NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

56 N° 1 1929

Religion, Christianisme, Catholicisme (1)

Émile MERSCH (s.j.)

p. 5 - 23

https://www.nrt.be/en/articles/religion-christianisme-catholicisme-1-3324

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Religion, Christianisme, Catholicisme

Les pages qui vont suivre ont, dans notre pensée, une portée apologétique.

Mais elles ne constituent, ni ne prétendent constituer, une apologétique complète. Il ne s'agit pas de tracer un itinéraire qui mènerait de l'incrédulité à la foi ; nous nous adressons aux fidèles qui croient déjà, et qui veulent se justifier mieux à eux-mêmes l'espérance qui est en eux. Notre but est de montrer progressivement que l'attitude catholique, telle que la définit l'Église, est l'attitude religieuse la plus parfaite, et s'impose. Qu'un tel exposé présente, même pour les non-croyants, une puissance de persuasion considérable, nous en sommes convaincu. Mais ce ne sera là qu'un résultat heureux, rencontré par surcroît.

Voici, pour tracer notre chemin dès le début, la suite de pensées que nous aurons à parcourir, une série de thèses, si l'on veut :

I. *La religion n'est pas une attitude ou un ensemble de démarches, à côté d'autres attitudes ou d'autres démarches : elle est la démarche par excellence, qui fait la valeur de toutes les autres, et qui est le tout de l'homme.*

II. *Le Christianisme n'est pas une religion à côté d'autres religions : il est la religion par excellence, surnaturellement et absolument parfaite.*

III. *Le Catholicisme n'est pas une confession chrétienne à côté d'autres confessions chrétiennes, il est le Christianisme, le seul Christianisme intégral.*

I. — Religion.

Relation de l'homme avec Dieu, a-t-on défini la religion ; ou encore : liaison de l'homme avec Dieu ; ou encore, ensemble de nos devoirs vis-à-vis de Dieu. Ces définitions sont parfaitement exactes. Il importe de montrer tout ce qu'elles signifient.

Ici, un peu de métaphysique est indispensable. Et d'abord, posons la question dans le vocabulaire convenable, c'est-à-dire en termes d'être. Exprimés de la sorte, l'homme, et toutes les choses qui l'entourent, sont « de l'être ».

« De l'être ». Notion complexe malgré son apparente simplicité : elle inclut deux éléments, et profondément différents : une affirmation et une restriction. « De l'être » signifie, en premier lieu, quelque chose de positif, et, ensuite, une limitation de ce positif, c'est-à-dire une négation. Un tel être est ce qu'il est ; mais il n'est cela qu'en n'étant pas le reste ; il est comme il est, et, pour cela, il lui est impossible d'être autrement. Il faut donc déclarer de lui, que, en même temps, il est, et il n'est pas, à différents points de vue, certes, mais dans l'unité d'une seule existence concrète.

Cette antithèse interne rend de tels êtres très embarrassants, et *pour l'intelligence*, et *pour eux-mêmes*.

Perplexité intellectuelle d'abord. L'esprit va-t-il affirmer, de ces essences, l'existence ; de ces êtres considérés comme possibles, dira-t-il, en plus, qu'ils ont l'être actuel ? A n'envisager qu'eux, la question est insoluble : en tant qu'ils sont (ce qu'ils sont), pourquoi ne les déclarerait-on pas existants ? Mais, en tant qu'ils ne sont pas (le reste), de quel droit dire qu'ils existent ?

C'est ici justement, pensera-t-on peut-être, que la sensation supplée à l'incertitude de l'esprit. Impressionnés de toutes parts par ces réalités qui vibrent et frémissent, qui s'entrechoquent ou qui s'attirent, les sens, eux, sont bientôt fixés. Leurs messages, de tous côtés, assiègent l'intelligence, lui affirmant que les choses

sont, et qu'elles sont même terriblement indéniables. Et l'intelligence n'a plus qu'à enregistrer.

En réalité, la situation est plus difficile. D'abord, les sens n'affirment aucune existence. Ignorant l'être comme être, ils sont incapables d'aucun jugement existentiel proprement dit, et d'aucune vérité d'ordre absolu. Ils éprouvent ce que les choses sont pour eux, et c'est tout. Mais — et c'est ici que se dessine la solution — ils ne sont pas seuls. Dans l'unité du composé humain, ils ne font qu'un avec l'esprit. Dès que, par les sens, l'homme éprouve les contre-coups des agitations cosmiques, l'âme ne peut demeurer inerte. Il faut, et à l'instant, qu'elle agisse, et qu'elle agisse à sa manière : qu'elle connaisse, qu'elle affirme.

