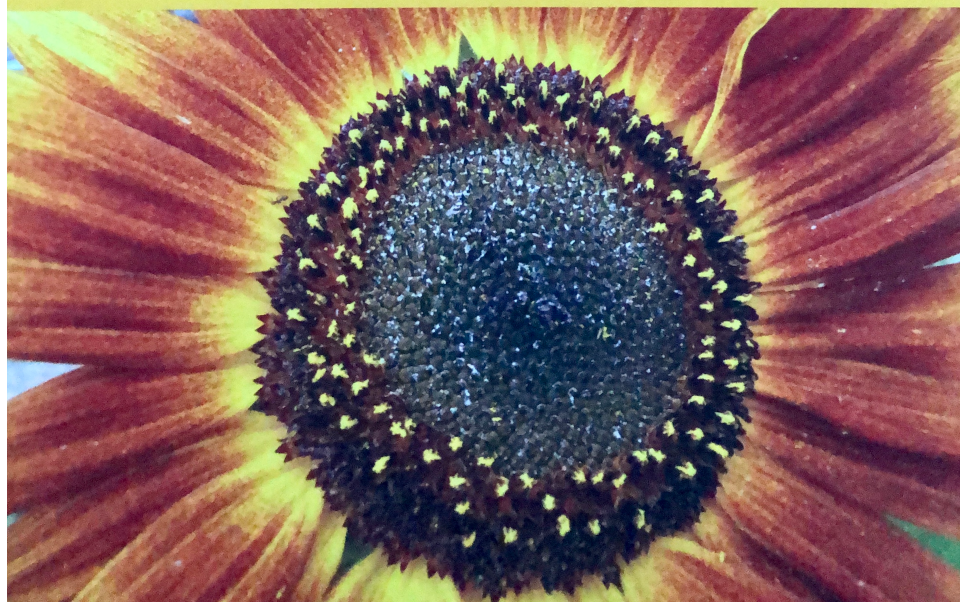


La vie de l'esprit selon Aimé Forest

Ovide Bastien



**La vie de
l'esprit**
selon Aimé Forest

Ovide Bastien

À la mémoire du père Emmett «Pops» Johns - décédé le 13 janvier 2018 - qui a tendu la main sans jugement aux jeunes sans-abri de Montréal pendant des décennies, adoptant à leur égard une attitude d'accueil inconditionnel, d'empathie et de confiance

Au père Benoît Garceau et à tous les autres Oblats de Marie Immaculée qui m'ont guidé et formé dans ma jeunesse

À mon amour, Danielle, qui sait accueillir la vie à bras ouverts, surtout celle des petits, et dont l'écoute est si profonde

Table des matières

Préface	1
Chapitre 1 – La vision du monde d’Aimé Forest: une vision riche et profonde.....	5
Influence d’Aimé Forest et Carl Rogers sur ma vie de pédagogue.....	6
Visions du monde similaires: Aimé Forest, Carl Rogers, Gregory Baum, les indigènes, Gandhi.....	9
Témoignages d’ex-étudiants	18
Chapitre 2 – La vie de l’esprit selon Aimé Forest	27
Introduction	27
Section 1 – La nature de l’être selon Forest.....	32
Section 2: Le sens de la vie spirituelle	42
Sens et esprit de l’idéalisme	44
Sens et esprit du réalisme	53
Conclusion.....	65
Bibliographie chronologique – publications de Aimé Forest	69
Chapitre 3 - Le sens de la définition, de l’intelligence, de l’être et du mystère.....	85
Chapitre 4 - Réflexion sur la gratuité.....	89
Épilogue - Réflexion-méditation en commençant la théologie.....	95
L’évolution de ma foi dans ma vie quotidienne	100
Dimension humaine de la foi, silence, connaissance, méditation, contemplation, et amour.....	107
Ce que veut dire avoir confiance	116
L’inspiration et le signe.....	117
Martin Buber, Edward Schillebeeckx, théologie et philosophie	122
Une foi vivante, c’est une foi qui se questionne	133

Droits d'auteur @ Ovide Bastien
Tous droits réservés 2018

Du même auteur

Chili: le coup divin publié par Les Éditions du Jour en septembre 1974, Montréal, Canada. Republié sur Amazon en format numérique en 2014 et en format imprimé en 2015

Chile: el golpe divino, publié sur Amazon en format numérique et imprimé en 2017. Inclut une mise à jour Épilogue 2017

Chile: The Divine Coup, publié sur Amazon en format numérique et imprimé en 2017. Inclut une mise à jour Épilogue 2017

CHILE: Underside of Economic Miracle publié en tant que manuel de classe au Collège Dawson de 1995 à 2011. Mise à jour et republié sur Amazon en format numérique en 2014 et en format imprimé en 2015.

My 9/11 Awakening to America's Moral Crisis (Diary and Letters, Chile: 11 September 1973 Military Coup), publié sur Amazon en format imprimé et numérique en 2015

Love or Money: What Makes the World Go Round? publié sur Amazon en format numérique et imprimé en 2015

Cry of the Earth – Cry of the Poor, publié sur Amazon en format numérique et imprimé en 2015

Globalization Under Attack, publié sur Amazon en format numérique et imprimé en 2017

Carl R. Rogers' Crisis: Subjectivity vs. Objectivity, publié sur Amazon en format numérique et imprimé en 2018

Life of the Mind According to Aimé Forest, publié sur Amazon en format numérique et imprimé en 2018.

La crise de Carl Rogers : subjectivité vs. objectivité, publié sur Amazon en format numérique et imprimé en 2018

Conférences et interviews

Pour visionner ma conférence (en anglais) sur le coup d'état chilien du 11 septembre 1973 lors du Forum social tenu à Ottawa le 22 août 2014:

<https://www.youtube.com/watch?v=LJqi5bSLN0c>

Christ Dayo du CHRY News Collective m'a interviewé en septembre 2014. Pour écouter cet interview radiodiffusé de 30 minutes (en anglais) sur le coup d'état chilien du 11 septembre 1973:

<https://www.mixcloud.com/discover/ovide-bastien/>

Pour visionner mon hommage à Sœur Marie Denise Dubois, une femme qui a dédié sa vie aux marginalisés au Chili et au Honduras:

Marie Denise Dubois ou l'autre visage de l'Église

Pour visionner ma conférence (en anglais) sur le coup d'état chilien du 11 septembre 1973 lors du Forum social mondial tenu à Montréal en août 2016:

<https://www.youtube.com/watch?v=D2YsYG0lzVU>

Préface

Quand je me préparais à devenir prêtre et missionnaire il y a 52 ans – j'avais alors 23 ans et vivais à Ottawa – j'ai rédigé deux mémoires en vue de ma maîtrise en philosophie. Le premier mémoire portait sur le psychothérapeute américain Carl Rogers et le second sur le philosophe français Aimé Forest.

Pour éviter la solitude souvent vécue par ceux qui écrivent des thèses, mon collègue séminariste Léo Boudreau et moi avons choisi d'étudier les deux mêmes auteurs pour nos mémoires. Chacun d'entre nous se concentrerait sur un aspect différent, mais le fait de faire des recherches sur les deux mêmes auteurs nous permettrait d'avoir toujours quelqu'un, en plus de notre directeur de thèse, avec qui nous pourrions partager ce que nous apprenions, y compris nos doutes, nos questions, etc. Et quelqu'un qui avait vraiment beaucoup de connaissances et d'intérêt sur le sujet de notre thèse.

En écrivant nos mémoires de septembre 1965 à mai 1966, Léo et moi vivions avec les prêtres et frères oblats qui géraient la Résidence Sacré Cœur – une résidence pour les étudiants qui envisageaient possiblement le sacerdoce – et qui s'occupaient également de la paroisse du Sacré-Cœur, dont l'église était située de l'autre côté de la rue.

Léo aimait jouer de la guitare et chanter – et il excellait dans les deux – et nous accompagnions souvent des étudiants de l'Université d'Ottawa dans divers événements, principalement des retraites de fin de semaine. Léo et moi accompagnions aussi le curé oblat de la paroisse du Sacré-Cœur, faisant tout ce que nous pouvions pour animer les célébrations eucharistiques quotidiennes.

Aujourd'hui, avec le recul que plus d'un demi-siècle me permet d'avoir, je suis très impressionné par le fait que la vision du monde sous-jacente à l'approche philosophique d'Aimé Forest et celle sous-jacente à la thérapie centrée sur la personne de Carl Rogers, non seulement demeurent pertinentes en 2018, mais aussi, à mon avis, d'une brûlante actualité.

Je suis également très impressionné par le fait que ces deux visions du monde ont beaucoup en commun avec la vision indigène du monde, que beaucoup d'écologistes – comme Naomi Klein et David Suzuki par exemple – soutiennent que nous devons adopter pour faire face à la crise environnementale historique actuelle. Beaucoup en commun également avec la vision du monde que le théologien catholique renommé et récemment décédé, Gregory Baum, qui était l'un des œcuménistes experts pour les réformes du concile Vatican II, soutient que nous devons adopter pour combler le fossé entre personnes de différentes croyances religieuses. Beaucoup en commun, enfin, avec la vision du monde que Mohandas Karamchand Gandhi, le protagoniste le plus renommé au monde de la non-violence, affirme que nous devrions adopter dans la lutte pour la justice sociale.

Dans le chapitre 1 – je souligne brièvement pourquoi je considère que la vision du monde sous-jacente à la philosophie d'Aimé Forest a beaucoup en commun avec celle de la thérapie centrée sur la personne de Carl Rogers, celle de Gregory Baum, celle des indigènes, et celle de Gandhi; j'explique pourquoi je considère extrêmement important de continuer à défendre ces visions du monde en 2018; et je soutiens que ces visions du monde, auxquelles j'ai été exposées dans ma jeunesse, m'ont beaucoup aidé en tant qu'éducateur.

Chapitre 2 – je reproduis le mémoire que j'ai écrit à l'hiver 1966 sur Aimé Forest. Ce mémoire présente en quoi

consiste la nature de l'être selon Forest ; quel est, selon lui, le sens et l'esprit d'abord de l'idéalisme et ensuite du réalisme ; et enfin les raisons pour lesquelles il opte pour le réalisme comme approche philosophique fondamentale, tout en se montrant par ailleurs fort respectueux des idées fondamentales et des vérités mises en évidence par l'idéalisme.

Chapitre 3 – je reproduis une courte réflexion philosophique sur le sens de la définition que je rédigeais au Scolasticat oblat de Rome le 11 novembre 1966. Cette réflexion explicite mon option pour le réalisme, et, dans le même esprit qu'Aimé Forest, mon évaluation critique de l'idéalisme.

Chapitre 4 – je reproduis une autre courte réflexion philosophique sur la gratuité que je rédigeais, au Scolasticat oblat de Rome le 9 avril 1967, suite à une sortie en ville avec mon confère scolastique français, Roland Jacques. Cette réflexion, comme la précédente, explicite mon option philosophique pour le réalisme, et remet en question la tendance idéaliste dont la présence me paraît évidente dans les romans de l'époque.

L'épilogue – je reproduis une longue réflexion-méditation personnelle que j'ai écrite en octobre 1966, alors que je débute mes tous premiers cours de théologie à l'Université Saint Thomas – connue comme l'Angelicum – à Rome. Cette réflexion représente un effort pour mettre sur papier et clarifier l'évolution de ma foi religieuse, tout en rappelant les grandes leçons que je tirais de mes quatre années d'études en philosophie. Bien que cette réflexion-méditation ne reflète pas la personne que je suis en 2018 – je ne suis plus croyant même si plusieurs de mes amis le sont et que j'ai beaucoup de respect pour eux – je la reproduis telle quelle pour sa valeur historique. Aussi et surtout, parce qu'elle reflète des valeurs, spirituelles dans le

sens large et philosophiques dans le sens étroit, qui ont beaucoup marqué ma vie jusqu'à ce jour.

J'inviterais les lecteurs qui s'intéressent à la psychologie et à la psychothérapie et qui voudraient explorer davantage l'approche centrée sur la personne de Carl Rogers et mon analyse de la crise qu'il a vécue sur la connaissance subjective par opposition à la connaissance objective, de consulter mon livre *La crise de Carl Rogers - subjectivité vs. objectivité*. Dans ce livre, je reproduis la thèse que j'ai écrite sur Rogers à l'automne 1965 et, dans Épilogue 2018, je présente ma critique philosophique de la solution que Rogers a apportée à cette crise.

Chapitre 1 – La vision du monde d’Aimé Forest: une vision riche et profonde

La principale passion d’Aimé Forest en tant que philosophe – j’ai lu la plupart de ses livres et articles et plusieurs de ses revues de livres – consiste à examiner la nature de l’être, mais aussi et surtout à explorer l’attitude qu’il faut adopter pour être capable de communier en profondeur à l’être. Nous arrivons à découvrir le sens et l’unité de l’être, à vivre l’intuition de l’être, soutient-il, lorsque nous réussissons à accueillir l’être dans tout ce qu’implique sa singularité et concrétude, lorsque nous communions méditativement à cet essentiel qui nous permet de toucher ce qui est à la fois absolument unique et absolument universel dans les choses et les personnes. Lorsque nous consentons à l’être, et l’accueillons à bras ouverts, avec confiance et bienveillance.

Deux expériences par excellence selon Forest qui permettent de faire l’expérience de l’intuition de l’être: celle de la beauté, dans laquelle existe une sorte de correspondance mystique ou d’harmonie entre celui ou celle qui contemple et objet contemplé ; et celle de l’amour, où la personne qui aime découvre à la fois l’unicité absolue de l’autre – la découverte de l’autre en profondeur coïncidant avec la découverte de soi en profondeur – et l’universalité et la totalité. Pour moi tu es le monde entier!

Dans ses livres et articles, Carl Rogers présente la vision du monde sous-jacente à son approche thérapeutique centrée sur la personne. Il soutient que le thérapeute doit être congruent et empathique, et adopter une attitude de regard positif inconditionnel envers son client (Pour exprimer cette attitude de regard positif inconditionnel, Rogers utilise parfois le terme anglais «caring», mais il évite d’utiliser le terme amour «à cause de la connotation superficielle que

cette expression a prise dans notre culture»).) Que le thérapeute doit être centré d'abord et avant tout sur le client et non sur les théories auxquelles il adhère comme thérapeute. Et que lorsqu'il arrive à adopter une telle attitude, thérapeute et client vivront souvent une sorte d'expérience mystique très profonde; le client apprendra à s'ouvrir de plus en plus, à se reconnecter à ses émotions profondes, à permettre aux expériences auparavant réprimées de remonter à la surface, de réinterpréter certaines expériences dont la signification auparavant était déformée. Et aussi et surtout, le client commencera à découvrir la cause profonde de ses problèmes, à trouver des solutions et à choisir des orientations positives et très prometteuses.

Influence d'Aimé Forest et Carl Rogers sur ma vie de pédagogue

Forest et Rogers ont eu une influence profonde sur toute ma vie de pédagogue. Dans mon enseignement de la philosophie pendant quatre ans après que j'eus abandonné l'idée de devenir prêtre et quitté le séminaire, et plus tard dans mon enseignement de l'économie de 1978 à 2010.

En 1993, j'ai cofondé Les Études Nord-Sud, un programme d'études au Collège Dawson qui comprend un grand nombre d'activités parascolaires, y inclus un stage étudiant annuel d'un mois au Nicaragua.

Les cercles magiques – discussions de groupe – en particulier ceux qui ont lieu pendant le stage, jouent un rôle fondamental dans Les Études Nord-Sud. L'influence de Carl Rogers, ainsi que les diverses expériences de dynamique de groupe que j'ai eues lors des retraites de week-end avec les jeunes lors de ma formation au séminaire, ont certainement contribué à la création de ces cercles magiques, qui font maintenant partie intégrale du

programme et se poursuivent toujours.¹ Pendant des années, chaque stage au Nicaragua a été précédé d'un week-end à mon chalet à Entrelacs, dans les Laurentides, où étudiants et professeurs vivaient ensemble et partageaient.

Étudiants et enseignants vivent parfois, dans ces cercles magiques, une sorte d'expérience mystique et très profonde, une expérience qui ressemble à celle que vivent souvent, selon Rogers, thérapeute et client durant les sessions de thérapie.

Je me souviens quand, à peine trois semaines avant notre départ pour le Nicaragua, l'une de nos stagiaires avait tenté de se suicider. Tous les participants étaient au courant, mais ils avaient généreusement accepté que cette étudiante participe néanmoins au stage, malgré les défis immenses que cela posait, étant donné que le psychothérapeute qui la traitait avait fait cette recommandation. Lorsque je lui avais annoncé, dans sa chambre à l'hôpital, qu'elle pourrait participer au stage, elle m'avait serré longuement dans ses bras. Inutile de dire que les cercles magiques et les liens créés lors de ce stage furent particulièrement profonds, intenses et inoubliables.

Pour le cours *Développement économique*, que j'ai enseigné aux étudiants des Études Nord-Sud pendant plusieurs

¹ Un de nos étudiants du programme était autochtone. Il venait de la réserve indienne de Maniwaki, située non loin de Montréal. Il était très habitué aux cercles magiques dans sa communauté et nous a appris comment utiliser un petit objet - un petit bâton, un crayon, une gomme à effacer - pour faciliter notre communication. La personne qui parle tient l'objet et, lorsqu'elle a fini de parler, le transmet à une autre personne. La règle d'or: seule la personne tenant l'objet peut parler. Tous les autres doivent écouter en profondeur et avec respect. Ne pas chercher à contredire ou à désapprouver la personne qui parle, mais chercher à avoir une attitude d'empathie et de bonté.

Un autre de nos élèves, Kahlil Baker, nous a enseigné à pratiquer des « group hugs », surtout pour clore harmonieusement nos cercles magiques. Dans Les Études Nord-Sud, les enseignants ont tendance à être très proches des étudiants, en particulier lors des stages. Les câlins font partie intégrante de la tradition du programme.

années, j'ai écrit un manuel de classe *CHILE: Underside of Economic Miracle* qui incluait une étude de cas du Chili. Le manuel comprenait également de nombreux extraits du journal et des lettres que j'ai écrites lorsque j'ai vécu le coup d'état chilien du 11 septembre 1973 et la première année de la dictature de Pinochet. L'influence d'Aimé Forest, un philosophe qui, comme Antoine de Saint-Exupéry, insiste sur le fait que l'on communie à l'être en profondeur non pas surtout à travers l'étude de catégories, si scientifiques soient-elles, mais plutôt en accueillant l'être individuel dans tout ce qu'implique son unicité et sa singularité – apprivoiser –, ressort clairement de ce manuel. En expliquant pourquoi j'ai choisi d'utiliser une approche d'étude de cas, j'écris:

« Si le cours concerne les pays en développement, pourquoi se concentrer autant sur un seul de ces pays? Pourquoi se concentrer sur le Chili? Est-ce que la connaissance de l'ensemble ne fournit pas beaucoup plus que la connaissance du particulier? Antoine de Saint-Exupéry souligne l'importance de la connaissance du particulier: « L'important, c'est la rose ». En d'autres termes, ce qui compte le plus, c'est comment je communie au monde. Je ne peux pas obtenir une bonne compréhension du monde simplement en catégorisant choses et personnes. L'homme d'affaires peut réduire la réalité aux opportunités de profit. Le dirigeant assoiffé de pouvoir peut réduire la réalité aux sujets à gérer et dominer. Le scientifique peut voir des nombres et des catégories abstraites partout où il regarde. Cependant, je ne peux vraiment communier en profondeur au monde, soutient Saint-Exupéry, que lorsque *j'arrive à développer une relation avec une personne en étant attentif à ce qu'elle a d'unique et d'irremplaçable. Je peux découvrir beaucoup plus sur les fleurs dans le monde en accueillant en profondeur, avec une attitude d'ouverture et de réceptivité, une seule fleur individuelle et concrète,*

qu'en essayant d'étudier toutes les fleurs du monde entier à travers des catégories abstraites.

Visions du monde similaires: Aimé Forest, Carl Rogers, Gregory Baum, les indigènes, Gandhi

Lorsque je travaillais à la rédaction de *Cry of the Earth*, *Cry of the Poor* en février 2016, j'ai lu et analysé systématiquement le livre très impressionnant de Naomi Klein, *This Changes Everything: Capitalism vs. Climate*. J'ai aussi lu et analysé l'encyclique remarquable du Pape François sur l'environnement *Loué sois-tu*. Une encyclique que l'environnementaliste canadien de réputation internationale David Suzuki a trouvée si touchante et profonde qu'il a fondu en larmes en la lisant.

Klein et le pape François soutiennent, comme le font la plupart des écologistes, que nous devons changer radicalement notre vision du monde.

Ce même point avait été souligné avec force par le rapport Brundtland des Nations Unies (1987) et par le célèbre environnementaliste américain Bruce Rich dans son livre de 1994 *Mortgaging the Earth: The World Bank, Environmental Impoverishment, and the Crisis of Development*. Dans ce livre Rich affirme que le père spirituel de l'état d'esprit extractiviste est Francis Bacon (1561-1626), qui, dans l'esprit de la révolution scientifique en cours, envisageait la nature, et même la nature humaine, comme un simple objet qui pourrait un jour devenir parfaitement connaissable et contrôlable. Selon cette vision du monde, la nature n'apparaîtrait que comme une sorte de machine globale que l'homme, par une connaissance et une manipulation toujours plus grandes, pourra subordonner de plus en plus à ses propres fins.

Klein et le pape François soutiennent que nous devrions abandonner la vision du monde utilitariste de Bacon et adopter une vision du monde similaire à celle des

indigènes. Autrement dit, cesser de considérer la nature comme un simple objet à dominer et à exploiter toujours plus, et la considérer plutôt comme la source de toute vie et comme une mère ou une sœur. Échapper à la crise environnementale qui s'annonce chaque jour plus menaçante et inéluctable, exige, selon eux, que nous revenions à la vision du monde autochtone selon laquelle nous ne faisons qu'un avec la nature. Nous devons accueillir la nature, reconnaître que nous en dépendons, et consentir à ses rythmes et à ses règles.

C'est en raison de leur vision du monde, affirme Klein, que les autochtones sont à l'avant-garde des nombreuses batailles en cours à travers le monde pour préserver l'environnement. Une vision du monde qu'ils ont gardé vivante « face aux bulldozers du colonialisme et de la mondialisation », menant la lutte « pour les droits reproductifs de la planète dans son ensemble – pour les montagnes décapitées, les vallées noyées, les forêts soumises aux coupes à blanc, les nappes phréatiques fracturées, les paysages défigurés par les mines à ciel ouvert, les rivières empoisonnées, les villages de cancer. »

Et le pape François, au tout début de son encyclique, cite saint François d'Assise (1181-1226) dont il adopta le nom. Saint François entrait en relation avec la planète Terre comme avec une sœur ou une mère ; il parlait aux plantes et aux animaux, les traitant avec respect et amour, affirme le pape François.

Le 29 octobre 2017, je parlais au téléphone avec Lise Labarre, une de mes amies qui est membre de la communauté religieuse Filles de Saint-Paul.

« Hier, j'ai assisté aux funérailles de Gregory Baum. C'était un enterrement d'une beauté incroyable. Tu aurais du voir, Ovide, tout le monde qui assistait et qui lui rendait

hommage. La quasi-totalité de la gauche chrétienne de Montréal était présente à l'église Saint-Pierre-Apôtre. De très beaux chants et des moments de silence longs, profonds et très significatifs », me raconte Lise, émue.

Dans les minutes qui ont suivi notre conversation, j'ai acheté l'autobiographie spirituelle de Gregory Baum, *The Oil Has Not Run Dry: The Story of My Theological Pathway*. J'ai dévoré ce livre que Baum a publié il y a un an - il avait alors 93 ans - et l'ai lu en moins de 24 heures.

Baum était un théologien bien connu, un homme du calibre intellectuel d'autres théologiens de renom tels que Karl Rahner et Hans Küng. Comme celle de ces derniers, son influence sur les réformes du concile Vatican II initiées dans l'Église catholique par le pape Jean XXIII en 1962 fut substantielle.

Baum était un ardent promoteur de l'œcuménisme. Quelqu'un qui privilégiait constamment la largesse d'esprit, le respect mutuel et le dialogue; qui accueillait la contribution des intellectuels de toutes les écoles de pensée. À une époque où la plupart des membres de l'Église catholique soutenaient qu'en dehors du catholicisme il n'y a point de salut, Baum affirmait que les juifs, les protestants, les musulmans, les hindous et les indigènes n'avaient pas besoin de se convertir au catholicisme pour sauver leurs âmes. Il soutenait que lorsque les personnes de diverses croyances et visions du monde apprennent à se respecter les unes les autres ; lorsqu'elles abandonnent l'attitude – j'ai parfaitement raison et tu as tort! – et acceptent d'entrer en dialogue en adoptant une attitude d'ouverture, de bienveillance et de confiance, alors un changement se produit. Des liens se créent et se développent et à travers ceux-ci surgissent de nouvelles ouvertures, de nouvelles perspectives et un respect mutuel toujours croissant. On découvre qu'en fin de compte il y a beaucoup plus de choses qui nous unissent que qui nous séparent.

C'est avec joie et soulagement que Baum accueillait la nomination du Pape François. Comme Baum, le pape François promeut aussi l'œcuménisme et soutient que ce qui importe, ce n'est pas tant d'imposer avec autorité dogmes et règles, mais plutôt de mettre en pratique les principales valeurs évangéliques: l'amour, l'accueil, la compassion et la miséricorde. Prioriser l'affirmation de dogmes et de règles, affirme le pape François, peut en effet constituer un mur, un obstacle, entre chrétien et non-chrétien, entre pasteur et paroissiens. Cela peut représenter le contraire de l'amour évangélique.

Un jour un jeune catholique pose la question suivante au pape François:

«Que dois-je dire à mon grand ami universitaire qui est athée? Que dois-je dire afin qu'il change, afin qu'il se convertisse? »

Et le Pape François de répondre: « La dernière chose à faire c'est de dire quoique ce soit. Tu dois simplement essayer d'être fidèle à l'Évangile. Si ton ami en vient éventuellement à t'interroger sur ton comportement, alors tu pourras t'expliquer et laisser le reste à l'Esprit Saint. (...) Nous sommes témoins de l'Évangile. Le prosélytisme n'est pas évangélique. »²

Le 23 novembre 2017, j'assistais au lancement de livre d'un vieil ami, Dominique Boisvert. Dominique publiait deux livres simultanément, l'un représentant son autobiographie spirituelle – *En quoi je crois: petit essai d'autobiographie spirituelle*³ – et l'autre portant sur la non-

² Papa Francesco: "Ho pianto per i rohingya. Volevano cacciarli dal palco, ma mi sono arrabbiato", Paolo Rodari, La Repubblica, le 2 décembre, 2017. Ma traduction de l'italien.

