

« L'amour divin dans la création ». À propos de la doctrine pythagoricienne

Simone Weil

Parallèlement à l'écriture des Cahiers, S. Weil élabore à Marseille les grands textes spéculatifs et spirituels recueillis notamment dans Intuitions préchrétiennes. À la suite de « L'Amour divin dans la création » le texte intitulé « À propos de la doctrine pythagoricienne » porte à son maximum de concentration la synthèse opérée par S. Weil entre la pensée grecque de la médiation et le christianisme. Les cinq degrés de médiation qui vont de la Trinité (1) au rapport entre Dieu et le créé (2), puis de l'amitié entre Dieu et l'homme (3) à l'amitié entre les hommes (4), jusqu'au rapport de l'homme à la nécessité du monde (5) recourent aussi bien l'exposé sur les « Formes de l'amour implicite de Dieu » que ceux sur « L'Amour de Dieu et le malheur » (Attente de Dieu). Ils fondent la théorie weilienne de la connaissance et de la science, comme la compréhension du lien entre perception, esthétique et métaphysique. Ils annoncent enfin la philosophie des metaxu et de l'enracinement développée un an plus tard à Londres.

[...] L'harmonie est l'unité des contraires. Le premier couple de contraires est un et deux, unité et pluralité, et il constitue la Trinité. (Platon avait sans doute aussi dans la pensée la Trinité comme harmonie première quand il nomme les termes du premier couple de contraires le Même et l'Autre, dans le *Timée*.) Le second couple de contraires est l'opposition entre créateur et créature. Dans le langage pythagoricien, cette opposition s'exprime comme corrélation entre ce qui limite et ce qui est illimité, c'est-à-dire ce qui reçoit sa limitation du dehors. Le principe de toute limitation est Dieu. La création est de la matière mise en ordre par Dieu, et cette action ordonnatrice de Dieu consiste à imposer des limites. C'est bien là aussi la conception de la Genèse. Ces limites sont ou des quantités ou quelque chose d'analogue à la quantité. Ainsi, en prenant le mot dans son sens le plus large, on peut dire que la limite est nombre. De là, la formule de Platon : « Le nombre est l'intermédiaire entre l'un et l'illimité. » Le un suprême est Dieu, et c'est lui qui limite.

Dans le *Philèbe*, Platon indique les deux premiers couples de contraires dans leur ordre et marque la hiérarchie qui les sépare quand il écrit : « La réalité dite éternelle procède de l'un et du plusieurs et porte enracinés en soi la limite et l'illimité. » La limite et l'illimité, c'est la création, dont la racine est en Dieu. L'un et le plusieurs, c'est la Trinité, origine première. Le nombre apparaît dans la Trinité comme le second terme de l'opposition, et, si on l'identifie à la limite, il apparaît dans le principe de la création comme le premier terme. Il est donc bien quelque chose comme une moyenne proportionnelle. Il ne faut pas oublier qu'en grec *arithmos* et *logos* sont deux termes exactement synonymes. La conception qu'expose Platon au début du *Philèbe*,

conception d'une profondeur et d'une fécondité merveilleuses, c'est que toute étude et toute technique, par exemple l'étude du langage, de l'alphabet, de la musique, et ainsi de suite, doit reproduire à son niveau l'ordre de cette hiérarchie primordiale, à savoir unité, nombre au sens le plus large, et illimité. Ainsi l'intelligence est une image de la foi.

Puisqu'il y a en Dieu en tant que créateur un second couple de contraires, il y a aussi en Dieu une harmonie et une amitié qui n'est pas définie par le seul dogme de la Trinité. Il faut qu'il y ait aussi en Dieu unité entre le principe créateur et ordonnateur de limitation et la matière inerte qui est indétermination. Pour cela il faut que non seulement le principe de limitation, mais aussi la matière inerte et l'union entre les deux soient des Personnes divines, puisqu'il ne peut pas y avoir de relation en Dieu dont les termes ne soient pas des Personnes ainsi que le lien qui les lie. Mais la matière inerte ne pense pas ; elle ne peut être une personne.

Les difficultés insolubles sont résolues par le passage à la limite. Il y a une intersection entre une personne et la matière inerte ; cette intersection, c'est un être humain au moment de l'agonie, quand les circonstances précédant l'agonie ont été brutales au point d'en faire une chose. C'est un esclave agonisant, un peu de chair misérable clouée sur une croix.

Si cet esclave est Dieu, s'il est la seconde Personne de la Trinité, s'il est uni à la Première par le lien divin qui est la troisième Personne, on a la perfection de l'harmonie telle que la concevaient les pythagoriciens, l'harmonie où il se trouve entre les contraires le maximum de distance et le maximum d'unité. « La pensée commune des pensants séparés. » Il ne peut pas y avoir de pensée plus une que la pensée du Dieu unique. Il ne peut pas y avoir des êtres pensants plus séparés que le Père et le Fils au moment où le Fils pousse le cri éternel : « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Ce moment est la perfection incompréhensible de l'amour. C'est l'amour qui passe toute connaissance.

La preuve ontologique, la preuve par la perfection, qui d'ailleurs n'est pas une preuve pour l'intelligence comme telle, mais seulement pour l'intelligence animée par l'amour, cette preuve ne pose pas seulement la réalité de Dieu, mais aussi les dogmes de la Trinité, de l'Incarnation et de la Passion. Cela ne signifie pas, bien entendu, que ces dogmes aient pu être trouvés par la raison humaine sans révélation ; mais une fois apparus, ils s'imposent à l'intelligence avec certitude, si seulement elle est éclairée par l'amour, de manière qu'elle ne puisse pas refuser d'y adhérer, quoiqu'ils soient hors de son domaine et qu'elle n'ait pas qualité pour les affirmer ou les nier. Dieu n'est parfait que comme Trinité, et l'amour qui constitue la Trinité trouve sa perfection seulement dans la Croix.

Dieu a voulu donner à son Fils beaucoup de frères. La définition pythagoricienne de l'amitié s'applique merveilleusement et à notre amitié avec Dieu et aux amitiés entre hommes.