Mais la question, pour elle, n'a pas avancé d'un pas. Toutes les ondulations lumineuses du monde, tous les vacarmes, toutes les catastrophes et toutes les sensations, n'empêchent pas « de l'être » d'être, à la fois (ce qu'il est), et de n'être pas (autrement). Coup de tonnerre n'est pas raison. Force peut être d'admettre l'existence de ces êtres paradoxaux et tapageurs ; mais l'esprit, pour y être contraint, n'en sera que moins satisfait.

Il faut même dire davantage : le problème, loin d'être résolu, n'est devenu que plus chargé. Il ne s'agissait d'abord que des êtres sensibles ; voici qu'à l'âme se pose, en plus, la question qu'elle est elle-même pour elle-même. Réagissant à la manière d'un esprit aux excitations sensibles, l'âme a eu, avec et dans la connaissance des objets matériels, la connaissance d'elle-même, en tant qu'elle est affectée par ces objets. De toute nécessité, elle doit, en même temps que l'existence du reste, affirmer la sienne propre.

Mais cette affirmation ne lui est pas pour autant rendue possible. Ne se percevant que comme une manière d'être déterminée et finie, elle ne se perçoit non plus que comme un être aussi susceptible d'être que de n'être pas. La force, encore une fois, fût-elle irrésistible, n'est pas le droit. Tous les êtres finis, elle y comprise, qu'on les perçoive ou non, demeurent aussi essentiellement caducs

en eux-mêmes. Le seul changement, quand ils se manifestent indiscutablement à nous, est que le problème de leur existence passe, de l'ordre du possible, à l'ordre du réel et de l'inévitable.

Que peut faire l'esprit, ainsi acculé ? S'incliner devant le fait accompli, et prendre acte, aveuglément? Impossible. Une machine à enregistrer peut être docile de la sorte. L'esprit, lui, a ses irréductibles exigences. Son acte d'intelligence, il ne peut le réaliser que comme intelligible ; il se briserait lui-même, ce qui, au reste, est encore impossible, à vouloir constater, en raison, du pur irrationnel. Les faits ont beau être des faits, ils ne se constatent qu'en un acte de pensée, et force est, à un acte de pensée, d'être pensable.

Tout comme, d'ailleurs, il est nécessaire à tout être, s'il veut exister, de réaliser tout ce qui est nécessaire pour exister. Or, nous venons de le voir, l'être fini est destitué de ce don capital. Être et négation d'être, il offre prise, également, au néant et à la réalité. Sa place, à ne considérer que lui, est aux confins de l'existence et du rien, dans la simple région des possibles.

Bref, avec du fini seul, il n'y a moyen de réaliser, ni l'acte de penser, ni l'acte d'être.

Et la conclusion s'impose, inévitable : tout acte de penser, comme tout acte d'exister, doit porter, au moins d'une certaine façon, sur du non-fini, sur de l'infini, sous peine de sombrer ou dans l'impensable, ou dans l'inexistant.

Ainsi apparaît Dieu, dans le réel comme dans l'intelligible. De quelle façon précise, nous l'examinerons dans un instant. Provisoirement, nos formules approximatives suffisent ; le plus pressant est de constater qu'il s'agit bien de Dieu.

Qu'est-ce en effet que l'être infini, sinon celui qui se définit par la notion d'être, employée sans restriction ; celui dont l'essence, par conséquent, est la pure existence ; celui, enfin, qui, partant, ne peut pas ne pas exister? Nécessaire, Acte pur, Être, tout cela pour lui ne fait qu'un, et cette accumulation d'attributs, éclatant tous ensemble, est la description de Dieu.

L'Être nécessaire, venons-nous de dire. Cela demande encore un instant de réflexion. Notons donc que la nécessité seule satisfait l'intelligence : tout assentiment est précaire, tant qu'il n'est pas nécessité par l'évidence ; et cette nécessité de l'évidence, tant qu'elle n'est que la contrainte subjective déterminée par une constatation, n'est pas encore intelligible. Un fait, même indéniable, est un problème et un aiguillon : tant qu'il n'est pas relié nécessairement à une explication censée elle-même nécessaire, il n'a de valeur spéculative que celle d'un coup de fouet. Qu'est-il en effet, sinon ce qui aurait pu ne pas être ? D'où vient alors son audace d'exister ? D'autres faits, qui l'ont poussé sur la scène ? Mais eux, s'ils n'ont pas en eux-mêmes leur raison d'être nécessaire, sur quoi tiennent-ils, sinon sur rien ? Tous ces rapports qui relient entre elles tant d'inconsistances, ne sont, si solides qu'on les imagine, que des nécessités hypothétiques et, par conséquent, contingentes. Bref, à eux seuls, ils ne comportent pas d'explication réelle, parce qu'ils auraient pu être autrement. Reste donc que, en dernière analyse, l'être absolument nécessaire, seul, puisse être affirmé en toute sécurité. Or Dieu seul, l'Être qui est, est l'être nécessaire. Il faut donc que l'acte de connaître ait *quelque rapport avec lui ;* autrement, il ne s'accrocherait qu'à du branlant, et devrait se défier de lui-même.

