NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

100 N° 4 1978

L'âme humaine et sa réalisation selon Jacques Paliard

Pierre MASSET

p. 533 - 547

https://www.nrt.be/it/articoli/l-ame-humaine-et-sa-realisation-selon-jacques-paliard-1073

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'âme humaine et sa réalisation selon Jacques Paliard *

Jacques Paliard n'a jamais présenté sa conception de l'homme d'une manière systématisée. Peu enclin aux grandes constructions logiques, auxquelles il préféra toujours la méthode d'approches et de reprises successives, il abordait avec l'anthropologie un terrain particulièrement difficile. Il parle lui-même, dans les premières pages de *Profondeur de l'âme,* d'une « recherche tâtonnante ». Il est possible toutefois, par recoupements de ses divers écrits, de dégager les grandes lignes de sa conception de l'homme.

L'anthropologie de Paliard fait appel essentiellement aux notions de *conscience,* d'*esprit* et d'*âme*. Elle invoque comme principes d'explication la *pensée* et la *vie,* qu'elle emmêle et dénoue tour à tour, en forme de connaissance et d'amour, selon les mouvements de *prospection,* de *réflexion* et d'*aspiration,* par lesquels s'exprime la vivante dialectique de la conscience humaine à la recherche de son âme. C'est en nous efforçant de démêler les significations de ces diverses notions que nous parviendrons à saisir la réponse que le philosophe apporte à la question : qu'est-ce que l'homme ? La première partie demandera au lecteur une attention assez soutenue. La réalité humaine est en effet chose fort complexe. Mais il serait dommage que, faute de courage, le lecteur fût privé des profonds aperçus que Paliard nous livrera, dans la suite de l'article, sur l'homme, sur son essence et sur sa destinée.

I. — UNE RECHERCHE TÂTONNANTE

L'expression *la conscience humaine* désigne toujours chez Paliard la conscience dans son actuelle structure, dans sa condition de fait. Non pas l'essence de la conscience, qui serait parfaite conscience de soi, mais l'essence tombée à la structure empirique, l'essence prise dans l'existence. « La conscience, dont l'essence serait de se pénétrer et de se savoir, en fait ne se sait pas, mais ne s'aperçoit

* Cet article paraît à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la mort de Jacques Paliard, philosophe chrétien profond et dont la pensée mériterait d'être plus connue qu'elle ne l'est jusqu'ici. L'auteur de ces pages lui a consacré sa thèse de doctorat, soutenue en 1957 à l'Université de Montpellier et publiée sous le titre *La dialectique de la conscience chez Jacques Paliard,* Paris, P.U.F.

que superficiellement. Son existence est inadéquate à son essence » (PA 49 [1]). « L'homme ne possède pas la pleine conscience de soi-même », pas plus que la vérité totale (TC 17). Mais dire qu'il n'est qu'une « imitation de la pleine conscience de soi », c'est reconnaître qu'il est déjà, quoique imparfaitement, conscience de soi. « La conscience humaine n'existe qu'en s'efforçant à devenir la pleine conscience de soi » (TC 17).

Elle diffère donc essentiellement de la *conscience animale*. L'animal est étranger à la conscience de soi. Il ne sort pas du domaine de l'affectif, du vécu. Même quand il connaît, sa connaissance ne se fait jamais sous le mode de l'objet posé à distance de soi et saisi comme tel, mais sous le mode du vécu utilitaire. L'animal, dit Paliard, ne se « représente » pas, il « image », ses représentations ne sont pas de vraies pensées, elles sont, « comme ses émotions elles-mêmes, des moments ou des apprêts de son action » (PV 171). L'animal a des perceptions, mais sans aperception. Plus exactement, il est perception, de même qu'il est raisonnement — dans ses gestes calculés, dans ses affûts et ses parades — sans pourtant raisonner nullement. Dans une belle étude sur le mystère de la pitié (PA 89-94), Jacques Paliard nous présente l'animal qui souffre comme étant d'autant plus pitoyable « qu'il est écrasé sans le comprendre par la douleur ». Car « le respect va vers la personne, la pitié va vers la vie ». L'animal est pitoyable parce qu'il vit sans le savoir ce « malheur effectif » de la vie qui ne se sait pas : « être sans pensée, être dans la situation actuelle une pensée dégradée, une pensée qui ne parvient pas à se penser, à être une conscience ».

Jacques Paliard ne caractérise donc pas la conscience par l'immédiation objective, comme le fait une certaine phénoménologie. Il ne pense pas, comme Sartre ou Merleau-Ponty, que la vérité soit l'apanage de la conscience vécue, immédiate, de la conscience non thétique, non positionnelle ; ni qu'il faille chercher dans le pur être-au-monde de ma conscience, du Cogito pré-réflexif, le secret de l'être pré-objectif. Il pense au contraire que, chez l'homme, « il n'y a pas de conscience *non thétique* » [2]. Il s'est intéressé tout autant que Merleau-Ponty, et bien avant lui, au problème de la perception. Comme lui il a accordé à ce tout premier moment de

---

1. Aux ouvrages les plus fréquemment cités nous renvoyons par un sigle : PA = *Profondeur de l'Âme*, coll. *Philosophie de l'esprit*, Paris, Aubier, 1954 ; TC = *Théorème de la connaissance*, même coll., 1937 ; PV = *La Pensée et la Vie*. Recherche sur la Logique de la Perception, coll. *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, Paris, P.U.F., 1951 ; IR = *Intuition et Réflexion*. Esquisse d'une dialectique de la Conscience, même coll., Paris, Alcan, 1925.

