait exister dans l'intelligence seule », dit Saint Anselme¹ — qui Lui-même se transmet et fait connaître de l'homme, tandis que celui-ci est configuré de telle sorte qu'il en reçoive le don.

5. À la question : « qui est l'homme pour que Dieu se fasse connaître de lui ? » (*Ps*, 143, 3) fait pendant celle qui demande : « qui est Dieu pour qu'il se fasse connaître de sa créature ? » Autrement dit, l'homme, quand bien même il refuse de le savoir, connaît Dieu : c'est un fait, et nous venons de découvrir comment, soit par la structure de son âme, par sa conscience. La question est à présent de savoir ce qu'est l'infini pour qu'il se transmette au fini, pour que le fini en soit d'une manière ou d'une autre capable.

*D'une
question à
l'autre*

III

Dieu, l'Infini, se transmet, Trinité

*« Il n'y a eu que Oui en lui »
(II Cor, 1, 19)*

Sans doute l'être infini, absolument libre, Transcendant, différent de toute chose du monde, et de Qui vient tout ce qui est, est-il l'Immense et Infini, en un mot ce qui mérite le nom de Dieu. Qu'il soit Trinité, c'est la seule manière de comprendre qu'il se donne à connaître de l'homme, sans quoi même l'athée n'aurait pas idée de ce qu'il croit devoir nier. Voilà ce qui doit à présent être élucidé.

1. À partir de la fin du XIII^e siècle, peu après la mort de saint Thomas d'Aquin, s'annonce une ontologie qui sera au fondement de toute la science moderne en même temps que

*Errements de
l'ontologie
moderne*

dernier, qu'il soit Lui seul la cause de la connaissance qu'en a l'homme, que Lui-même produise cette connaissance. Aussi le mot latin traduit-il dans ce contexte le grec ἀχειροποίητος (*acheiropoiētos*) : ce qui n'est pas fait de main d'homme, donc, par extension, non fait par l'homme.

1. *Proslogion*, ch. II.

Réduction de
l'être à l'être
commun

Renversement
de la relation
entre la cause
et l'effet

Un être
indéterminé,
vide de
contenu, ne
saurait trouver
en lui la
puissance
d'être cause,
donc
d'assumer sa
primauté

L'être dont
tout l'être
n'est que
d'être, à
l'infini

de l'exclusion de la Transcendance du champ du savoir. Cette ontologie, qui jusques à notre temps n'a cessé de s'affirmer, consiste dans deux positions que l'on peut formuler comme suit, avec la difficulté qu'elles engendrent : **a)** elle pense l'être comme *l'être commun* à toutes choses qui sont, donc comme l'ultime degré d'abstraction, c'est-à-dire le concept à l'extension maximale qui puisse être atteinte et à la compréhension pratiquement nulle ; **b)** et elle repose sur l'inconséquence qui consiste à dériver ce qui est premier — l'être d'où vient toute chose qui est — à partir du second — ces choses elles-mêmes —, puisque c'est par réduction de celles-ci à ce qu'elles ont en commun qu'il est conçu, ce qui revient à faire dépendre ce qui est premier de ce qui, second, dépend de lui, et cela sera lourd de conséquences à la fois pour la philosophie et pour la théologie ; **c)** mais plus fondamentalement, il est en effet difficile de concevoir qu'un être aussi radicalement abstrait, indéterminé, c'est-à-dire vide de contenu, pût être cause de tout ce qui est, qu'il pût trouver dans son vide la puissance de causer quoi que ce soit, *a fortiori* le tout, l'univers. Et néanmoins, l'être est premier, puisque pour penser, il faut vivre, et pour vivre il faut être.

2. Si par conséquent l'on veut, comme il se doit, penser rigoureusement l'être *comme tel* et *dans sa primauté*, l'être duquel toutes réalités doivent d'être — et non pas comme un résidu retranché de ces dernières qui de ce fait, n'étant plus aucune chose, aucune réalité, n'est plus rien — il convient de *le penser en et pour lui-même*, donc *indépendamment* du monde et des réalités qu'il précède ; car ce n'est pas l'être qui dépend des réalités, mais celles-ci qui dépendent de l'être qui par conséquent les a précédées et les transcende dans l'éternité, qui les a rendues possibles et les a créées. Si l'on veut penser rigoureusement l'être, *comme tel*, il convient de commencer par le considérer comme se définissant par rien d'autre que lui-même, donc, puisque tout vient de lui, par sa primauté et ainsi que lui-même dit à Moïse dans l'Exode (3,