* * *

Rapport avec Dieu, disons-nous. Le moment est venu de déclarer quel est ce rapport, et de quelle manière l'acte de penser et l'acte d'être doivent porter « en quelque façon » sur Dieu.

La première évidence qui jaillit est que Dieu, en lui-même, est hors de portée pour toutes nos facultés naturelles. Ni en entier, ni partiellement — à supposer que partiellement ait un sens, quand il s'agit de lui — il ne peut être ni contenu, ni compris, ni exprimé en aucun esprit fini, fût-il le plus lumineux des séraphins. Du coup, en effet, il serait rapetissé à la mesure

étroite de son contenant, et il ne serait plus Dieu. Dire qu'il est proportionné à nos capacités, c'est le considérer comme relatif à nous, et non plus comme l'Absolu.

Pas plus que dans l'esprit, et même moins encore, Dieu ne peut être contenu dans les choses. L'identifier, en quelque façon que ce soit, à n'importe quel objet fini, serait lui donner des bornes.

Inutile d'insister, pensons-nous : la chose est trop évidente, et d'ailleurs nous y reviendrons. La nécessité même de Dieu empêche de l'égaler en quelque façon que ce soit à notre être contingent. Il est nécessaire en tout, en tout être comme en tout acte spirituel ; il est plus intérieurement indispensable que l'existence même des choses. Mais cela même qui le rend nécessaire, c'est-à-dire la pureté absolue de son acte total d'exister, le fait sans commune mesure avec tout ce que nous pouvons être, et le met hors d'atteinte de nos derniers efforts. Ame de notre âme, être de notre être et acte de nos actes, il demeure à une infinie distance de notre réalité et de nos conceptions.

Le paradoxe que constitue notre être se retrouve donc dans nos relations avec l'Etre absolu. Nous sommes, mais, en même temps, étant finis, nous ne sommes pas (le reste) ; de même Dieu est en nous, parce qu'il est l'unique fondement de l'être ; mais en même temps, et par son absoluité même, il échappe totalement à nos prises. Il *nous est donc immanent, parce que nous sommes de l'être* — et *transcendant* parce qu'il est l'Etre. *Interior intimo nostro et superior summo nostro.*

Cette relation envers Dieu, de notre être et de tout être, est la religion ; mais la religion en tant qu'elle imprègne la substance de notre être, avant de régler nos démarches ; la religion à l'état naissant, si l'on peut ainsi dire. Il importe donc de bien considérer cette relation. Quelques instants encore, il nous faudra prolonger notre marche en terrain métaphysique : sentiers durs, mais de roc ; et qui vont nous mener devant de larges horizons.

* * *

La relation qui nous unit à Dieu n'est pas une relation ordinaire.

Les relations ordinaires sont la chose du monde la plus inconsistante. Comme la philosophie l'explique, ces *esse ad*, dont nous faisons l'expérience à tout instant, ne sont que des accidents, et même les plus superficiels des accidents. On dirait qu'ils résident plutôt entre les substances qu'ils relient, que dans les substances mêmes ; car ils ne leur ajoutent rien d'intrinsèque. Qu'ils viennent ou s'en aillent, celles-ci en sont si peu affectées, que personne, à ne regarder qu'elles, ne s'apercevra de rien.

Il y a bien assurément certaines relations moins inoffensives que les autres. Par exemple : les relations qui rattachent les unes aux autres toutes les parties de l'univers, et qui constituent entre elles mille séries entrecroisées de dépendances réciproques, si nombreuses que chaque chose, serrée de toutes parts, se trouve déterminée par le reste. Ou encore : les relations qui relient entre eux les membres d'un organisme et les rendent solidaires les uns des autres. Relations qui tirent à conséquence celles-ci. Mais, qu'on le remarque : si la chaîne se fait plus solide, la distance des objets qu'elle rejoint tend à disparaître, et par conséquent, la chaîne aussi. Entre les parties d'un tout, et, plus encore, entre les organes d'un corps, la distinction est moins radicale qu'entre des objets séparés : elle va même vers l'unité, et, les deux termes de la relation cessant, pour autant, d'être deux, la relation elle-même perd en réalité ce qu'elle gagne en intensité.

Il n'en va pas ainsi de notre relation avec Dieu.

Relation réelle, au plus haut chef : elle exprime, en nous, ce qui nous fait être.

Relation indestructible : Dieu sera toujours un autre, et, devant lui, notre être demeurera toujours un *esse ad*.

Relation totale, aussi, en ce sens qu'elle affecte, non quelque modalité de notre être, mais absolument tout ce que nous sommes.