2. « Observations sur deux aspects essentiels de la nature humaine », dans *L'humanisme et la grâce*. Semaine des Intellectuels Catholiques 1950, Paris, P. Horay, 1950, p. 146.

la conscience humaine une place privilégiée. Mais en réalité leurs positions sont antithétiques : alors que la perception est pour Merleau-Ponty ce qui n'est pas encore pensée — et c'est cela qui est pour lui précieux — elle est pour Paliard ce qui est déjà de la pensée. Dans ce qui n'est pour Merleau-Ponty qu'être-au-monde, Paliard décèle déjà la présence inchoative du sujet pensant. La conscience, dit la phénoménologie à la suite de Husserl, est toujours « conscience de quelque chose ». La conscience est essentiellement conscience de soi, affirme Paliard. Certes l'un et l'autre admettent en fait à la fois la connaissance de l'objet et la conscience de soi ; mais chacun privilégie l'un des deux pôles, l'extériorité ou l'intériorité, la connaissance ou la conscience de soi. C'est ce dernier terme, le soi, que vise Paliard ; terme en vérité insaisissable pour la conscience dans son actuelle structure, mais premier cependant dans l'ordre de l'essence et de la valeur. C'est le soi qui est l'être de la conscience humaine et sa vérité. C'est par lui qu'elle se définit. C'est vers lui qu'elle tend, vers le soi pleinement réalisé, tout au long de cette dialectique vivante qu'est l'existence terrestre.

Notre conscience en effet ne réalise pas, dans son statut actuel, la plénitude de son être. Elle pâtit d'une intime fêlure. Dans les dernières pages de *Intuition et Réflexion,* Paliard écrit : « L'expérience de cette opacité, de la division intérieure à la pensée, est le centre de toutes perspectives. C'est elle qui nous a inspiré cet essai de dialectique de la conscience où l'être demeure extérieur au connaître tant que le verbe et la vie se trouvent désunis » (IR 464). La conscience concrète n'est pas pur *je pense,* pur *cogito ;* le réel vécu ne s'exprime pas adéquatement en connaissance ; la pensée pensante n'est pas de part en part pensée qui se pense. La conscience humaine n'est pas pleinement « à soi », elle n'est pas pleinement *soi,* et donc elle « n'est » pas vraiment. Mais d'autre part, si elle n'était nullement conscience de soi, elle ne serait nullement conscience. « Une disjonction ne cesse de se manifester (en elle) au sein de l'unité enveloppante qui laisse d'un côté la vie se replonger encore dans son inconscience — tel le sommeil — et de l'autre la connaissance filer au-delà de la conscience — filer comme on fuit et filer comme on trame » (PA 34).

La conscience humaine est beaucoup moins soi, c'est-à-dire possession de soi, que réflexion sur soi. Cette notion de *réflexion* est au centre même de la philosophie de Jacques Paliard. Et non pas uniquement pour caractériser une méthode de recherche, mais plus profondément pour définir l'objet même sur lequel porte la recherche, la conscience humaine dans son actuelle structure. Il y a en effet deux manières d'être conscience de soi. La première, qui est celle de Dieu — le seul, nous dit Paliard, qui mérite pleine

ment le nom de Conscience [3] —, est possession de soi directe et parfaite et totale. La deuxième est celle du retour sur soi, c'est-à-dire de la réflexion ; c'est elle qui caractérise notre conscience. Vivant dans un premier moment comme au contact de l'objet, s'oubliant dans l'extériorité, la conscience humaine doit dans un deuxième moment se récupérer comme soi. La conscience de soi est toujours chez nous *prise de conscience* de soi. Elle se saisit moins qu'elle ne se ressaisit ; elle se perd dans l'objet, et se reconquiert sur l'objet, mais pour se perdre encore, indéfiniment. Elle obéit ainsi aux deux mouvements antagonistes que Paliard appelle l'un *prospection* (ou projection, et parfois intuition), qui est mouvement vers l'avant, l'autre *réflexion,* mouvement de retour sur soi et de reprise. Et parce que ces deux mouvements sont antithétiques, la tentative de les amener à coïncidence en vue d'une possession stable de soi est une limite impossible : vouloir saisir rétrospectivement la prospection, c'est en effet la faire cesser en tant que prospection. Ainsi la conscience de soi n'est-elle jamais que d'un instant, et c'est toujours à recommencer.

L'opposition prospection-réflexion correspond souvent chez Paliard à l'opposition de la *pensée* et de la *vie*. C'est parce que notre conscience est liée à l'organique, au vital, qu'elle n'est pas tout entière connaissance. La vie est « le fait réel et la substance même du devenir de la conscience, (mais) elle ne suffit pas à faire la conscience, qui enveloppe toujours un élément de connaissance » (IR 11). La pensée est en un sens déjà présente dans la vie, mais ce n'est que par le sursaut de la réflexion qu'elle se libère comme pensée autonome. C'est dans et par la vie, « obstacle intérieur au savoir », que s'engendre la connaissance en son devenir. « La conscience humaine est une connaissance enveloppée qui demande à se déployer et qui, en ce déploiement même, ne cesse de mêler l'une à l'autre, selon une étrangeté familière, l'ombre et la lumière » [4]. Sur la vie qui va toujours de l'avant, engendrant sensations, images, émotions, rêves, etc., la pensée doit, pour se penser, se récupérer par réflexion.