14), comme *l'être dont tout l'être n'est que d'être*, dont l'être ne dépend donc de rien qui ne soit pas lui et se tient sans mélange¹. Or le propre de ce qui ne se définit que par soi-même, ce n'est pas qu'on n'en puisse rien dire, ce n'est pas le vide de l'indétermination, loin s'en faut. Il a la primauté du Principe sur tout ce qui est et qui en dépend : pour penser, il faut vivre, et pour vivre, il faut *d'abord* être. **a)** Or étant l'être pur, l'on doit dire qu'il consiste à *être, sans limitation, infiniment, donc infiniment libre* : le propre de l'être qui se définit par lui seul, c'est de n'être aucune limite à lui-même, donc d'être sans rien qui lui inflige aucune limite, d'être infiniment. De la sorte, loin qu'on n'en puisse rien dire, l'on voit déjà qu'il y a au contraire inépuisablement à en dire; et l'on peut comprendre qu'absolument libre il déploie son être, son essence. Mais poursuivons : **b)** ainsi libre, exempt de limitation qui en opacifierait la teneur d'infinité, il se déploie encore *infinie présence à lui-même* comme en vis-à-vis de soi *transparent* à soi — car tout est Oui en Lui (*II Cor*, 1, 19) — ; s'il n'en était pas ainsi, cela signifierait

*L'être est
Principe*

*L'être est sans
limite : libre
infiniment*

*Infinie
présence ou
transparence
à lui-même*

1. Si Pascal a bien vu que l'être ne peut se définir autrement que par lui-même, puisque cela revient à dire : l'être *est* ceci ou cela (cf. *De l'Esprit de géométrie et de l'art de persuader*), au lieu d'en tirer les conséquences, d'en percevoir les implications, il a conclu à l'impossibilité de le définir, selon le principe que le mot à définir ne saurait se trouver dans la définition. Cette impossibilité ne concerne que la définition de mot, et non celle de la chose même. Il est toutefois possible d'expliquer l'omission d'une ontologie par le fait que, précurseur de la pensée de l'infini en son sens mathématique et physique, PASCAL en fait l'objet d'un effroi : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie » (*Pensées*, n° 201, où se récapitule le long fragment n° 199 : « Disproportion de l'homme »). Aussi, lorsqu'il évoque l'infinité possible de Dieu, c'est à partir de l'infini mathématique, à la manière d'une extrapolation conceptuelle. Cf. par ex. *Pensées*, n° 420, où il évoque la possibilité d'un point dont la vitesse infinie fait qu'il se tient partout simultanément et cependant sans parties afin de rendre crédible l'idée que Dieu soit un et infini (argument qu'avait développé Nicolas de Cues); ou encore au n° 418 sur le fameux « pari » et intitulé : « Infini rien ». Jamais Pascal ne s'interroge sur ce qui rend possible à l'esprit la pensée de l'infini, donc que soit l'*infini comme tel* au principe de cette possibilité et qui ne saurait être dérivé de ce qui dérive de lui, de l'infini mathématique.

*Dans l'unité
absolue de
son infinité*

que quelque chose d'autre lui infligerait la contrainte d'une opacité, une limite l'empêchant d'être présent à soi, un écran qui le dissimulerait à lui-même : transparence et présence à soi, l'être pur, infini, engendre la parfaite expression de soi, connaissance de soi et image égale à soi. **c)** Mais encore, présent à lui-même, il l'est *sans toutefois sortir de soi, dans l'unité absolue de son infinité*, puisque toute sortie de soi impliquerait une limite qu'il aurait à franchir. Cette unité consiste dans la relation de soi à soi de l'être infini, relation réciproque de la transparence engendrée (Fils) avec ce qui transparait en l'engendrant (Père), relation libre, toute de grâce : un oui sans équivoque de l'être à sa présence et de sa présence à l'être, pur et libre don, pur amour.

L'amour, qui est le oui sans réserve, lui-même infini, donc, est la relation libre et infinie de l'être avec soi, puisque seul un être libre et donc infini peut aimer d'un amour véritable, c'est-à-dire gracieux, sans condition, *désintéressé*. Et cet amour est si infiniment abondant qu'il aime jusques à ce qui n'est pas lui et qu'il décide pour cela de créer.