Bref, relation tellement essentielle, et qui fait tellement corps avec notre réalité, qu'on ose à peine l'appeler un accident. Elle est en nous, c'est vrai ; mais nous sommes par elle, ou plutôt par ce qui la met en nous. On fausserait toutes les perspectives en l'assimilant à une sorte de qualité ou de quantité adventice, qui n'aurait, par rapport à notre substance, qu'une réalité secondaire. Assurément, il suffirait de supprimer notre être, pour la supprimer du même coup : *accessorium sequitur principale*. Mais par contre, sans ce rapport envers Dieu, notre être serait inexistant, impossible et absurde.

Qu'on n'imagine donc pas une sorte de crochet, soudé dans une pierre déjà toute taillée, pour la hisser sur quelque faîte. Qu'on songe plutôt à cet autre lien, caché, qui tire toute la pierre en chacun de ses grains vers le centre de la terre ; ou plutôt encore, à la solidité même qui tient ensemble le bloc de pierre ; ou, encore mieux, à la réalité même de la pierre, à son être. Mais non : c'est encore trop peu : qu'on pense à cela même qui fait que l'être de la pierre, ce misérable être limité et, de toutes parts, pénétré de néant, est cependant un être existant.

Relation constitutive, si l'on peut ainsi dire, et non adventice.

Relation substantielle même, en ce sens qu'elle est notre substance même, considérée, non en elle-même sans doute, mais — plus fort encore — en cela qui la fait être, et être elle-même.

« *Esse ad* », pour nous, comme pour tout être fini, « être vers », c'est être.

* * *

Telle est la religion, considérée dans la substance même des choses. Reste à la voir monter de ce fond intérieur, et modeler les activités. Du point de vue où nous sommes parvenus, on peut voir, surgissant de tout l'univers, ce qui, émanant d'un cœur humain, s'appelle religion dans le langage des hommes.

Pour faire cette transition de l'aspect ontologique du problème vers son aspect moral, reprenons la dernière formule à laquelle nous

sommes arrivés. Etre, c'est être par Dieu, et c'est être pure relation vers Dieu.

Quelle vue immense, et que l'air est transparent ! Tout l'univers est là, et il n'est qu'un acte d'obéissance. Toutes les choses, et en toute leur profondeur, ne sont qu'une conformité à un vouloir divin. L'œil voit les cieux roulant leurs nuages, et la terre se couvrant de végétations, et les étoiles dans les espaces, et, sur les fétus de pailles, les insectes qui grimpent. Mais tout cela n'a de réalité qu'en vertu d'une volonté divine. Sans elle, tout s'effondrerait en vaines apparences, ou plutôt en rien, et la solidité du monde est faite tout entière, depuis des siècles, par la parole qui a commandé.

Tout être, et par toute sa structure, est une soumission illimitée. Il est créé, c'est-à-dire que son existence même, étant une relation, est une dépendance et un hommage. L'univers n'est que culte et religion.

Cet hommage, en tout, se confond avec l'être même. Aussi varie-t-il d'être à être, en fonction de l'être. Chez les êtres dépourvus de raison, il est une simple relation ontologique. Chez l'homme, qui est doué d'intelligence et de volonté, il doit être conscient et libre. En plus, puisque l'homme n'est pas un pur esprit, cette référence à Dieu devra s'incarner en quelques actes extérieurs. Il faudra aussi, parce que l'homme est un être sociable, que ces actes aient un élément collectif.

Ainsi s'affirme en nous la religion, au sens ordinaire du mot : une attitude d'âme avec des démonstrations extérieures et publiques. Mais, remarquons-le bien, ce sens ordinaire risque de rapetisser la signification réelle. La religion n'est pas seulement un phénomène humain : elle n'est que l'expression nouvelle, infiniment plus élevée, que prend en nous une manière d'être qui est, nécessairement, la manière d'être de toutes choses. Aussi, les différents aspects qu'elle prend en nous sont-ils en continuité avec la constitution de l'univers.

* * *

Voyons d'abord les choses du point de vue *statique*.

Exister est un acte d'obéissance. Nous ne sommes qu'une soumission qui a pris corps. Le mode d'action que nous dicte notre manière d'être est donc une obéissance illimitée.

Sans doute, il faut certains actes qui expriment plus particulièrement et plus nettement notre dépendance ontologique. Mais la religion ne se limite pas à ces quelques démarches : on la blesserait à mort en l'équarrissant de la sorte. Son essence tient à la fois, et de l'immensité d'indigence dont elle part, et de l'immensité d'existence à laquelle elle nous rapporte, et, par tout, elle réclame d'être sans bornes.

Qu'on ne la prenne donc pas pour une démarche semblable aux autres, ou un peu meilleure, mais du même ordre. Elle est à part; elle est, peut-on dire, *la démarche*, l'acte par excellence, et en elle seule s'exprime l'essence de notre être.