Mais quelle réalité Jacques Paliard met-il sous le mot *âme ?* Cette notion, aux contours assez difficiles à préciser, joue dans son anthropologie un rôle privilégié. Surtout à partir de *Théorème de la connaissance* (1937) et de l'article sur le cogito biranien, en opposition à *esprit*. Dans une « note de vocabulaire » publiée dans *Profondeur de l'âme* et intitulée « esprit et âme » (PA 54-56), Paliard écrit : « Le spiritualisme les identifie en un seul principe

3. *Maurice Blondel ou le dépassement chrétien,* coll. *Témoins de l'Esprit,* Paris, Julliard, 1950, p. 173.

4. *Cheminement dans Etudes Philos.* 6 (1951) 253.

par opposition à matière... Et il est bien vrai qu'au point de vue ontologique, esprit et âme ne sont en l'homme qu'un seul principe. » Mais, du point de vue de l'expérience concrète, dit-il, la disjonction est nette. L'âme est amour, aspiration, prospection ; l'esprit est connaissance, intellection, réflexion, il est « pensée qui se pense et tente de se posséder réflexivement ». En bref, l'esprit se définit par la pensée, et l'âme par l'amour. D'autres fois mais plus rarement, par exemple dans l'article sur « le cogito cartésien et le cogito biranien », Paliard oppose l'esprit conçu comme pur sujet noétique et pure pensée à l'âme singulière, réalité concrète et bien vivante. A la pureté impersonnelle de l'esprit, telle que la voit l'idéalisme, il oppose, avec le spiritualisme, la réalité de l'âme personnelle aspirant, à travers les vicissitudes de l'existence, à la pleine possession de soi.

Mais si l'âme est, comme nous venons de le dire, un aspect de la dialectique de la conscience en quête de son unité, elle en est aussi, en un autre sens, le terme dernier. Elle désigne alors chez Paliard l'unité de la pensée et de l'amour : non pas une unité abstraite, mais un être de lumière et d'amour. C'est qu'en réalité, en passant de la *conscience* à l'*âme*, nous sommes passés du psychique à l'ontologique, de l'apparence à la réalité. Aussi bien Paliard parle-t-il de « réalisation de l'âme », de « passage à l'ontologique », de « réalisme spirituel », de « profondeur de l'âme ». C'est à travers la distension temporelle que « l'âme humaine conquiert son être, sa profondeur, sa connaissance » (PA 56). Elle est déjà cet être et cette profondeur — là en effet est la source de son aspiration et de son dynamisme — mais elle a pourtant besoin de conquérir encore son être sur l'apparence et de l'approfondir. Elle n'est donc pas à concevoir comme « une chose à part, comme un atome spirituel jeté là... Elle ne se conquiert selon le temps et ne peut s'éprouver que comme un mouvement aspiratif. Elle est son rapport à Dieu, elle ne peut trouver que là sa profondeur et elle ne peut être sans profondeur ; il n'y a pas d'âmes superficielles comme il y a des esprits superficiels » (PA 47). Il écrit aussi : « L'âme, au sens plein, c'est à la fois la vie, l'esprit et l'aspiration à l'amour, non point comme trois choses séparées, mais comme les conditions de notre réalisation et de notre unité substantielle en Dieu » (TC 133). Si telle est l'essence de l'âme en sa profondeur, s'il est vrai que les degrés de profondeur de l'âme ne sont point « des plans et arrière-plans conscientiels », mais sont simplement « les degrés et les qualités de son amour » (PA 51-52), on comprend alors l'inadéquation de la conscience. On comprend aussi la difficulté du philosophe pour penser et pour dire la réalité humaine sans déformation ni légèreté. Ayant ainsi précisé quelques notions qui permettent

une approche structurelle de la conscience humaine, efforçons-nous maintenant de la suivre dans son mouvement pour s'égaler à elle-même et rejoindre son âme. Tâche beaucoup plus facile pour nous, parce que plus concrète. Et très riche d'implications morales et spirituelles.

II. — LA CONSCIENCE HUMAINE À LA RECHERCHE DE SON ÂME

L'âme, avons-nous dit, se définit par l'amour. Elle se manifeste comme élan, comme aspiration. L'homme souffre en effet de la brisure interne qui disjoint, au plus intime de son être, la pensée et la vie, la connaissance et l'amour, et qui lui interdit de se posséder autrement que sous la forme fugace et itérative de la réflexion. Se sentant toujours à distance de soi, la conscience humaine aspire à la recomposition de son unité et à la plénitude du soi. Ce désir, consubstantiel à l'homme, lui inspire une série de démarches, qui sont autant de tentatives pour rejoindre son âme et égaler son être à lui-même. On peut donc parler d'une « dialectique de la conscience » — c'est l'expression dont usait Paliard comme sous-titre de sa thèse *Intuition et Réflexion* — en précisant toutefois qu'il ne s'agit point ici d'une construction de l'esprit, logique et ordonnée, mais d'une dialectique vivante, concrète, tâtonnante.