³ Publié par Novalis en 2017. Le mot «crois» en français signifie croire. Quand, cependant, il est écrit avec un accent sur le i 'crois', cela signifie grandir.

violence, *La nonviolence: une arme urgente et efficace*.⁴ En commentant ce dernier livre, Dominique expliquait que selon Mohandas Karamchand Gandhi, le plus grand promoteur de la non-violence au monde, ce dernier terme se réfère non seulement à l'absence de violence dans la lutte pour la justice, mais aussi et surtout, à une vision globale du monde. Pour décrire la non-violence, Gandhi utilisait généralement le mot sanskrit «satyagraha» (force de la vérité) ou le mot sanskrit «ahimsa» (refus de nuisance à l’égard de toute vie), « une attitude qui dépasse largement la seule absence de violence ».⁵

Lorsque je considère ma vie avec la rétrospective que me permettent mes 75 ans, je suis profondément étonné et impressionné de constater jusqu’à quel point les cinq attitudes ou visions du monde que je viens de mentionner ci haut se ressemblent.

Carl Rogers soutient essentiellement que le succès de la thérapie dépend de la qualité de la relation que le psychothérapeute parvient à établir avec son client. Regard positif inconditionnel, empathie, acceptation, congruence et foi profonde dans la personne: telle est la philosophie de base ou la vision du monde de Rogers. Et une thérapie réussie, explique Rogers, signifiera que le client deviendra plus personnel, plus proche de ses émotions et de son moi profond, apprendra à s’aimer et à s’apprécier, sera capable de percevoir ce que chaque situation et chaque personne comportent d’existentiel et unique, sera capable d’établir des relations profondes avec les personnes qui l’entourent,

Dominique a volontairement utilisé un accent pour symboliser le fait que sa foi n’est pas statique, mais qu’elle évolue et grandit constamment.

⁴ Écosociété, Montréal, 2017.

⁵ *La nonviolence: une arme urgente et efficace*, Écosociété, Montreal, 2017, p. 16.

deviendra moins absolu et tranchant dans ses opinions et plus flexible, nuancé, et créatif.

Aimé Forest adopte une vision du monde similaire. Mais son regard ne se limite pas, comme Rogers, aux personnes que rencontrent un thérapeute en entrevue, ou aux relations interpersonnelles en général, mais porte sur l'ensemble des êtres, sur tout ce qui existe. Forest insiste sans cesse sur l'importance, dans notre rencontre avec l'être, d'adopter une profonde attitude d'ouverture et d'accueil universel, une attitude qu'il appelle «le consentement à l'être». Pour découvrir l'unité et le sens de l'être nous devons adopter, dit-il, une approche contemplative ou méditative. Seule une telle approche, pleine d'ouverture, d'empathie, de bienveillance, et de foi, nous permettra d'établir une relation profonde avec choses et personnes, et de faire l'expérience de ce que Forest appelle l'intuition de l'être. Une expérience qui nous permet d'atteindre à la fois ce que chaque être individuel a d'existentiel et unique, et ce qu'il a d'universel et absolu. Une expérience qui représente à la fois présence et appel.

Les écologistes affirment que le changement climatique, sans aucun doute la menace la plus urgente et la plus menaçante pour toute vie sur terre, provient du type de relation que les humains ont établi avec la nature. Et pas seulement avec la nature mais aussi entre eux: esclavage, colonialisme, etc. Nous devons changer de récit, changer de paradigme, insistent-ils. Nous devons apprendre à entrer en relation avec la nature de façon différente. Ne pas réduire celle-ci à un simple intrant dans un processus de production. Ne pas réduire non plus la main d'œuvre humaine à un simple intrant dans ce processus. Établir un nouveau rapport avec le monde, un rapport dans lequel la course pour « avoir toujours plus » est remplacée par la quête « d'être de plus en plus » ; dans lequel la course pour « consommer toujours plus » est remplacée par la quête

« d’entretenir et développer des relations toujours plus profondes ». Cela signifie redécouvrir la sagesse profonde du mode de vie indigène où la nature n’est pas perçue comme un simple intrant dans le processus de production, une chose qu’on utilise puis jette à la poubelle, *mais comme quelque chose de sacré*, quelque chose de vivant et dont les droits reproductifs doivent être respectés; où la nature est considérée comme une mère ou une sœur, une personne avec laquelle nous entrons en relation avec émerveillement et respect, une personne que nous cherchons à promouvoir.

La vision du monde fondamentale du théologien catholique Gregory Baum repose également sur l’adoption d’un nouveau type de relation. Avant les réformes du concile Vatican II, comme indiqué plus haut, les catholiques croyaient généralement qu’en dehors de l’Église catholique, on vivait dans l’erreur et qu’il n’y avait point de salut.

« Le dialogue œcuménique n’est pas un engagement purement humaniste apportant de nouvelles informations. Il s’agit d’un processus spirituel dans lequel la perception de soi des personnes qui entrent en dialogue se transforme. *Le point de départ est un acte d’amour qui nous pousse à garder le silence, à écouter les autres, à essayer de comprendre leurs aspirations et à regarder la réalité de leur point de vue* », affirme Baum.⁶

Et Baum de citer le philosophe juif d’origine autrichienne Martin Buber, quelqu’un qui fut aussi une source d’inspiration pour Carl Rogers:

« Dans son livre *Je et tu*, Martin Buber montre qu’écouter avec empathie ‘l’autre’ nous fait prendre conscience du mystère de ‘l’autre’ et nous permet de percevoir ce qu’il y a de plus profond en lui – une prise de conscience qui nous

⁶ Chapter 4 – The Discovery of Ecumenical Dialogue, in *The Oil Has Not Run Dry: The Story of My Theological Pathway*, McGill-Queen’s University Press, 2017. (Ma traduction de l’anglais)

change, auditeur, et qui en même temps libère 'l'autre'. Dans le dialogue œcuménique, écouter les autres et se mettre à leur place représente un geste d'amour et d'humilité. Nous découvrons que nous avons des préjugés à leur égard et sommes maintenant prêts à nous ouvrir à la vérité. Nous découvrons également comment nous sommes perçus par les autres et ainsi acquerrons une vision autocritique. »⁷

Et finalement, comme nous venons de le mentionner, la vision du monde que propose Gandhi comme 'arme' dans nos luttes pour la justice sociale dépasse de beaucoup la simple abstention de violence. Aussi et surtout, *elle implique un type de relation avec le monde qui exprime la vérité la plus fondamentale – la force de la vérité – c'est-à-dire un accueil universel, un respect pour toute vie.*

Ce qui m'étonne et m'impressionne aussi, c'est non seulement de prendre conscience de tout ce que les cinq attitudes ou visions du monde que je viens de mentionner ont en commun, *mais aussi et surtout du besoin urgent, dans la conjoncture actuelle, de nous approprier de ces visions du monde.*

Nous devons faire nôtres ces visions du monde afin de faire face aux changements climatiques de plus en plus menaçants. Deux exemples récents, parmi d'autres, de cette menace grandissante: « Les trois quarts des insectes dans les réserves naturelles en Allemagne ont disparu en 25 ans, avec des implications sérieuses pour toute vie sur Terre », rapporte The Guardian le 18 octobre 2017 – *Warning of 'ecological Armageddon' after dramatic plunge in insect numbers*. Et deux jours plus tard, le même journal rapporte:

⁷ Chapter 4 – The Discovery of Ecumenical Dialogue, in *The Oil Has Not Run Dry: The Story of My Theological Pathway*, McGill-Queen's University Press, 2017. (Ma traduction de l'anglais)

«Une étude historique révèle que la toxicité de l'air, l'eau, les sols et les lieux de travail tuent au moins 9 millions de personnes et coûtent des milliards de dollars chaque année » – *Global pollution kills 9m a year and threatens 'survival of human societies'*.

Nous devons faire nôtres ces visions du monde pour faire face aux nombreux conflits en cours, tant au niveau national qu'international, que ce soit en Irak, en Syrie, au Yémen, au Venezuela, en Libye, en Corée du Nord, etc., et pour résoudre la crise des réfugiés, immense et tout à fait historique, affectant actuellement le monde.

Affirme Dominique Boisvert: « Ceux que l’on appelait autrefois les réfugiés *politiques* (juste après la Seconde Guerre mondiale, au moment où s’est mis en place le droit international des réfugiés) ont été rejoints depuis par ceux qu’on a appelés les réfugiés *économiques*, puis par les réfugiés *sécuritaires*, et maintenant par les réfugiés *climatiques* ou *environnementaux*. (...) Il faut aussi ajouter à ces dizaines de millions de réfugiés les quelque 2,5 millions de personnes qui seraient chaque année victimes de la ‘traite des êtres humains’, bien sûr totalement illégale et considérée par la communauté internationale comme la nouvelle forme que prend l’esclavage. (...) S’il y a un cas où la nonviolence n’a pas réponse à tout, c’est bien celui des migrations internationales. (...) Et pourtant, c’est précisément là que la nonviolence (...) est la plus pertinente. *Car c’est le développement d’une attitude d’ouverture et de respect inconditionnel (a priori) de tout ce qui est autre qui est la caractéristique la plus fondamentale de la nonviolence.* (Les italiques sont miennes)

« La peur de ‘l’autre’, spontanée chez plusieurs, ne peut se dépasser que par la rencontre : tant que l’autre n’est qu’une catégorie, un fantasme ou une somme de préjugés, il fait peur. Ce n’est qu’en devenant une personne réelle, avec un

visage, un nom, un sourire et une poignée de main qu'il peut éventuellement devenir un humain comme moi ».⁸

Des centaines de millions de personnes à travers le monde ont besoin de s'approprier de ces visions du monde pour faire face au conflit intérieur qui les secoue. Des individus déchirés entre valeurs alternatives, et de plus en plus attirés par diverses formes de fondamentalisme, non seulement le fondamentalisme islamique, mais aussi le fondamentalisme chrétien et d'autres formes de fondamentalisme. Des individus quotidiennement immergés dans un mode de vie dont la vitesse et les exigences semblent toujours croissantes, un mode de vie qui apparaît de plus en plus comme une course insensée et irrationnelle.

Nous devons faire nôtres ces visions du monde pour trouver l'équilibre et la sagesse dans une situation où la technologie évolue rapidement, dans un monde de robots, d'intelligence artificielle, de téléphones intelligents, de drones, de communication Internet instantanée. Un monde qui, selon certains, offre d'immenses espoirs de progrès, mais selon d'autres menace de détruire ce qui est le plus humain et le plus précieux dans la vie.

Témoignages d'ex-étudiants

Au moment même où je rédigeais les lignes ci-dessus, j'ai vu arriver sur mon ordinateur un courriel d'Alexandre Poupart, un étudiant que j'avais au collège Dawson en 2001 et qui participait aux Études Nord-Sud. Comme je n'avais pas eu de nouvelles d'Alexandre depuis qu'il avait quitté Dawson en 2002 – il assistait cependant à l'événement

⁸ *La nonviolence: une arme urgente et efficace*, Écosociété, Montreal, 2017, p. 77-78. Dans son numéro spécial de décembre 2017, The Economist décerne son prix «pays de l'année» à la France sous Emmanuel Macron. Il affirme: « La lutte entre visions ouvertes et fermées de la société pourrait s'avérer l'enjeu politique le plus important dans le monde dans la conjoncture actuelle. La France a affronté ceux qui voulaient érigés des barrières et les a vaincus. C'est pour cela, que nous la choisissons comme notre pays de l'année. » (Ma traduction de l'anglais)

organisé pour fêter ma retraite en 2011 – j’ai trouvé son courriel particulièrement émouvant et touchant:

Le 22 novembre 2017

Hola Ovidio!⁹

Cet après-midi, je suis tombé sur les journaux que nous avons publiés suite à notre stage – Les Études Nord-Sud – au Nicaragua en décembre 2001. J’ai relu mon journal personnel. Je me suis replongé au cœur de Las Pozas. Je relisais mes commentaires et certains d’entre eux m’ont fait sourire. Être si jeune et penser que je connaissais/comprenais les subtilités de la complexité de la situation du Tiers-Monde (comme on l’appelait). J’ai repensé à toi et à ton support sans borne.

Si au moment de la publication de nos journaux je ne maîtrisais pas l’espagnol, aujourd’hui, je suis plongé dans le récit d’Ena. Je la vois maintenant docteure (nous sommes amis Facebook) et je sais que tu as joué un rôle marquant dans sa réussite.

Je repense aussi à ton havre de paix. C’était tellement accueillant et les éléments de la nature dont tu disposais me rejoignent tellement encore – le lac, le ski de fond, la nature et cette denrée sucrée qui coule des érables (j’essaie à chaque année d’en entailler un ou deux chez nous juste pour expliquer à mes trois enfants que le sirop que nous mangeons quotidiennement ne provient pas de l’épicerie). Je pense qu’au-delà de l’expérience du Nicaragua, j’ai appris de ta simplicité. (J’espère que je vois juste, si non sans rancune)

J’aurais aimé te dire ça lorsqu’on a célébré ta retraite mais il faut croire que ma réflexion n’était pas assez murie. Tu as été un coach et un mentor (par ton exemple) et je me

⁹ Les étudiants dont les témoignages apparaissent dans cette section m’ont permis de les publier. J’ai traduit de l’anglais les témoignages de Naomi et Valentina.

souviens de me dire qu'un jour je voudrais faire comme toi: accompagner des groupes, aider les autres à s'ouvrir sur l'Autre, leur faire comprendre que notre monde est inter-relié et complexe,... Ce que tu as fait est très important! Tu as, à ta façon, préparé des citoyens pour qu'ils soient engagés, ouverts et critiques.

Bref, même si j'ai pris mon chemin propre, je voudrais te partager un truc :

En 2013, je me suis envolé de nouveau vers le Nicaragua avec un groupe mais cette fois, comme accompagnateur externe avec des jeunes du secondaire. Nous étions bien encadrés par notre partenaire, Mer et Monde de Montréal. Nous sommes d'ailleurs assez proches d'eux!

Je ne sais pas les dernières nouvelles que je t'avais donné mais voici :

Je travaille toujours dans le milieu communautaire! Depuis maintenant presque deux ans, je suis agent de développement pour la Corporation de développement communautaire de Beauport (<https://www.cdcbeauport.ca>). Je travaille donc à mettre en lien des acteurs et tenter d'améliorer, un petit geste à la fois, la qualité de vie des gens dans le besoin, que ce soit par des projets locaux collectifs ou en appui à un de nos 44 organismes membres directement en lien avec les citoyens.

Parallèlement à ça, je suis nouvellement conseiller municipal au Lac-Delage, mon nid familial.

Je n'ai surtout pas perdu le goût de l'international. D'ailleurs, l'été passé, nous sommes partis un mois, sacs à dos, avec nos trois enfants (2, 5, et 6 ans) en République dominicaine. Nous avons principalement séjourné chez nos contacts locaux (ma conjointe a fait son terrain de maîtrise là-bas) dans les montagnes. Ce fut tellement une belle expérience et toute la famille en reparle avec les lumières dans les yeux.

Bon, assez parler de moi! L’idée première de ce long récit était de prendre de tes nouvelles. Donc, comment te portes-tu?

Abrazo y espero que un dia, nuestros caminos van a juntarse de nuevo, (Je t’embrasse et j’espère qu’un jour nos chemins se croiseront à nouveau)

Alexandre

Le courriel d’Alexandre est très semblable à beaucoup d’autres que j’ai reçus au fil des ans d’anciens étudiants. Par exemple, Naomi Shrier, en quittant le Collège Dawson en mai 2008, m’envoyait le courriel suivant:

18 mai 2008

Salut Ovide!

Je ne pouvais vraiment pas quitter Dawson sans te dire quelques mots, qui peuvent essentiellement se résumer à ‘merci’.

Merci d’abord pour tout ton travail acharné, ton cœur chaleureux et ton dévouement. Merci de m’avoir fourni une mine de connaissances que je n’oublierai jamais. Merci de m’avoir permis de participer dans un stage qui a beaucoup marqué ma vie. Merci d’être toi (sans connotation sirupeuse !).

Mon expérience à Dawson n’aurait pas été la même si tu n’en avais pas fait partie. J’apprécie tout ce que tu as fait pour notre programme et j’admire vraiment ton caractère. Tu as vécu à la fois des situations difficiles et de grandes merveilles – comme la plupart du monde au cours de leur vie – mais tu as été assez généreux pour partager celles-ci avec nous, ce que je reconnais être à la fois exigeant et impressionnant. Partager tes expériences avec nous a certainement contribué à enrichir considérablement notre

expérience d'apprentissage ; je pense que je ne pourrai peut-être jamais rencontrer une autre personne où se conjuguent une quantité aussi incroyable de connaissances et une quantité aussi grande d'expériences vécues.

Tu m'as réellement inspiré, et je te le dis en toute honnêteté. J'espère pouvoir au cours de ma vie offrir à au moins une personne – sans parler de trente comme dans notre groupe! – le genre d'expérience que tu m'as permis de vivre. Tu as eu une influence positive sur la vie de nombreux étudiants et je suis certaine que tu vas continuer en avoir.

Ovide, je pourrais continuer indéfiniment mais je préfère ne pas écrire comme si c'était la dernière fois que je te verrai! J'espère que nous trouverons l'occasion de nous retrouver ensemble pour un bon café, ma gracieuseté!

J'espère que mes paroles ont rendu justice à mes pensées.

Merci une dernière fois pour l'une des meilleures expériences de ma vie.

Passe un été reposant et relaxant et mes meilleurs souhaits pour les années à venir.

Portes-toi bien !

Naomi

Et Valentina Solkin, qui participait au stage au Nicaragua en décembre 2006, m'envoyait le courriel suivant le jour de Noël 2011:

Ovide!

Belle personne que tu es... Merci!

Merci pour tout ce que tu as fait, pour tout ce que tu as partagé.

Nombreuses sont les personnes que tu as inspirées, dans leur esprit et leur cœur, par ta gentillesse, ta très grande

attention, et ton engagement. Tu as véritablement offert un don infini à la vie des autres, et ce simplement par ce que tu es, et par les belles valeurs qui t’animent.

Comme enseignant, ami, et source de sagesse durable, tu as agi comme guide pour tant de personnes, les orientant vers l’amélioration et le dépassement.

Je n'oublierai jamais le Nicaragua, ni toutes les conversations que j'ai eues avec toi tout au long de mes années à Dawson. Pour moi tu m'es toujours paru comme 'chez-nous' (home). Un endroit accueillant et familier, où tout est accepté et embrassé.

J'ai appris à être fier de qui j'étais grâce à ton influence, et à valoriser mon engagement personnel et mon dévouement pour un monde meilleur.

Grâce à l'attention que tu portes à autrui, tu m'as appris les voies de la compassion et de la patience...

Et pour cela, je serai toujours reconnaissant pour tout ce que tu es.

Avec tout mon amour,

Valentina

Bien qu'il soit tentant de prendre tout le mérite pour les éloges que me font bon nombre de mes ex-étudiants, je crois que cela a beaucoup à voir avec la vision du monde que j'ai reçue dans ma jeunesse. *Je crois que j'ai simplement donné ou transmis à d'autres, et en particulier à des étudiants comme Alexandre, Naomi et Valentina, ce que j'avais reçu quand j'étais jeune.*

L'amour et la chaleur de ma mère et de mon père, qui avaient très peu d'éducation formelle, et de mes quatre

frères et quatre sœurs sur la ferme où j'ai vécu mon enfance près de Windsor, en Ontario.¹⁰

L'idéal que j'ai eu pendant les huit années que j'ai passées au séminaire à étudier pour devenir prêtre dans la communauté des Oblats de Marie Immaculée et la formation que j'ai reçue en philosophie à Ottawa et en théologie à Rome.

L'influence que l'étude de Carl Rogers et d'Aimé Forest a eue sur moi durant cette période et celle de mes nombreux professeurs; des enseignants pour lesquels transmettre la matière en classe ne représentait qu'une partie de l'éducation; des enseignants dont la principale préoccupation était de développer les valeurs des étudiants, de former leur caractère, de leur apprendre à s'engager envers les autres, et en particulier envers les marginalisés et les nécessiteux; des enseignants qui rencontraient régulièrement leurs étudiants individuellement dans ce qu'on appelait alors la direction spirituelle.

Je me souviens quand le père Jacques Croteau, le prêtre oblat qui était alors mon directeur spirituel, m'a suggéré de commencer à écrire un journal. Mes pensées personnelles, et aussi, occasionnellement, mes méditations. J'ai suivi son conseil et la tenue d'un journal intime est devenue partie prenante de ma vie. Tellement, que plus tard j'ai communiqué aux étudiants des Études Nord-Sud l'amour de tenir un journal intime pendant les stages au Nicaragua.

Le père Jacques Croteau nous enseignait un cours intitulé « Pluralisme ». Le but de ce cours de philosophie était

¹⁰ Il serait exagéré d'affirmer que lorsque j'étais jeune, j'avais l'esprit œcuménique de Gregory Baum. Au milieu des années 1960, mon frère Leonard était amoureux d'une jeune femme qui n'était pas catholique. Pratiquement tous les membres de notre famille – et cela m'inclut! – ont exercé une pression immense sur lui jusqu'à ce qu'il abandonne finalement cette femme et commence à fréquenter une catholique qu'il a finit par épouser. Épouser quelqu'un en dehors du catholicisme était considéré comme quelque chose de terrible et de totalement inacceptable dans ma famille à cette époque!

d'explorer les valeurs auxquelles on pouvait adhérer, mais qui seraient si larges et profondes que les personnes de religions et croyances diverses, y compris celles qui ne croient pas en Dieu, puissent vivre et travailler ensemble dans le respect mutuel, la paix et l'harmonie.

Je me souviens encore avec affection des nombreuses heures que Léo Boudreau et moi avons passées avec le père Sylvio Ducharme, le prêtre oblat qui a dirigé nos mémoires sur Carl Rogers. Bien qu'il fût à la fin de la soixantaine, le père Ducharme, devenu fan de Carl Rogers, était toujours passionné par la recherche intellectuelle. Converser avec lui était une joie, et les heures que nous passions en sa présence à échanger sur Rogers passaient comme des minutes, comme des secondes.

Je me souviens aussi avec affection des nombreuses heures que j'ai passées avec le père Benoit Garceau, le prêtre oblat qui dirigeait nos mémoires sur Aimé Forest. Le père Garceau était aussi extrêmement passionné par la recherche intellectuelle, et il était un intellectuel remarquable et rigoureux, et un merveilleux mentor et ami.

De même que j'ai transmis à mes élèves ce que j'ai reçu quand j'étais jeune, Alexandre, Naomi et Valentina transmettent maintenant aux autres ce qu'ils ont reçu de leur expérience dans Les Études Nord-Sud au Collège Dawson

Chapitre 2 – La vie de l'esprit selon Aimé Forest

Ce qui suit est le mémoire que j'ai soumis en août 1966 – juste avant de partir à Rome pour entreprendre mes études en théologie à l'Université Saint-Thomas – à mon directeur de thèse, le père Benoît Garceau du Département de philosophie de l'Université d'Ottawa. Normalement, j'aurais dû remettre ce mémoire en mai. Cependant, comme j'étais très passionné par mes recherches et voulais poursuivre la lecture des écrits de Forest avant de procéder à la rédaction, le père Garceau m'avait accordé une prolongation jusqu'au mois d'août.

Introduction

Prise dans ce qu'elle offre d'immédiat, notre expérience spirituelle – chez Aimé Forest cette expérience ne désigne aucunement la vie surnaturelle comme telle mais simplement l'ensemble des démarches de la conscience humaine – nous apparaît toujours comme celle du déterminé, du limité. Il y a quelque chose, à la fois en nous et en dehors de nous, qui s'impose sans cesse à notre esprit.

Si nous revenons sur nous mêmes, si nous nous recueillons, nous ne pouvons manquer d'apercevoir une certaine dispersion, un certain déchirement continu. Le moment que nous vivons présentement n'est pas celui que nous vivions il y a deux jours, ou il y a dix ans. Chaque moment semble exclure tous les autres. Chacune de nos rencontres est unique dans le sens fort du mot.

Si nous nous ouvrons encore à ce qui est en quelque sorte plus extérieur à nous mêmes, c'est une expérience semblable que nous éprouvons. Les êtres que nous connaissons semblent s'exclure les uns les autres ; on dirait

que l'affirmation de l'un amène nécessairement la négation de l'autre.

La diversité imprègne chaque être considéré en lui-même, et tous les êtres pris dans leur ensemble. Les mains de Paul ne sont pas ses bras, ni ses jambes. Paul n'est pas Marie, ni Pierre.

Ces remarques, qui paraissent peut-être simplistes, nous révèlent sans doute le sens profond de ce proverbe que nous entendons souvent : « Vivre, c'est choisir, et choisir, c'est sacrifier quelque chose ».

Or l'esprit ne saurait se satisfaire d'une telle situation de fait. Il y a un élan en lui qui le pousse sans cesse vers le recueillement, vers l'unité; il est quête d'intelligibilité ; il veut saisir le sens de ce qu'il connaît, de ce qui est.

C'est d'ailleurs ce dont témoigne de façon éclatante l'histoire de la pensée. Au delà des diverses explications des auteurs, qui parfois sont contradictoires, nous retrouvons toujours, si nous savons dépasser certains aspects purement extérieurs et secondaires des doctrines pour ne saisir que leur intention profonde, un même et unique désir de comprendre, ainsi que des solutions similaires.

Expliquer, c'est toujours chercher à dépasser le plan du déterminé ; ce dépassement représente en quelque sorte le mouvement essentiel de l'esprit.

Une des tâches importantes de la philosophie consiste à discerner le sens et la nature véritable de ce dépassement. Ce problème est primordial et fondamental, il regorge d'implications lointaines et s'articule de façons bien diverses.

Sous un aspect, il implique notre conception de l'universel et du singulier, et surtout la nature du lien que nous reconnaissons entre celui-ci et celui-là. Sous un autre

aspect, il implique notre conception de la relation fondamentale entre la pensée et le réel, entre l'esprit et l'être. D'une façon plus générale, il touche à notre manière de concevoir la connaissance, l'amour, la liberté, la science, la poésie et la vie religieuse.

Selon la solution que nous apporterons à ce problème, nous serons facilement inclinés à insister, dans nos explications, soit sur le général soit sur le particulier, soit sur la totalité soit sur la singularité. Ou encore nous aurons tendance à mettre en relief ou bien la subjectivité, ou bien l'objectivité. C'est une autre leçon qui se dégage, selon Forest, de l'histoire de la philosophie.

Notons que l'insistance de chaque auteur n'est jamais complètement fausse. Au contraire, elle traduit souvent une très grande pénétration intellectuelle et témoigne d'une saisie particulièrement vive de certaines grandes vérités. Si elle est fausse, elle ne l'est qu'en autant qu'elle nous ferme à d'autres vérités importantes, et nous empêche ainsi de les reconnaître et de les respecter.