« L'amitié est une égalité faite d'harmonie. » Si on prend harmonie au sens de moyenne géométrique, si on conçoit que la seule médiation entre Dieu et l'homme est un être à la fois Dieu et homme, on passe directement de cette formule pythagoricienne aux merveilleuses formules de l'Évangile de saint Jean. Par l'assimilation avec le Christ, qui ne fait qu'un avec Dieu, l'être humain, gisant tout au fond de sa misère, atteint une espèce d'égalité avec Dieu, une égalité qui est amour. Saint Jean de la Croix, parlant du mariage spirituel avec l'autorité de l'expérience, répète constamment que dans l'union suprême Dieu veut par amour établir entre l'âme et Lui une espèce d'égalité. Saint Augustin dit aussi « Dieu a été fait homme afin que l'homme soit fait dieu ». L'harmonie est le principe de cette espèce d'égalité, l'harmonie, c'est-à-dire le lien entre les contraires, la moyenne proportionnelle, le Christ. Ce n'est pas directement entre Dieu et l'homme qu'il y a quelque chose d'analogue à un lien d'égalité, c'est entre deux rapports.

Quand Platon, dans le Gorgias, parle d'égalité géométrique, cette expression est sans doute exactement équivalente à celle d'égalité harmonique employée par Pythagore. L'un et l'autre terme constituent sans doute des expressions techniques dont le sens était rigoureusement défini, à savoir l'égalité entre deux rapports ayant un terme commun, du type $\frac{a}{b} = \frac{b}{c}$. Car l'adjectif géométrique dans des termes tels que moyenne géométrique, progression géométrique, indique

la proportion. Les phrases de saint Jean citées plus haut ont cet aspect de formule algébrique d'une manière tellement nette, tellement insistante, qu'il est manifeste que cela est voulu et qu'il y a là une allusion. Platon pouvait, certes, dire légitimement « l'égalité géométrique a un grand pouvoir et sur les dieux et sur les hommes ». D'après la définition de l'amitié, l'autre expression du même passage : « L'amitié unit le ciel et la terre, les dieux et les hommes » a exactement le même sens. En inscrivant à la porte de son école « Nul n'entre ici s'il n'est géomètre », Platon affirmait sans doute sous forme d'énigme, et pour ainsi dire de calembour, la vérité que le Christ exprimait par la parole : « Nul ne va au Père sinon par moi. » L'autre formule de Platon : « Dieu est un perpétuel géomètre », est sans doute à double sens et se rapporte à la fois à l'ordre du monde et à la fonction médiatrice du Verbe. En somme, l'apparition de la géométrie en Grèce est la plus éclatante parmi toutes les prophéties qui ont annoncé le Christ. On peut comprendre ainsi que, par l'effet de l'infidélité, la science soit devenue pour une part un principe de mal, de même que le diable est entré en Judas quand il eut reçu du pain de la main du Christ. Les choses indifférentes restent toujours indifférentes ; ce sont les choses divines qui, par le refus de l'amour, prennent une efficacité diabolique. Dans l'influence de la science sur la vie spirituelle, depuis la Renaissance, il semble qu'il y ait quelque chose de diabolique. Il serait vain de vouloir y remédier en maintenant la science dans le domaine de la simple nature. Il est faux qu'elle appartienne tout entière à ce domaine. Elle y appartient seulement par ses résultats et ses applications pratiques, mais non par son inspiration ; car dans la science comme dans l'art toute nouveauté véritable est l'œuvre du génie ; et le vrai génie est surnaturel, contrairement au talent. Elle n'appartient pas non plus au domaine de la nature par son action sur l'âme, car elle confirme dans la foi ou elle en détourne, elle ne peut pas être indifférente. Si elle redevenait fidèle à son origine et à sa destination, la rigueur démonstrative serait à la charité dans la mathématique ce qu'est la technique musicale à la charité dans les mélodies grégoriennes. Il y a un plus haut degré de technique musicale dans le chant grégorien que dans Bach et Mozart eux-mêmes ; le chant grégorien est à la fois pure technique et pur amour, comme d'ailleurs tout grand art. Il doit en être exactement de même pour la science qui, comme l'art, n'est pas autre chose qu'un certain reflet de la beauté du monde. Il en était ainsi en Grèce. La rigueur démonstrative est la matière de l'art géométrique comme la pierre est la matière de la sculpture.

La définition pythagoricienne de l'amitié, appliquée à Dieu et à l'homme, fait apparaître la médiation comme étant essentiellement amour et l'amour comme étant essentiellement médiateur. C'est aussi ce qu'exprime Platon dans *Le Banquet*.

La même définition s'applique aussi à l'amitié entre hommes quoiqu'il y ait là plus de difficulté, puisque Philolaos a dit : « Les choses de même espèce, de même racine et de même rang n'ont pas besoin d'harmonie. » Il est significatif que les pythagoriciens aient choisi une définition de l'amitié qui ne s'applique aux rapports entre hommes qu'en dernier lieu. L'amitié est d'abord amitié en Dieu entre les Personnes divines. Elle est ensuite amitié entre Dieu et l'homme. En dernier lieu seulement elle est amitié entre deux hommes ou davantage. Cette hiérarchie n'empêche pas l'amitié humaine d'avoir existé chez les pythagoriciens dans sa perfection, puisqu'on trouve chez eux le couple, d'amis le plus célèbre, Damon et Phintias. Aristote s'inspirait sans doute de la tradition pythagoricienne en mettant l'amitié au nombre des vertus. Si Jamblique n'a pas trop exagéré, les pythagoriciens reconnaissaient et appliquaient entre eux à un degré admirable un commandement semblable au dernier que laissa le Christ à ses disciples : « Aimez-vous les uns les autres. »

La définition pythagoricienne s'applique aux hommes parce que quoiqu'ils soient en fait de même espèce, de même racine, de même rang, ils ne sont pas tels dans leur pensée. Pour chaque homme, lui-même est je, et les autres sont les autres. Je, c'est-à-dire le centre du monde ; cette position centrale est figurée dans l'espace par la perspective. Les autres, c'est-à-dire des parcelles de l'univers, plus ou moins considérables selon qu'elles sont plus ou moins près de je, la plupart pratiquement nulles. Il peut arriver qu'un homme transporte la position centrale, hors de soi

dans un autre être humain, connu ou non personnellement de lui, en qui il met son trésor et son cœur. Lui-même alors devient une simple parcelle de l'univers, tantôt assez considérable, tantôt infiniment petite. La crainte extrême peut produire cet effet aussi bien qu'une certaine espèce d'amour. [...]