Au premier rang de ces démarches, Jacques Paliard place l'*entreprise esthétique*. Celle-ci est en effet à ses yeux à la fois la plus belle et la plus dangereuse des tentatives, celle aussi dont il eut personnellement à se garder toute sa vie. « La beauté, écrit-il, est l'imitation la plus proche de la conscience de soi, et elle est par là même la plus illusionnante » (TC 108). L'art nous unifie à merveille. Par lui c'est l'âme tout entière qui s'exprime, à la fois vie, pensée, aspiration et amour. Les sentiments y apparaissent sublimés, plus beaux même que nature, vécus dans la pureté de leur essence — c'est surtout sensible dans la musique, dans ce que Paliard appelle la « musicalité pure ». L'âme de l'artiste, qu'habite la jouissance esthétique, jouit en réalité d'elle-même, mais d'elle-même unifiée, pacifiée, transfigurée par la vertu du beau. Pourtant ce n'est pas d'une vraie « réalisation » qu'il s'agit.

L'unification de l'âme n'est ici que superficielle et sa profondeur n'est qu'une fausse profondeur. Aussi bien l'artiste, passé le moment d'exaltation, se retrouve-t-il face à lui-même et à ses misères trop réelles. La jouissance esthétique est viciée par un narcissisme foncier. Elle est un retour sur soi qui a cessé d'être élan et don de soi ; une réflexion qui a laissé se perdre l'aspiration. L'esthète — c'est le nom que Paliard donne à cette attitude de la conscience

humaine — contemple mais n'agit pas, elle est de l'ordre du pur spectaculaire. La vision qu'elle nous donne de notre âme est celle d'un miroir toujours déformant : c'est en effet déformer l'âme, et la déformer doublement, que de la figer sous le regard contemplatif de l'esthète, alors qu'elle est un être en devenir, et de la voir comme un paysage intérieur, comme une réalité psychique, alors qu'elle est, plus profondément que les sentiments qui jouent à sa surface, un être spirituel en voie de réalisation. La profondeur de l'âme « est en accomplissement d'amour bien plus qu'en saisie spectaculaire » (PA 51). C'est pourquoi la beauté déçoit, elle n'est pas rassasiante. Pourtant elle séduit toujours, nous donnant comme les arrhes et la promesse de la possession de soi ; elle séduit surtout l'âme éprise d'intériorité et de pureté. Mais elle ne donne pas ce qu'elle promet. Elle ne paie qu'en fausse monnaie. La profondeur qu'elle apporte à la conscience est réelle, mais non point véridique ; elle n'est pas notre « profondeur singulière », existentielle, « celle de notre histoire et de notre devenir ». Profondeur de rêve seulement. La plénitude esthétique est donc par essence illusionnante.

Or l'esthèse n'est pas seulement, chez Paliard, une démarche parmi d'autres, la démarche de l'homme artiste, ou de tout homme aux heures où il se fait artiste. Encore moins est-elle à concevoir comme une étape, un moment suivi d'autres moments, dans la dialectique concrète de la conscience humaine. Elle est certes tout cela, mais elle est surtout une attitude de la conscience, attitude générale de contemplation narcissique, de secrète recherche égotiste, attitude qui se retrouve en fait, au moins comme une constante tentation, dans toutes les démarches de la conscience en quête de son être.

Elle est souvent présente au cœur même de la démarche intellectuelle, la viciant alors radicalement. L'*expérience noétique* se présente au philosophe, de même qu'à l'artiste l'expérience esthétique, comme la voie du salut. La légitime recherche de la vérité, qui nourrit la réflexion de tout philosophe, fait naître en effet chez certains la conviction que le salut est dans la pensée. On parle alors de « libération par le savoir ». Le sage pourrait ainsi, à la manière stoïcienne, dominer l'événement : le penser, en saisir la nécessité interne et par là, le comprenant, en émousser l'aiguillon. Le sage transcende par la pensée les drames de l'histoire ; il s'établit, pense Spinoza, dans l'éternité. L'expérience noétique est expérience d'intimité et de pureté ; elle goûte, dans la clarté du cogito, l'intimité du connaître à lui-même, l'adéquation de l'esprit à lui-même. Elle est aussi un constant dépassement de l'objet pensé, et donc « l'af-

firmation implicite de l'infini » (PA 133). Expérience du Je pur et de la pure pensée, elle s'éprouve, avec l'idéalisme, comme absolu de la pensée et plénitude du divin.