Nous pourrions dire que toute la vie intellectuelle de Forest ne consiste que dans une patiente méditation sur ce problème central. En lui nous avons rencontré un esprit doué d'une largesse bien remarquable.¹¹ Sa réflexion respire toujours l'accueil, le respect, l'ouverture universelle, et une très grande largesse d'esprit.

Forest ne se contente jamais de réfuter simplement ceux avec lesquels il n'est pas d'accord; il va à leur rencontre, il cherche à communier à leurs efforts. Il excelle surtout dans le discernement des principes sous-jacents aux diverses doctrines qu'il médite, et dans la saisie de l'intention profonde des penseurs.

¹¹ Voir à ce propos Joseph L. Roche, s.j., *Aimé Forest and Liberty of Spirit*, in Laval théologique et philosophique, Vol. XXI, 1965, no. 2, p. 243.

C'est d'ailleurs cette même qualité qu'il admire surtout chez saint Thomas d'Aquin, auquel il consacre, au début de sa carrière philosophique, une longue étude.¹²

Son grand mérite relativement au problème mentionné plus haut – discerner le sens et la nature véritable du dépassement du déterminé – consiste dans le fait qu'il en est arrivé à comprendre qu'il n'y aurait que deux solutions possibles à ce problème : d'une part, celle que nous propose le réalisme, et, d'autre part, celle que nous propose l'idéalisme.

L'esprit exige, de par son élan même, que la diversité soit dépassée et dominée. Deux sortes de dépassement sont possibles : l'esprit pourra dépasser son objet, soit en y consentant, soit en se convertissant à soi-même. Dans le premier cas, nous retrouvons la solution du réalisme; dans le second, celle de l'idéalisme.

Cependant, il ne faudrait pas croire que la réduction du problème à ces deux solutions possibles, représenterait une expression adéquate de toute sa complexité! Forest rappelle souvent que réalisme et idéalisme ne constituent que des tendances. L'examen de ceux que nous pourrions appeler 'les idéalistes', démontre que certains sont très proches du réalisme, alors que d'autres en sont très éloignés. Il en est de même chez ceux que nous désignons 'les réalistes' ; certains sont très proches de l'idéalisme et d'autres en sont très éloignés. D'ailleurs nous reconnaissons souvent chez un seul et même penseur, note Forest, à la fois des éléments idéalistes et des éléments réalistes.

Ceci étant dit, il serait inexact de croire que Forest se situerait, dès lors, en quelque part entre réalisme et idéalisme; son option pour le réalisme est radicale. Cependant, il serait également inexact de lui attribuer

¹² Aimé Forest, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, 1931, pp. 36, 37, et 47.

n'importe quel réalisme. Sur ce point, il est particulièrement sensible, car il se rend compte que souvent ce qu'on appelle 'réalisme' ne constitue, en fait, qu'une forme d'empirisme. C'est pourquoi il tient autant à préciser ce qu'il entend exactement par 'réalisme', une tâche qui s'avère exigeante.

Dans le but de bien saisir la pensée de Forest, nous avons étudié toutes ses œuvres majeures, y inclus *La vocation de l'esprit* (1953) qui, à notre connaissance, représente son dernier livre,¹³ ainsi que tous les articles qu'il a écrit dans la *Revue thomiste* et la *Revue philosophique de Louvain*. Notre intention fut de saisir, dans la mesure du possible, son intuition de base, ce point dans sa doctrine où tout semble se rassembler.

Le point qui nous a semblé de plus en plus central, au fur et à mesure qu'avançaient nos recherches, fut sa conception de l'être concret. Nous tenterons donc de déterminer, dans la première section de ce mémoire, l'être concret tel que l'entend Forest.

Cependant, nous ne croyons pas que la conception de l'être concret en tant que telle, si centrale et déterminante qu'elle ne soit dans toute son œuvre, nous livre pour autant l'intuition fondamentale de Forest. Celle-ci proviendrait plutôt, à notre avis, *de sa conception de l'approche nécessaire à la saisie de l'être*.

Forest a surtout philosophé sur la vie de l'esprit, sur le sens profond de ses démarches. Sa grande passion intellectuelle : chercher, en collaboration étroite avec plusieurs de ses contemporains, quelle est la vie de l'esprit, quelle est *l'attitude* que doit adopter la conscience pour être fidèle à la fois à l'être et à elle-même.

¹³ Je soumettais mon mémoire en août 1966. Par la suite, Aimé Forest a continué à publier.

Chercher à décrire cette attitude : tel sera le but de la prochaine section.

Section 1 – La nature de l'être selon Forest

Toute méditation sur l'existence, nous le sentons de plus en plus, est difficile à bien mener. Elle exige de nous un effort considérable de recueillement. Nous devons essayer de créer en nous une disposition de silence profond, afin de nous rendre vraiment attentif à ce qui est.

Ce qu'elle nous révèle d'abord cette méditation, c'est l'aspect déterminé de notre expérience de l'être. Nous entrons dès lors dans une dimension où les choses semblent s'opposer, s'exclure les unes les autres. Nous devenons très sensibles à la très grande multiplicité de l'être. Partout nous apercevons de l'altérité, une certaine distance radicale entre les choses, une certaine distance aussi entre nous mêmes et l'être. Autrement dit, l'être nous semble étranger.

La tâche de l'esprit consiste à penser cette diversité, à la dépasser, à en chercher l'intelligibilité.

Comme cet acte de dépassement trouvera toujours son sens profond à partir de notre conception préalable de l'être, nous tenterons maintenant de discerner quelle est la conception de l'être de Forest.

Il convient d'abord de bien situer le problème. Réfléchir sur la nature de l'être, c'est toujours, aussi et en même temps, réfléchir sur notre *connaissance* de l'être. Car ce que nous exprimons de l'être procède toujours de notre saisie de l'être.

Il faut aussi se rappeler qu'il ne s'agit pas ici de n'importe quelle connaissance de l'être mais bel et bien de son aspect proprement métaphysique. Nous ne cherchons pas à tout connaître de l'être; cela seul qui est premier et fondamental en lui nous préoccupe. Le métaphysicien veut découvrir le

principe de tout, il aimerait connaître le fondement de tout ce qui est, il cherche à pénétrer le sens de l'être.

Il y a un regard, une approche sur le monde, qui est proprement métaphysique, comme il y en a un qui est proprement biologique, physique, médicale, etc. Le métaphysicien ne cherche pas à pénétrer toute la réalité pas plus que le médecin en tant que tel n'essaie de le faire, ou le biologiste, ou le chimiste. Il ne cherche pas à *tout* connaître, mais plutôt à connaître le *fondement ultime de tout*.

Le biologiste et les autres scientifiques cherchent eux aussi les fondements, mais non pas de tout ce qui est. Ils ne veulent expliquer que des façons bien précises d'être. Aucun d'eux ne s'arrête à expliquer le fait même d'être, l'être dans son fondement même.

Chercher le fondement de l'être : voilà la tâche propre du métaphysicien.¹⁴

Ce qu'il faut d'abord dire de l'être, tel que Forest l'entend, c'est qu'il est toujours le singulier. L'être pour lui ne signifie jamais l'être en général ; cette sorte d'être n'existe tout simplement pas. Penser l'être, c'est toujours penser l'individuel, le particulier.¹⁵

Il insiste surtout sur le fait qu'il n'est pas facile de penser l'être dans tout ce qu'implique sa singularité, et que si nous ne réussissons pas à le faire, nous n'atteignons pas véritablement l'être. Selon lui, le grand danger consiste à penser l'être, non sur le plan du concret, mais plutôt sur celui de l'abstrait.¹⁶

¹⁴ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, p. 14.

¹⁵ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, p. 20.

¹⁶ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, pp. 84-86.

Tentons de pénétrer dans l'esprit de Forest. Tentons de nous rendre nous-mêmes attentifs aux implications philosophiques de l'être singulier.

Nous pouvons partir de n'importe quelle réalité concrète que nous connaissons. Réfléchissons donc sur un être que nous appellerons Paul. Que pouvons-nous saisir de son être, qu'est-ce qui nous paraît fondamental et premier chez lui?

Nous serions peut-être portés à croire que c'est son essence. En sachant que Paul est homme, n'atteignons-nous pas par là-même son être?

Non, car nous savons que notre visée dépasse, et de beaucoup, cette attribution. Paul est un homme, bien sûr, mais il est infiniment plus que cela. Autrement dit, en affirmant qu'il est homme, nous n'exprimons qu'un aspect de sa réalité totale. Notre attribution vise toute sa réalité et non seulement une partie de celle-ci. C'est le tout de lui qui est homme et non pas qu'une partie de lui. Mais dire qu'il est homme n'exprime jamais le tout de ce qu'il est. Autrement dit, *notre attribution vise sa réalité totale mais non pas précisément sous son aspect de totalité*. La connaissance en tant qu'elle est exprimée n'égale pas ici toute la richesse de ce qui est connu.¹⁷

Il serait possible ensuite de tenter d'atteindre l'être de Paul en concentrant notre attention, cette fois, non pas sur son essence, mais plutôt sur ses accidents, c'est-à-dire ses particularités. Mais encore une fois nous nous rendons vite compte que nos attributions s'avèrent toujours inadéquates et très partielles. Chaque fois que nous nous plaçons sous un aspect précis nous nous apercevons que cet aspect n'est jamais assez ample et englobant pour exprimer le fond de l'être de Paul. Sa grandeur n'est pas sa grosseur ni sa couleur ni sa beauté. En autant que nous le connaissons

¹⁷ Aimé Forest, *La réalité concrète chez Bergson et chez saint Thomas*, dans *Revue thomiste*, pp. 388-389.

seulement sous son aspect de grandeur, nous ignorons, de ce fait, tout ce qu'il est à part cela, et qui n'entre pas nécessairement sous cet aspect.

Donc, si nous considérons Paul en tant qu'homme, ou en tant que grand, etc., nous manquons par là tout ce qu'il est en plus de cela et qui n'entre pas sous ces aspects précis.

Il faudrait donc en arriver à saisir cela chez Paul qui est tellement fondamental que sa considération ne nous couperait pas de quoi que ce soit qu'il est. Autrement dit, à saisir Paul dans sa totalité en tant que telle.

Forest réalise cette vision métaphysique en concentrant son attention sur la dimension proprement *existentielle* de l'être concret. Tentons de le suivre dans cette voie, si difficile soit-elle.

Forest nous demande de considérer de près l'être concret qu'est Paul, d'essayer de le voir dans tout ce qu'il implique.

Nous ne saurions trop insister sur l'aspect délicat et exigeant d'un tel regard qui demeure pourtant très naturel et simple. Lorsque nous essayons de considérer Paul dans son existence même, c'est comme si nous plongeons soudainement dans le vide, dans l'irréel. Cela découle du fait que, habitués que nous sommes de concentrer notre attention sur les déterminations en tant que telles – la grandeur, la couleur de la peau, etc. –, nous sommes portés à voir l'existence elle-même comme si celle-ci ne représenterait qu'une simple détermination parmi d'autres. Nous sommes portés à considérer l'existence elle-même de la même façon que nous considérons les déterminations.¹⁸

¹⁸ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, pp. 87-88. Je vois une similitude remarquable entre l'attitude dont parle Aimé Forest ici pour saisir un être comme Paul dans ce qu'il représente de fondamental et existentiel, et l'attitude dont parle le psychothérapeute américain, Carl R. Rogers, lorsqu'il décrit la relation que doit chercher à établir le thérapeute avec son client.

Supposons que nous voulons considérer Paul strictement sous son aspect existence. Cela veut dire que nous tentons de limiter notre regard à cela seul chez lui qui a trait à l'existence. Comme nous voulons saisir son existence en tant que telle, nous tentons de la purifier, de l'isoler, de l'abstraire, comme nous le ferions pour saisir sa grandeur, la couleur de sa peau, etc. Cependant, dès que nous nous détournons pour un seul instant de toutes les autres déterminations concrètes de Paul, ceci afin de ne considérer et d'atteindre que sa seule existence, ce que nous cherchons semble nous échapper, nous glisser d'entre les mains. Car au moment même où nous croyons avoir saisi l'existence de Paul en elle-même et indépendamment de ce qui n'est pas elle, nous ne nous sentons plus en contact avec Paul et son existence concrète nous échappe.

Nous avons tenté d'abstraire l'existence comme nous abstrayons la grandeur, la couleur de la peau, l'humanité, etc., selon Forest.

Forest a très bien vu que la grande tentation de l'esprit consiste à ne considérer l'existence que comme une perfection parmi tant d'autres, à penser l'être concret non sur le plan du concret, comme il se doit, mais plutôt sur celui de l'abstrait. La grande vérité qu'il tente inlassablement de nous rappeler dans tous ses écrits est la suivante : *l'existence ne s'abstrait jamais, elle ne s'atteint jamais en général, c'est-à-dire en dehors de l'être singulier*. Il est impossible de saisir l'existence en dehors du singulier, en dehors des déterminations.

Bien sûr notre esprit est porté à définir, à cerner, à situer. Nous disons des êtres qu'ils sont ceci et non cela.

Cependant, si nous procédons ainsi lorsqu'il s'agit de l'existence, nous manquons nécessairement notre coup. Nous échouons forcément dans notre tâche, et ceci pour la simple raison qu'il est impossible de dire de l'existence

qu'elle est ceci et non cela, étant donné qu'elle est au fond même de tout ceci et de tout cela!

Paul existe, bien sûr, mais il ne s'identifie aucunement à l'existence elle-même. Car d'autres êtres existent aussi, et non seulement Paul.

L'existence ne s'identifie jamais à ce en quoi elle se révèle à nous ; mais en même temps elle n'est jamais non plus séparable de ce en quoi elle se révèle.

Autrement dit, l'existence est à la fois transcendante et immanente à l'être singulier.

Dans ce sens, l'existence est à la fois ce qui nous est le plus proche et intime, et aussi ce qui nous est le plus loin et étranger.

Le plus proche et intime, car elle ne se trouve jamais en dehors de nous, être singulier ; elle ne se retrouve jamais en dehors de quoi que ce soit. Au contraire elle réside au cœur même de la réalité.

Le plus loin et étranger, car nous ne saisissons jamais pleinement le sens de l'existence. Partout nous la trouvons de fait limitée.

Il nous est relativement facile de saisir ce que signifie la grandeur de Paul ou la couleur de sa peau, mais il nous est très difficile de saisir ce que signifie son existence. Il nous est très difficile de saisir ce qu'exister signifie pour lui.

Bien que nous ne sachions jamais ce qu'exister de façon non-limitée veut dire, nous savons, cependant, qu'exister ne veut pas nécessairement dire exister à la façon d'un homme ou d'un arbre, à la façon d'un Africain, ou à la façon de Paul ou de Marie.

La méditation sur l'être concret nous amène, selon Forest, à l'intuition de l'être. Cette intuition serait proprement une

révélation.¹⁹ Ce qui nous était en quelque sorte caché nous est révélé. Nous n'ajoutons pas aux choses mais nous nous plaçons dans cette disposition d'accueil universel qui permet aux choses de nous apparaître dans leur nouveauté. Le moment précis de l'intuition est celui où nous atteignons, au cœur même du singulier, l'idée d'universalité et de totalité.²⁰ Alors le singulier nous est donné en même temps que l'universel, l'un et l'autre s'appellent et s'impliquent. Et il est devenu impossible de les séparer. C'est la vision de l'unité dans la multiplicité.

Le cœur de cette intuition consiste dans notre attention proprement existentielle à l'être singulier. En nous plaçant au point de vue de son existence, nous incluons tous les points de vue, tous les aspects, toutes les déterminations.

Si nous considérons les choses en tant qu'elles sont blanches, nous sommes obligés d'exclure de notre regard toutes celles qui ne le sont pas et tout ce qui, dans chaque chose, échappe à la blancheur. Si nous considérons Paul en tant qu'il est homme, c'est-à-dire en cela qui le définit comme humain, nous sommes encore obligés d'exclure de notre regard tout ce qui échappe à cette catégorie.

Cependant, le regard proprement existentiel n'exclut rien de sa visée. Il n'y a rien que l'existence ne soit pas mais elle n'est pas réductible à quoi que ce soit, à qui que ce soit.

Nous comprenons soudainement que la multiplicité, dont l'être regorge, n'est pas un obstacle à son unicité, et que c'est la multiplicité elle-même qui « crie », pour ainsi dire, de par tout ce qu'elle est, son unité profonde.²¹ Nous percevons que *l'existence est la source à la fois de la multiplicité des choses et de leur unité.*

¹⁹ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 32.

²⁰ Aimé Forest, *La recherche philosophique*, dans *Revue thomiste*, I (1937), pp. 64-65.

²¹ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 31.

L'être nous paraît alors comme source d'intelligibilité²² et nous éprouvons la joie de celui qui atteint, au sein même du singulier, le fond commun de toute chose. Nous comprenons que cela qui constitue le propre et le fond même de l'être singulier est identique à cela qui constitue le fond de la totalité de l'être.

Dès lors chaque être singulier nous paraît radicalement attaché et relaté à tout ce qui est.²³

Au début de notre méditation nous étions frappés surtout par cet aspect où les êtres semblent s'exclure et s'opposer les uns aux autres. Maintenant ce n'est plus la distance et l'isolement entre les êtres qui prédominent, car nous saisissons l'accord intime de tout ce qui est.

L'unité que nous discernons n'élimine pourtant pas la diversité ; c'est celle-ci au contraire qui la pose. Ou plutôt, comme nous l'avons dit, c'est cela même qui rend chaque être unique et irremplaçable qui l'apparente aussi d'une façon intime à tous les autres êtres.

L'universel que le regard métaphysique atteint n'est donc pas cet universel univoque qui laisserait toujours de côté l'unicité de chaque être et qui nous empêcherait ainsi d'atteindre en lui le plus fondamental. Il est celui qui nous permet de maintenir, dans un seul et même regard, à la fois l'unité et la multiplicité de l'être.

Comprise dans ce sens, l'intuition de l'être ne satisfait pas complètement l'esprit. Si ce dernier a vaincu en quelque sorte la diversité, il se trouve, cependant, dans une situation de fait dont il n'a pas l'intelligence. Il se demande ce qui rend possible cette unité qu'il perçoit au cœur même de la diversité.²⁴

²² Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 22.

²³ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 24.

²⁴ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 135.

Un des penseurs que Forest a beaucoup médité, Jules Lachelier, se rend jusqu'à ce point dans sa méditation sur l'être. Cependant, ne se sentant plus capable d'aller plus loin, il laisse cette tâche – expliquer ce qui rend possible l'unité de l'être – à une plus puissante métaphysique ou à la foi tout simplement.²⁵ Lachelier comprend que c'est vraiment ici, dans l'intuition de l'être, que gît la vérité – mais il ne saurait dire pourquoi – et il affirme que la beauté, parce qu'elle traduit si merveilleusement cette unité dans la multiplicité, représente la seule vérité solide et digne de ce nom.

Contrairement à Lachelier, Forest croit, lui, qu'il faut poursuivre la méditation et qu'il est possible de justifier cette expérience. Selon lui, la réflexion encore plus poussée sur l'être concret nous permettrait de comprendre son pourquoi. L'être concret porterait en lui-même un principe de dépassement, une exigence d'Absolu, selon Forest. Si cet Absolu n'est pas immédiatement évident il deviendrait néanmoins nécessaire d'en admettre l'existence pour que soit possible l'être concret tel qu'il est.

Autrement dit, Dieu, selon Forest, serait la condition de possibilité de l'être concret.²⁶ Il y aurait donc une relation de nécessité, de dépendance radicale de l'être concret à Dieu.

Cependant, il ne saurait y avoir une telle relation de dépendance de Dieu par rapport à l'être concret. La seule explication possible de la création, selon Forest, consisterait dans la pure bonté de Dieu, la philosophie nous permettant ainsi de nommer le premier amour.²⁷

²⁵ Aimé Forest, *La recherche philosophique*, dans *Revue thomiste*, I (1937), p. 71.

²⁶ Aimé Forest, *Consentement à l'être*, 1936, pp. 102-103, 104.

²⁷ Aimé Forest, *Consentement à l'être*, 1936, pp. 153, 157.

Notre but présentement n'est pas de nous pencher sur la doctrine de création de Forest en tant que telle. Nous y référons seulement parce que celle-ci est nécessaire afin de comprendre sa conception de l'être. L'important ici est de comprendre ce qu'implique cette doctrine de la création.

L'être paraît à Forest comme un don fait à l'esprit ; il est gratuit, il est grâce.²⁸ L'esprit capable de suivre l'être concret dans ses implications ultimes en viendra à cette vision.

La doctrine de création ne précède pas le sens de l'être, selon Forest. C'est plutôt le sens de l'être qui nous conduit à cette doctrine.²⁹

Il nous est maintenant possible de saisir en profondeur la nature de l'être selon Forest. L'être ne se trouve jamais dans l'évasion des déterminations, dans l'éloignement de la multiplicité concrète. Sa richesse ne provient pas de son degré d'indétermination mais au contraire de son degré de détermination.³⁰

Autrement dit, nous ne devons pas tenter de nous approcher de l'être en nous éloignant du sensible et du limité mais plutôt en nous y approchant toujours plus. L'être concret est en lui-même source d'intelligibilité, il est la lumière de l'esprit. L'être et l'un s'impliquent mutuellement et c'est un des grands mérites des penseurs médiévaux de nous avoir révélé cette implication.³¹

²⁸ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 66.

²⁹ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, pp. 26-27.

³⁰ Aimé Forest, *Sur la méthode en métaphysique*, dans *Revue thomiste*, no. 45, pp. 336-338.

³¹ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, pp. 31-32, 165.

Section 2: Le sens de la vie spirituelle

Ce qui a toujours intéressé d'une façon particulière Forest, ce n'est pas l'être en soi mais plutôt *notre approche de l'être*. Autrement dit, il se préoccupe surtout du sens de notre vie spirituelle, des démarches de l'ensemble de la conscience, de la vie de l'esprit.

Nous pensons que cette préoccupation est devenue centrale chez lui en raison de sa communion constante à la pensée moderne et contemporaine.

Au début de sa carrière philosophique, Forest consacre une longue étude à la pensée philosophique de saint Thomas d'Aquin.³² Cette étude, à la fois philosophique et historique, lui permet de fréquenter la plupart des penseurs importants du Moyen-Âge et de prendre conscience de leur problématique. Bien que son étude cherche à exposer spécifiquement la pensée de saint Thomas, et non la sienne, son option pour le réalisme y est déjà fort évidente, et ce surtout dans les pages 324 à 330.

Par la suite, nous voyons Forest s'intéresser de plus en plus à la pensée moderne et contemporaine et d'une façon particulière à la philosophie française. Il médite la pensée de Jules Lachelier, Octave Hamelin, Léon Brunschvicg, Henri Bergson, et de bien d'autres. Et de toute évidence, il connaît ces penseurs de façon de plus en plus intime et approfondie.

À notre avis, c'est grâce à ces méditations sur la pensée moderne et contemporaine, que Forest prend conscience de la tâche qui incombe au réalisme dans le contexte actuel de la pensée philosophique (Nous ne justifierons pas cette dernière affirmation dans cette analyse). Le réalisme selon

³² Aimé Forest, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, 1931.

lui doit réfléchir son approche de l'être.³³ Le réalisme n'est pas d'abord une doctrine sur la nature de l'être mais plutôt une attitude de pensée, un esprit.³⁴ Il faut faire disparaître cette idée selon laquelle l'intuition de l'être serait facile et comme automatique. Le sens de l'être n'est pas aussi évident que cela ; il s'acquiert et se conquiert dans le labeur et l'effort.³⁵

Même si Forest reconnaît, comme nous venons de le noter ci-haut, l'apport important des penseurs du Moyen-Âge pour nous aider à saisir que l'être concret est source d'intelligibilité, il leur reproche cependant de laisser entendre que la compréhension de l'être est quasi automatique et va de soi. Il leur reproche de laisser entendre que l'esprit entre de plain-pied et sans effort dans le sens de l'être.³⁶

Or l'expérience de la pensée moderne et contemporaine démontre qu'il n'en est pas ainsi : nous connaissons, nous, un Descartes, un Kant, et un Hegel.

Nous comprenons dès lors pourquoi Forest s'intéresse sans cesse à ce qu'il appelle « l'introduction à la métaphysique ». Par sa méditation toujours plus large et profonde des diverses doctrines, il tente de dégager le sens véritable des démarches essentielles de l'esprit. Il ne se lasse pas de montrer le sens profond de la tendance idéaliste inhérente à la pensée moderne et contemporaine ; de faire ressortir les grandes vérités qu'elle veut sauver. Mais il souligne toujours comment, selon lui, le réalisme, *entendu dans sa dimension vraiment spirituelle*, réussit à

³³ Aimé Forest, *Le congrès de Marseille*, (Chronique), dans *Revue thomiste*, 44, (1938), p. 591.

³⁴ Aimé Forest, *Le congrès de Marseille*, (Chronique), dans *Revue thomiste*, 44, (1938), p. 108.

³⁵ Aimé Forest, *La recherche philosophique*, dans *Revue thomiste*, I, (1937), p. 73.

³⁶ Aimé Forest, *La recherche philosophique*, dans *Revue thomiste*, I, (1937), p. 25.

fonder les valeurs mises de l'avant par les idéalistes, et ceci mieux qu'ils n'arrivent à le faire eux-mêmes. Et comment aussi le réalisme réussit à éviter les impasses auxquelles aboutit inévitablement l'idéalisme.

Dans cette deuxième section, nous tenterons de faire ressortir le sens de la méditation de Forest sur les diverses doctrines philosophiques et les leçons qu'il en dégage. Dans un travail aussi limité que celui-ci, il est clair que nous devons forcément nous limiter aux grandes lignes de sa pensée.

Dans un premier temps, nous nous pencherons sur les réflexions de Forest sur l'idéalisme, et ferons ressortir quels sont, selon lui, son sens et son esprit. Et dans un deuxième temps, nous examinerons ses réflexions sur le réalisme, et ferons ressortir son sens et son esprit et pourquoi, aussi, Forest opte pour cette tendance.

Sens et esprit de l'idéalisme

L'idéalisme se caractérise par son insistance sur l'esprit comme liberté, créativité, et domination. Pour en comprendre le pourquoi, nous devons revenir aux propos que nous tenions au début de ce mémoire au sujet du dépassement.

Nous affirmions que notre expérience de l'être, prise dans son immédiateté, est toujours celle du déterminé. Les choses nous apparaissent, dès lors, dans leur aspect d'isolement, et, pour la même raison, elles semblent étrangères à l'esprit. Afin de se réaliser l'esprit doit donc dépasser les déterminations auxquelles il se bute ; il doit faire disparaître la distance entre les êtres, et, plus spécifiquement, entre lui-même et les êtres.