Excepté les cas où un être humain est brutalement soumis à un autre qui lui enlève pour un temps le pouvoir de penser à la première personne, chacun dispose d'autrui comme on dispose de choses inertes, soit en fait s'il en a le pouvoir, soit en pensée. Il y a pourtant encore une autre exception. C'est quand deux êtres humains se rencontrent dans des circonstances telles qu'aucun ne soit soumis à l'autre par aucune espèce de force et que chacun ait à un degré égal besoin du consentement de l'autre. Chacun alors, sans cesser de penser à la première personne, comprend réellement que l'autre aussi pense à la première personne. La justice se produit alors comme un phénomène naturel. L'effort du législateur doit tendre à rendre ces occasions aussi nombreuses que possible. Mais la justice qui se produit ainsi ne constitue pas une harmonie, et c'est une justice sans amitié. Une formule que Thucydide met dans la bouche de quelques Athéniens définit parfaitement les rapports naturels entre les êtres humains : « L'esprit humain étant fait comme il est, ce qui est juste n'est examiné que s'il y a nécessité égale de part et d'autre ; au contraire s'il y a un fort et un faible, le possible est accompli par le premier et accepté par le second. » Il ajoute : « Nous croyons à l'égard des dieux, nous avons la certitude à l'égard des hommes que toujours, par une nécessité de la nature, chacun commande partout où il en a le pouvoir. »

Hors les occasions où il y a nécessité égale de part et d'autre, la justice est une amitié surnaturelle qui procède de l'harmonie. L'harmonie est l'unité des contraires ; les contraires, ce sont cet être qui est le centre du monde et cet autre qui est un petit fragment dans le monde. Il ne peut y avoir unité que si la pensée accomplit pour tout ce qu'elle embrasse une opération analogue à celle qui permet de percevoir l'espace en rabattant à leur rang les illusions de la perspective. Il faut reconnaître que rien dans le monde n'est le centre du monde, que le centre du monde est hors du monde, que nul ici-bas n'a le droit de dire je. Il faut renoncer en faveur de Dieu, par amour de Lui et de la vérité, à ce pouvoir illusoire qu'Il nous a accordé de penser à la première personne. Il nous l'a accordé pour qu'il nous soit possible d'y renoncer par amour. Dieu seul a le droit de dire « Je suis » ; « Je suis » est son nom et n'est le nom d'aucun autre être. Mais ce renoncement ne consiste pas à transporter sa propre position de centre du monde en Dieu comme certains la transportent dans un autre homme. Ce serait aimer Dieu comme l'Énone de Racine aime Phèdre, comme son Pylade aime Oreste. Certains aiment Dieu ainsi. Quand même ils mourraient martyrs, ce n'est pas là le véritable amour de Dieu. Le « Je suis » de Dieu, qui est véritable, diffère infiniment du « je suis » illusoire des hommes. Dieu n'est pas une personne à la manière dont un homme croit l'être. C'est là sans doute le sens de cette parole profonde des Hindous, qu'il faut concevoir Dieu à la fois comme personnel et comme impersonnel.

Seul le vrai renoncement au pouvoir de tout penser à la première personne, ce renoncement qui n'est pas un simple transfert, permet à un homme de savoir que les autres hommes sont ses semblables. Ce renoncement n'est pas autre chose que l'amour de Dieu, soit que le nom de Dieu soit ou non présent à la pensée. C'est pourquoi les deux commandements n'en font qu'un. En droit, l'amour de Dieu est premier. Mais, en fait, comme chez l'homme toute pensée concrète a un objet réel ici-bas, ce renoncement s'opère nécessairement pendant que la pensée est appliquée soit aux choses, soit aux hommes. Dans le premier cas l'amour de Dieu apparaît d'abord comme adhésion à la beauté du monde, *l'amor fati* stoïcien, l'adhésion à cette distribution indiscriminée de la lumière et de la pluie qui exprime ici-bas la perfection de notre Père céleste. Dans le second cas, l'amour de Dieu apparaît d'abord comme amour du prochain, et avant tout du prochain faible et malheureux, celui que, selon les lois de la nature, nous n'apercevons même pas en passant près de lui. Au reste, de même que la véritable compassion est surnaturelle, de même aussi la véritable gratitude.

Le renoncement au pouvoir de penser à la première personne, c'est l'abandon de tous les biens pour suivre le Christ. Tous les biens d'un homme, c'est l'univers tout entier vu de soi-même comme centre. Les hommes n'aiment la richesse, le pouvoir et la considération sociale que parce que cela renforce en eux la faculté de penser à la première personne. Accepter la pauvreté au sens littéral du mot, comme fit saint François, c'est accepter d'être néant dans l'apparence qu'on présente à soi-même et aux autres comme on est néant en réalité. « Si on veut se rendre invisible, il n'y a pas de moyen plus certain que de devenir pauvre », dit une chanson populaire espagnole. Une telle acceptation est le degré le plus haut de l'amour de la vérité. [...]

Dans chacun des trois rapports indiqués par le mot amitié, Dieu est toujours médiateur. Il est médiateur entre lui-même et lui-même. Il est médiateur entre lui-même, et l'homme. Il est médiateur entre un homme et un autre homme. Dieu est essentiellement médiation. Dieu est l'unique principe d'harmonie. C'est pourquoi le chant convient pour sa louange.

Par la parole : « Si deux ou trois de vous sont assemblés en mon nom, je serai parmi eux », le Christ a promis à ses amis, comme un surcroît, le bien infiniment précieux de l'amitié humaine. Mais en quelque point de l'espace et du temps que se trouvent deux vrais amis, chose extrêmement rare, le Christ est entre eux, quel que soit le nom du dieu qu'ils invoquent. Toute amitié vraie passe par le Christ. [...]

En plus de la Trinité, de l'Incarnation, de la charité entre Dieu et l'homme et de la charité entre hommes, il y a une cinquième forme d'harmonie, celle qui concerne les choses. Elle englobe aussi l'homme pour autant que l'homme est une chose, c'est-à-dire tout l'homme, corps et âme, sauf la faculté de libre consentement. Elle englobe par suite ce que chacun nomme moi. Cette cinquième forme d'harmonie, ne concernant pas de part et d'autre des personnes, ne constitue pas une amitié. Les contraires auxquels elle se rapporte sont le principe qui limite et ce qui reçoit les limites du dehors, c'est-à-dire Dieu et la matière inerte comme telle. L'intermédiaire est la limite, le réseau de limites qui tient toutes choses en un seul ordre et dont Lao Tseu a dit : « Le filet du ciel est bien large, mais nul ne peut passer au travers. »

La notion de ce couple de contraires n'est nullement évidente, elle est même d'abord très obscure. Elle est aussi très profonde. Elle enferme toutes les grandes constructions qu'on a faites au cours des siècles sous le nom de théories de la connaissance.