Pourtant, pense Paliard, cette prétendue indistinction entre le sujet noétique et l'absolu de la pensée est illusoire. « Le sujet demeure, dans son acte, lié et même mêlé au moi qu'il affirme », conditionné par lui. Le Je n'est point acte pur, il traîne avec lui la pesanteur du moi ; la pensée est pensée dans un corps, toujours située, limitée donc, et plongeant dans l'obscurité vitale. Et s'il est vrai que Dieu s'affirme implicitement en tout acte de pensée, il le transcende infiniment. « Cette affirmation ou cette implication constituante ne suffit pas à faire une possession ». L'expérience noétique est une « affirmation sans possession » (PA 137). Non seulement elle ne nous donne pas Dieu, mais elle ne nous donne même pas à nous-mêmes. Elle ne procure pas la réalisation de l'âme, elle n'est pas la voie du salut. Elle peut seulement l'être par jeu, sur le plan de l'idée et du divertissement d'esthète. Jeux subtils de l'intellect, qui s'enchante des mille reflets de ses trouvailles, aussi vaines que belles — ici Paliard pense à Valéry, ce prince de l'intellect, cet admirable et monstrueux Monsieur Teste. Pensée en liberté mais sans amour, et n'ayant pour se nourrir rien d'autre que son propre vide (« ce creux toujours futur », dit Valéry). Esthèse donc, narcissisme, illusion.

La *démarche morale*, qui a pour elle le « sérieux » dont manque l'expérience esthétique, et qui a sur l'expérience noétique l'avantage de pouvoir être le fait de tout le monde, ne serait-elle pas la voie assurée de la réalisation de l'âme ? Il est certain qu'elle constitue au moins un début de réalisation. L'homme moral ne se fait pas d'illusion sur sa valeur, il a conscience d'avoir encore et toujours des progrès à faire pour être fidèle au devoir, et il est déterminé à progresser effectivement dans le sens du devoir. « L'agir moral consiste en une détermination pour l'invisible, à travers le visible » (PA 149-151) ; il sait que la conscience humaine « n'est ce qu'elle est que par son devoir-être », et qu'il faut donc briser l'occasionnel, l'apparent, le sensible, pour aller au-devant du devoir-être sans visage. « L'agir moral est par nature une ascèse. » Toujours attaché à réaliser le bien, à l'incarner dans des tâches utiles à l'homme, car « il ne peut aimer à vide », il sait aussi que l'essence du bien est au-delà de la matière en laquelle elle prend corps. En l'agent moral lui-même l'ascèse est réalisante : elle unifie la vie et la pensée, l'élan prospectif et la réflexion qui se possède, la connaissance et l'amour. Elle résiste à l'esthèse. Elle surmonte la disjonction. La sincérité, qui est « une connaissance en vue de l'amour », une clairvoyance sur soi en vue du devoir-être, est « le point où se joignent

l'esprit et l'âme et à partir duquel se recompose l'unité humaine » (TC 126).

Pourtant « l'ascèse morale, écrit Paliard, est à la fois un passage indispensable et un échec ». Elle est en effet un « combat toujours recommencé », et elle n'arrive jamais à vaincre de façon définitive la disproportion qui existe « entre la forme et la matière de la moralité, entre la grandeur du projet idéal et l'étroitesse des projets effectifs. Elle est indispensable et elle échoue » (PA 150). Elle ne peut donc pas procurer la possession de soi — l'ascèse est mortifiante — ni apaiser la conscience. Ou du moins, si elle l'apaise, c'est parce qu'elle est alors infidèle à elle-même et qu'elle sombre à son tour dans l'illusion esthétique. L'agir moral, qui implique en lui-même, par son souci de la justice et du bien d'autrui, l'absolu de l'amour, peut être infidèle à cet élan essentiel : il peut s'arrêter à lui-même, soit pour idolâtrer sa propre clairvoyance, soit pour se complaire dans sa bonne conscience ; il peut aussi se délecter de ses performances ascétiques ; il tourne alors au pharisaïsme, à l'esthèse, à l'illusion.

Du fond de leur insuffisance, l'expérience esthétique, l'expérience noétique et l'expérience morale appellent l'*expérience spirituelle*, qui peut seule accomplir le passage ontologique et la réalisation de l'âme. « Par expérience spirituelle, précise Paliard, il faut entendre, au sens précis, l'expérience religieuse, et par expérience mystique la perfection de l'expérience religieuse [5]. » L'expérience mystique ne doit pas être confondue avec ses formes caricaturales. Là aussi en effet l'esthèse peut se glisser : « Une intention de mysticisme est destructrice de la mystique. Elle lui substitue un esthétisme de la spiritualité. » C'est Dieu, et Dieu seul, que cherche le mystique, et non pas les dons exceptionnels. « L'expérience mystique est vie de prière, mais non point illuminisme ou recherche de faveurs exceptionnelles. » Il serait encore plus caricatural de la lier au déséquilibre corporel. Car « il y a toujours quelque déséquilibre corporel », il y en a tout aussi bien dans la création intellectuelle ou artistique ; mais il appartient au sujet qui éprouve ce déséquilibre de le surmonter — expression « de la pensée qui surmonte sa disjonction ». De toute façon, si troubles il y a, ils ne sont point, pas plus que les faveurs exceptionnelles, l'essence de la mystique. Mais n'y a-t-il pas présomption, et donc illusion, à vouloir par la mystique arracher à Dieu son secret ? Telle n'est pas, répond Paliard, la prétention du mystique : il « va jusqu'au bout de son amour et voilà tout. S'il y trouve la connaissance, il ne tente pas la connaissance ». Il sait d'ailleurs que le secret de Dieu est toujours

5. Pour tout ce paragraphe, cf. PA 152-180.

au-delà des lumières qu'il en perçoit et que celles-ci lui sont données par pure grâce.