*Amoureuse-
ment Dieu,
qui n'est pas
dans sa Trans-
cendance
comme dans
une prison,
transmet son
infinité et
liberté à
l'homme*

3. C'est donc bien parce que Dieu est infinité et parce que l'infinité est Trinité qu'il se transmet à ce qui, fini, diffère absolument de lui : infini, rien ne lui est une limite qui puisse entraver l'amour de ce qui n'est pas lui, donc sa transmission à ce qui, fini, infiniment moins que lui, ne saurait par soi accéder à lui. Il serait au contraire tout à fait inconséquent, irrationnel, de voir dans l'infinité de l'être une limite qui l'empêchât de répandre son rayonnement jusques à ce qui n'est pas lui. L'infinité de l'être implique la Trinité et exclut toute idée que rien lui soit une limite. Parce que finie, la créature ne peut pas accéder à l'être lui-même ; mais parce que celui-ci est infini, lui seul peut atteindre et atteint la créature. Et il l'atteint par la liberté de son infinité, et non du fait d'un quelconque manque, il l'atteint donc gracieusement. Or un tel don libre, gracieux, purement désintéressé, nous nommons cela *Amour*. C'est ainsi qu'inaccessible à rien de fini,

l'être, la Trinité¹ décide cependant de se transmettre et faire connaître à sa créature, et c'est pourquoi il est aussi absurde de faire de son mystère ou ineffabilité une prison au point de le dire inconnaissable, que de prétendre l'homme apte à le connaître par ses seules forces : inaccessible, Dieu, l'être infini, s'est donné à connaître de l'homme par le don de son infinité à laquelle il a configuré toute âme humaine. Aussi, ce qui précède suffit pour que nous comprenions que c'est par l'être infini, par une décision de l'Infini en Personne que l'âme humaine a été frappée du sceau de l'infini, de la liberté, c'est l'Infini qui a décidé de se faire connaître de l'homme (*Ps*, 143, 3²) en lui imprimant Son image, transparence à soi de l'âme consciente, puis en s'incarnant pour le rappeler à cette image. Aussi l'homme entre-t-il pleinement dans sa dimension de liberté lorsque, imitant son Sauveur qui dans la parfaite humilité s'est effacé devant le Père (*Mt*, 26, 39; *Jn*, 14, 9; *Col*, 1, 15), il se libère de tout attachement au monde, entre dans la dimension de son âme par la connaissance de soi et se fait toute transparence à l'être son Créateur.

4. Avant que d'être la vertu que l'on sait, l'humilité est la structure ontologique de l'être humain, comme le dit l'identité de racine des mots *homme* et *humilité*, du latin *humus*³. Elle désigne l'essence de l'être fini dont le propre consiste dans la relation avec l'être infini. Pour l'homme, être humble, c'est être vraiment et pleinement lui-même, c'est correspondre à son essence. L'humilité est la disposition de l'homme qui connaît l'Immensité divine, qui par conséquent se connaît lui-même, qui sait n'être rien comparé à l'infinité divine à qui il sait tout devoir; elle est la disposition de l'homme qui vit dans la dimension de son âme, de l'homme qui pense. En dépit de l'orgueil

*L'humilité est
la structure de
l'être de
l'homme*

1. Absurdité des doctrines hérétiques qui enferment Dieu dans son ineffabilité jusques à en rendre impossible la connaissance

2. Cf. dans ses *Sermons sur les Psaumes* le commentaire que fait saint AUGUSTIN de ce verset qu'il lit dans la Septante.

3. Le sol, la terre.

que se faisaient les Grecs anciens de leur toute mondaine sagesse, ils avaient conservé cette disposition essentielle dans le rapport qu'ils entretenaient, à défaut de la Transcendance, avec la nature qu'ils connaissaient si éminemment supérieure à eux, cette nature dont une simple chiquenaude suffit à détruire tout ce que l'homme a fabriqué de ses propres mains. Mais l'homme moderne, c'est l'acosmique, c'est celui qui ne se reconnaît plus rien au-dessus de lui sinon lui dont tout l'horizon est de « se dépasser », y compris et surtout dans le vice, c'est celui qui se construit une forteresse aussi bien contre la nature que contre la Transcendance, et où il se croit dans un monde qui, entièrement fabriqué de ses mains, est sous sa totale maîtrise et domination, où illusoirement, du seul fait qu'il maîtrise ses propres œuvres, il se veut à l'abri de toute force naturelle qu'il croit avoir surmontée comme de toute question touchant au Sens, et qu'il appelle « civilisation », c'est l'homme qui face au déchaînement des forces naturelles que lui-même a provoqué n'envisage rien d'autre que d'élever davantage les murs de sa citadelle pour s'en mieux défendre et protéger. Cette citadelle, c'est le totalitarisme planétaire des dieux Capital et Technique associés.