C'est le nombre, dit Philolaos, qui donne aux choses un corps. Il ajoute que le nombre opère cet effet en rendant les choses connaissables conformément à l'essence du gnomon. Le gnomon, s'il faut prendre le mot dans son sens premier, est la tige verticale du cadran solaire. Cette tige reste fixe pendant que son ombre tourne et change de longueur. La variation de l'ombre est déterminée par la fixité de la tige, étant donné le mouvement tournant du soleil. Cette relation est celle que la mathématique désigne aujourd'hui sous les noms d'invariant et groupe de variation. C'est une des notions fondamentales de l'esprit humain.

On est surpris de lire que le nombre donne aux choses un corps. On attendrait plutôt une forme. Pourtant la formule de Philolaos est littéralement vraie. Toute analyse serrée et rigoureuse de, la perception, de l'illusion, de la rêverie, du rêve, des états plus ou moins proches de l'hallucination montre que la perception du monde réel ne diffère des erreurs qui lui ressemblent que parce qu'elle enferme un contact avec une nécessité. (Maine de Biran, Lagneau et Alain sont sur ce point ceux qui ont eu le plus de discernement.) La nécessité nous apparaît toujours comme un ensemble de lois de variation déterminées par des rapports fixes et invariants. La réalité pour l'esprit humain n'est pas autre chose que le contact de la nécessité. Il y a là une contradiction, car la nécessité est intelligible, non tangible. Ainsi le sentiment de la réalité constitue une harmonie et un mystère. Nous nous persuadons de la réalité d'un objet en en faisant le tour, opération qui produit successivement des apparences variées déterminées par la fixité d'une forme autre que toutes les apparences et extérieure à elles, transcendante à leur égard. Par cette opération nous

connaissions que l'objet est une chose, non un fantôme, qu'il a un corps. Les rapports de quantité qui jouent le rôle du gnomon constituent donc bien le corps de l'objet. Lagneau, qui d'ailleurs ignorait sans doute la formule de Philolaos, faisait cette analyse au moyen d'une boîte cubique. Aucune des apparences de la boîte n'a la forme d'un cube, mais pour qui tourne autour de la boîte, la forme du cube est ce qui détermine la variation de la forme apparente. Cette détermination constitue si bien pour nous le corps même de l'objet qu'en regardant la boîte nous croyons voir un cube, ce qui pourtant n'est jamais le cas. Le rapport du cube, qui à proprement parler n'est jamais vu, aux apparences produites par la perspective est comme le rapport de la tige du cadran solaire avec les ombres. L'exemple du cube est peut-être même, plus beau. L'une et l'autre relation peuvent par une transposition analogique fournir la clef de toute connaissance humaine. Il y a avantage à les méditer indéfiniment.

La réalité de l'univers pour nous n'est pas autre chose que la nécessité, dont la structure est celle du gnomon, supportée par quelque chose. Il lui faut un support, car la nécessité par elle-même est essentiellement conditionnelle. Sans support, elle n'est qu'abstraction. Sur un support, elle constitue la réalité même de la création. Quant au support, nous ne pouvons en avoir aucune conception. Il est ce que les Grecs nommaient d'un mot (*apeiron*) qui veut dire à la fois illimité et indéterminé. C'est ce que Platon nommait le réceptacle, la matrice, le porte-empreintes, l'essence qui est mère de toutes choses et en même temps toujours intacte, toujours vierge. L'eau en est la meilleure image, parce qu'elle n'a ni forme ni couleur, bien qu'elle soit visible et tangible. Il est impossible à ce sujet de ne pas remarquer que les mots matière, mère, mer, Marie se ressemblent au point d'être presque identiques. Ce caractère de l'eau rend compte de son usage symbolique dans le baptême plus que son pouvoir de laver.

Pour nous, la matière est simplement ce qui est soumis à la nécessité. Nous n'en connaissons pas autre chose. La nécessité est constituée pour nous par des lois quantitatives de variation dans les apparences. Là où il n'y a pas quantité à proprement parler, il y a quelque chose d'analogue. Une loi quantitative de variation, c'est une fonction. La fonction est ce que les Grecs nommaient nombre ou rapport, *arithmos* ou *logos*, et c'est elle encore qui constitue la limite. L'image la plus claire de la fonction est fournie par la série continue des triangles ayant les mêmes angles. C'est une proportion. C'est la géométrie qui fait apparaître la notion de fonction.

La nécessité est une ennemie pour l'homme tant qu'il pense, à la première personne. À vrai dire il a avec elle les trois espèces de rapports qu'il a avec les hommes. Par la rêverie ou par l'exercice de la puissance sociale elle semble son esclave. Dans les contrariétés, les privations, les peines, les souffrances, mais surtout dans le malheur elle apparaît comme un maître absolu et brutal. Dans l'action méthodique il y a un point d'équilibre où la nécessité, par son caractère conditionnel, présente à la fois à l'homme des obstacles et des moyens par rapport aux fins partielles qu'il poursuit, et où il y a une espèce d'égalité entre le vouloir d'un homme et la nécessité universelle. Ce point d'équilibre est aux rapports de l'homme avec le monde ce qu'est la justice naturelle aux rapports entre les hommes ; dans l'organisation du travail, de la technique et de toute l'activité humaine il faut s'efforcer de l'obtenir le plus souvent possible. Car la tâche propre du législateur est de susciter dans toute la mesure du possible dans la vie sociale les images naturelles des vertus surnaturelles. Cet équilibre actif entre l'homme et la nécessité universelle, joint à l'équilibre des forces et des besoins entre les hommes, constituerait, si pareille chose pouvait exister longtemps, le bonheur naturel. L'aspiration au bonheur naturel est bonne, saine et précieuse ; de même qu'il est bon pour la santé d'un enfant qu'il soit attiré vers les aliments par leur saveur, quoique la composition chimique et non pas la saveur en constitue la vertu. L'expérience et le désir des joies surnaturelles ne détruisent pas dans l'âme l'aspiration au bonheur naturel, mais lui confèrent une plénitude de signification. Le bonheur naturel n'a de véritable valeur que quand une joie parfaitement pure s'y surajoute par le sentiment de la beauté. Le crime et le malheur, chacun d'une manière différente, mais avec une égale efficacité, détruisent au contraire pour toujours l'aspiration au bonheur naturel.