Parce qu'elle est appelée par l'incomplétude des autres formes de l'expérience, l'expérience spirituelle reçoit en elle et éprouve toutes les contradictions humaines. Mais elle les surmonte, en allant « au delà de l'homme existant vers l'être de son devoir-être, là seulement où se déchiffre l'existant ». Elle vit la brisure originaire de l'esprit et de l'âme, et « elle tend vers la recomposition de l'unité ». Elle est une, simple, directe comme mouvement vers Dieu, et en même temps multiforme et complexe. Elle est joie et tristesse ; et non pas en alternance, mais en conditionnement réciproque. Elle vit parfois, dans l'amour, l'épreuve du non-amour, du non-sentir, et, dans la lumière, l'épreuve du non-voir et de la contemplation obscure. Le mystique n'a alors d'autre témoignage de sa réalisation en tant qu'âme et de son passage à Dieu que celui d'une « fidélité parfois désertique à son mouvement vers Dieu ». Ce dépouillement est « bien autre chose que l'ascèse, car dans l'ascèse » c'est l'homme qui travaille à se dépouiller, d'où le danger de crispation vaine et de retour à l'esthèse ; « tandis que dans les Nuits il se laisse finalement dépouiller, il est arraché à lui-même. Cette emprise de Dieu opère une sorte de retournement spirituel, c'est-à-dire un redressement ». Par là, libérée de l'esthèse, de la rétrospection, du narcissisme, l'âme qui cherche Dieu le découvre dans la nuit ; elle trouve la paix dans le déchirement, la richesse dans la dénudation. Entre son apparence à détruire et son être en voie de réalisation, « le retournement spirituel fait le passage ».

Alors tension spirituelle et détente cessent de s'opposer, s'évanouissant dans l'unique mouvement de l'abandon à Dieu. Dans l'expérience spirituelle la réflexion devient aspiration : c'est l'âme tout entière qui, au lieu de faire retour sur ces vestiges d'elle-même que sont ses souvenirs, se surmonte elle-même. La réflexion n'y est point abolie, « mais elle prend la forme d'une réflexion renoncée », d'une réflexion qui « ne surmonte encore qu'en se surmontant elle-même » et qui tend ainsi « à ne plus faire avec l'aspiration qu'un même dépassement ». Dans la dure apparence qui fait la condition humaine, réflexion et aspiration sont deux mouvements inverses ; mais « à mesure que l'âme s'accomplit, c'est-à-dire que l'être de la conscience gagne sur son apparence, à mesure aussi le retournement spirituel ... reconnaît et éprouve que réfléchir et aspirer sont au principe un même dépassement ». La pensée et l'amour retrouvent leur unité essentielle. Le dynamisme de la vie spirituelle surmonte la disjonction du vital et du noétique, du Moi et du Je, du bio-psychique et du cogito. Alors l'être de la conscience gagne sur son apparence et l'âme se réalise — l'âme

comme « être de lumière en même temps que de désir ». Dans ce passage ontologique où l'âme « s'accomplit et s'approfondit en se rendant déiforme », elle expérimente indissolublement l'immanence de Dieu et sa transcendance : il lui est impossible de s'attribuer à elle-même ce qu'elle sait désormais ne pouvoir venir d'elle seule. C'est en recevant l'action divine que l'âme se réalise, s'approfondit. L'âme « découvre enfin son secret et son implication constituante ». Son aspiration, jusque-là brisée, s'unifie, puisant aux sources de l'agir. Dans l'amour accompli, « tout est action divine et tout, action humaine ».

III. — L'ÊTRE DE L'HOMME

Serait-il homme vraiment celui qui ne se poserait pas la question : qu'est-ce que l'homme ? Même en notre époque d'activisme et de fièvre, l'homme ne cesse de se poser, et parfois de manière angoissante, la question de son être. Il est, dit-on, à la recherche de son identité. D'où l'actuelle floraison des « sciences humaines » : psychologie, psychanalyse, sociologie et psycho-sociologie, ethnologie, etc. Mais toutes ces tentatives pour analyser la condition humaine, la cerner, la soumettre à des « grilles de lecture », l'exprimer en paramètres et en graphiques, toutes ces tentatives, si légitimes soient-elles, ne peuvent éclairer que l'apparence et la surface. Ce qu'est en vérité l'essence de l'homme échappe à l'observation et à l'analyse scientifiques. Sur cette métaphysique de l'humain, la pensée de Jacques Paliard n'est pas sans projeter quelque lumière précieuse.

C'est seulement dans la lumière de Dieu qu'il est possible, selon Jacques Paliard, de comprendre l'essence de l'homme. Il va sans dire que, les profondeurs de Dieu étant insondables, l'être profond de l'homme ne sera jamais pour nous, hommes *in via*, transparence parfaite. « Le caractère apophatique de la métaphysique ne concerne pas seulement Dieu, mais aussi bien l'âme elle-même dont la nature est que précisément elle n'existe que par sa profondeur et sa profondeur n'existe que par Dieu » (PA 87). Alors en effet que l'on a découvert que la conscience humaine est un « rapport de Dieu à Dieu », et que « Dieu est le secret de l'homme », le mystère de l'âme individuelle subsiste cependant, de l'âme « qui, en tant que même que Dieu par sa nature, subsiste autre cependant, et même infiniment autre jusque dans l'union à Dieu ».