Ne pas accomplir ce dépassement serait, pour l'esprit, renoncer à soi-même. C'est sans doute ce que veut dire

Forest lorsqu'il répète souvent que l'essentiel de l'esprit consiste dans son élan vers la totalité, vers l'universel.³⁷

Le sens du dépassement accompli par l'esprit procède toujours, avons-nous aussi affirmé au début de ce mémoire, de la conception qu'il se fait de l'être. Nous verrons maintenant en quel sens cette affirmation se vérifie dans le cas de l'idéalisme.

Conception univoque de l'être. Selon Forest, l'idéaliste a une conception univoque de l'être ; il pense l'être non sur le plan du concret mais sur celui de l'abstrait.³⁸ Autrement dit, il réduit l'être à ses déterminations. Il considère les concepts, qui ne sont, au fond, que des notes prises sur l'ensemble d'une réalité, comme des éléments actuels³⁹ ; et c'est pourquoi il tombe dans le piège que Forest appelle « l'abstraction réalisée ». ⁴⁰

Nous disons d'un être qu'il est blanc, et qu'il est grand. Si nous prenons la blancheur et la grandeur pour des éléments actuels, des réalités, l'être concret d'où ils procèdent nous apparaît dépourvu d'unité intrinsèque et comme affecté d'une pure diversité. Pour rejoindre la concrétude il nous faudra donc en quelque sorte construire l'unité des déterminations.

C'est le propre de l'idéalisme, selon Forest, d'avoir à retrouver le concret puisque son point de départ, ce sont toujours les déterminations prises dans leur état abstrait.⁴¹ Nous comprenons pourquoi l'être, dans ce cas, est réduit à de pures déterminations.

³⁷ Aimé Forest, *Sur la méthode en métaphysique*, dans *Revue thomiste*, 45 (1939), p. 332.

³⁸ Aimé Forest, *La réalité concrète et la dialectique*, 1931, p. 124.

³⁹ Aimé Forest, *Commentaire sur M-D Roland Gosselin, o.p., Essai d'une étude critique de la connaissance*, p. 2.

⁴⁰ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, p. 78.

⁴¹ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, pp. 43-44.

Il importe de saisir tout ce que cette réduction implique. Elle implique que l'être concret ne saurait aucunement être source d'intelligibilité. L'être n'apparaît plus comme une lumière pour l'esprit mais plutôt comme un obstacle. L'être apparaît comme l'objet, comme ce qui s'oppose à l'esprit, ce qui n'est pas lui, ce qui est coupé de l'esprit.

L'esprit dès lors se sent seul, et seul dans un sens assez dramatique. Car il ne se reconnaît pas dans l'être qui est son objet ; il ne se retrouve pas dans ce vers quoi il s'incline naturellement et spontanément.

Malgré cette situation de fait, l'esprit ne peut pas accepter d'en rester à la simple multiplicité, à la finitude. L'idéalisme se caractérise précisément, affirme Forest, par la grande confiance qu'il manifeste à l'égard de l'esprit dans sa capacité d'intelligence.

Conversion idéaliste. Mais pour accomplir son dépassement du déterminé, l'esprit idéaliste *se détourne de l'être concret et revient sur lui-même*.⁴² C'est ce que Forest appelle « la conversion idéaliste ».

Comme dans tout effort véritablement métaphysique, ici aussi l'esprit cherche à justifier l'être concret, il désire le fonder.⁴³ Cependant, ne discernant dans l'être concret que sa détermination et donc la multiplicité, il est dorénavant incapable de chercher l'intelligibilité du côté même de l'être.

Il importe de savoir pourquoi l'esprit idéaliste, dans sa recherche de compréhension, revient dès lors sur lui-même et arrive à discerner là ce qu'il n'arrivait pas à discerner dans son objet. Répondre à cette seule question, selon Forest, c'est identifier l'esprit et le sens de l'idéalisme.

⁴² Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, pp. 43-44.

⁴³ Aimé Forest, *La réalité concrète et la dialectique*, 1931, p. 113.

Si l'esprit revient sur sa propre activité c'est que celle-ci lui livre le caractère d'infini et d'universel dont manquait précisément son donné.

Alors que le donné de l'esprit est toujours ceci ou cela, qu'il est toujours nature, qu'il est toujours déterminé, fixe, et fini, l'esprit lui, lorsqu'il se saisit dans son activité elle-même, n'apparaît jamais déterminé et fixe.⁴⁴ Au contraire, il apparaît essentiellement, dans son acte, progressif et dynamique.

Nous ne pouvons identifier l'acte de l'esprit à quoi que ce soit, à aucun donné quelconque. Il y a toujours dans l'esprit de quoi pour aller de l'avant. Il n'est jamais ceci ou cela, il n'a pas le caractère d'une essence, d'une nature.

En ce sens précis, l'esprit semble donc impliquer en quelque sorte l'infini, l'universel. Et c'est justement pour cette raison, selon Forest, que nous voyons l'idéalisme placer l'Absolu au sein même de l'esprit.⁴⁵ L'esprit se découvre comme esprit dans sa capacité de transcender sans cesse le fini. Et, selon l'idéalisme, cette capacité implique comme condition de possibilité la présence agissante de l'Absolu en l'esprit.

Pour une certaine sorte d'idéalisme, l'esprit se contente de ce retour sur sa propre activité, il se complait en lui-même comme pure créativité, comme pure générosité. C'est le cas chez Brunschvicg.⁴⁶

Cependant, il ne s'agit pas de la tradition la plus constante chez l'idéalisme, note Forest ;⁴⁷ ce retour sur lui-même de

⁴⁴ Aimé Forest, *La méthode idéaliste*, dans *Revue néoscholastique de philosophie*, Tome 37, mai, août, novembre 1934, p. 178.

⁴⁵ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 88.

⁴⁶ Aimé Forest, *Science et philosophie selon L. Brunschvicg*, dans *Revue thomiste*, 1929, pp. 54, 86, et 88.

⁴⁷ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, pp. 15-16.

l'esprit, pour la plupart des idéalistes, n'est que temporaire ; l'esprit se tourne de nouveau vers les choses.⁴⁸

En prenant contact avec ce qu'il y a d'essentiel en lui-même, l'esprit idéaliste découvre en même temps ce qu'il y a de plus profond dans les choses, dans l'être. Si nous envisageons les choses en elles-mêmes, comme nous le notions plus haut, elles nous apparaissent comme inintelligibles et opaques. Mais si nous les envisageons plutôt *à partir de l'acte par lequel l'esprit les pose*, elles cessent de s'opposer et nous les percevons dès lors dans leur unité intime. Cette unité provient du fait que le donné n'est jamais extérieur à l'acte qui le pose, il lui est toujours intérieur en cela même que c'est l'acte qui le pose.

Ainsi, si on peut affirmer que, dans un sens, l'esprit n'est jamais ceci ou cela, qu'il n'est jamais déterminé, on peut aussi affirmer que, dans autre sens, il est la source unique de tout ceci et de tout cela, de toute détermination. Car c'est l'esprit lui-même qui *pose* tout ceci et tout cela.

C'est ainsi que l'esprit idéaliste, confronté à la multiplicité de l'être, arrive, par un retour sur sa propre activité, à réaliser l'intuition de l'être.

Si nous revenons pour un instant à la nature de l'intuition de l'être que nous décrivions dans la première section, nous ne pouvons manquer d'apercevoir la *ressemblance très remarquable* qui existe entre cette intuition et celle que permet la conversion idéaliste et que nous venons de décrire.⁴⁹ Ici et là, la situation initiale de l'esprit en est une de détermination, de multiplicité et donc d'opacité. Ici et là aussi, l'esprit arrive à dépasser cette situation en retrouvant

⁴⁸ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 126 à 144, mais surtout pp. 137, 138.

⁴⁹ Aimé Forest, *Thomisme et idéalisme*, dans *Revue néoscholastique de philosophie*, no. 37, 1934, pp. 317-336. Dans cet article, Forest fait ressortir à la fois les ressemblances étonnantes entre thomisme et idéalisme et leurs différences.

l'unité fondamentale reliant la multiplicité, à réaliser l'intuition de l'être.

Cependant, Forest souligne aussi la différence entre ces deux intuitions, réaliste dans un cas, et idéaliste dans l'autre. Alors que l'intuition idéaliste accorde le primat à l'un de préférence à l'être,⁵⁰ l'intuition réaliste n'accorde le primat ni à l'un ni à l'être. L'originalité de l'intuition réaliste consiste justement en cela *que l'un appelle l'être et l'être appelle l'un*.⁵¹

Comme nous l'avons déjà mentionné, c'est le mérite des penseurs médiévaux, selon Forest, d'avoir saisi cette implication, d'avoir compris que l'un appelle l'être et l'être appelle l'un.

Priorité à la volonté. Pour comprendre davantage le sens du retour de l'esprit idéaliste sur sa propre activité, nous pouvons réfléchir sur la priorité qu'il accorde à la volonté par rapport à l'intelligence. Nous comprendrons alors pourquoi il trouve dans l'activité de l'esprit l'universel qu'il poursuit, et pourquoi aussi il aboutit toujours, comme nous le rappelle Forest, à un certain volontarisme.⁵²

Si nous considérons de près l'activité de l'esprit en ce qu'il implique de moral, nous découvrons ceci : lorsque l'esprit se porte vers le bien concret – qui est toujours un bien limité – il est *indifférent* à ce bien. C'est le propre, en effet, de la liberté et en un sens aussi de l'amour, d'une part d'être indifférente à tout bien particulier et, d'autre part et en raison même de cette indifférence dominatrice, d'être capable de se déterminer elle-même à tel bien particulier.⁵³

⁵⁰ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, p. 134.

⁵¹ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, pp. 129-130.

⁵² Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, pp. 39-40. Forest nous permet ici de comprendre l'esprit profond de ce volontarisme.

⁵³ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, pp. 126-144

L'activité de l'esprit est donc, en ce qu'il a de volontaire et libre, à la fois indifférence dominatrice et activité déterminante.

C'est Descartes qui affirmait que la liberté consiste dans le pouvoir de rester indifférent et indéterminé devant le bien à faire – Forest souligne que cette affirmation, qui ne représente chez Descartes qu'un aspect de sa doctrine, est devenue, chez d'autres, l'essentiel de leur doctrine. Cette indifférence devant le fini et le déterminé révèle, selon l'esprit de l'idéalisme, la présence agissante de l'Absolu au centre même de l'esprit.⁵⁴

Il n'est pas tellement difficile de montrer maintenant, à la lumière de ce que nous venons de dire, pourquoi l'idéalisme représente toujours un certain volontarisme. C'est que l'intelligence est incapable de justifier l'élan infini de la volonté. Réduisant l'être à son aspect purement défini et déterminé, il lui est alors impossible de reconnaître en lui un germe d'infini. L'être, pour l'idéaliste, n'est pas révélateur d'universalité, et c'est pourquoi il interprète son expérience morale d'une façon toute négative. Ce qui révèle surtout à l'esprit la présence de l'Absolu en lui c'est la résistance et l'insatisfaction qu'il ressent devant le bien concret.

D'où l'insistance, dans la pensée contemporaine, sur les expériences négatives de l'esprit, en particulier celle du refus, du conflit, et de l'absence.⁵⁵

L'esprit est surtout ce qui domine le fini, ce qui ne se laisse jamais prendre en lui, ce qui par un effort constant et inlassable essaie de se maintenir dans une entière pureté.

Dans ce sens, la vérité première de l'idéalisme c'est que l'esprit est liberté, indétermination, créativité. Son dynamisme ne repose sur rien d'autre que lui-même.

⁵⁴ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, pp. 150-151.

⁵⁵ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 21.

C'est chez Kant surtout que Forest perçoit l'origine de cette doctrine.⁵⁶ Kant, comme nous le savons, a éliminé de la connaissance l'intuition intellectuelle, ne retenant que l'intuition sensible. C'est pour cette raison que la volonté, qui est au cœur même du kantisme, « ne peut être, en tant qu'activité morale, déterminée par un objet ; il faut qu'elle ne tire que d'elle-même, comme d'une forme sans matière, l'idée d'une valeur morale, celle d'une soumission à la loi pure du devoir, indépendamment de toute propriété des objets voulus ». ⁵⁷

Nous comprenons par là pourquoi l'idéalisme aura toujours tendance à accorder la priorité à la volonté et non à l'intelligence, à la valeur et non à l'être.⁵⁸

Option pour la négation. Il est selon l'esprit de l'idéalisme aussi d'opter pour la négation au lieu de l'affirmation. Selon Forest, toute philosophie devra mettre à la base de sa doctrine soit la négation soit l'affirmation ; il est impossible de maintenir les deux sur un pied d'égalité. L'un sera nécessairement subordonné à l'autre.⁵⁹

Ce serait encore sa conception univoque de l'être qui mènerait l'idéalisme à opter pour la négation. Il est évident que si l'on réduit le rôle affirmatif de l'esprit à ne poser l'être qu'en autant qu'il est déterminé, qu'il est ceci ou cela, l'affirmation ne saurait caractériser l'esprit. Car l'affirmation, comprise dans ce sens, ne contribuerait qu'à augmenter, au lieu de diminuer, la dispersion et la multiplicité dans lesquelles l'esprit se trouve. L'affirmation deviendrait pour l'esprit un principe de déchirement ; elle

⁵⁶ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 149.

⁵⁷ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 149.

⁵⁸ Aimé Forest, *L'expérience de la valeur*, dans *Revue néoscholastique de philosophie*, no. 43, 1940, pp. 5 à 20. Cet article traite du problème de la relation entre la valeur et l'être et montre en quel sens l'idéalisme accorde toujours le primat à la valeur.

⁵⁹ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 15.

se transformerait en aliénation ; l'être paraîtrait à l'esprit de plus en plus absurde et incompréhensible.

C'est pour cette raison que l'esprit idéaliste aura tendance à privilégier ses expériences négatives. Ici du moins il pourra se réaliser comme esprit. Ici il pourra s'élever sans cesse vers l'infini qui lui est intérieur.⁶⁰

Nous pouvons encore traduire l'esprit de l'idéalisme en considérant le primat qu'il accorde à la réflexion comme méthode de connaissance.⁶¹ L'esprit cherche à se retrouver, à coïncider avec lui-même ; il essaie, pour ainsi dire, de se rejoindre dans ce qu'il a de plus primitif.

Ce retour sur soi procède, chez l'idéaliste, d'une méfiance à l'égard de tout ce qui lui est en quelque sorte extérieur, et aussi à l'égard de ce qui, dans l'intime de lui-même, semble déjà donné et fixe. Par ce retour sur soi il éprouve une très grande sécurité ; il éprouve la solidité de sa présence à soi-même et la joie qui l'accompagne.

Cette expérience se caractérise aussi par la pureté et l'unité profonde. Par une sorte d'éloignement provisoire de l'objectivité, l'esprit pénètre dans un domaine où il n'y a plus de désaccord et d'opposition.⁶² Il saisit la parfaite pureté de l'acte par lequel il pose sans cesse les objets ; il la saisit précisément en *isolant* cet acte unique de ses objets divers.

Cependant, ce retour sur soi peut prendre un autre caractère. Au lieu de saisir l'acte comme pureté et unité parfaites, l'esprit le saisira cette fois comme activité en quelque sorte perpétuelle. L'esprit se rejoint alors comme acte proprement constituant, posant, donnant. La grande

⁶⁰ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, pp. 15 à 41. C'est surtout dans le chapitre intitulé *L'expérience de la négation* que Forest discute de l'affirmation et de la négation.

⁶¹ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, pp. 77-78.

⁶² Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 106.

vérité qu'il comprend c'est qu'il est essentiellement mouvement, devenir, dialectique vivante.

Il n'est pas ce qu'il est, et il est ce qu'il n'est pas.

Il n'est pas ce qu'il est, parce qu'il ne se réduit jamais, ne s'identifie jamais au moment actuel de ses réalisations.

Et il est ce qu'il n'est pas, parce qu'il va toujours, de par ce qu'il est, au delà de lui-même.

Dans un sens, nous pouvons dire que la catégorie propre à l'esprit n'est pas l'actualité mais plutôt le devenir, la possibilité existentielle.⁶³ La vérité n'est pas du « tout fait », l'esprit fait, pour ainsi dire, sa vérité. L'acte volontaire n'est pas seulement intimement lié à la découverte du vrai, il est lui-même l'expérience de la vérité.⁶⁴

Sens et esprit du réalisme

Nous venons de réfléchir sur une sorte de dépassement possible à l'esprit qui cherche à se réaliser. Ne percevant guère plus dans l'être que sa détermination, l'esprit s'en détourne et opère une conversion à soi-même.

Nous réfléchissons maintenant sur une attitude tout à fait contraire. Au lieu de se détourner de l'être auquel il se sent spontanément incliné, l'esprit tentera plutôt, pour accomplir son dépassement, de se tourner davantage vers lui.

Il ne faudrait pas cependant percevoir, entre ces deux attitudes – la première de la tendance idéaliste, et la deuxième de la tendance réaliste – que de l'opposition ; ici et là il y a un effort pour dépasser le déterminé en tant que tel ; ici et là il y a la reconnaissance que l'esprit est vraiment capable de le réaliser, ce dépassement ; ici et là,

⁶³ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 35.

⁶⁴ Aimé Forest, *La recherche philosophique*, dans *Revue thomiste*, I, 1937, p. 55. Forest montre ici que cette attitude existe chez Jules Lagneau.

enfin, des vérités semblables sont maintenues, les unes symbolisant avec les autres.⁶⁵

Mais il ne faudrait pas pour autant ignorer ou minimiser l'opposition qui de fait existe entre elles.

Avant d'exposer l'option philosophique de Forest pour le réalisme, nous aimerions nuancer une affirmation que nous avons fait plus haut, notamment que le sens du dépassement accompli par l'esprit dépend de sa conception préalable de l'être. Nous ajoutons maintenant que la conception que l'esprit se fait de l'être dépend elle-même *de sa façon préalable de concevoir le dépassement qu'il accomplit.*

Si les deux affirmations qui précèdent, prises telles quelles, peuvent sembler quelque peu contradictoires, nous tenterons de montrer qu'il n'en est pas ainsi et qu'au contraire, le respect de la relation véritable entre l'esprit et l'être exige leur reconnaissance.

Forest insiste sur le fait que le réalisme n'est pas d'abord une doctrine sur la nature de l'être mais surtout une méthode de philosopher, une attitude d'esprit.⁶⁶ Autrement dit, *nous n'arriverons jamais à concevoir l'être comme le réaliste le conçoit à moins d'adopter sa façon de penser, à moins de faire nôtre son attitude fondamentale envers l'être.*

La conception réaliste de l'être ne vient pas, comme plusieurs semblent le croire, d'une façon automatique ; elle est le fruit d'un long et patient labeur, elle est l'objet d'une conquête, rappelle Forest.⁶⁷ Cette conception résulte

⁶⁵ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, pp. 113-116, mais surtout p. 116.

⁶⁶ Aimé Forest, *Nature et rôle de la réflexion*, dans *Consentement et création*, 1943, p. 108.

⁶⁷ Aimé Forest, *La recherche philosophique*, dans *Revue thomiste* (1937). C'est le sens général de l'article. Voir surtout pp. 62, 76-77.

strictement, dans un sens très réel, de l'attitude que nous prenons envers lui.

Cependant, cela ne veut nullement dire que l'attitude, en tant que telle, serait créatrice de cela qui, grâce à elle, sera perçu. Cela ne veut pas dire que l'esprit surajouterait à l'être pour y retrouver ensuite ce qui y a été surajouté. Il s'agit bel et bien, souligne Forest, d'une *révélation*.⁶⁸ D'une révélation dans laquelle le monde ordinaire prend soudain, pour l'esprit, un sens nouveau. Mais d'une révélation qui n'aurait tout simplement pas lieu sans une certaine attitude préalable de l'esprit.⁶⁹

Si la révélation que constitue l'intuition de l'être exige une certaine attitude de l'esprit, comment pouvons-nous affirmer en même temps que le sens du dépassement de l'esprit découle de sa conception préalable de l'être ? N'est-ce pas carrément contradictoire ?

La réponse que Forest donne revêt une certaine similitude avec le proverbe anglais, « Beauty is in the eyes of the beholder » (La beauté se trouve dans les yeux de la personne qui regarde). *Si l'esprit s'oriente, dans son réalisme, vers l'être lui-même, et s'il consent à cette orientation qui lui est spontanée et naturelle, c'est parce qu'il pressent qu'il trouvera dans l'être ce qu'il cherche, c'est parce qu'il possède déjà d'une certaine façon ce qu'il cherche en lui.*⁷⁰

⁶⁸ Aimé Forest, *Connaissance et révélation*, dans *La vocation de l'esprit*, 1953, pp. 166 et 179.

⁶⁹ Aimé Forest, *L'attention et la philosophie réflexive*, dans *Consentement et création*, 1943, pp. 120 et 123. Forest excelle ici dans sa description de l'attitude nécessaire à l'intuition de l'être.

⁷⁰ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, pp. 142-144.

Note ajoutée en 2018

Ce que Forest observe au niveau philosophique, la neuroscientifique Peggy Gérardin de l'Institut national de la santé et de la recherche médicale (INSERM) et de l'Université de Lyon l'observe aussi au niveau de sa spécialité. Elle affirme:

« On dit souvent qu'il faut voir pour croire, mais en fait c'est plutôt l'inverse qui se passe. On a tendance à voir ce que l'on croit, ce que notre cerveau en a déduit, c'est-à-dire qu'il y a une sorte d'anticipation sur ce que l'on voit. Nous faisons constamment des déductions sur ce que l'on voit. Et il en est ainsi non seulement dans la vision mais aussi dans l'audition et plusieurs autres aspects sensoriels. »

Comprendre le cerveau à travers le regard des peintres, Pauline Gravel, Le Devoir, le 30 décembre 2017

En ce sens précis l'affirmation – le sens du dépassement de l'esprit découle de sa conception préalable de l'être – est vraie. Car l'esprit n'accepte de consentir à l'être, selon Forest, que parce qu'il pressent qu'il y trouvera ce qu'il cherche.

Il ne faut pas cacher le fait qu'il s'agit ici d'une véritable confiance que l'esprit fait à l'être. Mais une confiance, selon Forest, qui se vérifie et se justifie. C'est dans la vérité qu'elle lui permet d'atteindre que l'esprit éprouve la valeur incontestable de l'attitude qui en était la condition nécessaire. L'attitude réaliste à l'égard de l'être trouve tout son prix dans les vérités qu'elle nous permet d'atteindre, dans la joie de la possession qu'elle rend possible.⁷¹

Quelle est donc cette attitude réaliste ? En quoi consiste plus précisément l'esprit de ce réalisme pour lequel Forest opte ?

⁷¹ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 80.

Dans un sens, nous avons déjà livré la réponse à ces questions. Il nous semble que nous avons indiqué l'essentiel du réalisme lorsque nous disions qu'il consiste dans l'orientation de l'esprit vers l'être. Pourtant, nous sentons qu'il reste encore tout à dire. Tentons donc d'approfondir le sens de l'option réaliste.

Le réalisme se caractérise par son insistance sur l'esprit *comme accueil, comme consentement*. L'expérience de l'être révèle à l'esprit une très grande multiplicité qui ne saurait le satisfaire, car il cherche, spontanément et de par sa nature, sens, unité, et totalité. Cependant, l'esprit réaliste cherche à dépasser ce qu'il y a de déterminé dans l'être, non pas en se convertissant à soi-même comme dans l'idéalisme, mais plutôt du côté même de l'être concret. Au lieu de trouver en lui-même l'universel et l'infini, il le discerne plutôt dans l'être, non d'une façon complète, bien sûr, mais au moins d'une façon germinale et progressive. Il discerne au sein même du déterminé plus que sa détermination ; il comprend que le déterminé lui-même implique en soi un principe permettant de le dépasser. Et c'est pourquoi il reconnaît qu'il pourra accomplir son dépassement, non pas en se décollant et s'éloignant du concret, *mais plutôt en y adhérant plus totalement*.⁷² C'est donc de la force même de son adhésion à l'être concret qu'origine le dépassement et c'est là, note Forest, sans doute la grande originalité du réalisme.

Percevant l'universel au sein même de l'être concret, le réalisme valorise surtout, par conséquent, les expériences positives de l'esprit. Il met à la base même de son acte d'intelliger l'affirmation, et non la négation.⁷³ Il comprend que son épanouissement plénier réside dans l'acte par lequel il affirme l'être métaphysique. Si cet acte ne

⁷² Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 61.

⁷³ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, pp. 39-41. Forest montre néanmoins que même dans le réalisme, la négation joue un rôle important.

l'étouffe pas, ne le rend pas inférieur à son amplitude universel, c'est qu'il voit dans l'être qu'il affirme l'au-delà qu'il implique.

Cependant, l'affirmation qui libère l'esprit de l'étroitesse qu'il craint tant, n'est pas une affirmation quelconque. Il ne s'agit pas de cette affirmation qui pose le réel dans son aspect d'exclusion et d'isolement. Il s'agit plutôt d'une affirmation proprement *métaphysique*, et qui prend, par là même, le caractère de ce que Forest appelle une médiation.⁷⁴

Médiation. Pour comprendre le sens de la médiation, nous devons retourner à celui-là qui a mis cette notion à la base même de son système, Hegel. La médiation pour ce dernier est d'abord un dépassement. C'est l'acte par lequel l'esprit transcende son expérience dans ce qu'elle comporte d'immédiateté. Cependant, cet acte de transcendance n'exclut pas, selon Hegel, ce qu'il transcende ; au contraire, c'est le propre de la médiation d'intégrer dans son dépassement ce qu'elle dépasse.⁷⁵

Si Forest se réfère à la médiation, ce n'est pas, cependant, dans le même sens que Hegel entend cette notion ; il purifie celle-ci de ce qu'elle a de trop étroite et rationaliste. Il rejette même explicitement l'interprétation hégélienne de la médiation.⁷⁶

Forest montre ensuite comment la médiation, telle qu'il l'entend, se réalise d'une façon plus souple et ferme chez le réalisme, et ce, particulièrement dans l'expérience de la beauté et celle de l'amour.⁷⁷

Nous savons d'ailleurs quels liens étroits il établit sans cesse entre, d'une part, l'expérience de l'intuition de l'être,

⁷⁴ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 43.

⁷⁵ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 46.

⁷⁶ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 54.

⁷⁷ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, pp. 55-57.

et, d'autre part, l'expérience de la beauté et celle de l'amour.

Pour mieux saisir le sens de ces liens, rappelons-nous quelques instants de ce que nous disions dans la première section au sujet de l'intuition de l'être. Celle-ci consiste, disions-nous, dans ce moment de notre vision où l'universel nous apparaît au sein même du singulier que nous connaissons. Elle procède d'un effort de notre part pour voir les êtres d'une façon proprement existentielle. De l'effort de porter une attention qui ne nous est pas habituelle. Nous découvrons, pour ainsi dire, qu'au moment même où nous atteignons ce qui fonde la richesse entière de l'être singulier auquel nous sommes présents, nous atteignons en même temps ce qui fonde la richesse entière de tous les êtres. Et cette découverte nous fait comprendre que notre expérience de la présence sera d'autant plus profonde et intense que nous réussirons à être présent aux êtres singuliers *dans ce qu'elle implique leur unicité*.