L'équilibre entre le vouloir humain et la nécessité dans l'action méthodique est seulement une image ; si on le prend pour une réalité, c'est un mensonge. Notamment ce que l'homme prend pour des fins, ce sont toujours simplement des moyens. La fatigue force à s'apercevoir de l'illusion. Dans l'état de fatigue intense, l'homme cesse d'adhérer à sa propre action et même à son propre vouloir ; il se perçoit comme une chose qui en pousse d'autres parce qu'elle est elle-même poussée par une contrainte. Effectivement la volonté humaine, quoiqu'un certain sentiment de choix y soit irréductiblement attaché, est simplement un phénomène parmi tous ceux qui sont soumis à la nécessité. La preuve est qu'elle comporte des limites. L'infini seul est hors de l'empire de la nécessité.

Dans l'univers, l'homme n'éprouve la nécessité que comme étant pour son vouloir à la fois un obstacle et une condition d'accomplissement ; par suite cette épreuve n'est jamais entièrement pure des illusions irréductiblement attachées à l'exercice de la volonté. Pour penser la nécessité d'une manière pure, il faut la détacher de la matière qui la supporte et la concevoir comme un tissu de conditions nouées les unes aux autres. Cette nécessité pure et conditionnelle n'est pas autre chose que l'objet même de la mathématique et de certaines opérations de la pensée analogues à la mathématique, théoriques, pures et rigoureuses comme elle, mais auxquelles on ne donne pas de nom parce qu'on ne les discerne pas. Contrairement à un préjugé aujourd'hui assez répandu, la mathématique est avant tout une science de la nature ; ou plutôt elle est la science de la nature par excellence, la seule. Toute autre science est simplement une application particulière de la mathématique. [...]

La nécessité mathématique est un intermédiaire entre toute la partie naturelle de l'homme, qui est matière corporelle et psychique, et la parcelle infiniment petite de lui-même qui n'appartient pas à ce monde. L'homme, bien qu'il s'efforce, mais souvent vainement, d'entretenir en lui-même l'illusion contraire, est ici-bas l'esclave des forces de la nature qui le dépassent infiniment. Cette force qui gouverne le monde et fait obéir tout homme, comme un maître armé d'un fouet fait obéir à coup sûr un esclave, cette force est la même chose que l'esprit humain conçoit sous le nom de nécessité. Le rapport de la nécessité à l'intelligence n'est plus le rapport du maître à l'esclave. Ce n'est pas non plus le rapport inverse, ni le rapport de deux hommes libres. C'est le rapport de l'objet contemplé au regard. La faculté qui dans l'homme regarde la force la plus brutale, comme on regarde un tableau, en la nommant nécessité, cette faculté n'est pas ce qui dans l'homme appartient à l'autre monde. Elle est à l'intersection des deux mondes. La faculté qui n'appartient pas à ce monde est celle du consentement. L'homme est libre de consentir ou non à la nécessité. Cette liberté n'est actuelle en lui que lorsqu'il conçoit la force comme nécessité, c'est-à-dire lorsqu'il la contemple. Il n'est pas libre de consentir à la force comme telle. L'esclave qui voit le fouet se lever sur lui ne consent pas, ne refuse pas son consentement, il tremble. Pourtant, sous le nom de nécessité, c'est bien à la force brutale que consent l'homme, lorsqu'il consent, c'est bien au fouet. Aucun mobile, aucun motif ne peut être [148] suffisant pour un tel consentement. Ce consentement est une folie, la folie propre à l'homme, comme la Création, l'Incarnation, la Passion constituent ensemble la folie propre à Dieu. Les deux folies se répondent. Il n'est pas surprenant que ce monde soit par excellence le lieu du malheur, car sans le malheur perpétuellement suspendu nulle folie de la part de l'homme ne pourrait faire écho à celle de Dieu, qui est déjà contenue tout entière dans l'acte de créer. Car, en créant, Dieu renonce à être tout, il abandonne un peu d'être à ce qui est autre que Lui. La création est renoncement par amour. La vraie réponse à l'excès de l'amour divin ne consiste pas à s'infliger volontairement de la souffrance, car la souffrance qu'on s'inflige à soi-même, si intense, si longue, si violente soit-elle, n'est pas destructrice. Il n'est pas au pouvoir d'un être de se détruire soi-même. La vraie réponse consiste seulement à consentir à la possibilité d'être détruit, c'est-à-dire à la possibilité du malheur, soit que le malheur se produise effectivement ou non. On ne s'inflige jamais le malheur, ni par amour, ni par perversité. Tout au plus peut-on, sous l'une ou l'autre inspiration,

faire distraitemment et comme à son propre insu deux ou trois pas, qui mènent au point glissant où l'on devient la proie de la pesanteur et d'où l'on tombe sur des pierres qui cassent les reins.

Le consentement à la nécessité est pur amour et même en quelque sorte excès d'amour. [...] Quelle que soit la croyance professée à l'égard des choses religieuses, y compris l'athéisme, là où il y a consentement complet authentique et inconditionnel à la nécessité, il y a plénitude de l'amour de Dieu ; et nulle part ailleurs. Ce consentement constitue la participation à la Croix du Christ.

En nommant *Logos* cet être humain et divin qu'il aimait par-dessus tout et dont il était chéri, saint Jean a enfermé en une parole, parmi plusieurs autres pensées infiniment précieuses, toute la doctrine stoïcienne de *l'amor fati*. Ce mot *Logos*, emprunté aux stoïciens grecs qui l'avaient reçu d'Héraclite, a plusieurs significations, mais la principale est cette loi quantitative de variation qui constitue la nécessité. *Fatum* et *logos* sont d'ailleurs apparentés sémantiquement. Le *fatum*, c'est la nécessité, la nécessité, c'est le *logos*, et *logos* est le nom même de l'objet de notre plus ardent amour. L'amour que saint Jean portait à celui qui était son ami et son seigneur, [150] quand il était incliné sur sa poitrine pendant la Cène, c'est cet amour même que nous devons porter à l'enchaînement mathématique de causes et d'effets qui, de temps à autre, fait de nous une espèce de bouillie informe. Manifestement cela est fou.

Une des paroles les plus profondes et les plus obscures du Christ fait apparaître cette absurdité. Le reproche le plus amer que fassent les hommes à cette nécessité, c'est son indifférence absolue aux valeurs morales. Justes et criminels reçoivent également les bienfaits du soleil et de la pluie ; justes et criminels sont également frappés d'insolation, noyés dans les inondations. C'est précisément cette indifférence que le Christ nous invite à regarder comme l'expression même de la perfection de notre Père céleste et à imiter. Imiter cette indifférence, c'est simplement y consentir, c'est accepter l'existence de tout ce qui existe, y compris le mal, excepté seulement la portion de mal que nous avons la possibilité et l'obligation d'empêcher. Par cette simple parole le Christ a annexé toute la pensée stoïcienne, et du même coup Héraclite et Platon. [...]