C'est donc par son rapport à Dieu que l'âme humaine se définit. Non pas par son rapport à l'objet ou au monde extérieur en général, comme le professent toutes les formes de l'empirisme et du positivisme. Non pas par son rapport à soi-même en tant que sujet

noétique, comme le croient les philosophies intellectualistes et criticistes. Mais par son rapport à Dieu. Relation essentielle, saisissable seulement dans la profondeur de l'âme : « notre être véritable et le fondement ontologique de notre personnalité ... c'est la profondeur de l'âme, qui échappe à l'expression parce qu'elle est notre écoulement en Dieu » (PA 84). Le mot de saint Jean de la Croix définit bien ce mouvement essentiel de l'âme : « donner Dieu à Dieu » [6]. Dieu est à l'intime de notre être, c'est par lui que nous sommes et que nous nous expliquons. Et Jacques Paliard de faire sien le mot de Malebranche : « il n'y a rien de plus informe que la substance des âmes sans Dieu » (PA 46). Malebranche dit aussi que, selon le premier amour, « les pécheurs eux-mêmes aiment Dieu » (PA 48) : l'âme s'anéantirait si elle cessait d'aimer Dieu, or elle ne peut pas plus s'anéantir que se créer. Et lorsque l'âme humaine a perdu son Dieu, elle trouve encore en Dieu « son être, mais non plus son bonheur », elle subsiste encore « quant à son être dans l'amour que Dieu se porte à lui-même, duquel elle s'est rejetée, (elle) ne cesse de se détruire comme âme » (PA 180), sans le pouvoir jamais tout à fait.

L'infini conditionne la pensée humaine. Car toute pensée est une pensée qui se pense elle-même et qui donc, en chaque acte de pensée surmontant la détermination pensée, implique l'absolu de la pensée, et l'infini. Mais l'Infini ne s'affirme en nous qu'en se réfléchissant, il est en nous comme séparé de lui-même. Réfléchir, c'est à la fois penser Dieu qui nous conditionne, et penser la limitation de notre conscience qui nous réalise comme autre que Dieu. « Ma conscience par la Conscience » (PV 252). Dieu est Conscience, il est la pensée qui se pense pleinement. Ma conscience, elle, ne peut qu'imiter réflexivement la Conscience, un instant seulement, et je ne suis presque pas. Elle est comme « une interruption dans l'auto-affirmation divine », elle n'est grande que de la grandeur de Dieu, et c'est par participation à la Conscience divine qu'il lui est donné d'être, à son mode, pensée, amour, et conscience de soi. « Chaque moi, affirmait déjà le jeune Paliard dans son diplôme d'études supérieures, est comme un point de vue particulier que l'amour créateur s'ouvre sur lui-même, puisqu'issus de l'Infini, nous tendons vers l'Infini [7]. » Nous sommes un acte d'amour individualisé, une façon particulière pour Dieu de s'aimer lui-même. Ce qui nous fait sujet — l'activité, l'amour —

6. *L'âme de saint Jean de la Croix*, dans *Le Carmel*, 1942, 29 ; PA 125.
7. *La Connaissance à la limite de sa perfection abolit-elle la conscience ?*, dans *Ann. de Phil. chr.*, 4e série, 13 (1911-1912), 368.

vient de Dieu et participe de Lui ; ce qui est de nous, c'est l'individualisation de cet acte d'amour. Le temps n'est autre chose que la distension laborieuse qui est donnée à la conscience humaine pour conquérir son âme, pour permettre à la conscience de « créer la forme éternelle de son âme singulière », rejoignant ainsi en elle-même Dieu à Dieu, l'Infini voulant qu'elle implique en son être à l'Infini voulu auquel elle aspire. Et dans son dernier ouvrage le philosophe écrit : « Dieu laisse à l'âme le temps d'exister. Et cela même est le temps. Création des âmes, intervalle au cœur de l'éternité. Possibilité absolument originale d'aller à Dieu par la possibilité même de s'y refuser. Il n'y a pas d'autre liberté humaine » (PA 179). Et encore : « L'âme humaine n'existe qu'en se détachant de Dieu Esprit, et en s'écoulant en Dieu : âme . . . L'âme humaine existe donc en Dieu, distincte de Dieu. »

Dans un texte profond et singulier, qui n'est pas sans évoquer les mythes platoniciens et qu'il présente lui-même comme un « balbutiement », Jacques Paliard imagine cet instant d'éternité où Dieu crée l'âme [8]. L'âme se détache de Dieu, le regard de Dieu posé sur elle. « Veux-tu me connaître ainsi et infiniment au-delà . . . ? Veux-tu m'aimer ? — Oui, Seigneur, je le veux . . . — Mais il faut m'abandonner. Mon œuvre t'attend. Il y a une humanité à ramener à mon amour . . . Mais l'incarnation est souffrance. Il te faudra t'enfoncer dans les ténèbres de la chair et perdre ta lumière, pour ne la retrouver qu'ensuite et laborieusement. Veux-tu m'aimer laborieusement ? . . . Tu peux m'oublier. Tu m'oublieras, cherchant ensuite à me retrouver . . . — Oui, Seigneur, je veux, quel que soit le risque, pouvoir vous aimer. » Et dans cet échange spirituel sans durée, où se manifestent « les exigences de l'amour et le consentement à ces exigences, l'âme, créée par son propre choix, s'enfonce dans les ténèbres de la chair ». Acceptant d'exister et de ne se déplier que par le corps. De n'être plus que pensées successives, souvenirs enfouis, éveils discontinus : « comme une graine enfouie qui, pour revivre, peut-être, attend l'enfance, et l'humanité et l'œuvre à accomplir, et le risque voulu. »