Nous rejoignons ainsi l'intuition très riche de Kierkegaard, qui insistait tant, dans sa philosophie, sur l'individu concret.⁷⁸

Si nous revenons maintenant à l'expérience de la beauté et à celle de l'amour, nous pourrions apprécier leur richesse métaphysique et voir leur étroite parenté avec l'intuition de l'être.

L'expérience de la beauté est toujours à la fois *présence et appel*. L'accord secret que nous discernons dans le paysage ou le coucher de soleil que nous contemplons nous permet de goûter en quelque sorte à la spiritualité dont l'être concret est imprégnée.⁷⁹ Nous saisissons ce que Forest appelle la loi des correspondances. Nous éprouvons la

⁷⁸ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, pp. 51-53. Forest nous explique pourquoi Kierkegaard rejeta Hegel.

⁷⁹ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 55.

présence de ce paysage ou coucher de soleil, une présence qui est à la fois une et diverse.

La beauté, souligne Forest, semble nous ramener à l'essentiel ; et c'est sans doute ce que nous aimons d'elle. Elle attire l'esprit, elle capte son attention. L'esprit se retrouve dans la beauté. Il y reconnaît l'image de ce qu'il désire au plus profond de son être.

Cependant, si la beauté est présence, et, en ce sens, possession toute actuelle, elle est aussi exigence de dépassement, appel. C'est-à-dire, elle se révèle bel et bien à nous mais jamais complètement ; jamais totalement. Il y a toujours quelque chose en elle qui nous échappe sans cesse, qui nous fuit.

Notre intérêt pour la beauté, note Forest, est marqué de détachement. Nous considérons la beauté non pas pour ce qu'elle apporterait à nos désirs plutôt limités, mais surtout pour ce qu'elle est en elle-même.⁸⁰

Quant à l'expérience de l'amour, elle est peut-être encore plus riche de signification métaphysique, poursuit Forest. Comme la beauté, l'amour aussi est à la fois présence et appel. Cependant, ici ce n'est pas tant la joie de la possession qui prédomine, ce n'est pas tant la présence sentie qui importe, mais plutôt la *promotion* de celui ou celle qui nous est présent(e).⁸¹

Autrement dit, dans l'expérience de l'amour, l'esprit perçoit l'être concret aimé comme un bien en lui-même et s'y complait ; cependant, *ce qui importe et prédomine, c'est que l'esprit veut le bien de l'être aimé, il veut sa promotion.*

Il est bien remarquable, souligne Forest, que le véritable bien de l'être aimé s'identifie, en un sens, au bien de tous

⁸⁰ Aimé Forest, *Le sentiment de la nature dans l'expérience philosophique*, dans *Revue thomiste*, janvier-mars 1946, pp. 101-102.

⁸¹ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 57.

les êtres. Également fort remarquable est le fait que l'être qui aime découvre dans la personne qu'il aime 'le monde entier' (l'expression anglaise : 'You mean the whole world to me !'), et qu'il cherche sans cesse à la connaître de façon plus intime.

Dans l'expérience de l'amour, l'esprit saisit l'étroite correspondance existant entre lui-même et l'être aimé, il retrouve son élan profond dans l'affirmation même de l'autre, comme autre.⁸²

Liberté selon le réalisme. À la lumière de ce que nous venons de dire au sujet de l'affirmation de l'esprit comprise comme médiation, il est possible de comprendre le sens que le réalisme reconnaît à l'expérience de la liberté.

Pour l'idéalisme, nous avons vu que la liberté consiste d'abord et avant tout dans l'indéterminisme dont témoigne la vie de l'esprit. La liberté consiste à se libérer des déterminations, à les nier en quelque sorte. L'esprit, en ce sens, ne repose sur rien d'autre que lui-même ; il a la pleine responsabilité de la création de valeurs.

Pour le réalisme, par ailleurs, il n'en est plus ainsi. Le réalisme reconnaît la volonté comme nature, comme détermination. Dans l'ordre de la spécification, la volonté est déterminée, mais elle ne l'est pas dans l'ordre de l'exercice.⁸³ Elle est naturellement déterminée à l'être qui lui apparaît comme bien ; l'être concret exerce sur elle un attrait. Mais puisque l'être n'est jamais réductible à ses déterminations, à l'aspect où il est limité et défini, le bien lui-même qui lui est convertible n'est jamais réductible non plus à ce qui en lui est limité et particulier. La volonté peut donc, contrairement à l'esprit du kantisme, céder à l'attrait

⁸² Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 69 ; voir aussi *Connaissance et amour*, dans *Revue thomiste*, 48 (1948), p. 121.

⁸³ Aimé Forest, *Le réalisme de la volonté*, dans *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 198.

qu'exerce sur lui l'être concret, sans risquer pour autant de perdre sa liberté.

Non seulement la volonté peut céder à l'attrait qu'exerce sur elle l'être concret, mais c'est précisément dans sa complaisance au bien, partout où il se trouve, qu'elle se libère.⁸⁴ Ainsi, l'adhésion toujours plus totale à l'être dans ce qu'il implique de fondamental rend graduellement l'esprit à lui-même.

Si la volonté se rend esclave des objets en cédant à l'attrait que ceux-ci exercent sur elle, l'esclavage, insiste Forest, ne provient aucunement de l'adhésion comme telle mais plutôt de son *désordre*.⁸⁵ Le mal de la volonté ne consiste pas à trop céder à l'objet mais plutôt à ne pas lui céder suffisamment, plus précisément à ne pas céder à cela en lui qui est le plus fondamental et le plus précieux, cet appel au bien universel.

Autrement dit, le bien universel ne se trouve jamais en dehors de l'être singulier. Tel est le réalisme de la volonté, et tel doit être, aussi, le sens de notre attachement à l'être.

Réalisme réflexif. En terminant cette section, nous aimerions faire ressortir un aspect du réalisme de Forest qu'il importe de bien comprendre si nous voulons en avoir une idée exacte. Forest, dans ses écrits, revient souvent sur le fait que le réalisme auquel il adhère est réflexif.⁸⁶ Par là il veut dire que l'attitude réaliste est une attitude réfléchie, et non pas une attitude naïve et spontanée. S'il adopte le réalisme, c'est en raison même de sa très haute spiritualité.

⁸⁴ Aimé Forest, *Le réalisme de la volonté*, dans *La vocation de l'esprit*, 1953, p. 201.

⁸⁵ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, pp. 90-93. Forest revient souvent sur l'idée d'ordre qui doit découler de notre attachement à l'être. Dans ces trois pages, il explicite cette idée.

⁸⁶ Aimé Forest, *Nature et rôle de la réflexion*, dans *Consentement et création*, 1943, p. 113.

L'attitude réaliste, selon Forest, non seulement n'aliène aucunement l'esprit, mais, aussi et surtout, elle le libère encore mieux que ne le fait l'idéalisme. Elle permet à l'esprit de discerner l'accord profond qui existe entre l'ordre idéal et l'ordre réel, entre l'esprit et l'être.⁸⁷

Dans ce sens, Forest affirme que le réalisme est plus idéaliste que l'idéalisme lui-même.

⁸⁷ Aimé Forest, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, 1931, p. 328. Il est très frappant de noter que Forest considère que le grand apport du thomisme fut de nous permettre de mieux saisir l'accord du réel et de l'esprit.

Conclusion

En guise de conclusion, nous tenterons de formuler quelle est, à notre avis, l'intuition fondamentale de Forest.

Ce qui est toujours difficile dans une telle tâche, c'est d'abord de vraiment *saisir* cette intuition et ensuite de la *communiquer*. Nous sommes conscients que, dans l'un comme dans l'autre, ce que nous ferons ne représentera qu'une tentative.

Le point où tout se ramasse dans la pensée de Forest se manifeste, à notre avis, *dans le sens qu'il reconnaît à la vie de l'esprit*. Grâce à une longue et patiente méditation des diverses doctrines philosophiques passées et actuelles, Forest en arrive à comprendre qu'il y a deux types de philosophie qui se dégagent à degrés variés de celles-ci : le type idéaliste et le type réaliste.

Optant assez tôt pour le réalisme, Forest prend rapidement conscience qu'il incombe à celui-ci, dans la situation de la pensée moderne et contemporaine, de réfléchir son approche de l'être, et plus précisément de montrer comment le réalisme peut sauver les vérités chères à l'idéalisme tout en évitant les impasses auxquelles ce dernier aboutit.

Et c'est à cette tâche que Forest se consacre surtout.

Dans sa réflexion, il est amené à rejeter cette forme de réalisme selon laquelle le sens de l'être se révélerait de façon facile et presque automatique. Son génie consiste surtout en ce qu'il nous montre sans cesse la difficulté spéciale inhérente à toute démarche métaphysique.

Selon Forest, le sens de l'être ne se manifeste qu'à la personne qui est capable d'adopter une attitude d'accueil profond et universel. L'esprit, insiste-t-il, doit consentir à

l'être. C'est-à-dire, assumer à la fois l'élan qui l'incline vers l'être et tout ce que l'être implique dans sa concrétude.

Sous un aspect, ce consentement consiste dans le refus de ce que Forest appelle 'l'abstraction réalisée'.⁸⁸ Sous un autre aspect et plus fondamentalement, ce consentement s'exprime par une attention de l'esprit à l'existence. Dans un article Forest affirme que cette attention représente l'acte propre à l'esprit en tant qu'esprit.⁸⁹

Le consentement à l'être n'est pas, selon Forest, un acte particulier de l'esprit mais plutôt son acte fondamental, l'acte sous-jacent à toutes les démarches de l'esprit.

Par cet acte, l'esprit se maintient dans un recueillement profond tout en vivant au cœur de la multiplicité. Autrement dit, il s'agit d'un acte qui, tout en demeurant le même, s'accorde à la diversité de l'être.⁹⁰

Dans ce sens, le consentement à l'être solutionne le problème que nous mentionnions au tout début de ce mémoire. Il permet à l'esprit d'entrer dans ce que Forest appelle « l'esprit de la création ».⁹¹ Pour l'intelligence, il prend la forme d'un accueil, et pour la volonté, la forme d'une complaisance.

L'esprit est ainsi capable de discerner le vrai et de vouloir le bien partout où ils se trouvent. Et c'est en se maintenant dans cette attitude qu'il rejoint l'Absolu, qu'il participe en quelque sorte à l'intelligence et à l'amour de Dieu.

L'expérience qu'il vit représente alors une paix et une joie continues, et l'esprit acquiert à la fois stabilité et souplesse.

⁸⁸ Aimé Forest, *Du consentement à l'être*, 1936, pp. 84-85.

⁸⁹ Aimé Forest, *L'attention et la philosophie réflexive*, dans *Consentement et création*, 1943, p. 120.

⁹⁰ Aimé Forest, *La vocation de l'esprit*, 1953, pp. 99-106.

⁹¹ Aimé Forest, *Consentement et création*, 1943, p. 67.

Conclusion

En résumé, nous croyons que Forest a surtout médité sur les conditions de réalisation de la conscience, de l'esprit. Et nous voyons dans *le réalisme* qu'il reconnaît à la fois à *l'intelligence* et à *la volonté* son intuition de base.

Bibliographie chronologique – publications de Aimé Forest

J'ai tenté de rendre cette bibliographie aussi complète que possible selon les moyens à ma disposition. Je vais marquer d'un astérisque les livres, articles et comptes rendus de livres que j'ai étudiés en préparant ce mémoire.

Livres et articles

Saint Thomas d'Aquin, Collections : Les philosophes, Mellotée, Paris, 1924, chap. 3.

**Pour une science de l'individuel*, Revue thomiste, 1924, pp. 79-92.

**La pensée religieuse de Descartes*, Revue thomiste, 1924, pp. 596-614.

**Science et philosophie selon L. Brunschvicg*, Revue thomiste, 54, 1929, pp. 85-89.

**La réalité concrète et la dialectique*, (Collection : Bibliothèque d'Histoire de la philosophie), Paris, Vrin, 1931, 134 pp.

**La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, (Collection : Études de la pensée médiévale), Paris, Vrin, 1931, 380 pp.

**'Du cheminement de la pensée' par E. Meyerson*, Revue thomiste, 71, 1932, pp. 431-447.

**Le problème de Dieu dans la philosophie contemporaine*, Revue thomiste, 72-3, 1932, pp. 653-659.

**La réalité concrète chez Bergson et saint Thomas d'Aquin*, Revue thomiste, 77, 1933, pp. 368-398.

**Essai d'une critique de la connaissance*, Revue thomiste, 77, 1933, pp. 109-123.

**Le réalisme de Gilbert de la Porrée dans le commentaire du 'De Hebdomadibus', Revue néoscholastique de philosophie, 36, 1934, pp. 101-110.*

**L'exigence idéaliste de la philosophie contemporaine, Revue néoscholastique de philosophie, 37, 1934, pp. 29-48.*

**La méthode idéaliste, Revue néoscholastique de philosophie, 37, 1934, pp. 178-201.*

**Thomisme et idéalisme, Revue néoscholastique de philosophie, 37, 1934, pp. 317-336.*

**Newman et saint Augustin en Sorbonne, Revue thomiste, 81, 1934, pp. 87-102.*

**Le problème de la prière : principes d'une révision de la méthode théologique, Revue thomiste, 84-5, 1934, pp. 552-558.*

Gilbert de la Porrée et les Écoles du XIIIe siècle, Revue des cours et conférences, 35, 1934, pp. 410-420 et 640-651.

**L'idéalisme français contemporain, Revue thomiste, 89, 1935, pp. 249-256.*

**Du consentement à l'être, Philosophie de l'esprit, (Collection dirigée par L. Lavelle et R. Le Senne), Aubier, Éditions Montaigne, Paris, 1936, 158 pp.*

**La recherche philosophique, Revue thomiste, I, 1937, pp. 51-77.*

Réflexions sur la morale cartésienne, Revue des sciences philosophiques et théologiques, 26, 1937, pp. 43-57.

Matière et esprit, Bulletin de la société française de philosophie, 1937, pp. 1-52.

**L'être et les êtres selon M. Blondel, Revue thomiste, I, 1937, pp. 109-119.*

**L'attention et la philosophie réflexive, Travaux du IXe Congrès international de philosophie (Congrès Descartes),*

VIII, *Analyse réflexive et transcendance*, Hermann, Paris, 1937, pp. 121-127.

Le congrès de Marseille, Revue thomiste, 44, 1938, pp. 581-592.

**Sur la méthode en métaphysique*, Revue thomiste, 2, 1939, 331-345.

La philosophie du Moyen-Âge d'après M Émile Bréhier, Revue métaphysique et de morale, 46, 1939, pp. 495-510.

**La détermination de l'être*, Revue internationale de philosophie, 2, 1939, pp. 7-20.

**L'expérience de la valeur*, Revue philosophique de Louvain, 43, 1940, pp. 5-20.

**La tradition médiévale et la pensée française*, dans *Consentement et création*, Aubier, Paris, 1943, pp. 189-204.

**La doctrine de saint Jean de la Croix et la pensée contemporaine*, dans *Consentement et création*, Aubier, Paris, 1943, pp. 166-189.

**Consentement et création*, Philosophie de l'Esprit (Collection dirigée par L. Lavelle et R. Le Senne), Aubier, Paris, 1943, 204 pp.

Hommage à Blondel, (ouvrage collectif), Paris, Blud et Gay, 1946, 194 pp.

**Le sentiment de la nature dans l'expérience philosophique*, Revue thomiste, I, 1946, pp. 95-106.

**Réalisme et volonté*, Revue thomiste, 304, 1946, pp. 457-476.

**Deux ouvrages de philosophie*, Revue thomiste, 2, 1946, pp. 403-406.

La philosophie de l'esprit, Giornale di metafisica, I, 1946, pp. 283-299.

L'existence selon Bergson, Bergson et le bergsonisme, 1947, pp. 81-102. Archives de philosophie, Vol. XVII, cahier I, Paris, Beauchesne et Fils, 1947.

L'essence et l'existence, Tem., 13, 1947, pp. 212-225.

**Connaissance et révélation*, Revue thomiste, 3, 1947, pp. 482-495.

Convergences doctrinales et métaphysiques, Giornale di metafisica, 2, 1947, pp. 361-372.

**Études sur Hegel*, Revue thomiste, 2, 1947, pp. 372-376.

**Souvenirs du Congrès de Rome*, Revue thomiste, I, 1947, pp. 168-176.

Les fondements de la temporalité, Teoresi, 3, 1948, pp. 115-128.

**Connaissance et amour chez J. Maritain*, Revue thomiste, 48, 1948, pp. 113-122.

*En collaboration avec Jolivet, Régis, *Aspects du Congrès d'Amsterdam*, Revue thomiste, 48, 1948, pp. 592-612.

Deux historiens de la philosophie, (Émile Bréhier et Étienne Gilson), Rencontres, 30, 1949, pp. 31-51.

La liberté existentielle, Actes du IV Congrès des sociétés de philosophie de langue française, Neuchâtel, 13-16 sept. 1949, pp. 92-96.

La conversion rationaliste, Tijdschr Philos, 12, 1950, pp. 729-741.

**Chronique d'histoire de la philosophie*, Revue thomiste, 2, 1950, pp. 231-241.

**Signification de l'objectivité*, Mélanges J. Maréchal, tome II, pp 44-54. Hommages, Bruxelles, L'édition universelle, 1950, 426 pp.

**Les moments de la conversion*, (à propos de M. Blondel), Études philosophiques, 1950, pp. 43-52.

En collaboration avec Van Steenberghe F. de Gandillac M., *Le mouvement doctrinal du IX au XIV siècle*, (Histoire de l'Église jusqu'à nos jours... dirigée par Augustin Fliche et Eugène Jarry, T. 13), Paris, Blud et Gay, 1951, 480 pp.

Orientations actuelles en métaphysique, (Communication faite aux journées d'études, Cardinal Mercier), Revue philosophique de Louvain, 1951, pp. 678-682.

**L'esprit de la philosophie française*, Giornale di Metafisica, 6, 1951, pp. 595-601.

Guillaume d'Auvergne, critique d'Aristote, Études médiévales offertes à Augustin Fliche, Paris, P.U.F., 1952, pp. 67-79.

Esthétique et métaphysique, Estetico, Atti del VII Convegno di Studi Filosofici Cristiani tra Professori Universitari, Gallarate, 1951, Padova, Editoris Liviana, 1952, pp. 199-208.

Chronique de philosophie, Revue thomiste, I, 1952, pp. 163-174.

Une philosophie orante, Études philosophiques, 7, 1952, pp. 321-329.

Le sens de l'ordre, Études philosophiques, 7, 1952, pp. 210-221.

Adhésion et dépassement, Louvain, E. Nauwelaerts, 1952, X-122 pp.

Le sens du réel, Actes du XI^e Congrès international de philosophie, Bruxelles, 20-21 août 1953, Vol. III. Métaphysique et Ontologie, Nauwelaerts, Louvain, 1953, pp. 68-71.

La sagesse du cœur, (Saint Bernard), Saint Bernard, homme d'église, Témoignages, Paris, Desclée De Brouwer, 1953, pp. 202-213.

**La vocation de l'esprit*, Philosophie de l'Esprit, (Collection dirigée par L. Lavelle et R. Le Senne), Aubier, Paris, 1953, 224 pp.

Saint Bernard et notre temps, Saint Bernard, théologien, Actes du Congrès de Dijon, 1953, pp. 289-299.

Saint Bernard et saint Thomas, Saint Bernard, théologien, Actes du Congrès de Dijon, 1953, pp. 309-311.

Chronique de philosophie, Revue thomiste, 2, 1954, pp. 395-413.

Grâce et liberté, Études philosophiques, 14, 1954, pp. 53-58.

Note sur la philosophie de René Le Senne, Revue théologique et philosophique, 4, 1954, pp. 247-248.

In memoriam, La pensée de René Le Senne, Revue thomiste, 2, 1954, pp. 385-391.

La pensée de Jacques Paliard, Études blondéliennes, Fasc. III, Paris, P.U.F., 1954, pp. 133-139.

De l'idéalisme au spiritualisme, (R. Le Senne), in *Giornale di metafisica*, 10, 1955, pp. 462-477.

Le biranisme de Le Senne, Études philosophiques, n. 3, 10, 1955, pp. 435-447.

**La philosophie dans l'ordre du salut*, Lumière et vie, 23, 1955, pp. 103-124.

Chronique de philosophie, Revue thomiste, 56, 1956, pp. 542-562.

L'expérience du consentement selon saint Bernard, *Collectioneae Ordinis Cisterciensium Reformatorem*, 18, 1956, pp. 269-275.

Art et métaphysique, Études philosophiques, 12, 1957, pp. 340-343.

Pascal et saint Bernard, Giornale di metafisica, 13, 1958, pp. 409-423.

Études sur Pascal, Revue thomiste, I, 1958, pp. 124-138.

Lavelle et Malebranche, Études philosophiques, 13, 1958, pp. 31-46.

La communication, Atti dell XII Congresso internacional de filosofia, I, 1958, Firenze, G.S., Sansini, pp. 57-70.

Art et métaphysique, Giornale di metafisica, 1959, pp. 1-10.

Vérité et intériorité selon Michele Federici Sciacca, Studi in more di M.F, Sciacca, Milano, Carlo Marxorati, 1959, pp. 135-149.

L'Argument de saint Anselme dans la philosophie réflexive, Spicelegium Beccense, pp. 173-294, Congrès international du IX centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec., Paris, Vrin, 1959, 636 pp.

Le monde moral, Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy, edited by E.W. Bilk, H.J. Pos and J.H. Holiak, Amsterdam, North Holland Publishing Co., 1959, pp. 467-469.

Signification du dialogue, L'homme et son prochain, Actes du VIIe Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Paris, P.U.F., 1956, pp. 209-212.

L'Augustinisme de Maine de Biran, Mélanges offerts à Étienne Gilson, Études de philosophie médiévale, Toronto, 1960, pp. 249-259.

La contingence et les valeurs, La philosophie et ses problèmes, Recueil d'études de doctrine et d'histoire offert à Mgr R. Jolivet, Lyon-Ville, 1960, pp. 361-372.

La présence et l'être, Études philosophiques, 1961, pp. 213-219.

L'Augustinisme de M. Blondel, Sciences ecclésiastiques, 14, 1962, pp. 175-193.

Pascal et Heidegger, Giornale di metafisica, 17, 1962, pp. 590-610.

Blondel et Brunschvicg, (Analyse de l'étude de R. Chabal : Le progrès de l'esprit – Léon Brunschvicg et Maurice Blondel), Teoresi, 17, 1962, pp. 63-71.

La tradition philosophique en Languedoc, Existence et nature, XIe Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Montpellier, 4-7 sept. 1961, P.U.F., 1962, pp. 5-21.

Intention philosophique de Maurice Blondel, Existence et nature, XIe Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Montpellier, 4-7 sept. 1961, P.U.F., 1962, pp. 209-214.

Chabal, Roger, *Vers une anthropologie philosophique*, Vol. I, Conscience et savoir, (Introduction de Aimé Forest), P.U.F., 1964, vii, 208 pp.

Comptes rendus dans Revue thomiste, 1925 à 1965

*Bertrand-Barraud, Daniel, *Les idées philosophiques de Bernardin Ahin de Sienne*, 37, 1926, pp. 91-92.

*Robin, Léon, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, 41, 1926, pp. 470-471.

*Hamelin, D., *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, 41, 1926, pp. 472-473.

*Paliard, Jacques, *Intuition et réflexion*, 41, 1926, p. 474.

*Parodi, D., *La philosophie contemporaine en France*, 53, 1928, pp. 566-567.

*Chevalier, J., *Bergson*, 53, 1928, pp. 567-568.

*Poirier, R., *Philosophes et savants français du XXe siècle*, 53, 1928, pp. 568-569.

*Chevalier, J., *Trois conférences d'Oxford*, 53, 1928, pp. 569-570.

*Bréhier, Émile, *Histoire de la philosophie*, 53, 1928, pp. 93-94.

*Burlond, Albert, *La pensée d'après les recherches expérimentales de H.J. Watt, de Messr et de Buhler*, 61, 1930, p. 292.

Chevalier, Jacques, *L'habitude – Essai de métaphysique scientifique*, 74, 1932, pp. 813-814.

Bréhier, Émile, *Histoire de la philosophie*, Tome II, Le XIX siècle, Période des systèmes, 74, pp. 823-824.

Labbas, L., *L'idée de science dans Malebranche et son originalité*, 74, 1932, pp. 831-832.

Blondel, Maurice, *Une énigme historique – Le 'vinculum substantiale' d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur*, 74, 1932, pp. 834-835.

Poisson, Jacques, *Le romantisme et la souveraineté – Le romantisme social de Lamennais – Essai sur la métaphysique des deux sociétés*, 74, 1932, pp. 841-843.

Ravaisson, Félix, *Testament philosophique et fragments, précédés de la notice lue en 1904 à l'Académie des sciences morales et politique par Henri Bergson*, 84-85, 1934, p. 564.

Blondel, Maurice, *Le problème de la philosophie catholique*, 84-85, 1934, pp. 564-566.

Marc, André, *L'idée de l'être chez saint Thomas et dans la scolastique postérieure*, 84, 1934, pp. 566-567.

Gorge, M. M., *Premiers principes de philosophie*, 84-85, 1934, pp. 594-595.

- Daehnert, Ulrich, *Die Erkenntnistheorie des Albertus Magnus*, 93, 1936, pp. 104.
- Jolivet, R., *Le thomisme et la critique de la connaissance*, 93, 1936, pp. 104-105.
- Fuetscher, Lorenz, *Akt und Potenz*, 93, 1936, pp. 105-107.
- Le Senne, R., *Le devoir*, 93, 1936, pp. 107-111.
- Luetzeler, Heinrich, *Einführung in die philosophie der Kunst*, 93, 1936, pp. 111-112.
- Maréchal, J., *Précis d'histoire de la philosophie moderne*, Tome I, De la renaissance à Kant, 93, 1936, pp. 11-112.
- Warrain, François, *L'œuvre philosophique de Hoené Wronski*, 93, 1936, pp. 113-114.
- Keeler, Leo W., *The Problem of Error from Plato to Kant – An Historical and Critical Study*, 94, 1936, pp. 261-262.
- Reilly, George C., *The Psychology of Saint Albert the Great, Compared with that of Saint Thomas*, The Catholic University of America, 94, 1936, pp. 262-263.
- Pegis, A. Ch., *Saint Thomas and the Problem of the Soul in the Thirteenth Century*, 94, 1936, pp. 263-264.
- Valentin, August, Balthazar, *Commentaires sur Pascal*, 94, 1936, pp. 265-267.
- Kuhler, Otto, *Sinn, Bedeutung und Auslegung der heiligen Schrift in Hegels Philosophie*, 94, 1936, p. 269.
- Scheen, Fulton, *Philosophy of Science*, 94, 1936, pp. 269-272.
- Bergson, Henri, *La pensée et le mouvant*, 94, 1936, pp. 272-274.
- Phillips, D. D., *Modern Thomistic Philosophy*, 98, 1936, pp. 672-673.
- Archives de philosophie*, 98, 1936, pp. 673-674.