Aussi, peut-elle, et elle seule, être l'inspiratrice et le soutien de toutes les autres démarches, tant ce qui fait d'elle l'unique nécessaire la fait aussi naturelle : religion naturelle dans toute la magnifique portée du terme. Puisque, en son origine, elle s'identifie avec notre être, elle doit coïncider, en tout son déploiement, avec toute l'expansion que prend l'activité de notre être. Rien n'est simple, comme servir Dieu. Soyons seulement ce que nous sommes, tout ce que sommes et rien que ce que nous sommes; mais soyons-le joyeusement, fièrement, ardemment, parce que ainsi il a plu au Seigneur; et, en remplissant comme une consigne sacrée notre rôle prosaïque d'animaux raisonnables, nous servirons le Seigneur de tout notre cœur et de toute notre âme, de même que, bon gré, mal gré, par tout notre être, nous lui obéissons.

Exister est notre premier culte. Dès lors, notre existence entière peut être une religion. Les montagnes honorent Dieu, rien qu'en étant montagnes, par la puissante poussée de leurs sommets; les océans le célèbrent, rien qu'en étant océans, par

l'infinité plane de leur interminable docilité. Nous aussi, nous pouvons le louer de toute notre substance, de nos muscles et de nos os, en acceptant notre être, en le voulant, en l'aimant, parce qu'il est à Dieu, et que Dieu l'a fait nôtre.

Acceptation donc et aussi reconnaissance. Nous, et l'univers entier, ne sommes qu'un être.

Mais appartenance aussi et respect. La terre que Moïse foulait était sainte, à cause de la présence de Jahvé dans le buisson. Ainsi, toutes proportions gardées, en va-t-il de l'univers. Tout est à Dieu, et tout est sacré en vertu d'une telle relation. Tout est par Dieu, et le modelé des choses n'est que l'empreinte du contact créateur. Respect donc, et respect universel, pour l'immense sanctuaire. Devant tout, notre attitude peut être une religieuse attention. *Revereri quantulamcumque rationem entis.* Vénération, même pour les infiniment petits. Tout est auguste, non seulement à cause des magnificences que le regard découvre, jusque sur les ailes des mouches et dans les gouttes de rosée ; tout est auguste, à cause des merveilles de structure qu'après des siècles l'intelligence commence à peine à découvrir dans les organismes et même dans les minéraux ; mais surtout, tout est auguste, parce que tout est le service inconditionné que rendent, au créateur, les créatures.

Mais respect surtout pour nous. Et cela, non d'abord parce que nous nous touchons de plus près ; mais surtout parce que, possédant l'être d'une façon plus parfaite, nous sommes devant nous, en présence d'une plus pleine appartenance à Dieu.

* * *

La religion est le tout de l'homme. Mais ce point de vue *statique* ne suffit pas. L'attitude religieuse, si elle veut nous prendre tout entiers, et l'univers en plus, ne se limite pas en elle-même, elle s'affirme comme une tendance, et c'est cet élément *dynamique*, que nous voudrions considérer maintenant. Lui aussi,

comme l'obéissance et le respect, nous prend tout entiers, et l'univers par surcroît.

On est souvent trompé par l'imagination, quand on se fait une idée des êtres finis. On se les représente volontiers comme de petits princes en leurs petits manoirs; réalités bornées sans doute, mais bornées seulement à l'extérieur; au reste, maîtres et seigneurs absolus en leurs minuscules en-soi. Illusion. C'est au dedans surtout qu'ils demeurent inachevés. Manquant, par eux-mêmes, de ce qui les rend possibles et pensables, ils sont constitués par une indigence. Indigence si radicale, qu'il n'y en a pas de semblable : ils ont besoin, non de nourriture extérieure ou de complément extrinsèque, mais d'un principe qui les différencie absolument du néant.

Exister, pour eux qui ne sont pas nécessaires, n'est qu'un emprunt; et tenir à leur réalité est donc, et en premier lieu, tenir à la cause de celle-ci. Aussi, de tout le poids de leur être, les choses sont-elles tirées vers la cause première; et toute leur activité, ne tendant et ne pouvant tendre qu'à de l'être, les pousse, sans qu'elles le sachent, vers Celui qui est. *Omnia tendunt Deo assimilari.*

Exister est un appel. L'univers n'est qu'un champ d'épis, dressés drus vers le ciel. Et l'homme traverse le champ, destiné à traduire, en une hymne volontaire, ce qui, dans les choses, n'est qu'une relativité de nature.