De même que le Christ est d'une part médiateur entre Dieu et l'homme, d'autre part médiateur entre l'homme et son prochain, de même la nécessité mathématique est médiatrice d'une part entre Dieu et les choses, d'autre part entre chaque chose et chaque autre. Elle constitue un ordre par lequel chaque chose, étant à sa place, permet à toutes les autres choses d'exister. Le maintien entre des limites constitue pour les choses matérielles l'équivalent de ce qu'est, pour l'esprit humain, le consentement à l'existence d'autrui, c'est-à-dire la charité du prochain. D'ailleurs, pour l'homme en tant qu'être naturel, le maintien entre des limites est la justice. [...]

Ce qui permet de contempler la nécessité et de l'aimer, c'est la beauté du monde. Sans la beauté ce ne serait pas possible. Car bien que le consentement soit la fonction propre de la partie surnaturelle de l'âme, il ne peut pas en fait s'opérer sans une certaine complicité de la partie naturelle de l'âme et même du corps. La plénitude de cette complicité, c'est la plénitude de la joie ; l'extrême malheur au contraire rend cette complicité au moins pour un temps tout à fait impossible. Mais même les hommes qui ont le privilège infiniment précieux de participer à la croix du Christ ne pourraient pas y atteindre s'ils n'avaient pas traversé de la joie. Le Christ a connu la perfection de la joie humaine avant d'être précipité tout au fond de la détresse humaine. Et la joie pure n'est pas autre chose que le sentiment de la beauté. [...]

En fait, le monde est beau. Quand nous sommes seuls en pleine nature et disposés à l'attention, quelque chose nous porte à aimer ce qui nous entoure, et qui n'est fait pourtant que de matière brutale, inerte, muette et sourde. Et la beauté nous touche d'autant plus vivement que la nécessité apparaît d'une manière plus manifeste, par exemple dans les plis que la pesanteur imprime aux montagnes ou aux flots de la mer, dans le cours des astres. Dans la mathématique pure aussi, la nécessité respand de beauté. [...]

Au terme de telles méditations, on parvient à une vue extrêmement simple de l'univers. Dieu a créé, c'est-à-dire non pas qu'il a produit quelque chose hors de soi, mais qu'il s'est retiré,

permettant à une partie de l'être d'être autre que Dieu. À ce renoncement divin répond le renoncement de la création, c'est-à-dire l'obéissance. L'univers tout entier n'est pas autre chose qu'une masse compacte d'obéissance. Cette masse compacte est parsemée de points lumineux. Chacun de ces points est la partie surnaturelle de l'âme d'une créature raisonnable qui aime Dieu et qui consent à obéir. Le reste de l'âme est pris dans la masse compacte. Les êtres doués de raison qui n'aiment pas Dieu sont seulement des fragments de la masse compacte et obscure. Eux aussi sont tout entiers obéissance, mais seulement à la manière d'une pierre qui tombe. Leur âme aussi est matière, matière psychique, soumise à un mécanisme aussi rigoureux que celui de la pesanteur. Même leur croyance en leur propre libre arbitre, les illusions de leur orgueil, leurs défis, leurs révoltes, tout cela, ce sont simplement des phénomènes aussi rigoureusement déterminés que la réfraction de la lumière. Considérés ainsi, comme matière inerte, les pires criminels font partie de l'ordre du monde et par suite de la beauté du monde. Tout obéit à Dieu, par suite tout est parfaitement beau. Savoir cela, le savoir réellement, c'est être parfait comme le Père céleste est parfait.

Cet amour universel n'appartient qu'à la faculté contemplative de l'âme. Celui qui aime vraiment Dieu laisse à chaque partie de son âme sa fonction propre. Au-dessous de la faculté de contemplation surnaturelle se trouve une partie de l'âme qui est au niveau de l'obligation, et pour laquelle l'opposition du bien et du mal doit avoir toute la force possible. Au-dessous encore est la partie animale de l'âme qui doit être méthodiquement dressée par une savante combinaison de coups de fouet et de morceaux de sucre.

Chez ceux qui aiment Dieu, chez ceux mêmes qui sont parfaits, la partie naturelle de l'âme est toujours entièrement soumise à la nécessité mécanique. Mais la présence de l'amour surnaturel dans l'âme constitue un facteur nouveau du mécanisme et le transforme.

Nous sommes comme des naufragés accrochés à des planches sur la mer et ballottés d'une manière entièrement passive par tous les mouvements des flots. Du haut du ciel Dieu lance à chacun une corde. Celui qui saisit la corde et ne la lâche pas malgré la douleur et la peur, reste autant que les autres soumis aux poussées des vagues ; seulement ces poussées se combinent avec la tension de la corde pour former un ensemble mécanique différent.

Ainsi, quoique le surnaturel ne descende pas dans le domaine de la nature, la nature est pourtant changée par la présence du surnaturel. La vertu, qui est commune à tous ceux qui aiment Dieu, et les miracles les plus surprenants de certains saints, s'expliquent pareillement par cette influence, qui est aussi mystérieuse que la beauté et de même espèce. L'une et l'autre sont un reflet du surnaturel dans la nature.

Quand on conçoit l'univers comme une immense masse d'obéissance aveugle parsemée de points de consentement, on conçoit aussi son propre être comme une petite masse d'obéissance aveugle avec au centre un point de consentement. Le consentement, c'est l'amour surnaturel, c'est l'Esprit de Dieu en nous. L'obéissance aveugle, c'est l'inertie de la matière, qui est parfaitement représentée pour notre imagination par l'élément à la fois, résistant et fluide, c'est-à-dire par l'eau. Au moment où nous consentons à l'obéissance, nous sommes engendrés à partir de l'eau et de l'esprit. Nous sommes dès lors un être uniquement composé d'esprit et d'eau.

Le consentement à obéir est médiateur entre l'obéissance aveugle et Dieu. Le consentement parfait est celui du Christ. Le consentement en nous ne peut être qu'un reflet de celui du Christ. Le Christ est médiateur entre Dieu et nous d'une part, d'autre part entre Dieu et l'univers, et nous aussi, dans la mesure où il nous est accordé d'imiter le Christ, nous avons cet extraordinaire privilège d'être à quelque degré médiateurs entre Dieu et sa propre création.