- Le Roy, Georges, *L'expérience de l'effort et de la grâce chez Maine de Biran*, 2, 1937, pp. 316-318.
- Fustugière, A. J., *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, 2, 1937, pp. 318-320.
- Lacroix, Jean, *Itinéraire spirituel*, 2, 1937, pp. 320-322.
- Le Moine, A., *Des vérités éternelles selon Malebranche*, 2, 1937, pp. 512-513.
- Grenier, Jean, *La philosophie de Jules Lquier*, 1937, pp. 512-513.
- Jolivet, R., *Les sources de l'idéalisme*, I, 1937, pp. 131-133.
- Peghaire, J., *Intellectus et ratio selon saint Thomas d'Aquin*, I, 1938, pp. 161-162.
- Congrès Descartes : Réflexion et être*, 1, 1938, pp. 179-182.
- Congrès national de philosophie de Marseille*, 3, 1938, pp. 581-592.
- Blondel, Maurice, *L'action*, 2, 1938, pp. 392-400.
- Fessard, G., *La méthode de réflexion chez Maine de Biran*, 1, 1938, pp. 182-185.
- Madinier, G., *Conscience et mouvement*, 2, 1939, pp. 364-369.
- Laporte, J., *Le rationalisme de Descartes*, 2, 1946, pp. 403-406.
- Kojeve, A., *Hegel, Marx, et le christianisme*, 2, 1946, pp. 372-373.
- Preiss, Th., *Le témoignage intérieur du Saint-Esprit*, 3, 1946, pp. 490.
- Gouhier, H., *Les conversions de Maine de Biran*, 1, 1950, pp. 233-236.

Gouhier, H., *Maine de Biran et Bergson*, 1, 1950, p. 239-240.

Grua, G., *Texte inédit de Leibniz, d'après les manuscrits de la bibliothèque provinciale de Hanovre*, 1, 1950, pp. 232-233.

Husson, L., *L'intellectualisme de Bergson*, 1, 1950, pp. 238-239.

Jolivet, R., *Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à J.P. Sartre*, 1, 1950, 240-241.

Kojeve, A., *Introduction à la lecture de Hegel – Leçons sur la 'Phénoménologie de l'esprit'*, 1, 1950, pp. 236-238.

Rivaud, A., *Histoire de la philosophie, Tome I, Des origines à la scolastique*, 1, 1950, pp. 231-232.

Alquié, F., *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, 1, 1951, pp. 172-174.

Alquié, F., *La nostalgie de l'être*, 1, 1952, pp. 172-174.

Gusdorf, G., *Traité de l'existence morale*, 1, 1952, pp. 164-165.

Jankelevitch, V., *Traité des vertus*, 1, 1952, pp. 165-167.

Jolivet, V., *Essai sur le problème et les conditions de la sincérité*, 1, 1952, pp. 167.

Lagache, D., *La jalousie amoureuse – 1- Les états de la jalousie et le problème de la conscience morbide ; 2- La jalousie vécue*, 1, 1952, pp. 163-164.

Marc, A., *Psychologie réflexive – 1- La connaissance ; 2- La volonté et l'esprit*, 1, 1952, pp. 179-172.

Mélanges Joseph Maréchal – 1- Œuvres ; 2- Hommage, 1, 1952, pp. 168-170.

Chevalier, J., *Cadences II*, 2, 1954, pp. 409.

- Defever, J., *La preuve réelle de Dieu – Étude critique*, 2, 1954, pp. 406-407.
- Les études bergsoniennes*, vol. III, 2, 1954, pp. 402-404.
- Gouhier, H., *L'histoire et sa philosophie*, 2, 1954, pp. 395-397.
- Grua, G., *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*, 2, 1954, pp. 399-400.
- Jolivet, R., *De Rosmini à Lachelier – Essai de philosophie comparée, suivi de A. Rosmini : L'idée de la sagesse*, 2, 1954, pp. 400-402.
- Madinier, G., *Conscience et signification*, 2, 1954, pp. 411-413.
- Marc, A., *Dialectique de l'affirmation – essai de métaphysique réflexive*, 2, 1954, pp. 404-405.
- Masure, E., *Le passage du visible à l'invisible – le signe*, 2, 1954, pp. 413.
- Maydiou, A. J., *Le désaccord*, 2, 1954, pp. 407-409.
- Owens, J., *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, 2, 1954, pp. 397-399.
- Ravaisson, F., *Essai sur la métaphysique d'Aristote, Fragments du tome III (Hellénisme, Judaïsme, Christianisme)*, 2, 1954, pp. 399.
- Vancourt, R., *La philosophie et sa structure – Philosophie et phénoménologie*, 2, 1954, pp. 409-411.
- De Coninck, A., *L'analytique transcendantale de Kant : La critique kantienne*, 3, 1956, pp. 553-555.
- Gueroult, M., *Descartes selon l'ordre des raisons*, 3, 1956, pp. 549-553.
- Lavelle, L., *De l'intimité spirituelle*, 3, 1956, pp. 560-562.
- Le Senne, R., *La découverte de Dieu*, 3, 1956, pp. 559-570.

Marc, A., *Dialectique de l'agir*, 3, 1956, pp. 555-557.

Schul, P. M., *L'œuvre de Platon*, 3, 1956, pp. 542-543.

Strasser, S., *Le problème de l'âme - études sur l'objet respectif de la psychologie métaphysique et de la psychologie empirique*, 3, 1956, pp. 557-559.

Trouillard, J., *La procession plotinienne*, 3, 1956, pp. 543-545.

Trouillard, J., *La purification plotinienne*, 3, 1956, pp. 545-549.

Ruyssen, T., *Les sources doctrinales de l'internationalisme. I- Des origines à la paix de Westphalie*, 3, 1957, pp. 591-592.

Brunet, G., *Le pari de Pascal*, 1, 1958, pp. 128-129.

Goldmann, L., *Correspondance de Martin de Barcos, abbé de Saint-Cyran, avec les abbesses de Port-Royal et les principaux personnages de groupe janséniste*, 1, 1958, pp. 135-137.

Goldmann, L., *Le Dieu caché – étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et le théâtre de Racine*, 1, 1958, pp. 133-135.

Guitton J., *Pascal et Leibniz – étude sur deux types de penseurs*, 1, 1958, pp. 130-131.

Humbert, P., *Cet effrayant génie – L'œuvre scientifique de Blaise Pascal*, 1, 1958, pp. 130-131.

Julien-Eymard D'Angers, *Pascal et ses précurseurs – l'apologétique en France de 1580-1670*, 1, 1958, pp. 139-140.

Leroy, G., *Pascal : savant et croyant*, 1, 1958, pp. 127-128.

Russier, J., *La foi selon Pascal : 1- Dieu sensible au cœur ; 2- Tradition et originalité dans la théorie pascalienne de la foi*, 1, 1958, pp. 124-127.

Chaix-Ruy, J., *Les dimensions de l'être et du temps*, 2, 1961, pp. 288-289.

Gore, J. L., *L'itinéraire de Fénelon : 1- Humanisme et spiritualité ; 2- La notion d'indifférence chez Fénelon et ses sources*, 2, 1961, pp. 278-283.

Livre sur Aimé Forest

*Descoqs, Pedro, *Réalisme et consentement à l'être*, Étude critique de *Du Consentement à l'être* de A. Forest, *Revue Apologétique*, 67, 1928, pp. 213-230.

Chapitre 3 - Le sens de la définition, de l'intelligence, de l'être et du mystère

Vendredi, le 11 novembre 1966, Scolasticat de Rome

Nous ne comprenons jamais, dans le sens fort et propre de ce mot, l'être; nous sommes, au contraire, compris en lui. Nous ne pouvons jamais cerner l'être, le situer; c'est lui qui nous cerne de toutes parts, c'est en lui que tout se situe. Intelliger l'être, ne n'est pas tant le cerner et le définir que s'y immerger et communier sans cesse à lui. L'activité propre à l'esprit, même à l'esprit incarnée et située, n'est pas l'action de définir. L'activité propre à l'esprit est la communion, la relation, la participation!

La science, dans toutes ses diverses branches, se fonde sur la définition. Qu'est-ce que vivre, connaître, aimer? En quoi consiste le corps humain, quelles en sont les parties essentielles et comment fonctionne-t-il? Quelle est la psychologie humaine, quelles en sont les lois? Quelle est la société humaine, selon quelles lois et caractéristiques fonctionne-t-elle? Quelle est cette planète sur laquelle nous vivons, quelle est son origine? Quelle est l'origine de la personne humaine, comment a-t-elle évolué dans l'histoire? Quel est le sens de l'univers?

L'esprit, malgré toute son activité définissante, ne donne jamais l'être, il ne le cerne jamais, il ne peut jamais, pour ainsi dire, le mettre dans sa poche. La présence de l'être est là. Sans doute, sentons-nous le besoin profond de le définir. Qu'est-ce que la terre, la vie, la connaissance? Notre esprit se pacifie en sachant que la terre est ceci et non cela, que la connaissance est ceci et non cela, que la vie est ceci et non cela. Mais il ne devrait jamais être, par cette activité de définir, trop en sécurité, trop pacifié.

À strictement parler, il m'est impossible d'obtenir une définition exhaustive et adéquate de quoique ce soit. Ma définition ne rendra jamais pleinement ce qu'elle tente de définir. La vie que je définis n'est jamais adéquatement exprimée dans ma définition de la vie, si profonde et si savante soit-elle! Parce que je dis que vivre consiste en ceci et non en cela, je ne sais pas pour autant tout ce que signifie VIVRE! Ma sécurité en définissant la vie provient du fait que je situe cette façon d'être qu'est vivre dans l'ensemble de l'être. Lorsque je dis que vivre consiste en ceci et cela, est-ce que j'épuise la signification de mon affirmation? Ou bien n'est-ce pas plutôt que je suis comme immergé dans une expérience de connaissance que j'essaie d'exprimer tant bien que mal, mais que je n'arrive jamais à rendre de façon parfaite et satisfaisante? Je dis que vivre c'est être comme ceci et non comme cela. Mais ma définition de la vie, cela est évident, inclut toujours l'être. Je dis que vivre c'est être. Je dis que vivre c'est être COMME CECI. Mais est-ce que je comprends vraiment le « comme ceci » si je ne comprends pas « l'être »? Impossible. Et l'être, lui, ne se définit pas. Définir, c'est cerner, c'est situer dans un ensemble, c'est voir, dans un sens, la relation d'une partie à un tout, ou d'un tout à un ensemble de tous. Mais comment puis-je cerner l'être? Comment puis-je dire « être », c'est ceci et non cela? Y a-t-il une seule chose que je connaisse qui n'est pas? Cela est-il possible, que quelque chose soit sans être? Contradiction.

L'esprit qui est passionné par l'action de définir, qui est tout épris dans le comme ceci et qui ne voit plus son ignorance profonde par rapport à l'être, cet esprit là est déséquilibré. Un bon jour il s'en rendra compte, un bon jour il le sentira du fond de son âme. Le fait d'être : voilà la question la plus radicale qui soit, celle qui nous plonge dans un domaine où tout est mystère.

Mais concrètement, le fait d'être est toujours le fait d'être comme ceci. Rien n'existe en général, chaque chose, chaque personne, existent en particulier; chaque être existe à sa façon bien propre. Et ce qui me pose tant de questions, ce sont les êtres qui existent chacun à leur façon bien particulière. L'important est de bien cerner ces façons différentes d'être, d'en percevoir les interrelations. C'est alors que l'on aperçoit et comprend que l'homme est le couronnement de l'univers, son point culminant, son point le plus dense et le plus riche en délicatesse et en complexité. L'homme peut se servir de l'univers, il DOIT s'en servir. Mais il ne peut se servir de ses frères. Eux, il doit les servir.

Il importe de comprendre le sens et les limites de l'action de définir. Définir nous coupe de l'être si et en autant que nous prenons la définition obtenue comme l'expression adéquate et exhaustive de ce qui est défini. Mais si et en autant que nous en reconnaissons le sens et les limites, l'action de définir nous rapproche de l'être, elle nous sensibilise davantage au mystère dont il témoigne. De soi l'activité scientifique ne devrait jamais nous couper de la réalité, de sa dimension mystère, elle devrait, si elle est menée d'une façon équilibrée, nous plonger au cœur même de la réalité.

Note ajoutée en 2018

Je remarque, ci haut, *que l'homme doit se servir de l'univers*. Aujourd'hui, grâce à la nouvelle prise de conscience provoquée en moi par la crise environnementale que nous vivons, je serais porté à nuancer considérablement cette affirmation. Comme en témoigne la culture indigène, qui voit toute la nature comme une mère, comme une source de vie et à laquelle nous communions sans cesse, la personne humaine doit reconnaître que toute la nature jouit de droit. De même que nous devons accueillir et servir les personnes avec lesquelles nous vivons, nous devons aussi

accueillir et servir toute la nature et non pas seulement nous en servir. Accueillir et servir dans le sens de favoriser, par notre façon de produire, consommer et vivre, la régénérescence constante de cette nature.

La dépendance sur l'énergie fossile, l'utilisation massive de pesticides et d'insecticides, la pratique de la monoculture, etc. : tout cela, au lieu de favoriser la régénérescence de la nature, l'empoisonne et la détruit.

Chapitre 4 - Réflexion sur la gratuité

Le 9 avril 1967, Scolasticat oblat de Rome

Cet après-midi, lors d'une promenade en ville avec Roland Jacques (un scolastique français), je fus amené à réfléchir quelques instants sur la gratuité.

J'ai demandé à Roland, tout perplexe : « Pourquoi collectionnes-tu tous tes vieux billets d'autobus? »

Et lui de répondre, sur un ton de badinage : « Oh c'est un acte gratuit. Ne t'arrive-t-il pas de faire parfois des actes gratuits, de faire quelque chose par pure spontanéité? »

Pendant le silence qui s'ensuit, je me mis à réfléchir sur la conception de la gratuité que nous trouvons dans certains romans contemporains. Il me semble que j'ai compris dans un seul instant le vrai sens qu'ils cherchent en mettant l'essence et la dignité de l'homme dans l'acte gratuit, dusse-t-il consister dans le suicide. Ce qu'il y a de bon et de vrai dans leur intuition, c'est cette vérité : l'homme n'est pleinement homme que lorsqu'il ne poursuit pas un but particulier. Ce qu'il y a de faux, à mon avis, dans leur point de vue, c'est leur postulat du néant comme seule base explicative de la gratuité.

Il n'est pas du tout vrai que celui qui essaie de dépasser un but particulier aboutisse nécessairement au néant. N'est-ce pas plutôt la totalité, l'universalité qui fonde la gratuité? Ce qui rend possible l'amour, dans son essence même, c'est l'être dans sa plénitude existentielle, non pas pleinement possédé, bien sûr, mais sans cesse repris dans une purification et une intensification progressive de chacune de nos visées et aspirations particulières. Ce n'est que l'universel qui donne vraiment l'esprit à lui-même, lui

permet de se recueillir vraiment, de se mouvoir dans l'aisance, la simplicité et la liberté.

C'est pour ne pas avoir aperçu le total du côté même du sensible, du concret et de l'individuel que le penseur contemporain est parfois amené à poser le néant à la base même de l'acte de gratuité par excellence qu'est la liberté humaine. Il entretient comme une crainte instinctive à l'égard de ce qui est donné, déjà posé et déterminé, à l'égard de toute loi inchangeable, que cela soit autre que lui ou en lui-même. La science, pure et expérimentale, qui connaît une si grande expansion à l'heure actuelle, se fonde justement sur le déterminé. Elle cherche les invariables. Elle poursuit des lois universelles. Or l'homme contemporain, le penseur surtout, a souvent la frousse devant le succès de la science. Ne finira-t-elle pas par aliéner l'homme? Ne le réduira-t-il pas au statut d'objet, de numéro?

L'homme de science a fortement besoin d'approfondir le sens même de l'être. Si les philosophes actuels ont en si grande estime l'idée du néant, de la solitude, de la mort, c'est parce qu'ils ne réussissent pas à approcher le concret dans tout ce qu'implique sa concrétude. Ne discernant aucunement ce total, essentiel à la vie de l'esprit, du côté même de la diversité, du particulier, il le cherche du côté même de l'esprit. Mais l'esprit lui-même, étant incarné dans un corps et une culture et une sensibilité bien définis, est déjà donné, il est là, déterminé. D'où le besoin de chercher ce qui serait vraiment propre à l'esprit, sa spontanéité pure, sa créativité, son mouvement continue, son dynamisme, sa potentialité. La vérité n'est pas ce qui est mais ce qui doit être, elle n'est pas du déjà fait, elle est à faire. La vérité ne se contemple pas, elle se construit. L'esprit n'est pas ce qu'il est, il n'est jamais réductible à l'un de ses états. Il est ce qu'il n'est pas, il est entièrement tourné vers le possible. La catégorie du possible le

caractérise et non pas celle de l'actuel et du déterminé. La catégorie du déterminé se fonde justement sur celle de l'indéterminé, la vérité sur la non-vérité. L'homme, comme tout objet matériel, est un être posé, déjà là. Mais ce n'est pas ceci qui le caractérise, dans son aspect d'essence; c'est plutôt la liberté. L'homme appelé à être, qui a la responsabilité d'être.

Dans cette orientation de pensée, la totalité et l'universalité sont moins perçus que construits. C'est pourquoi, tôt ou tard, une telle orientation apparaît comme une espèce de fidéisme, de volontarisme. Comment l'esprit parviendra-t-il à s'engager à fond s'il a peur de s'engager envers tout ce qui apparaît sous le caractère du particulier et du limité? Y a-t-il un autre engagement possible à l'homme? Suffit-il, pour s'engager, de comprendre que l'esprit n'est pas déterminé, de par sa nature même, à un objet particulier? Ce qui fonde l'indétermination de l'esprit n'est-ce pas plutôt sa détermination vers l'être dans la plénitude de ce qu'il implique déjà?

Selon cette orientation de pensée, la loi irait elle-même dans le sens d'une spontanéité plus grande et d'une gratuité plus pure. Chercher la présence ce ne serait pas fuir le déterminé, l'invariable. Le chercheur scientifique cherche la présence en cherchant à pénétrer les lois de l'univers. La détermination ne cache pas la présence, elle la révèle. Mais elle peut la cacher à celui dont la volonté est trop désordonnée, car dans un sens, la volonté trouve précisément ce qu'elle cherche. Si elle se limite, si elle se ferme à quelque chose, si elle manque d'être elle-même, alors la poursuite du déterminé sera un danger pour elle. Mais plus elle est droite, plus elle découvre la présence partout dans le singulier. Moins elle est droite, moins elle découvre la présence au sein du singulier, moins elle entre dans le sens de l'être.

L'homme le plus universel est celui qui possède le plus le sens du particulier.

Aimer, c'est moins chercher à s'unir à l'autre qu'à chercher ensemble la présence.

Aimer, c'est vouloir tout donner à celui qui est aimé, donner 'tout' dans le sens le plus simple et le plus universel de ce mot.

L'homme qui agit par pure gratuité poursuit non pas un but particulier, une chose particulière mais plutôt il cherche tout, Dieu et rien, au moins dans un sens. L'homme agit pour rien, c'est-à-dire pour rien de particulier. Dieu est tout, et l'homme agit pour tout.

Note ajoutée le 7 novembre 2017

Hier, mon voisin Robert, une personne de 69 ans qui me fait beaucoup penser aux fameux coureurs de bois historiques au Québec – il chasse l'original et le chevreuil, fait de la pêche à glace, installe des collets pour attraper des lièvres – me retournait la petite remorque que je lui avais prêtée.

« Cet après-midi je vais aller à la chasse au chevreuil. Il est possible que je ne vois absolument rien, mais peu importe », commenta-t-il.

Quelques minutes plus tard il ajoutait, lorsque nous marchions ensemble dehors tout en admirant la forêt : « Il y en a qui pensent que l'important pour moi c'est la chasse. Ce n'est pas du tout le cas. J'aime tout simplement être dans la forêt ».

Robert affirmait cela comme s'il reconnaissait, dans sa simplicité de 'coureur des bois', que l'important pour lui n'était pas une activité particulière, dans ce cas la chasse,

mais plutôt la rencontre mystique du TOUT qu'il trouvait dans la nature.

Il ne faisait pas une prière ou une méditation, mais c'était tout comme...

Épilogue - Réflexion-méditation en commençant la théologie

Rédigée du 19 au 30 octobre 1966 au Scolasticat oblat de Rome

Note ajoutée en 2018

Le texte qui suit ne reflète pas la personne que je suis aujourd'hui en 2018 mais plutôt celle que j'étais en 1966. À l'époque, j'étais un ardent croyant – qui venait de terminer quatre ans d'étude en philosophie et qui assistait à ses premiers cours de théologie – et aujourd'hui je ne le suis plus. Cependant j'ai choisi de le reproduire intégralement parce que je crois qu'il a une valeur historique : il reflète certainement une façon de penser qui était très commune à l'époque dans les séminaires où étaient formés les futurs prêtres catholiques. J'ai choisi de le reproduire aussi parce qu'il reflète certaines valeurs fondamentales – certaines spirituelles dans le sens large et d'autres philosophiques – qui ont marquées et continuent de marquer ma vie et parce qu'il permettra à mes quatre enfants et neuf petits enfants de savoir d'où je viens.

Bien sûr, plusieurs personnes, surtout si elles ne sont pas croyantes, trouveront ce texte rébarbatif. Et lorsque moi-même je le relis aujourd'hui je me sens mal à l'aise de constater jusqu'à quel point on nous enseignait l'abnégation totale, et jusqu'à quel point on nous rappelait sans cesse notre condition de pécheur. Je me rappelle que durant le noviciat nous pratiquions l'auto flagellation – nous appelions notre petit fouet la discipline, si ma mémoire est bonne – quelques minutes chaque semaine ; nous nous unissions de cœur et en esprit à la Passion de Jésus pour qu'il nous permette, par ces souffrances semblables aux siennes, d'expier nos péchés.

Cependant, j'admire l'idéalisme profond qui m'animait et qui ressort de ce texte ; le désir d'être fidèle à ce que je percevais alors comme ma vocation ; le désir de me sacrifier pour construire un monde meilleur, un monde plus vivant, plus solidaire et plus humain ; la recherche, passionnée et sincère, du sens de la vie, une tâche qui demeure, pour tout humain et peu importe l'âge, inachevée.

Ma sœur Cécile, qui était membre des Sœurs de Saint-Joseph de London, Ontario, me demandait sur sa carte de Noël de décembre 1988 si j'avais déjà considéré revenir à l'Église catholique. Je lui répondais – j'ai récupéré cette lettre après son décès en 2015 – ce qui suit:

Cécile, tu te demandes si j'ai déjà pensé revenir à l'Église catholique. Oui cela m'est arrivé. Mais rarement. À bien des égards, il serait plus facile de faire exactement cela: revenir à mes racines, à ce qui a façonné mon être le plus intime pendant tant d'années. Mais je ne peux pas prétendre être ce que je ne suis pas: un croyant. Je ne peux pas croire à cause de l'apaisement et du confort qui viendraient de cette croyance. Si jamais je crois, ce sera parce que je crois.

Chaque être humain sur terre a certaines croyances, certaines valeurs fondamentales. C'est parce qu'elles partagent des valeurs que les personnes se regroupent en communautés; ces valeurs constituent le fondement de leur être. C'est aussi parce qu'elles ont des valeurs qui s'opposent que les personnes n'entrent pas en relation les unes avec les autres, ou le font mais de façon rare et seulement superficielle, ou encore entrent en conflit, parfois jusqu'au point de faire la guerre et s'entretuer.

Ce qui m'impressionne beaucoup, c'est de voir le besoin profond que nous avons tous, comme êtres humains, d'adhérer à certaines valeurs et croyances fondamentales.

De voir aussi la grande diversité de croyances qui existent dans le monde, non seulement à travers les siècles mais encore aujourd'hui. De voir, enfin, avec quelle sincérité et zèle, et souvent même avec quel fanatisme, des individus, des groupes religieux et politiques, etc. prétendent détenir les valeurs les plus profondes, authentiques et vraies, et écartent rapidement et sans réflexion les vues opposées.

Qui a raison et qui a tort dans cet élan universel vers des valeurs et des croyances, parfois similaires et complémentaires, parfois légèrement opposées, et dans certains cas carrément contradictoires? Honnêtement, je ne le sais pas. Cependant je m'efforce de vivre de façon à favoriser la paix et le bonheur de ma famille immédiate ainsi que de la grande famille humaine à travers le monde. J'essaie de participer aux luttes qui visent à rendre le monde moins violent, moins oppressif, et moins injuste. J'essaie de respecter ceux qui ne partagent pas mes valeurs, mais je n'ai aucun désir pressant de les convertir à mes façons de penser. Si les gens ont des valeurs qui sont, à mon avis, non seulement fausses mais qui aboutissent à des situations de domination, d'injustice et d'oppression, je m'oppose à ces valeurs.

C'est pourquoi je me suis tellement opposé à la dictature militaire d'Augusto Pinochet au Chili et à la politique américaine qui a favorisé et appuyé cette dictature. C'est pourquoi je suis fortement opposé à la guerre, initiée et financée par les Etats-Unis, contre la petite nation nicaraguayenne, une nation qui lutte pour faire face à d'immenses problèmes: pauvreté massive, manque d'accès à la santé, l'éducation, et le logement. Une guerre qui a occasionné la mort de dizaines de milliers de personnes, une guerre qui a dévasté une nation qui était déjà très pauvre. Une guerre lancée par les États-Unis pour apporter la soi-disant liberté au peuple du Nicaragua –

d'où l'expression de Reagan «the freedom fighters» – mais qui aboutit à exactement le contraire.

Assurément, le fait de voir la hiérarchie de l'Église catholique se rallier immédiatement à la dictature militaire au moment du violent coup d'État au Chili représente une, et peut-être LA raison fondamentale de mon départ de l'Église catholique. Voir le Pape envoyer sa bénédiction papale à la fille de l'un des quatre chefs militaires qui réalisaient le coup d'Etat en était une autre.

Assez de réflexion pour ce soir, Cécile. J'apprécie la transparence et la si grande franchise que tu as à mon égard. J'apprécie aussi l'aide immense que tu m'as apporté dans les moments les plus douloureux de ma séparation, expression de cet amour, à la fois si profond et si humble, que tu as continué à me porter même après que j'eus cessé de croire en l'Église, y inclus au Christ.

Deux de mes amis les plus intimes sont des prêtres oblats.⁹² Même si nous sommes très différents et avons choisi des voies différentes, nous continuons à partager en profondeur et toute confiance.