Car l'homme lui-même est un emprunt; exister, pour lui, c'est recevoir; agir doit donc être un appel. *Irrequietum est cor nostrum.* La substance de notre être est un manque d'équilibre. Celui qui est l'âme de notre âme, et la raison d'être de notre être, est aussi absolument supérieur à nous, et c'est donc en une totale référence de tout notre être à ce transcendant, en une radicale aspiration vers cet unique principe de tout nous-même, que doit s'exprimer notre adhérence à notre être.

Notre moi, cet élément le plus intérieur de notre être, et qui fait notre personnalité, n'échappe pas à la loi commune. S'il se

connaît, s'il se possède ainsi en se réfléchissant sur lui-même, ce qu'il tient en se saisissant de la sorte, c'est un ressort bandé, *prêt à se détendre vers l'infini*.

On pourrait s'y prendre de plusieurs manières, pour faire voir, dans la conscience des hommes, une indigence plus complète et une tendance plus vive que dans le reste des choses. Pour mieux rester dans la ligne de nos recherches, et ne pas allonger sans fin notre exposé, nous ferons porter ici notre examen sur l'*acte de connaître* et sur lui seul.

* * *

Connaître, disions-nous au début de ces pages, c'est être en quête d'une explication dernière, absolument valable. C'est pourquoi, chassée d'être fini en être fini, la faculté de connaître est forcée de se tourner vers l'Etre infini. Mais, ajoutions-nous, cette explication dernière demeure insaisissable. Par la splendeur de sa lumière, le pur intelligible aveugle nos yeux de nocturnes; nous ne pouvons pas fixer le soleil, mais seulement ses reflets sur les choses.

Poursuivons à présent notre route. Reste à voir de quelle manière se fait, par rapport à l'intelligible suprême lui-même, l'acte suprême de l'intelligence. Dès le début, avons-nous vu, l'acte d'intelligence est fait d'aspiration : déclanché par une aspiration vers l'intelligible, il se développe, d'intellection en intellection, d'insuffisance en insuffisance, en une perpétuelle aspiration vers l'intelligible. Or, à mesure qu'elle avance et qu'elle se dégage des satisfactions trop faciles de la sensibilité et des contingences matérielles, l'aspiration s'épure et s'avive. A son dernier stade elle n'est plus, dirait-on, que le frémissement du désir.

Comment pouvons-nous connaître Dieu? Comment pouvons nous connaître ce qui nous rend le reste connaissable? A cette question, on peut s'y attendre, la réponse est double et antinomique : l'opposition dont est fait notre être fini se traduit dans la

relation de notre intelligence avec la lumière première, comme elle se trahit en nos autres relations envers Dieu. Immanent et transcendant à notre être, Dieu l'est aussi à notre connaissance.

Voyons d'abord l'aspect positif : en quelle mesure Dieu est-il en notre connaissance? Dieu, disions-nous dans les pages qui précèdent, parce qu'il est le seul Nécessaire, le seul par soi, *a se*, est aussi le seul qui soit intelligible par soi, et qui n'ait pas besoin d'explication ultérieure. Il faut donc que toute intellection porte, en fin de compte, sur cet intelligible premier (premier *quoad se*, *absolute*), de même que, en définitive, tout acte de volonté doit se référer à cette unique fin dernière. Le reste n'ayant de sens, ni de valeur, que par celui qui est nécessaire, il s'ensuit que cet inévitable est nécessairement intelligé, de quelque façon, en toute intellection, de même qu'il est voulu, en quelque manière, par toute volition.

Aussi bien, que pouvons-nous connaître, sinon ses images? Toutes les choses qui nous entourent, et l'activité même de l'esprit, sont de l'être, et rien que de l'être. D'autre part, lui est l'Etre pur, l'Etre sans restriction. Donc, être, exister, c'est lui ressembler. Ressemblance aussi imparfaite qu'on voudra, plus imparfaite même qu'on ne peut dire. Mais ressemblance quand même, et, en un certain sens, ressemblance plus complète qu'aucune autre. Par tout ce qu'ils sont, par toute leur substance, par tous leurs aspects, par tous leurs mouvements, les êtres finis ne sont que de l'être; autant il leur est nécessaire, pour exister, d'être, autant leur est-il nécessaire de ressembler au Nécessaire par qui ils sont. Les êtres finis ne sont pas plus des monades dans l'ordre de l'intellection que dans l'ordre de l'être : leur explication et leur signification dernières sont dérivées d'un autre, et c'est vers cet autre, vers cet unique principe de toutes choses, bien plus que vers leur indigente réalité, qu'ils ont mission d'orienter notre esprit.

Notre intelligence n'est donc entourée que d'indices, et chacun de ses actes, d'une certaine manière, lui apprend quelque chose

sur Dieu. On peut donc dire que l'Infini, immense en nous, selon nos pauvres ressources, comme, en lui-même, il l'est absolument, occupe, à sa façon transcendante, tout le champ du savoir, de telle sorte qu'il est, pour autant, le plus connu des objets connus. Les êtres finis, eux, sont connus de façon toute finie : leurs limites les excluent les uns des autres, et l'on ne pense à l'un qu'en oubliant en proportion le reste. Dieu, lui, quoi qu'on pense, et par tout ce qu'on pense, est, en quelque façon, toujours présent à notre esprit.