Mais le Christ est la médiation même, l'harmonie même. Philolaos disait : « Les choses qui ne sont ni de même espèce ni de même nature ni de même rang ont besoin d'être enfermées ensemble sous clef par une harmonie capable de les maintenir en un ordre universel. » Le Christ est cette clef qui enferme ensemble le Créateur et la création. La connaissance étant le reflet de l'être, le Christ est aussi, par là même, la clef de la connaissance. « Malheur à vous, docteurs de la loi, disait-il ; vous avez

enlevé la clef de la connaissance. » Cette clef, c'était lui-même, que les siècles antérieurs à lui avaient aimé d'avance, et que les Pharisiens avaient nié et allaient faire mourir.

La douleur, dit Platon, c'est la dissolution de l'harmonie, la séparation des contraires ; la joie est leur réunion. La crucifixion du Christ a presque ouvert la porte, a presque séparé, d'une part le Père et le Fils, d'autre part le Créateur et la création. La porte s'est entr'ouverte. La résurrection l'a refermée. Ceux qui ont le privilège immense de participer par tout leur être à la Croix du Christ traversent la porte, passent du côté où se trouvent les secrets mêmes de Dieu.

Mais plus généralement toute espèce de douleur et surtout toute espèce de malheur bien supporté fait passer de l'autre côté d'une porte, fait voir une harmonie sous sa face véritable, la face tournée vers le haut, déchire un des voiles qui nous séparent de la beauté du monde et de celle de Dieu. C'est ce que montre la fin du livre de Job. Job, au terme de sa détresse, que malgré l'apparence il a parfaitement bien supportée, reçoit la révélation de la beauté du monde.

Il y a au reste une espèce d'équivalence entre la joie et la douleur. La joie aussi est révélation de la beauté. Tout fait avancer celui qui garde toujours les yeux fixés sur la clef. Il faut seulement la voir.

Il y a dans la vie humaine trois mystères dont tous les êtres humains, même les plus médiocres, ont plus ou moins connaissance. L'un est la beauté. Une autre est l'opération de l'intelligence pure appliquée à la contemplation de la nécessité théorique dans la connaissance du monde, et l'incarnation des conceptions purement théoriques dans la technique et le travail. Le dernier, ce sont les éclairs de justice, de compassion, de gratitude qui surgissent parfois au milieu de la dureté et de la froideur métallique des rapports humains. Ce sont là trois mystères surnaturels constamment présents en pleine nature humaine. Ce sont trois ouvertures qui donnent directement accès à la porte centrale qui est le Christ. À cause de leur présence il n'y a pas possibilité pour l'homme ici-bas d'une vie profane ou naturelle qui soit innocente. Il n'y a que la foi, implicite ou explicite, ou bien la trahison. Il faut parvenir à ne plus voir au-dessus des cieux et à travers l'univers autre chose que la médiation divine. Dieu est médiation, et toute médiation est Dieu. Dieu est médiation entre Dieu et Dieu, entre Dieu et l'homme, entre l'homme et l'homme, entre Dieu et les choses, entre les choses et les choses, et même entre chaque âme et elle-même. On ne peut passer de rien à rien sans passer par Dieu. Dieu est l'unique chemin. Il est la voie. Voie était son nom dans la Chine antique.

L'homme ne peut concevoir cette opération divine de la médiation, il peut seulement l'aimer. Mais son intelligence en conçoit d'une manière parfaitement claire une image dégradée, qui est le rapport. Il n'y a jamais autre chose dans la pensée humaine que des rapports. Même, les objets sensibles, dès qu'on en analyse la perception d'une manière un peu rigoureuse, on reconnaît que l'on nomme de ce nom de simples paquets de rapports qui s'imposent à la pensée par l'intermédiaire des sens. Il en est de même pour les sentiments, pour les idées, pour tout le contenu psychologique de la conscience humaine.

Nous n'avons en nous et autour de nous que des rapports. Dans les demi-ténèbres où nous sommes plongés, tout pour nous est rapport, comme dans la lumière de la réalité tout est en soi médiation divine. Le rapport, c'est la médiation divine entrevue dans nos ténèbres.

Cette identité est ce qu'exprimait saint Jean en donnant au Christ le nom du rapport, *logos*, et ce qu'exprimaient les pythagoriciens en disant : « Tout est nombre. »

Quand on sait cela, on sait qu'on vit dans la médiation divine, non pas comme un poisson dans la mer, mais comme une goutte d'eau dans la mer. En nous, hors de nous, ici-bas, dans le royaume de Dieu, nulle part il n'y a autre chose. Et la médiation, c'est exactement la même chose que l'Amour.

La médiation suprême est celle du Saint-Esprit unissant à travers une distance infinie le Père divin au Fils également divin, mais vidé de sa divinité et cloué sur un point de l'espace et du temps. Cette distance infinie est faite de la totalité de l'espace et du temps. La portion d'espace autour de nous, limitée par le cercle de l'horizon, la portion de temps entre notre naissance et notre mort, que nous vivons seconde après seconde, qui est le tissu de notre vie, c'est là un fragment de cette distance infinie entièrement traversée d'amour divin. L'être et la vie de chacun de nous sont un petit segment de cette ligne dont les extrémités sont deux Personnes et un seul Dieu, cette ligne où circule l'Amour

qui est aussi le même Dieu. Nous ne sommes pas autre chose qu'un endroit par où passe l'Amour divin de Dieu pour soi-même. En aucun cas nous ne sommes autre chose. Mais si nous le savons et si nous y consentons, tout notre être, tout ce qui paraît en nous être nous-mêmes, nous devient infiniment plus étranger, plus indifférent et plus lointain que ce passage ininterrompu de l'Amour de Dieu.

N.B. - Il peut paraître surprenant de voir dans ces pages l'Incarnation présentée non pas comme destinée aux hommes, mais comme étant au contraire ce par rapport à quoi l'humanité a sa destination. Il n'y a aucune incompatibilité entre ces deux rapports inverses. On parle surtout du premier, pour une raison évidente, c'est que les hommes s'intéressent beaucoup plus à eux-mêmes qu'à Dieu. Le second est indiqué d'une manière claire et certaine par la phrase de saint Paul : « Dieu a voulu donner à son Fils beaucoup de frères. » Il est peut-être plus vrai encore que l'autre, car, en tout, Dieu est premier par rapport à l'homme. Il rend mieux compte peut-être des mystères de la vie humaine. Dans cet usage, il mènerait à des vues nouvelles sur notre destinée, et notamment sur les rapports de la souffrance et du péché. Les effets du malheur sur l'âme des innocents ne sont vraiment intelligibles que si l'on pense que nous avons été créés comme les frères du Christ crucifié. La domination absolue à travers tout l'univers d'une nécessité mécanique, mathématique, absolument sourde et aveugle, n'est intelligible que si on pense que l'univers entier dans la totalité de l'espace et du temps a été créé comme la Croix du Christ. C'est là le sens profond, probablement, de la réponse du Christ au sujet de l'aveugle-né et de la cause de son malheur.