Que ton Noël en soit un de recueillement, de paix intérieure et de joie.

Ton petit frère,

Ovide

Pour plus d'information sur ma dénonciation de la complicité de la hiérarchie de l'Église catholique au Chili dans le coup d'état du 11 septembre 1973, voir mon livre [Chili: le coup divin](#).

⁹² Note ajoutée en 2018 : Il s'agit de Richard Avery, décédé en 2012, et Léo Dénomme, décédé en 2000.

Du 19 au 21 octobre 1966

Seigneur Jésus-Christ, mon seul espoir et ma seule paix durable, je viens à toi parce que je désire tout simplement te voir. Il est bon d'aller voir un ami – non pas qu'on poursuive, en ce faisant, un but particulier – mais tout simplement pour le voir.

Jour après jour je retombe dans la solitude de mon orgueil, cet orgueil qui me porte à me placer au-dessus de mes confrères scolastiques, cet orgueil qui découle de mes quatre années de philosophie et de cette expérience spirituelle que j'y ai vécue. C'est en miséreux que je viens à toi cet après-midi, en personne qui sent le poids de ses péchés constants. En personne aussi qui s'ennuie tout simplement, qui voudrait éliminer de son cœur cette solitude si tenace et à visages si variés et circonstanciels, cette solitude qui le blesse sans cesse.

Toute ma vie est une lutte pour l'unité. Je veux m'unir à l'être. Je désire être en communion avec ce que je touche, ce que je sens, ce que je vois de mes yeux ; avec ce que j'apprivoise. Mon malheur est ce manque d'équilibre qui fait que, manquant de réserve et de sobriété, je regrette par la suite un de mes élans. Ces élans qui, au lieu de m'approcher de ce vers quoi il semblait me projeter, finissent toujours par m'en éloigner.

La haine et l'amitié s'entremêlent dans notre vie. Par exemple ce Johanito Perera que j'ai trouvé vraiment charmant et qui m'attire sans cesse. Dès les premiers jours, communion affective très profonde avec lui. Désir de lui devenir intime. Beaucoup de taquinerie. La taquinerie pour moi est le moyen par excellence pour manifester, d'une part, mon attachement à quelqu'un, et, d'autre part, pour consolider cet attachement. Mais le problème ne tarde pas à se poser comme il se pose toujours dans toute relation entre deux personnes. Aujourd'hui je sens chez lui une distance. C'est comme si, soudain, pour une raison que j'ignore, je

ne l'attire plus. Et je cherche à faire disparaître cette distance. Mais non, elle persiste.

C'est alors que je m'ennuie de mes parents, de mes frères et sœurs, de mes amis du Scolasticat Saint-Joseph. Mon être cherche à être solidement lié au réel.

C'est alors que je reviens à toi, Jésus, plus pauvre que jamais, conscient de mes limites, conscient de mes défauts, de mon absence d'être. C'est alors que je me questionne, que je me demande si je ne dois pas aller un peu plus, dans ma vie quotidienne actuelle, vers ceux qui m'attirent moins. En allant vers eux, je sais du moins que c'est leur intérêt qui m'anime et non le miens, je sais que mon amour est pur quoique très modeste et sans trop d'éclat.

Que j'ai hâte, Seigneur, à ce jour que tu nous promets, ce jour où nous serons tous un, où notre joie sera parfaite!

L'évolution de ma foi dans ma vie quotidienne

Aujourd'hui pour la première fois dans ma vie j'ai assisté à des cours de théologie. Avant de m'aventurer trop loin dans les cours et dans les livres, je crois qu'il serait bon de commencer par devenir un peu plus conscient du livre que représentent ma propre vie et réflexion personnelle.

Le problème de la foi me tracasse, pourrais-je dire, depuis ma première année à l'Université d'Ottawa lorsque j'étudiais dans la faculté des arts. C'est le père Maurice Parent qui l'a éveillé en moi par sa catéchèse si vivante. J'ai senti alors que le Christ exigeait de moi une option, une option radicale. Impossible de balancer dans un entredeux. Le témoignage du père Parent m'a beaucoup marqué. Il m'apparaissait comme un homme passionné, un homme plein de joie et de vie, un homme donné radicalement à une cause. Je n'avais jamais connu un homme aussi dynamique. Ses cours m'intéressaient énormément. Ils étaient toujours

trop courts et le temps passait trop vite. Il nous révélait à la fois à nous-mêmes et au Christ.

Depuis ce temps-là, j'ai vécu une grande évolution. Je me rappelle le temps où je remettais en question, indépendamment de mes parents et amis, mon option religieuse. La messe dominicale m'apparaissait soudain sous un nouveau jour. Elle était devenue quelque chose que je pouvais dorénavant prendre ou laisser. C'est le pourquoi qui me laissait perplexe. Je n'ai jamais cessé la pratique religieuse extérieure, mais, d'extérieure à mon moi profond, celle-ci est devenue le centre même de ma vie intime, de ma vie intérieure.

Ce sont surtout les chrétiens que j'avais constamment devant les yeux qui m'ont stimulé. Mon père et ma mère avant tout. Mon frère prêtre Linus. Tous mes autres frères et sœurs. La bonté et la piété de mon père et de ma mère me guidaient sans trop que je m'en rende compte. Cette bonté et cette piété, c'était du concret, du vécu, et non pas seulement du théorique. Ceux qui rejetaient la foi ne me semblaient pas posséder la bonté et la simplicité de mes parents, leur humilité surtout. Cette paix et cette résignation. Cet optimisme devant la mort. Les incroyants me paraissaient très intelligents, très intellectuels, très audacieux. Mais leur vie manquait d'unité, elle était dépourvue de ce naturel si simple que j'aime spontanément et profondément.

Le noviciat me permit d'approfondir l'option que j'avais déjà plus ou moins prise antérieurement. On me parlait du Christ à la journée longue. Le Christ devenait non seulement le centre intérieur et intime de ma vie comme chez moi dans ma famille mais aussi le centre extérieur. Toute ma vie extérieure était centrée sur lui. Prière et lectures spirituelles nombreuses. Le témoignage du père Louis Marie Parent me stimula énormément. Par sa vie et ses paroles il m'attirait vers le Christ. Le Christ devenait

pour moi une passion, un absolu. Le père Bazinet me marqua beaucoup aussi, Pat Girard également. C'est l'amour qui m'attirait mais je reconnaissais graduellement que tu es l'amour, toi, Jésus-Christ. J'adhérais à toi de plus en plus et de toute mon âme.

Parfois il m'arrivait de me décourager. Parfois je voyais tout en noir, surtout dans les premières années de ma vie religieuse. Les sacrifices d'une vie régulière, d'une vie sans femme et sans liberté extérieure me pesaient sur le cœur.

Mais c'est la joie qui triomphait de plus en plus en moi. La joie et une paix de plus en plus profondes, paix que je découvrais pour la première fois et qui me paraissait comme une perle d'un prix inestimable. Le dynamisme et la vie de plus en plus intense envahissaient mon être. L'ordinaire de la vie, les petits événements quotidiens, la moindre des rencontres avec un de mes confrères: tout cela prenait pour moi une couleur et un goût extraordinaire. Tout me paraissait parfait dans l'idéal que je poursuivais et j'en éprouvais la perfection. Le Christ prenait de plus en plus de place dans ma vie, surtout ma vie affective, à ce niveau où je recherchais auparavant une présence féminine. C'est comme si je goûtais à la vérité et la solidité du Christ et de son Évangile en essayant de lui être fidèle, en essayant de le fréquenter et de suivre dans ses traces.

Je me rappelle quel choc m'occasionnait le témoignage d'un de mes confrères de la Maison Saint-Eugène, Yvon Boucher. Yvon était perdu, il ne savait plus si oui ou non il devait croire. Moi je ne savais pas quoi lui dire, je me sentais si impuissant devant lui. J'aurais tellement aimé pouvoir le faire comprendre, sans pourtant appliquer de la pression. C'est alors que j'ai vu le sérieux de ma foi personnelle, et le besoin que j'avais de l'approfondir de plus en plus, pour voir moi-même plus clair, mais aussi pour aider mes frères à voir plus clair eux aussi. C'est dans ce contexte que j'avais sorti de la bibliothèque du

Scolasticat le livre du Cardinal Newman *A Grammar of Dissent*. Cependant, j'en abandonnais la lecture peu de temps après, parce que sa lecture était difficile mais surtout à cause d'un conseil du père Jacques Croteau.

La philosophie devenait pour moi une passion, et elle se confondait de plus en plus à cette autre passion que je ressentais pour le Christ. Au fait, toute ma vie devenait une passion.

Je me rappelle aussi notre activité de catéchèse missionnaire lors de ma troisième année de philosophie. C'est grâce à mon équipe de gars que je suis devenu plus sensible à la question du mal, du sens de la vie, de la souffrance, de la mort, et du Christ. Je me rendais compte aussi, d'une façon très claire et même blessante parfois, du caractère incommunicable de ma foi personnelle. La vérité la plus importante me paraissait la moins communicable.

Je découvrais aussi les exigences de l'apostolat. Quel renoncement et quel détachement exige l'apostolat! Quelle foi inébranlable dans la présence toute puissante du Saint-Esprit, présence dans toutes les personnes et toutes les choses, présence au cœur même des événements les plus banaux. Dans un sens très réel, je pourrais dire que le Christ me séduisait sans cesse, m'attirant de plus en plus, me faisant vivre graduellement la joie de la foi en lui, la paix d'une vie selon la sienne, m'envoyant tantôt une épreuve purifiante, tantôt une expérience très agréable et gratifiante toute faite de consolation sensible et de joie intense.

La retraite de trente jours que dirigeait le père Fernand Jetté, la mort soudaine et tragique de mon confrère James Barrett,⁹³ la découverte du problème de deux de mes frères:

⁹³ James, d'origine irlandaise mais qui se débrouillait merveilleusement bien en français, était un scolastique des plus sympathiques, quelqu'un que tout le monde aimait. Un soir, au camps d'été oblat La Blanche situé face au Lac McGregor, un groupe d'étudiants d'école secondaire terminait une retraite d'une fin de semaine par une tournée en canot en silence, à la tombée de la nuit,

tout cela représentait pour ma foi une immense épreuve. L'emballement m'était, par la suite, beaucoup plus difficile et moins extérieur. Pourtant je crois que ma fidélité au Christ s'en trouvait approfondie.

L'option pour un apostolat strictement intellectuel constitua aussi, à la fin de ma quatrième année de philosophie, une épreuve pour ma foi.

Plus j'avancais, plus il me semble que je voyais les exigences d'une vie selon le Saint-Esprit. Des choses que j'aurais fait spontanément avant la retraite de trente jours maintenant je ne les faisais plus; je m'orientais plutôt vers des choses qui m'intéressaient moins mais que je savais être pour le plus grand bien.

Ce que je trouvais difficile c'était la passion et la mort du Christ, ces paroles dans lesquelles il affirme être venu pour cette heure. Le Christ est venu sur la terre pour souffrir, pour souffrir pour nous. Et le chrétien suit le Christ. Cela me répugnait énormément. C'est comme si je me rendais graduellement compte que le sacerdoce ne serait pas une partie de plaisir, une fonction de bonheur et de gloire humaine, mais une vocation de sacrifice, de renoncement toujours plus radical. La connaissance concrète de ma tendance quotidienne vers le plaisir immédiat, vers le bien le plus visible et le plus tangible, cela me faisait mal mais en même temps mettait plus d'ordre et de paix dans ma vie.

L'amour a un prix et est fort exigeant. Sa caractéristique peut-être la plus importante et certaine : sobriété et discrétion. C'est en cela que consiste la vraie force, la vraie

sur le Lac McGregor. Le Père Jetté m'a demandé d'agir comme pilote pour un des canots. J'ai accepté, mais, par la suite, ai demandé à James de me remplacer parce que je n'avais pas eu le temps de terminer mon bréviaire. James a accepté, et fut frappé par un bateau moteur conduit par un monsieur qui avait bu considérablement. Lorsque le canot chavira, tous les étudiants ont survécus, sans blessures, sauf James qui s'est noyé, sans doute à cause du choc, parce qu'il était un excellent nageur.

passion absolue. Il est si facile de se leurrer, de croire que nous aimons quelqu'un parce que nous faisons telle ou telle chose alors qu'au fond, dans l'intime de notre être, c'est nous-mêmes que nous aimons, c'est uniquement l'aspect passager et superficiel de cet être qui nous attire, et non ce qu'elle ou il a de fondamental.

Pourquoi suis-je si prêt à me dévouer pour les jeunes filles et les jeunes gars? Pourquoi l'apostolat auprès de personnes qui souffrent de maladies mentales, auprès de personnes âgées ou infirmes, pourquoi ce dernier apostolat me répugne-t-il tellement? L'amour trouve sa racine, son essence même dans la mort à soi-même, à ses propres intérêts, à ses propres comforts. Voilà pourquoi sans cette mort toujours plus profonde à soi-même beaucoup de ses activités que nous nommons apostoliques ne sont en réalité que des actes égoïstes, des actes de recherche de soi-même. Voilà pourquoi la vocation contemplative authentique témoigne d'un amour immense envers Dieu et envers les hommes, parce qu'elle offre si peu de consolation sur le plan humain, sur le plan de l'immédiat, de l'ici-bas. C'est une folie pour les sages selon la raison purement humaine, mais c'est la sagesse selon le Christ et sa vie.

Sans doute il serait très exact de dire que le Christ s'est graduellement révélé à moi dans l'histoire de ma vie, à travers les événements concrets que j'ai vécus, les personnes diverses que j'ai rencontrées et essayé d'aimer toujours mieux, etc. Dans ce sens, il continue à se révéler à moi présentement, dès aujourd'hui, dès ce soir aussi et au moment même où j'écris ces lignes.

Dans la mesure où j'entre dans la vérité et la bonté, je communie au Christ, car il est la vérité et il est l'amour. Et il fait de même pour toute personne humaine, de tous les temps et de toutes les cultures. Le Christ est au cœur même de l'être, c'est lui qui le crée à chaque instant; tout ce qui, dans l'être, est présence, solidité, charme, beauté, bonté et

vérité, tout cela origine de lui et le manifeste. En connaissant et en aimant l'être, je connais et j'aime, dans un sens très réel, le Christ lui-même qui en constitue le sens intime et universel, son créateur et son ordonnateur.

L'activité de la connaissance représente donc, dans son essence même, une activité révélatrice, un acte de révélation.

Mais lorsque je dis que le Christ s'est révélé et se révèle encore à moi, ce n'est pas seulement dans ce sens que je l'entends. Certes ici, dans le sens indiqué plus haut, il se révèle à moi. Mais laissé à mes propres forces je ne sais pas d'où vient le mal, le péché, et le déséquilibre. J'éprouve en moi, dans les autres ainsi que dans la nature entière, un certain désordre constant. Je le constate mais je ne sais pas d'où il procède. Dieu donne à l'homme la connaissance de son péché, lorsque l'homme devient conscient, à travers l'histoire, que c'est lui qui est pécheur, et que Dieu est juste et bon. Dieu se révèle à l'homme et révèle l'homme aussi à lui-même.

La révélation prend donc un sens beaucoup plus large. En plus d'avoir le sens très général et fondamental que je notais plus haut, elle a, aussi et surtout, ce sens précis: l'homme connaît qu'il est pécheur et source de tout mal et en même temps que Dieu est unique et juste, créateur du ciel et de la terre et providence. Dieu aime l'homme, il est bon envers toutes ses œuvres. Il parle à l'homme de façon directe, personne à personne. La révélation n'est plus seulement indirecte comme dans l'acte créateur, elle est directe et personnelle. Dieu appelle Abraham, il exige de lui de la confiance, qualité propre à l'amitié et à la révélation interpersonnelle. Il lui promet une descendance. Il promet à son peuple le salut par un Messie. Dieu manifeste à son peuple l'amour qu'il a envers lui, par des actes bien concrets, des événements tout à fait humains et authentiquement historiques. Ces événements ressemblent

la plupart du temps à tous les autres événements humains et historiques. Aux yeux de ceux qui ne croient pas dans l'action salvifique de Dieu ces événements ne sont pas divins; cette dimension de l'être leur échappe complètement. Il en est ainsi aussi dans ma vie personnelle. Moi j'y discerne l'action du Saint-Esprit. Un incroyant, lui, n'y voit rien d'autre que du pur humain, du psychologique, et du naturel.

Dimension humaine de la foi, silence, connaissance, méditation, contemplation, et amour

Je dois m'arrêter car je sens que j'ai atteint le point culminant de ma réflexion théologique telle qu'elle est dans son état actuel. J'ai beaucoup réfléchi, il est vrai, à la foi dans sa dimension proprement humaine. Cela a apaisé, jusqu'à un certain point, mon âme.

Je me rappelle, par exemple, les nombreuses discussions que j'avais autrefois avec Bernard Frappier. J'en étais venu, avec lui, à croire que je devais suivre ma réflexion philosophique personnelle à tout prix, même à celui de perdre la foi. Je ne comprenais pas alors les limites formidables de mon intelligence. Dans ce sens je participais à ce rationalisme qui me semble au cœur même de l'abandon religieux de Carl Rogers. Mais un désir profond de la vérité m'animait, j'étais vraiment honnête et sincère dans ma recherche.

Peu à peu, grâce à une réflexion prolongée sur les philosophes, j'en suis venu à voir les exagérations possibles. J'ai compris quel équilibre était nécessaire à celui qui réfléchit. L'amour de la vérité est nécessaire pour qu'une réflexion puisse aboutir, sans exagération, et sans rétrécissement, à la vérité. Par exemple, j'ai compris l'erreur de Descartes. Ce qui me frappait surtout, c'était de voir comme il est facile à un individu et même à toute une époque de réduire la vérité à ce qui, au fond, ne représente qu'un de ses aspects. C'est comme si cet aspect séduisait

l'homme au point qu'il en venait à perdre le sens de l'ensemble.

N'accepter aucune vérité à moins qu'elle ne soit scientifique, c'est déifier la méthode de mesure, la méthode scientifique. Les vérités de foi échappent à cette méthode; c'est pourquoi le chrétien ne saurait craindre la science mais, au contraire, devrait la pratiquer et la promouvoir le plus possible, toujours, cependant, dans l'équilibre.

La philosophie elle-même part du réel et doit y rester. Elle n'est qu'une réflexion sur le vécu, sur l'expérience commune des personnes humaines. Il s'agit d'essayer de voir si le réel a du sens et le quel. Conditions de possibilité de notre expérience commune.

Aimé Forêt m'a beaucoup aidé à comprendre pourquoi les philosophes semblent autant se contredire. Les grandes vérités métaphysiques, comme les vérités de foi, comme toute vérité d'ailleurs, ne se laissent discerner que par celui ou celle qui remplit certaines conditions. La métaphysique exige comme condition essentielle l'accueil universel, une sorte de disposition intérieure faite de bonté et de bienveillance et d'ouverture face à ce qui est.

L'esprit à une tentation très forte et subtile: celle de se complaire en ce qui ne saurait le pacifier, en cela qui ne saurait jamais répondre à toute son amplitude. Toute vie spirituelle exige, de par sa nature même, un constant retour sur soi et un acte par lequel j'entre toujours plus profondément en moi-même. Elle est de par son essence une accession croissante à l'intériorité, à l'intimité. Mais cette intimité ne trouve son sens que si elle nous oriente toujours plus et toujours mieux vers l'autre, vers l'être dans son unité et sa multiplicité inséparables. Elle ne doit jamais nous fermer sur notre propre expérience.

Il y a un plaisir à revenir sur soi mais on ne doit pas se braquer sur ce plaisir, le rechercher pour lui-même. *La*

subjectivité véritable ne trouve son sens que dans l'objectivité, l'altérité. L'acquisition de la certitude donne de la satisfaction mais il faut toujours dépasser celle-ci. Sans ce dépassement nous restons loin de l'être, car nous ne l'atteignons pas dans ce qu'il offre de plus digne et de plus valable. C'est l'être qui doit nous intéresser d'abord et avant tout et non pas la précision et la certitude de la connaissance que nous en avons.

Aristote faisait preuve de beaucoup de sagesse lorsqu'il remarquait que c'est le propre de l'esprit vraiment cultivé de ne pas exiger la même précision et la même exactitude dans le domaine de l'éthique que dans celui des sciences mathématiques. Martin Buber manifestait aussi beaucoup de lucidité lorsqu'il affirmait que la grande passion de l'homme consiste à chercher à entrer en relation ; l'homme veut être en relation intime avec le réel, avec les choses mais surtout avec les personnes. C'est peut-être ce en quoi consiste le sens profond de la contemplation.

La connaissance humaine est essentiellement ordonnée à la contemplation. Cependant, ce serait une erreur, et ce serait bien mal comprendre la contemplation que de concevoir celle-ci comme une attitude purement passive, comme une simple observation. La contemplation se situe au cœur même de l'activité humaine, elle est ce qui manifeste le germe de divin qu'il y a dans toute personne. Il ne s'agit pas de l'activité par laquelle je transforme le réel mais plutôt de celle par laquelle je lui permets d'être lui-même.

Heidegger, je crois, insiste sur ce point, surtout dans son *Essence de la vérité*.

Carl Rogers exprime cette même vérité lorsqu'il essaie de nous communiquer en quoi consiste la plus haute attitude humaine possible dans une relation interpersonnelle. Il ne s'agit pas pour le thérapeute d'essayer d'analyser son client. L'essentiel consiste plutôt à entrer en relation profonde avec lui ou elle et *de vivre cette relation de façon*

authentique. L'essentiel consiste à l'accueillir vraiment, à laisser cette personne être elle-même, à lui permettre de vivre, pour la première fois peut-être, une expérience d'acceptation inconditionnelle, une expérience d'amour désintéressé.

Aimé Forêt exprime en quelque sorte la même chose lorsqu'il décrit l'intuition de l'être. Il ne s'agit pas d'ajouter, par notre activité, à l'être, mais plutôt de le laisser être ce qu'il est, de lui permettre de se révéler. C'est sans doute la raison pour laquelle Aimé Forêt a aussi en si haute estime l'expérience de la beauté et surtout celle de l'amitié.

Nous sommes des êtres qui ont soif de présence : de cela personne ne pourrait douter. De tout notre être nous sommes tendus vers la présence, vers l'intensité. C'est en cela que gît le sens profond du banquet, de la fête, des loisirs, du dimanche. Notre désir de faire, d'accomplir, procède de notre désir de présence. Nous voulons réaliser quelque chose durant notre vie, nous voulons rendre quelque chose réel. Par notre activité créatrice, nous augmentons ainsi cette masse de présence, nous ne faisons pas plus que cela mais tout cela.

L'attitude de foi, déjà sur le plan simplement humain, est une des plus hautes attitudes qu'une personne puisse adopter. Entendons-nous cependant. Il ne s'agit pas d'une foi qui ne serait que croyance aveugle et dépourvue de rationalité. Il s'agit d'une foi intelligente.

L'autre ne saurait se révéler à celui qui se ferme sur lui-même. C'est pourquoi l'amour, qui consiste essentiellement dans le sens d'autrui, dans cette ouverture à l'autre, rend plus intelligible l'attitude de foi et la justifie. L'égoïste ne saurait croire, il ne saurait faire confiance ; le sens de l'être lui demeure caché.

La confiance est le signe de l'amour et l'amour implique toujours la foi.

La foi procède de la dimension proprement mystérieuse de l'être, de son trop-plein, de son trop-riche. Mon intelligence, étant limité, ne me permet pas de voir l'être tel qu'il est. Celui-ci m'échappe sans cesse. J'ai sans cesse à purifier ma connaissance, à la rendre plus juste et plus respectueuse.

L'attitude de foi est toujours accompagnée, si elle est authentique, par une habitude de méditation. Lorsque je médite l'être, je reconnais sa grande richesse, mais j'avoue en même temps la pauvreté et les limites de ma connaissance. Le sens de l'être ne m'est pas automatiquement et pleinement évident, il est en grande partie voilé. Je dois l'écouter. Je dois me purifier. Je dois essayer de créer en moi une réceptivité de plus en plus parfaite, un accueil toujours plus englobant et plus profond.

D'où l'importance du silence, de l'importance aussi des réalités toutes simples et toutes naturelles. Le silence est nécessaire à la foi, il est nécessaire aussi à l'amour. Il unifie et révèle le sens, il nous ramène à ce qu'il y a de plus simple et de plus fondamental dans notre vie. Il nous permet d'entrer dans l'ordre, de tendre vers l'ordre toujours plus stable.

Le Cardinal John Henry Newman note que l'être s'apparente au signe, au sacrement.

La méditation se fait toujours à partir de l'immédiat mais elle le dépasse toujours dans ce qu'il y a d'immédiat. Elle nous fait goûter à la totalité inhérente à l'individu. Il est impossible à une personne de vraiment avoir confiance dans un seul être, de vraiment le connaître et l'aimer comme un bien en soi, si elle n'a pas en même temps confiance dans l'être tout court, dans l'être dans sa totalité.

Si elle n'a pas en même temps une connaissance amoureuse de la réalité entière.

C'est sans doute ce que veut dire Erich Fromm dans son *Man for Himself* lorsqu'il dit que l'amour d'une seule personne serait illusoire sans l'amour implicite de toutes les personnes humaines (p. 101). La personne qui a de l'ordre dans sa vie, dans sa vie affective surtout, cette personne là est nécessairement profondément universelle et passionnée du bien commun de la société. Elle ne saurait se fermer à qui que ce soit, elle ne saurait se fermer à aucune partie du réel. Tout l'intéresse, au moins dans un sens. Tout la préoccupe, elle est nécessairement une personne engagée, qui se laisse prendre par l'être, qui se laisse possédée par la vérité, si minime soit-elle et d'où qu'elle vienne. Cette personne sera pauvre, elle sera simple. Elle ne saurait être hautaine et suffisante. Elle sera un être de dialogue, un être qui vit intensément, qui communie profondément à son milieu immédiat. Pour elle, être présent à la totalité consistera à être présent à son prochain immédiat, à son quartier, à son foyer. C'est pour cette raison qu'il ne saurait y avoir de personne plus éveillée à l'immédiat : elle vit dans le présent et cela sans cesse. Elle est tout à tous en étant tout à celle à laquelle elle s'adresse et qu'elle accueille.

Comme le dit si merveilleusement bien Saint-Augustin : elle aime chaque personne comme si celle-ci était unique au monde, et elle aime toutes les personnes dans le monde comme si celles-ci ne représentaient qu'une seule personne.

Voilà le comble de la charité, le comble d'une vie selon l'ordre, selon la vérité. Voilà la vraie vie, la vie authentique, la vie d'union constante à Dieu.

Il faut que chaque moment de notre vie devienne une passion, et dans le sens fort de ce mot. Le saint sera toujours la personne qui vit en intensité, qui cache en soi un dynamisme secret et bonifiant.