Mais, tout de suite, il faut ajouter la contre-partie. Devant l'intelligible suprême, si nous pouvons balbutier bien des choses, nous devons aussi nous taire; car, en vérité, ce que nous savons équivaut à rien. Le plus connu des êtres est aussi le moins connu ; et toujours pour la même raison : l'infinie pureté de son Etre, qui fait, de tout acte d'exister, une image de son essence, fait aussi que cette image n'a, avec lui, aucun trait véritablement commun. Nous n'atteignons que du fini, et lui est l'infini, en toute limpidité et simplicité.

Essaierons-nous, alors, de le représenter, vaille que vaille, par des traits empruntés aux êtres finis. Impossible. Un tel procédé peut se défendre quand il ne s'agit que d'êtres finis. Les couleurs, par exemple, un aveugle peut s'en faire quelque idée en s'aidant de ses autres sensations : il mettra ensemble la notion d'impression sensible, de ligne droite, de propagation, etc., et il se fera une optique, incomplète assurément, mais, au demeurant, parfaitement objective. Mais, pour représenter Dieu, quels traits choisir dans ce qui n'est que du fini ?

Il y a bien, c'est évident, parmi nos connaissances, des concepts plus éthérés que les autres. Certains même, les plus élevés, n'incluent, par eux-mêmes, aucune imperfection essentielle : ceux, par exemple, de volonté, d'intelligence, d'être surtout. Mais il suffit de les examiner d'un peu près, pour constater que, tels qu'ils figurent en notre connaissance, ils ne représentent que la façon humaine de penser et d'exister, c'est-à-dire le niveau humain et fini de ces perfections en elles-mêmes illimitées.

Eh bien ! on les corrigera donc, on les purifiera de toute déficience ! — Impossible encore. Ils n'auraient plus leur sens humain, et, pour notre intelligence d'homme, n'auraient plus de signification. Le langage, ici, peut décevoir : on a forgé des expressions pour désigner ces concepts, en tant qu'ils s'appliquent à Dieu ; on dit : l'être même, la bonté subsistante, et ainsi de suite. Mais, qu'on le remarque bien, le concept n'est pas, pour autant, élevé au niveau nécessaire. L'opération est indiquée, commencée même, mais non effectuée, et jamais nous ne pourrons concevoir parfaitement ce que peut être un être qui n'est qu'être, et une bonté qui s'identifie si totalement à elle-même, qu'elle est, en même temps, intelligence, nécessité, justice, et tous les attributs divins.

Que faire alors, devant cet inconcevable ? L'ignorer ? Attitude intenable : l'acte de connaître n'est qu'une relation à lui, et il n'atteint que des images de lui : comment pourrait-il se désintéresser de lui ? Va-t-on alors s'enhardir à le traiter comme un objet connu ? Inutile d'essayer : on le mettrait ainsi dans l'ordre des choses finies qui se mesurent à notre aune, et cet anthropomorphisme contredit autant son essence, que l'agnosticisme, cet autre terme de l'alternative, répugne à la nature de l'esprit. Ni dans l'abstention, ni dans l'activité, il n'y a de repos pour l'intelligence. *Irrequietum...*

Reste donc à se passer de repos ; et à connaître sans connaître. Nous voulons dire que, devant Dieu, la seule attitude valable est d'affirmer les plus hautes perfections que nous puissions concevoir, mais en ajoutant, tout de suite, qu'il n'est pas cela, ou plutôt qu'il l'est, mais autrement, mieux, infiniment mieux, d'une façon plus pure et plus éclatante, que nous voilent, en nos notions même les plus nobles, des ombres que nous ne parvenons pas à dissiper. On accumulera donc toutes les grandeurs possibles, on les intensifiera de toutes ses forces, et, en même temps, on les déclarera trop légères. Devant Dieu, ces victimes couronnées de fleurs n'auront été amenées que pour être sacrifiées, et l'intelligence ne pensera que pour s'avouer insuffisante, elle et toutes ses notions.

Mais ce renoncement à comprendre, terme dernier de l'intellection, est aussi l'intellection suprême. Témoignage rendu à la grandeur de Dieu, il nous fait nous dépasser nous-mêmes, en quelque sorte, et il nous donne la conception la moins inexacte qu'il se peut de l'infinité de l'infini.