L'être fini ne pouvant connaître l'être infini par ses seules propres forces, il fallait à ce dernier que soit en son essence sa propre manifestation. C'est la logique de l'infini elle-même qui le montre : celui-ci implique en effet la connaissance de lui-même (la Sagesse de Dieu), et la surabondance du oui réciproque de l'engendré et de l'engendrant. Ainsi l'être infini est-il Dieu qui se donne. Sans sortir de lui-même, il se donne à ce qui, fini, n'est pas lui tandis que compris par lui.

IV

La « science du monde » (I Cor, 3, 19), ou fausse science, dans ses derniers retranchements

« Or je vous le dis, de toute parole sans fondement que les hommes auront proférée, ils rendront compte au jour du jugement » (Mt, 12, 36).

1. Cette parole de l'Évangile de Matthieu n'exprime pas autre chose que l'exigence de rationalité de la pensée, donc de la science, donc de la philosophie de *ne rien énoncer qui ne soit suffisamment fondé*. Or, fonder la science, c'est remonter au Principe qui la rend possible. Quoi donc ? Non seulement la pensée, c'est-à-dire la conscience sans laquelle il n'y aurait aucun sens à parler de science, puisque seule une conscience peut savoir quelque chose ; mais encore la lumière par laquelle une conscience connaît quelque chose, dont nous venons de voir qu'elle est l'infini, par conséquent la liberté du recul, de la distance, où est la pensée par rapport à toutes réalités qui lui permet de savoir ce que sont ces dernières indépendamment d'elle, puisque la réflexivité est cette dimension où, libre de toute chose qu'elle envisage, la conscience laisse toute chose à sa consistance propre, être ce qu'elle est, objectivement. Seule est donc pleinement science celle qui est consciente de ce qui la fonde, de ce qui la rend possible : la conscience qui connaît et la lumière par laquelle elle connaît.

2. C'est pourquoi dans *Les Soliloques* par exemple, saint Augustin se proposait pour tâches essentielles à la pensée de *connaître l'âme* — « connais-toi toi-même » — et de *connaître Dieu*. Et, nous l'avons suffisamment montré, ces deux tâches sont inséparables. La tâche de connaître l'âme, les philosophes de l'Antiquité grecque en avaient certes bien conscience, en dépit de leurs errements à ce sujet dont nous n'expliquerons pas ici les raisons. Dieu a fait l'homme à son image, ce qui

Seule est vraie science celle qui connaît ce qui la rend possible

De saint Augustin à sainte Thérèse d'Avila ou saint Jean de la Croix, la vocation première de la conscience était de se connaître soi-même et de connaître Dieu

veut dire que dès la décision de sa création, et avant que soit l'homme, il l'a voulu son analogue, capable de transparence à soi, de présence à soi, comme Dieu est Lui-même, Trinité, infinie transparence et Présence à Soi, de telle sorte que c'est parce que l'homme est originairement capable de conscience de soi qu'il est capable, s'il fait l'effort de penser, d'habiter le cœur de son âme, c'est-à-dire de ressembler à l'image qu'il est de Dieu, de connaître Celui-ci en même temps que de se connaître lui-même. Car telle est la sainteté à laquelle tout homme est dès sa création appelé : parfaite ressemblance à l'image qu'il est de Dieu, et de ce fait à Dieu Lui-même.

*La
considération
des seules
réalités
extérieures ou
naturelles par
les sciences
leur est une
entrave*

3. Mais en ne regardant qu'aux seules choses naturelles sans jamais se retourner par devers soi vers ce qui la fonde, l'esprit et le Principe, l'être, la « science » moderne, par la décision de n'être concernée que par lesdites choses naturelles, s'est enfoncée dans une hyperspécialisation qui lui est une entrave. Tel est le paradoxe : la science est devenue pour elle-même l'obstacle, dont le résultat se fait sentir de multiples conséquences : un anti-intellectualisme qui fait peser son interdit sur l'effort de la pensée, sur la raison, d'où surgissent scepticisme, subjectivisme, relativisme, dans leurs formes aussi bien religieuses que laïques ; en effet, à la valorisation générale de l'opinion contre la raison selon le principe que toutes les opinions se valent, fait pendant le fidéisme qui contraint la foi à l'imbécillité¹ en lui interdisant de rien comprendre dans ce à quoi elle croit, qui fait de la foi une option subjective au mépris de la pensée, au mépris de la Vérité, au mépris de l'Être. Dans tout cela, c'est le Sens qui est méprisé, haï.

*La « science
du monde »
est une
distraktion de
la pensée*

Concluons cependant au sujet de la « science du monde ».