L'effet principal du malheur est de forcer l'âme à crier « pourquoi », comme fit le Christ lui-même, et à répéter ce cri d'une manière ininterrompue, sauf quand l'épuisement l'interrompt. Il n'y a aucune réponse. Quand on trouve une réponse reconfortante, d'abord on se la fabrique soi-même ; puis le fait qu'on ait le pouvoir de la fabriquer montre que la souffrance, si intense soit-elle, n'a pas atteint le degré spécifique du malheur, de même que l'eau ne bout pas à 99 degrés. Si le mot « Pourquoi » exprimait la recherche d'une cause, la réponse apparaîtrait facilement. Mais il exprime la recherche d'une fin. Tout cet univers est vide de finalité. L'âme qui, parce qu'elle est déchirée par le malheur, crie continuellement après cette finalité, touche ce vide. Si elle ne renonce pas à aimer, il lui arrive un jour d'entendre, non pas une réponse à la question qu'elle crie, car il n'y en a pas, mais le silence même comme quelque chose d'infiniment plus plein de signification qu'aucune réponse, comme la parole même de Dieu. Elle sait alors que l'absence de Dieu ici-bas est la même chose que la présence secrète ici-bas du Dieu qui est aux cieux. Mais pour entendre le silence divin il faut avoir été contraint de chercher vainement ici-bas une finalité, et deux choses seulement ont le pouvoir d'y contraindre : ou le malheur, ou la joie pure qui est faite du sentiment de la beauté. La beauté a ce pouvoir parce que sans contenir aucune finalité particulière elle donne le sentiment impérieux de la présence d'une finalité. Le malheur et la joie extrême et pure sont les deux seules voies, et elles sont équivalentes, mais le malheur est celle du Christ.

Le cri du Christ et le silence du Père font ensemble la suprême harmonie, celle dont toute musique n'est qu'une imitation, à laquelle ressemblent d'infiniment loin celles de nos harmonies qui sont au plus haut degré à la fois déchirantes et douces. L'univers tout entier, y compris nos propres existences qui en sont de petits fragments, est seulement la vibration de cette suprême harmonie.

Dans toute comparaison de ce genre qui semble dissoudre en faveur de Dieu la réalité de l'univers, il y a un danger d'erreur panthéiste. Mais l'analyse de la perception d'une boîte cubique fournit à cet égard une métaphore parfaite, préparée pour nous par Dieu. Il n'y a aucun point de vue d'où la boîte ait l'apparence d'un cube ; on ne voit jamais que quelques faces, les angles ne semblent pas droits, les côtés ne semblent pas égaux. Nul n'a jamais vu, nul ne verra jamais un cube. Nul non plus n'a jamais touché ni ne touchera jamais un cube, pour des raisons analogues. Si on fait le tour de la boîte, on engendre une variété indéfinie de formes apparentes. La forme cubique n'est aucune d'elles. Elle est autre qu'elles toutes, extérieure à elles toutes, transcendante à leur domaine. En même temps elle constitue leur unité. Elle constitue aussi leur vérité.

Nous le savons si bien avec toute l'âme que par une sorte de transfert du sentiment de la réalité, toutes les fois que nous regardons la boîte, nous croyons voir directement et réellement un cube. Et encore cette expression est beaucoup trop faible. Nous avons la certitude d'un contact direct et réel entre notre pensée et de la matière en forme de cube.

Dieu en disposant ainsi pour nous l'usage des sens corporels nous a donné un modèle parfait de l'amour que nous Lui devons. Il a enfermé dans notre sensibilité même une révélation.

Comme en regardant la boîte de n'importe quel point de vue nous ne voyons plus du tout des angles aigus ou obtus, des lignes inégales, mais seulement un cube, de même en éprouvant n'importe quel événement dans le monde et n'importe quel état d'âme en nous-mêmes nous devons à peine les apercevoir, mais voir à travers tout cela uniquement un ordre du monde fixe et toujours le même, qui n'est pas une forme mathématique, mais une Personne ; et cette Personne est Dieu.

Comme un enfant apprend l'exercice des sens, la connaissance sensible, la perception des choses qui l'entourent, comme plus tard il acquiert les mécanismes de transfert analogues qui sont liés à la lecture ou à la sensibilité nouvelle qui accompagne le maniement des outils, de même l'amour de Dieu implique un apprentissage. Un enfant sait d'abord que chaque lettre correspond à un son. Plus tard, en jetant les yeux sur un papier, le son d'un mot lui entre directement dans la pensée par les yeux. De même nous commençons d'abord par savoir abstraitement qu'il faut aimer Dieu en toute chose. Plus tard seulement la présence bien-aimée de Dieu entre à chaque seconde au centre de notre âme à travers tous les incidents grands ou petits qui composent le tissu de chaque journée. Le passage à cet état est une opération analogue à celle par laquelle un enfant apprend à lire, par laquelle un apprenti apprend un métier, mais analogue surtout à celle par laquelle un enfant tout jeune apprend la perception des choses sensibles.

On donne aux tout jeunes enfants, pour les aider, des objets de forme régulière et faciles à manier, à explorer, à reconnaître, comme des balles et des cubes. De même Dieu facilite l'apprentissage des hommes en leur donnant, dans la vie sociale, les pratiques religieuses et les sacrements, et dans l'univers inanimé la beauté,

Toute la vie humaine, la vie la plus commune, la plus naturelle, est faite ainsi, dès qu'on l'analyse, d'un tissu de mystères tout à fait impénétrables à l'intelligence, qui sont les images des mystères surnaturels et dont on ne peut rendre compte que par cette ressemblance.

La pensée humaine et l'univers constituent ainsi les livres révélés par excellence, si l'attention éclairée par l'amour et la foi sait les déchiffrer. Leur lecture constitue une preuve, et même l'unique preuve certaine. Après avoir lu l'*Iliade* en grec, nul ne songerait à se demander si le professeur qui lui a appris l'alphabet grec ne l'a pas trompé.

Extraits tirés d'Intuitions préchrétiennes. L'édition de référence est celle des Éditions Fayard, 1951, rééditée en 1985. Les extraits ci-dessus correspondent dans les Œuvres complètes à Écrits de Marseille 2, OC, IV, p. 264-293.