Ainsi un nageur perdu en pleine mer. Tant qu'il lutte avec le flot, il ne sait pas ce qu'est la mer. Mais lorsque, enfin, accablé par la fatigue, il renonce à nager, lorsque, de guerre lasse, il se laisse aller au grand rythme des vagues, alors seulement il reconnaît la grandeur de l'océan. De même pour Dieu : tant qu'on tâche, à force de notions positives, de se faire une idée de lui, on se rapproche de la connaissance vraie ; mais on ne l'atteint pas. Sa transcendance réclame un autre hommage. Il faut, après avoir tout fait, après avoir accumulé les perfections, sur l'amoncellement toujours plus immense et plus aérien des grandeurs, renoncer à atteindre le ciel, et, sans cesser de se tendre, ne plus penser à arriver. A ce moment, en se jetant en un élan qui ne s'achève pas, l'esprit fini reconnaît l'infini. Hommage de dépendance et d'infériorité : il le connaît, non en le rangeant, en lui-même, parmi d'autres objets connus, — comment l'Illimité se réduirait-il à une idée comprise en notre science? — mais en se subsumant sous lui.

En cela consiste l'acte suprême de l'esprit humain, au sujet de l'intelligible suprême, l'acte où s'exprime le mieux la nature spirituelle de notre être, et sa relation étroite avec Dieu. Acte d'humilité radicale, hommage total de la pensée qui, sans comprendre, reconnaît qu'elle est comprise, religion de l'intelligence finie en tant qu'intelligence finie, adoration silencieuse de l'esprit.

Acte de tendance aussi, et qui ressemble à un acte d'amour, tant, à ces sommets, notre être s'unifie et nos facultés se rapprochent et s'accompagnent l'une l'autre. D'aspiration en aspiration, l'acte de connaître s'achève en une aspiration. Aspiration déjà réalisée dès la première démarche de l'esprit, mais qui ne se manifeste en son maximum de clarté qu'au moment où l'esprit,

prenant son maximum de conscience, se perçoit comme une pure relation vers l'Absolu et s'actue en un pur *esse ad*.

Connaître, c'est donc tendre, et l'on peut conclure ces considérations en disant que, dans l'esprit de l'homme, comme dans ses autres actes, comme dans son être, l'activité religieuse n'est pas un morceau seulement ; *elle est tout*.

Il y a un culte de l'esprit — et la critique de la connaissance, comme tout le reste, s'achève en religion.

* * *

Mais tout cela s'achève en une tendance ; c'est-à-dire sans se terminer tout à fait.

Notre aspiration en effet, comme toutes nos activités, est finie ; elle ne peut jamais embrasser l'infini. Si nous sommes tout relatifs à lui, lui n'est nullement relatif à nous.

Libre à lui, sans doute, de venir prendre, pour les attirer jusqu'à sa grandeur, ces êtres qui se tendent vers sa bonté — et nous parlerons, dans notre prochain article, de cette grande miséricorde de notre Dieu. Mais une telle condescendance dépasse, et notre pouvoir, et nos mérites, et nos conceptions. Nous ne pouvons, nous, que des choses humaines.

Mais que vient faire alors, dira-t-on, cette tendance vers Dieu, qui part de tout notre être ? Sommes-nous donc voués à l'impossible, et créés malheureux au point d'être projetés par tout notre être vers l'inaccessible, pour toujours retomber sur nous-mêmes ?

Pas du tout. Et il importe de bien le noter pour terminer. Cette tendance n'est pas faite pour atteindre Dieu : sa raison d'être est de perfectionner l'homme. Loi de tout notre être, elle est destinée à conférer, à tout notre être, l'élévation morale qu'il exige de nous. Elle doit nous donner, mais intérieur, voulu, affectant notre moi en ce qu'il a de plus personnel et de plus libre, ce lien avec Dieu, par lequel notre être subsiste. Ce résultat atteint, tout ce que notre nature réclame en cette vie mortelle, est accompli. A notre façon,

nous possédons au maximum le bien suprême. *Summi boni summa possessio*. Rien en nous ne fait un pas de plus.

Béatitude inachevée, certes, absolument parlant ; perfection incomplète, oui encore. Mais notre être étant imparfait, notre perfection et notre béatitude naturelles doivent l'être aussi ; et cet inachèvement est nécessaire, pour qu'elles s'adaptent parfaitement à notre être.

Êtres finis, nous sommes, par essence, relation et tendance. Et cette attitude n'est pas faite pour se contenter de quelques manifestations : quelques actes perdus au milieu d'autres ; moins encore pour s'élever un instant, et s'arrêter, satisfaite. L'aspiration religieuse, loi de notre être en tant qu'être, rapport de toute notre réalité avec le seul nécessaire, doit sous-tendre toutes nos autres aspirations. Elle est l'aspiration, la tendance unique et perpétuelle. Et la religion, dans l'homme, est tout. Mais, dans sa religion, l'homme n'est pas tout.

E. MERSCH, S. I.