1. Entendons par imbécillité l'anti-intellectualisme comme posture intellectuelle, suivant en cela Bernanos lorsqu'il disait : « Je n'ai pas l'habitude de désigner sous le nom d'imbéciles les ignorants ou les simples. Bien au contraire. L'expérience m'a depuis longtemps démontré que l'imbécile n'est jamais simple, et très rarement ignorant » (*La France contre les robots*, VII). Le malheur est que cette race qui se nomme elle-même intellectuelle dicte sa loi au simple et ignorant.

Que ce qu'on appelle « science » soit en effet exclusivement « science du monde », cela signifie qu'elle tourne le dos à la lumière qui en fonde la possibilité. Elle est une manifestation d'une situation très générale, avec le tourisme et le consumérisme, que la religion nomme *péché* : la situation où la conscience, exclusivement tournée vers les choses du monde, use de ces dernières de toutes les sortes de manières pour s'oublier elle-même, pour oublier d'où elle vient, d'où elle est, en un mot : afin de n'avoir pas à réfléchir. Heidegger eut ce mot : « la science ne pense pas ». Comme le tourisme, comme le consumérisme, elle est l'étourdissement de la pensée dans les choses du monde, dans un procès de spécialisation sans fin, pour ne jamais chercher le Principe où elle a son fond le plus propre et son Sens : à mesure qu'elle s'enfonce dans les ténèbres de la spécialisation, elle s'éloigne de la lumière d'où elle vient pourtant et où elle a son Sens, elle s'éloigne du Sens. Ne se trouvent plus ni sages ni savants, mais seulement des spécialistes, ce que déjà déplorait saint John Henry Newman.

Conclusion : Extase et vision béatifique

1. La conscience, pur esprit, est le lieu de l'infini, de ce fait de nature entièrement étrangère au monde, transparence à soi, c'est-à-dire transparence à l'être infini (son Créateur) dont elle est l'empreinte reçue. Car Trinité, Celui-ci s'est transmis à l'homme en le créant ainsi à son image et en se rappelant à lui par l'Incarnation de sa Sagesse. Et voilà ce dont néanmoins et contre toute raison s'éloigne la « science du monde » en ignorant volontairement le Principe qui la rend possible et la fonde, et que la raison est destinée à chercher et connaître en *premier* lieu. Tirons cependant la conclusion de ce qu'est la constitution originaire et destinale de notre âme en tant que conscience.

Récapitulation

2. L'Infinité divine, Trinité, a fait notre âme conscience, soit réflexivité — fractale —, afin que nous la connaissions.

*Une tour avec
vue sur
l'Immensité
Divine*

Et en la faisant ainsi, Elle l'a créée tour — Croix de l'humilité structurelle — et chambre avec vue sur son Immensité. C'est pourquoi il suffit à l'âme de regarder vers la fenêtre qu'elle est, il lui suffit de se connaître elle-même, c'est-à-dire de connaître qu'elle se connaît elle-même pour voir l'Infinité divine; il lui suffit de ne pas user la pensée à se détourner de soi, mais d'assumer au contraire ce qu'elle *est* pour voir l'Immensité du Principe qui est son Auteur, être pur.

À la question : *la conscience peut-elle ne pas pouvoir connaître Dieu en se connaissant elle-même (par réflexion)?*, il faut répondre négativement : si elle a telle structure qui la conforme à l'infini, c'est parce qu'elle *est*, parce qu'elle reçoit de l'être infini — de Dieu — non seulement l'être, sans quoi elle ne serait pas, elle n'existerait pas, mais encore, non pas l'infinité elle-même, mais l'image de son infinité. Aussi, **a**) la conscience n'est pas elle-même l'être infini (Dieu); **b**) mais elle n'est pas elle-même ni n'existe sans lui, qu'elle le veuille ou non; **c**) et la possibilité pour elle de ne pas le vouloir en implique la réalité; **d**) aussi connaître l'être infini (Dieu) c'est, pour la conscience, le *re*-connaître, ce que de ce fait elle peut refuser, soit par sa décision, soit, comme c'est le cas le plus général, par mécanisme inconscient dû un l'environnement culturel porteur de cette décision. Il y a simultanéité de la présence divine à la conscience et de la réflexivité de celle-ci. Sans le don de la présence divine par laquelle cette dernière tire l'être humain à elle, il n'y aurait simplement aucune conscience

Du Bernin à C.
Breillat (extase
/ enstase)