*
**

Telle est dans ses grandes lignes l'anthropologie de Jacques Paliard. D'inspiration augustinienne, elle rejoint par une voie purement philosophique la grande tradition de la pensée et de la mystique chrétiennes. Certains objecteront peut-être que cette anthropologie, à laquelle on reconnaîtra volontiers le mérite de la

8. *Le Monde des idoles. Connaissance de l'illusion.* Cahiers de la Nouvelle Journée, 34. Paris, Bloud & Gay, 1936, p. 141-144, et p. 10.

profondeur, est pourtant trop « intérieure », intimiste, mystique, pour pouvoir convenir à l'homme d'aujourd'hui. Qu'elle ne débouche pas sur l'action, que la dimension d'engagement social en est absente, qu'à la limite elle serait même évasion, culte de la « belle âme » hors des tâches ardues de l'histoire. Qu'elle est entachée de platonisme — ce crime impardonnable — et fait mépris du corps . . .

La première accusation — d'évasion mystique, de fuite des tâches temporelles — suppose une totale méprise sur la pensée de Paliard. Pour lui, la mystique, et la contemplation en général, n'est nullement un refus de l'action. Il a toujours insisté au contraire sur la nécessité d'unir l'action et la contemplation, Marthe et Marie. Il pense même que l'âme est d'autant plus agissante et active qu'elle est plus contemplative. « La vie la plus contemplative est aussi la plus agissante » (PA 167). Et d'ailleurs le passage ci-dessus le précise : « mon œuvre t'attend, il y a une humanité à ramener à mon amour, un amour à multiplier en elle . . . »

Quant au platonisme, qui n'est pas bien porté, il est vrai, en notre époque de matérialisme et de freudisme, il faudrait tout d'abord savoir ce qu'on met sous ce terme. Si l'on veut signifier par là que l'homme se définit par l'âme, par la conscience, par la pensée et l'amour, et non pas par le corps considéré en lui-même, tout philosophe non matérialiste en conviendrait aisément. Mais si par platonisme on entend la condamnation et le mépris du corps, il faut alors reconnaître qu'un tel mépris est totalement étranger à la pensée de Paliard. Nul n'a été plus sensible que lui au fait de l'incarnation de la pensée humaine, au rôle joué par l'organisme dans la connaissance (qui est, dit-il, réflexion de la vie sur elle-même). Ses recherches abondantes et minutieuses sur la perception manifestent le souci de toujours souligner la présence de la pensée jusque dans les perceptions les plus élémentaires. Nul plus que lui, sinon peut-être Maine de Biran dont il est si proche, n'a su voir dans la pesanteur vitale, dans la résistance bio-psychique, l'occasion de l'éveil de l'esprit. Comme Biran également, il a bien vu que l'expérience spirituelle intègre parfaitement la vie organique, en même temps que l'effort personnel et le don de l'Esprit-Amour. Et lui qui, contemplant la nature avec l'âme du mystique, voit dans cet arbre, dans ces montagnes, non pas la matière brute et muette, mais un « cantique spirituel » [9], comment ne verrait-il pas, et a fortiori, dans le corps humain l'instrument de la louange divine ? Surtout lorsqu'après la transfiguration de la mort, nos corps devenus « corps spirituels » seront le rayonnement de nos âmes les unes vers les autres dans la communion éternelle en Dieu (PA 181).

9. *Ibid.*, p. 133-139.

Car il faut que se produise « la déchirure du temps », seule voie d'accès à l'éternité. « Déchirez la toile, dit saint Jean de la Croix, obstacle à cette douce rencontre ». La mort est l'achèvement de cette œuvre de réalisation progressive de l'âme que constitue la vie spirituelle. Elle brise la dernière attache. Elle nous fait passer du pays de la « vérité imitée » dans le royaume de l'éternelle vérité. « Seule la déchirure du temps peut ouvrir définitivement l'âme à la lumière... Mourir pour voir Dieu et se voir en lui » (PA 75). Dieu est la « plénitude de la conscience » (PV 291), en Lui seul notre conscience peut enfin se joindre à elle-même. Le soi créé ne se réalise que dans et par le Soi incréé. Il n'est soi que dans le don qu'il fait de soi-même, dans l'amour, à l'Autre divin. Alors, comme dit saint Anselme, « nous entrerons dans la joie » [10].

F 34000 Montpellier
Enclos Tissié-Sarrus

Pierre MASSET
Recteur
du Collège Saint-François-Régis

10. *Prière et Dialectique*. Méditation sur le Proslogion de saint Anselme, dans