En raison de la matérialité à laquelle son art est, comme l'est tout art, borné, la sculpture du grand Bernin est *devenue* équivoque, bien qu'elle ne le fut pas pour son auteur. Il faut en tenir pour preuve le contresens de la cinéaste très ignorante Catherine Breillat lorsqu'elle demandait à Léa Drucker, pour simuler l'orgasme dans son film *L'Été dernier* (2023) dont on supposera la vision tout à fait dispensable, de penser à cette représentation de sainte Thérèse de Jésus. La raison en est que



Le Bernin, Extase de Sainte Thérèse d'Avila, chapelle Cornaro, Santa Maria della Vittoria, Rome

l'apparence physique produite par deux expériences diamétralement opposées est la même : la transparence cristalline de l'âme totalement abandonnée à infiniment plus que soi, et l'opacité minérale du durcissement dans le radical ébaudissement où l'âme va se vider, produisent la même image d'une absence au monde. La sobriété parfaite et l'ébriété intégrale montrent un même visage. Voilà pourquoi la seconde expérience, mensongère, aime à se faire passer pour la première, pour « spirituelle » : un même effet pour des causes opposées, acmé de vie et foussement de mort. Figé dans son ressenti, statue de sel où s'abolit le monde, et qui très bientôt va fondre dans son inconsistance, ainsi va le tuf que toute volupté de chair veut prendre pour un sommet. Notre siècle prend pour l'intériorité qu'il ignore l'*intensité* d'effets produits par les sensations extérieures jusques à obnubilation de toute pensée.

★

Réponses à quelques questions et remarques

La valeur du *donc* dans le titre de la conférence

La raison, la plus saine logique, voudrait que l'on commençât par le Premier, par le Principe, donc : Dieu existe, donc je pense. La pensée est bien la conséquence de l'acte créateur de Dieu. On pourrait croire que le titre, dans l'ordre qui est le sien, fait une concession à Descartes qui, par l'affirmation : « Je pense donc je suis », place l'ordre de la connaissance avant l'ordre de l'être.

Rien de tel cependant. Pour expliquer brièvement ce propos, considérons la parole même de Notre Seigneur : « Je suis la Voie, la Vérité et la Vie » (Jn, 14, 6). Comme le note bien saint Thomas d'Aquin, qu'on le descende comme fit le Fils du Père, ou qu'on le monte, c'est *le même* chemin. Mais seul Dieu en la personne de son Fils peut le descendre afin que nous, êtres humains, ses créatures, puissions le monter. C'est là désigner la philosophie en son sens étymologique — amour de la Sagesse, de la Vérité — comme la voie *donnée* (au sens plein du participe passé du verbe) à l'homme pour s'y élever.

Philosophie et théologie

Il faut à l'homme partir de ce qu'il lui est donné de connaître, à condition que ne soit pas posée *a priori* de condition, de limite à sa quête : celle par exemple que la connaissance ne lui soit pas donnée par Révélation. Or la philosophie, qui n'est aucune spécialité mais une destination pour tout être humain, n'est amour, donc recherche de la Vérité, de la Sagesse, que parce que celle-ci lui est donnée, sans quoi elle ne saurait pas ce qu'elle cherche : c'est parce que la Sagesse a aimé l'homme que l'homme aime la Sagesse. Il n'y a donc rien qui s'oppose à ce que la philosophie soit théologie, bien au contraire. Et si de plus elle se voit accordée à la Parole de Dieu telle que celle-ci se manifesta par l'Écriture, ce n'est pas de sa faute, ou, plus exactement, c'est qu'il doit en être ainsi : elle voit

alors se joindre sur un même chemin la raison au dedans et la Révélation au dehors.

De l'infini à l'amour

La distance peut paraître immense entre la pensée de l'infini et celle de l'amour. Et pourtant, l'un et l'autre sont plus intimement liés que ne l'est l'âme humaine avec elle-même, si l'on peut dire. Une analogie avec la manière dont nous accordons notre assentiment à ce qui nous est présenté comme vrai permet de le comprendre.

L'être pur, dont tout l'être est d'être — JE SUIS CELUI QUI EST —, qui donc est infiniment, sans limite, librement, engendre l'expression de lui-même sans sortir de lui : sa Sagesse, connaissance de soi parfaitement égale à soi, infinie. Or de même que l'homme, lorsqu'il reconnaît la vérité d'une affirmation, lui accorde son assentiment, c'est-à-dire qu'il l'aime, l'être infini qui engendre accorde son oui sans réserve, infini, infiniment débordant, à sa Sagesse engendrée ; tandis que celle-ci, son Verbe, accorde son oui sans réserve, également infini, à celui qui l'engendre — « non pas comme je veux, mais comme tu veux », dit-elle (*Mt*, 26, 39) — s'effaçant entièrement à la faveur du Père. De la relation de l'être infini à son expression procède ainsi l'unité d'un amour infini, surabondant. C'est dès lors *dans* le débordement d'amour, du oui gracieux à lui-même, que le Père décide de le donner encore, *par* le Fils, à ce qui n'est pas lui, à sa créature.

Mais il est important ici de comprendre que si Dieu était uniquement amour, il serait incapable d'amour : car n'étant qu'amour, il dépendrait de ce qu'il aime, de la créature, de sorte que ce n'est plus par amour, par un acte gracieux, mais par intérêt qu'il la créerait, tandis que celle-ci ne serait plus que l'instrument de son besoin. Cette conception, c'est schématiquement celle qu'on trouve dans le système de Hegel ; mais ce n'est pas le Christianisme. Bien des théologiens ont cependant été inspirés par ce système : si je puis me permettre un exemple personnel, l'aumônier qui m'a préparé à la com-

munion solennelle nous enseignait en effet que Dieu a besoin de nous pour être Dieu, pour être l'amour; ce pourquoi je sombrai dans l'athéisme jusques à la fin de mes études.

Sur le sens de l'universel

Dans son sens républicain, laïciste, c'est-à-dire au sens des Lumières, l'universel a pris le sens de commun *sous un certain rapport* : c'est par exemple l'humanité, prise sous le rapport de sa totalité, de ce que tous les hommes partagent en commun, donc abstraitement, de cette abstraction qui fait de ces derniers indifféremment des citoyens et de la chair à canon. *Sous un certain rapport*, c'est-à-dire selon toutes les perspectives possibles parmi lesquelles chacun choisit en fonction de ses préférences idéologiques, autrement dit de ce qui l'arrange, de ses intérêts particuliers. C'est ainsi que ce qu'on nomme humanisme désigne l'homme privé de toute forme de distinction, l'homme pris dans le rasoir de la tolérance où va s'anéantir toute différence : toutes les opinions se valent, donc ne valent rien. Ou encore masculin et féminin sont équivalents, par conséquent interchangeable, les hommes sont des animaux comme les autres, les animaux sont des hommes comme les autres... On envisage avec cela le jour où l'on célébrera à la mairie les noces de tel humain avec un éléphant ou de tel autre avec un ciron.

Un tout autre sens de l'Universel dit l'Unique lumière, celle de l'infini, de la Vérité qui se donne et dans laquelle a lieu tout discernement, où se tiennent et sont connaissables, intelligibles et admirables toutes choses en leur spécificité et singularité.

La modernité comme religion de l'extériorité

Le collectivisme forme avec l'individualisme l'une des faces de l'empire de l'extériorité, lequel a pris sans aucun doute une ampleur inédite.

« On ne comprend absolument rien à la civilisation moderne si l'on n'admet pas d'abord qu'elle est une conspiration universelle

contre toute espèce de vie intérieure »,

dit Bernanos dans *La France contre les robots* (VI). Le collectif, c'est le mimétisme obligatoire, celui qui fait la gloire des écoles et universités que les humanités ont désertées et où des classes d'hommes s'occupent à leur pérennisation dans les générations qu'elles forment. Tandis que l'individu est celui dont le moi s'affirme dans l'effort de ressembler à telle ou telle catégorie sociale, professionnelle, idéologique ou simplement de mode. . . , à des modèles existants conformément auxquels il s'efforce de se distinguer.

Le propos de Bernanos va au-delà de ce qu'il dit, en un sens. La civilisation moderne est la civilisation qui *se veut* moderne, c'est-à-dire qui entend prendre son siècle comme la mesure (*modus*) selon laquelle doivent être jugés tout le passé et tout l'avenir : une œuvre d'art vaut à ses yeux à proportion qu'on peut la dire moderne, conforme au siècle présent, à proportion de sa capacité de destruction du passé ; l'avenir est promesse de modernité, c'est-à-dire de tout ce qui présentement est le signe de la modernité, qu'on imagine bientôt débarrassée de ce qui peut encore lui être étranger, opposé — le modernisme appelle cela le progrès —, et que l'on relègue au rebut du « réactionnaire », au point que certains croient même qu'il faut être réactionnaire pour être chrétien, catholique. Il ne faut cependant pas confondre ce que la modernité met dans ce terme avec ce qui réellement est réactionnaire, la volonté tout aussi fanatique de revenir à un passé aussi révolu que rêvé, afin d'y figer l'homme comme le modernisme le fige dans un présent sans fenêtre, clos sur lui-même : tout cela relève en vérité de l'empire de l'extériorité. Le catholicisme est réputé « réactionnaire », lui qui est seulement, et lui seul, promesse d'avenir, d'un futur que nul n'a encore jamais connu. Car il est dit :

« Ne vous modelez pas sur le monde présent, mais que le renouvellement de votre jugement vous transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu. . . » (*Rm*, 12, 2.)

Et aussi :

« Mon Royaume n'est pas de ce monde » (*Jn*, 18, 36).

(À voir à ce sujet le fort beau film de Cheyenne-Marie Carron, *Le Fils d'un roi*.)

Au sujet de Duns Scot

Duns Scot (± 1266, ± 1308), dit le Docteur subtil en raison de la grande sophistication de sa pensée, écrit dans l'*Ordinatio* :

« Nous concevons l'infini par le fini. »

La connaissance de l'infini ne serait que le résultat d'une extrapolation de l'addition du fini à lui-même. C'est là ne pas s'interroger sur l'acte lui-même de la pensée qu'est cette extrapolation ni sur ce qui la rend possible : il faut en effet, pour que la pensée y songe, qu'elle soit déjà au dehors — *extra* — , qu'elle soit *au delà* de ce qu'elle prolonge par ce moyen. Mais cette position de Duns Scot témoigne d'une décision pour un empirisme radical, qui fait dépendre toute connaissance des seules réalités sensibles et réduit la pensée à une chambre d'enregistrement des phénomènes de la nature.

Or cette position est aussi celle qui préside, dans le même ouvrage, à sa doctrine de l'univocité de l'être :

« Dieu n'est pas connaissable à moins que l'être ne soit univoque pour le créé et l'incréé. »

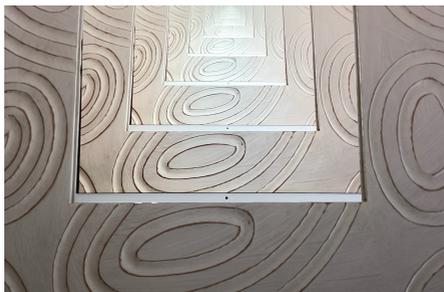
Ou bien Dieu n'est pas connaissable, ou bien, s'il l'est, il faut qu'il le soit comme le sont les phénomènes de la nature. C'est là lui dénier la puissance de se transmettre, la seule connaissance qui en est possible pour l'homme étant celle que ce dernier produirait lui-même par ses facultés, en la dérivant des réalités sensibles et par la présupposition que Dieu a en commun avec ces dernières et à un même niveau l'être qui en est tiré par abstraction. Cela revient à faire dépendre non seulement la connaissance, mais l'être de l'incréé, Dieu, d'une part de l'être du créé qu'il met sur le même plan, d'autre part du procédé d'abstraction. Voilà qui trace une ligne directe qui conduit jusques à Heidegger — lequel inaugurerait sa carrière

par une thèse sur Duns Scot — en passant par Eckhart, Luther, le jansénisme, Hegel, pour ne citer que les principaux, c'est-à-dire une histoire où vont se côtoyer toutes les variations possibles du panthéisme et du fidéisme, le premier confondant Dieu avec le tout de la nature, le second accréditant l'idée d'une foi devenue idiote, condamnée à ne pas savoir en quoi elle croit, puisque Dieu, confiné dans son ineffabilité, ne peut être connu que par négation, en soustrayant son être à toute détermination propre aux choses naturelles pour finalement même lui retirer l'être : *Dieu sans l'être*, dit le titre de l'ouvrage de l'heideggerien et scotiste Jean-Luc Marion.

Telle est la métaphysique de Duns Scot, qui sans doute ne fut pas ce qui lui valut d'être déclaré Bienheureux.



Fractale I



Fractale II

TABLE DES MATIÈRES

I	L'infini dont l'âme est tissée, mesure de l'intelligence	4
II	L'âme humaine, empreinte reçue de son Créateur	10
III	Dieu, l'Infini, se transmet, Trinité	13
IV	La « science du monde » (<i>I Cor</i> , 3, 19), ou fausse science, dans ses derniers retranchements	19
	Réponses à quelques questions et remarques	24
	<i>La valeur du donc dans le titre de la conférence, 24; Philosophie et théologie, 24; De l'infini à l'amour, 25; Sur le sens de l'universel, 26; La modernité comme religion de l'extériorité, 26; Au sujet de Duns Scot, 28.</i>	