Il faut que la prière jaillisse constamment et spontanément de nos lèvres. Prière de supplication dans les moments difficiles, prière d'action de grâce dans les moments de révélations privilégiées et plus intenses. Il faut que nous mettions tout notre amour dans tout ce que nous faisons. Il n'y a rien qui répugne plus à l'homme que le manque de vie, l'apathie, le sommeil intérieur. L'homme a soif de vie. Il aime ce qui lui paraît vivant, il évite ce qui lui paraît mort. La vie paraît toujours belle et nouvelle aux yeux du saint. Elle se révèle à elle ou lui d'une façon toujours plus intense. C'est sans doute la raison pour laquelle Saint Paul nous recommande de vivre en état de grâce.

Je ne pourrai jamais oublier les moments de paix et de joie profonde que j'ai vécus l'an dernier à la Résidence du Sacré-Cœur à Ottawa. Ma vie devenait intense surtout dans les moments de prière. Je vivais en général dégagé de moi-même, dégagé de la tâche que j'accomplissais dans le moment présent. Liberté profonde. Amour croissant du silence, de la méditation dans la solitude et le calme.

Je suis convaincu maintenant que j'ai goûté à la bonté et à la suavité du Seigneur. Goûtez et voyez comme est bon le Seigneur! Comment pourrais-je oublier, Seigneur, ces moments d'harmonie profonde que je goûtais surtout certains soirs où j'étais seul avec toi à la chapelle? Comment pourrais-je te remercier de la joie que tu m'accordais le matin dans le parc Strathcona, cette joie qui provenait de la confiance que je mettais en toi qui me promet le bonheur et la vie éternelle, cette joie qui me faisait chanter!

Autre est vivre dans la foi, l'espérance et la charité, et autre est exprimer à soi-même et à autrui cette expérience. L'Église, le Christ, les Saintes Écritures, l'histoire d'Israël, la Révélation, les dogmes, la foi, le péché, etc. Tout cela est

réel pour moi, très réel, mais j'ai du mal à en parler de façon intelligente.

C'est peut-être un peu comme mes débuts en philosophie. En commençant la philosophie j'avais déjà une connaissance spontanée et profonde de l'être, de l'amour, de la liberté, etc. L'habitus de philosophie m'a aidé à approfondir l'être.

La réflexion théologique devrait, il me semble, m'aider à approfondir ce que je vis déjà. Elle ne doit pas servir à m'endoctriner. Il y a une façon d'étudier, d'écouter les professeurs en classe, de lire des livres, il y a une façon de faire ces choses qui alourdit notre vie au lieu de l'éclairer et de la rendre plus intense et plus vraie.

Seigneur, ne me permet pas de succomber à la tentation de paresse, de fausse sécurité! Ne permet pas que mes confrères y succombent! Ne permet pas que je devienne un installé, quelqu'un qui ne cherche pas véritablement, qui au fond de lui-même n'est pas en marche vers toi! Ne permet pas que je réfléchisse dans une petite caste! Aide moi à communier aux angoisses de mes contemporains, à leurs doutes, afin que je puisse les comprendre plus tard et ainsi mieux leur venir en aide!

Une foi qui ne se questionne pas est une foi bien morte. La foi reflète la situation de quelqu'un qui jouit d'une connaissance bien imparfaite. C'est ce qui fait dire à Saint Paul qu'un jour la foi et l'espérance disparaîtront mais que la charité, elle, la plus grande des trois, ne disparaîtra jamais. Qu'est-ce que la vie de l'intelligence sinon le désir de voir?

Je veux voir Dieu : voilà, dans la bouche de Sainte Thérèse D'Avila, le cri de l'intelligence.

L'homme cherche à connaître, à connaître quoi? Tout ce qui est connaissable, tout ce qui est. Il cherche le sens. Victor Frankl, un des plus illustres psychothérapeutes

actuels, définit l'homme comme l'être qui est désir de sens, « a will to meaning ». L'homme fait l'expérience du réel, il le vit, il le vit de l'intérieur. Parfois celui-ci devient compliqué, et il ne le comprend plus. Parfois il en vient à désespérer. Parfois il trouve sa vie absurde, comme un Camus par exemple, ou encore, comme un Sartre. Parfois il décide de jouir autant que possible de la vie, et cela, dans l'immédiat. Si tout passe, si rien ne dure, pourquoi sacrifier le plaisir immédiat? Si le soleil de demain n'est pas certain, pourquoi ne pas organiser sa vie pour jouir autant que possible du soleil d'aujourd'hui? Voilà ce que me racontait Roger à bords du Franconia, durant notre voyage de Montréal au Havre.

La foi, j'affirmais plus haut, cherche toujours, si elle est authentique, à s'approfondir. Il en est ainsi de l'amour qui est intimement lié à la foi et l'implique toujours, au moins dans notre situation actuelle. Qui aime un être le cherche sans cesse. Qui aime une personne cherche toujours à pénétrer davantage dans son intimité. Qui aime une personne découvre toujours en celle-ci du nouveau, du pas-encore-découvert. Cherche à découvrir ce fond d'ineffable, cette richesse absolument unique et inexprimable, cherche à promouvoir cette richesse, à la rendre capable de s'épanouir toujours plus pleinement.

Ce fond d'ineffable se manifeste sans cesse mais en même temps demeure toujours péniblement voilée. En ce sens chacun est absolument seul. Toute notre vie nous cherchons à nous dire aux autres, à nous exprimer. Toute notre vie nous cherchons à nous dire à nous-mêmes.

L'amour est toujours présent dans la foi, celle-ci n'est pas possible sans celui-là. La foi est une attitude de confiance, une attitude qui découle en partie d'une connaissance, mais en partie seulement. Elle découle aussi, cette attitude, d'une disposition de bienveillance, d'une disposition d'amour.

Ce que veut dire avoir confiance

Mais que signifie au juste ce mot que j'emploie si souvent, en parlant d'éducation surtout, et que je vis chaque jour à divers degrés? Que signifie le mot confiance?

Nous disons de quelqu'un, il a confiance en lui-même. Nous voulons dire par-là qu'il est sûr de lui-même, qu'il croit en ses capacités. C'est le propre d'une capacité de ne pas être, dans son état actuel, tout ce qu'elle peut être. Elle est en devenir, et ceci essentiellement. C'est le propre aussi d'une capacité d'être contingente. Ce qui n'est seulement que 'capable' ou 'potentiel' n'est pas évident, n'est pas sûr, n'est pas nécessaire. Une personne croit en elle-même lorsqu'elle se perçoit comme un bien solide, lorsqu'elle croit en ses capacités. Elle n'est jamais absolument certaine de ce qu'elle fera de ce qu'elle est. Demain, aimera-t-elle vraiment? Saura-t-elle faire fructifier ses talents? Oui ou non? Elle croit que oui, elle a confiance ; même si cela n'est pas une évidence actuelle, même s'il est impossible de démontrer cela, elle adhère à cette affirmation. La force de son adhésion actuelle repose sur son expérience antérieure. Je ne vois pas comment il pourrait en être autrement. Elle procède de ce qu'elle a vécu dans le passé et de ce qu'elle vit présentement, se percevant comme étant un bien, et un bien qui s'est réalisé et se réalise. Voilà la base de la confiance qu'elle a en elle-même. La certitude de l'adhésion ne saurait être, dans ce cas, absolue. Car il s'agit de quelqu'un qui a éprouvé et éprouve toujours sa faiblesse, ses limites, et ses défaillances.

Nous disons aussi : j'ai beaucoup confiance dans le père Jetté. Ce qui, dans l'autre personne, est objet de confiance, peut varier. Par exemple, j'ai beaucoup confiance en Jean-Claude comme chauffeur d'automobile dans la ville de Rome. Dans ce domaine il est compétent, il est fiable, on peut se fier à lui. Mais par rapport aux questions intellectuelles, je n'ai pas confiance en lui, il erre assez

facilement et n'est pas tellement profond. Lorsque le psalmiste dit : « Nul homme n'est digne de confiance, tout homme est menteur (trompeur) », il veut dire par là que nul humain est digne de confiance absolue. C'est ce que Raïssa Maritain ressentit avec beaucoup de force à un moment donné de sa vie (*Journal de Raïssa*). Pourtant, elle n'a pas pour autant cessé de se livrer à certains de ces amis plus intimes, et, bien sûr, à Jacques d'abord et avant tout. Elle connaissait, comme Sainte Thérèse D'Avila et Sœur Marie de l'Incarnation, la valeur d'un confident spirituel expérimenté, sage, et, autant que possible, savant.

La personne à laquelle nous nous livrons le plus profondément, celle devant laquelle nous ne craignons pas, pour ainsi dire, de nous mettre à nu, voilà la personne qui a toute notre confiance. Mais nulle personne humaine ne doit posséder toute notre confiance. Dieu seul peut et doit la posséder. Lui seul est absolument digne de confiance, lui seul ne saurait nous tromper. Le Christ est celui qui est mon confident le plus intime, celui avec lequel je peux jaser de n'importe quoi, n'importe où, et n'importe quand. C'est à lui surtout que je peux tout dire sans rien cacher. Dans ce sens, nous pouvons dire qu'il n'y a rien de plus psychothérapeutique qu'une expérience religieuse saine et profonde.

L'inspiration et le signe

Le problème de l'inspiration est un problème très délicat. Il est liée à la vie chrétienne dans ce qu'elle a de plus essentiel. La vie chrétienne c'est la vie de l'Esprit en nous. Nous ne croyons pas à un Christ qui est en quelque part, qui est en dehors du monde et assis à la droite du Père. Nous croyons à un Christ qui demeure avec nous, qui est en nous. Qui sera dans le monde jusqu'à la fin des temps.

Comment savoir avec certitude si nous vivons selon l'Esprit et non selon la chair?

Nous ne pouvons le savoir que par des signes. Un signe c'est un être ou une façon d'être qui manifeste quelque chose autre que lui-même.

Si nous vivons dans la paix et la joie constante, si nous sommes bons et doux envers tous nos frères et sœurs, si nous savons les accueillir tous indistinctement, si nous savons éviter les querelles, la jalousie, la débauche sexuelle, la gourmandise et l'ivrognerie, alors, nous dit Saint-Paul, nous vivons selon l'Esprit.

L'Esprit est en nous mais d'une façon voilée, d'une façon cachée. Il n'est pas évident car si c'était le cas nous jouirions déjà du ciel, du face à face avec Dieu. L'Esprit se discerne selon des critères subjectifs et objectifs.

Subjectifs: paix, joie, douceur, acceptation universelle, humilité.

Objectifs: une vie qui est extérieurement conforme à celle du Christ. Une vie persécutée pour la justice, une vie renoncée en tout et partout, une vie conforme à la vie que le Christ a menée sur la terre, une vie selon l'Évangile.

Dans la société qu'est l'Église, il y a des personnes qui, plus que d'autres, sont douées pour discerner l'Esprit dans les personnes et les événements. Dans l'histoire d'Israël il y a eu des personnes qui, plus que d'autres, étaient douées pour lire l'action de Dieu dans la vie humaine et tous les événements terrestres. On les appelle les prophètes.

Formellement, le rôle de prophète revient à tout le peuple de Dieu, il n'est pas le privilège de certaines personnes. Mais le prophétisme est, comme le don des langues, le don de guérison, ou le don des sciences, un charisme. Dieu parle à son peuple par les prophètes, qui possèdent une mission spéciale dans le peuple de Dieu.

Je ne me suis penché que très peu jusqu'à maintenant sur la question de l'inspiration. Ce qui me semble surtout difficile

est le point suivant ; comment trouver les critères qui nous permettraient de dire « ceci est inspiré mais non pas cela ».

Il est relativement facile d'affirmer que la Bible est un livre sacré mais pourquoi l'est-il? Qui nous l'a dit? Ce n'est pas une vérité inscrite dans l'être, dans la nature. Seule la foi nous permet de donner une réponse à cette question. Ce n'est pas Dieu qui, directement, a écrit la Bible. Ce sont des hommes comme moi et toi. Ces hommes sont inspirés, mais qui nous dit qu'ils le sont? Dieu? Non. D'autres hommes? Oui! Mais sur quoi se basent ces autres hommes?

Le père Martin Roberge nous expliquait, il y a deux ans, cette question. Le critère, nous disait-il, c'est la vie de l'Église, la tradition vivante. Il comparait l'Église à un corps vivant qui, de par son mouvement tout à fait spontané et naturel, assimile et rejette des éléments divers, et ceci selon ce qui est bon pour le corps. Cette comparaison n'avait beaucoup frappé, et, il me semble, éclairé. C'est comme si tout le peuple de Dieu était un seul corps vivant et que par sa vie même et sa conscience collective et individuelle, il se jugeait constamment à la fois lui-même et le monde.

Mais encore là, qui a dit au père Roberge ou aux auteurs qu'il a lu qu'il en était ainsi? Qui?

Il y a, à un moment donné, un saut à faire. Nous croyons dans le témoignage et la vie des chrétiens actuels. Tout ce qu'ont fait et dit les chrétiens, tout cela nous parle, et cela aujourd'hui même. Tout cela est, pour nous, signe.

Mais le point qui, il me semble, est fondamental et au delà duquel il est impossible d'aller, c'est notre foi actuelle dans le témoignage du Christ lui-même. Cet homme bien concret a dit à ses apôtres et disciples qu'il était le Messie. Il leur enseigna qu'il était l'envoyé du Père et qu'il venait donner sa vie afin que les hommes puissent connaître son Père qui

est amour, afin que, nous, les hommes, nous soyons tous un comme lui et son Père sont un.

Nous croyons, en communion avec tous les chrétiens actuels et passés, que la parole du Christ est véridique. On nous dit ordinairement que nous croyons à la parole du Christ, parce que, étant Dieu, il est infallible, il ne saurait se tromper ni nous tromper. Cela me semble, dans l'état actuel de ma réflexion, de trop. Dire « Je crois que le Christ dit la vérité parce qu'il est la vérité », c'est bien beau ; cependant, ça ne me dit absolument rien. *Tout ce que le Christ m'offre, à moi comme à tous les chrétiens, ce sont des signes. Tout cela mais rien que cela.* Dire que le Christ me dit la vérité parce qu'il est la vérité, cela me semble inintelligible. Si je sais que le Christ est la vérité, qu'il est Dieu, je n'ai pas à croire qu'il dit la vérité, car c'est déjà évident, je le vois déjà.

Ma foi se base sur des signes. Les signes sont nombreux. D'abord, il y a pour moi les chrétiens actuels. Ceux et celles, surtout, que je connais personnellement. Mes parents, ma famille, ma parenté. Le père Jetté, les pères et frères du Scolasticat Saint-Joseph. Ensuite il y a toutes les actions et les écrits des chrétiens passés. Mais surtout, il y a les paroles et les actes du Christ, tels que relatés par les évangélistes. Sa naissance, sa vie, ses miracles nombreux, sa mort tragique, et sa résurrection. La Pentecôte et ensuite l'expansion graduelle de l'Église. Tout cela. Des signes.

Il n'est pas évident que Dieu existe. Cela, je le crois. L'apôtre, s'approchant du tombeau, vit qu'il était vide. Il vit et il crut. La résurrection du Christ n'est pas une évidence, il y a toujours la possibilité que quelqu'un aurait enlevé son corps, qu'il l'aurait caché ailleurs. Mais l'apôtre crut. Le tombeau vide fut un signe pour lui, ce fut le signe par excellence, celui qui éveilla en lui une foi profonde. Bien des fois auparavant il avait cru au Christ. Il l'avait vu opéré bien des miracles. Il l'avait écouté parler, il l'avait

entendu prédire sa mort et sa résurrection. « Il faut que le fils de l'homme soit livré... » Bien sûr que tout cela avait suscité en lui une admiration et une foi très grande. Il avait tout laissé pour suivre le Christ. Il croyait qu'il était vraiment le Messie. Saint-Paul qui dit au Christ : « Tu es le Christ, fils du Dieu vivant. »

Mais au moment de la passion, sa foi avait défailli. Le doute s'était installé dans son âme. Il était devenu triste. Sa vie semblait soudain dépourvue de sens. Mais ce tombeau vide lui parla. Il adhéra au message de Christ, il crut que tout ce qu'il leur avait dit antérieurement était vrai. Tous les autres signes prirent une force et une couleur en quelque sorte définitives à la lumière de ce signe, ce signe de la résurrection. Ce fait devint pour sa foi le point unifiant, le point qui donnait du sens à tous les autres.

Dans ma vie personnelle il en est ainsi. Il y a eu plusieurs signes et il y en aura encore plusieurs mais c'est souvent un signe particulier qui me convertit, qui me fait adhérer de toute mon âme au Christ. Le témoignage de papa et de maman. Voilà un signe très fort pour moi. Leur bonté et leur simplicité, leur accueil.

La foi au Christ est une réponse à des signes. Montrer qu'il est intelligent de croire au Christ, cela est très bien. Mais ce n'est aucunement la rationalité de la crédibilité qui me fait croire, qui fait voir ceux qui croient. Cela, il ne faut jamais l'oublier. Il ne faut pas avoir peur, dans notre dialogue avec les incroyants, surtout avec les incroyants intellectuels, de montrer que notre foi ne repose pas sur des raisons que l'intelligence peut discerner. Il s'agit d'une confiance que nous avons en quelqu'un. Elle est une réponse à de multiples signes, non seulement des signes du passé, mais, aussi et surtout, des signes présents. Elle ne repose pas sur une évidence saisissable par l'intelligence. Mais il est cependant possible de montrer aussi qu'il n'est pas contraire à l'intelligence de croire, de mettre notre

confiance en quelqu'un. Notre vraie victoire, nous dit Saint-Pierre, c'est la foi!

Samedi, le 30 octobre 1966

J'aimerais poursuivre, cet après-midi, la réflexion sur ma foi que j'ai commencée il y a une semaine. Seigneur, je m'oriente comme à tâtons dans cette vie. Ceci, tu le sais. Aide moi à faire, comme toi tu le fais toujours, la volonté de Notre Père.

En commençant la théologie, je ressens plus que jamais le besoin d'adopter une méthode de travail. C'est bien de vouloir réfléchir personnellement. C'est bien de vouloir étudier à fond la pensée théologique et philosophique de Saint Thomas, celle des plus grands pères de l'Église, celle aussi des plus grands théologiens actuels, catholiques et protestants. Mais comment procéder ? Si je ne m'oriente qu'au jour le jour, sans plan plus ordonnée et sans directeur intellectuel compétent, je risque de perdre beaucoup de temps sur des points plutôt secondaires et peut-être, aussi, sur des auteurs moins importants. Il faudrait que j'apprenne, cette année, le latin et le grec, afin de pouvoir au moins lire les auteurs latins et grecs. À dactylographier, aussi. Ensuite il y a l'italien. C'est toute une tâche, en plus de tout l'imprévu qu'une vie communautaire comme la nôtre très certainement me réserve ! Pour le moment, j'attendrai la lettre du père Benoit Garceau.

Martin Buber, Edward Schillebeeckx, théologie et philosophie

Depuis que je suis arrivé à Rome j'ai lu deux œuvres nouvelles. La première, l'œuvre philosophique de Martin Buber *La vie en dialogue*, et la seconde l'œuvre théologique du père Edward Schillebeeckx o.p. intitulé *Révélation et théologie* (1965).

Dans un sens je n'ai trouvé ni dans l'un ni dans l'autre ce à quoi je m'attendais. Je pensais que la pensée de Buber

serait beaucoup plus semblable à celle de Carl Rogers, c'est-à-dire, plus psychologique et moins ontologique. Or elle n'est pas du tout facile – c'est tout le contraire. D'abord son vocabulaire est plutôt imagé et symbolique. Bien sûr il n'y a que quelques idées qui sont vraiment centrales et qui donnent à l'œuvre entière son unité profonde, mais il avance sans cesse par intuition, ce qui rend la saisie de ces idées centrales très pénibles. Pour une très large part il s'agit de description mais Buber n'en reste aucunement là.

Il porte sans cesse des jugements et même d'une façon tellement catégorique que l'on dirait parfois que c'est un esprit divin qui parle en lui. Sa conception de l'objectivité est vraiment contemporaine en ce qu'il l'a réduit sans cesse à son aspect de détermination, de finitude. Dans ce qui ne saurait être qu'une synthèse très tentative, je dirais que toute son œuvre repose sur sa conception de la relation que nous devons reconnaître entre, d'une part, la personne et l'univers (objets et personnes) et, d'autre part, la personne et Dieu. L'idée sur laquelle il revient sans cesse et que je trouve très juste en même temps que représentative d'une saisie tout à fait contemporaine ; la personne humaine se relate à Dieu dans et par l'univers des objets et des personnes. Il nous fait comprendre avec beaucoup de force comment tout cela se tient d'une façon très intime. Il est impossible à quelqu'un de posséder vraiment le sens de l'autre sans par ce fait même posséder le sens de Dieu. Il purifie ainsi la religion de ce qu'elle aurait de trop désincarnée ; il montre à la fois toute sa noblesse et en même temps tout ce qu'elle exige sur le plan concret.

L'œuvre du père Schillebeeckx m'a surpris dans le sens suivant: je n'avais pas d'idée jusqu'à quel point la philosophie imprègne la théologie. Je croyais ne plus avoir à me questionner, au moins pendant quatre ans, sur le sens de la vérité, du concept, de la connaissance, et de

l'analogie. Mais non! Voilà que le père Schillebeeckx ne cesse d'en parler!

Ce qui me plaît beaucoup chez ce théologien, c'est l'ouverture et le dynamisme qu'il respire. Il vit dans notre monde contemporain et il réfléchit avec et dans ce monde. À plusieurs reprises, il revient sur le thomisme dans certaines de ses formes décadentes. Il critique surtout les manuels de théologie qui relèvent d'un thomisme influencé fortement par l'essentialisme de Duns Scot. Il critique également, et avec beaucoup de force, les thomistes qui sont trop coupés du monde contemporain. « Mais il est clair que Saint-Thomas ne sera jamais cette source d'inspiration pour celui qui, indifférent à l'expérience actuelle de la vie et à son analyse dans la philosophie contemporaine, se contente de s'enfermer dans sa chambre, même avec les œuvres complètes de Saint-Thomas! » (p. 306)

À un endroit il fait une remarque, à propos de l'expérience de la foi, qui a répondu au moins partiellement à un problème que je me pose depuis longtemps. « Mais aucun raisonnement sur Dieu 'qui ne peut se tromper' n'est à la base de la foi ; seule intervient l'expérience intime du témoignage concret de 'l'autoritas divine'. Le croyant éprouve que le message entendu est bon pour lui ; celui qui est uni par la foi à la vérité sait très bien combien il est bon pour lui d'adhérer à la vérité de la foi. » (In de div, nom, c.7, lect. 5) (p. 306).

Lorsque je crois, je n'ai donc pas à sortir du moment actuel où je me trouve, je n'ai pas à essayer de m'imaginer le Christ qui parle aux apôtres il y a deux mille ans, et ensuite croire. Ma foi est un assentiment à une invitation actuelle que j'éprouve en moi-même en écoutant la parole de Dieu. Lorsque le père Garcia nous affirmait d'une façon magistérielle, « Si quelqu'un vous demande la raison spécifique de votre croyance vous ne pouvez pas dire que vous croyez parce que c'est raisonnable de croire! Vous

croyez parce que vous avez confiance dans le témoignage de Dieu sur lui-même. C'est ce témoignage qui est la raison spécifique de l'acte de foi », je crois qu'il faisait preuve d'un certain rationalisme, même s'il évitait le rationalisme outré. Il parlait comme si le témoignage de Dieu sur lui-même et auquel on accorde notre confiance était en quelque part dans les airs, je ne sais pas où! On dirait qu'il ne réfléchit aucunement sur l'acte de foi tel que lui-même et ceux qu'il connaît le vivent. Il nous répète ce qu'il a appris d'un autre.

Un point qui est tout à fait central dans la pensée théologique du père Schillebeeckx, c'est le rôle qu'il accorde aux concepts, c'est sa façon de voir la connaissance conceptuelle. Celle-ci n'atteint pas le réel dans toute sa richesse. Aimé Forest a beaucoup insisté sur ce point lui aussi tout au long de sa vie.

Cette tendance à identifier le concept à l'objet connu se trouve surtout dans la basse scolastique, et notamment sous l'influence de Scott. Selon ce dernier, il y aurait un concept commun à Dieu et aux créatures. La raison pour laquelle ce concept vaudrait non seulement pour les créatures mais aussi pour Dieu : son caractère abstrait et universel. Le concept d'être serait donc, pris en lui-même, indifférent à Dieu et indifférent aussi aux créatures, et cette indifférence constituerait précisément le fondement de sa valeur analogique. Nous aurions donc une connaissance conceptuelle de Dieu ; le concept, en tant que tel, nous donnerait ainsi une prise sur Dieu.

Cette façon de voir mène à ce qui est communément appelé, aujourd'hui, le modernisme. Selon ce courant de pensée, les concepts théologiques seraient dépourvus de valeur objective, leur seule valeur consisterait dans leur instrumentalité. Grâce au concept je vivrais une expérience de contact avec Dieu. Certes cette expérience changerait constamment, selon les époques et les mentalités diverses.

Il serait donc erroné, selon eux, de croire que les dogmes contiennent quelque chose d'invariablement vraie. L'insistance ici est carrément sur l'aspect subjectif, immanent, et historique de la connaissance humaine. Insistance très légitime, et qui manifeste une saine réaction devant le rationalisme d'une théologie. Mais insistance qui amène, comme c'est toujours le cas, au moins jusqu'à un certain point, à des exagérations. On n'en vient ainsi à vider les dogmes de tout contenu objectif.

L'encyclique *Humani Generis* représente une réaction contre cette tendance.

Le père Schillebeeckx nous donne comme exemple du modernisme, l'œuvre de Henry Duméry.

Comment faut-il envisager, dès lors, le rôle des concepts en théologie? Voilà un point sur lequel le père Schillebeeckx revient sans cesse dans son livre. Le concept, pour lui, tout en exprimant toujours la réalité, n'en épuise jamais par ailleurs toute la richesse. Autrement dit, la connaissance conceptuelle se fonde sur la connaissance intuitive ; autrement dit, celle-ci en représente sa source continue.

Il serait donc inexact de prétendre d'une part, que le concept soit complètement étranger à l'expérience et, d'autre part, qu'il rende adéquatement et pleinement cette expérience. Deux exagérations possibles qu'on doit éviter: la première serait celle du modernisme qui prétend que le concept n'atteint pas le réel, et la seconde serait celle de l'essentialisme qui prétend que le concept rend pleinement le réel.

Toute connaissance humaine est historique, elle est toujours située dans le temps. Nous ne possédons jamais la vérité dans sa totalité, cela nous est impossible dans notre condition terrestre. L'expérience de l'être, du point de vue philosophique, et l'expérience de la foi, du point de vue théologique, dépasseront toujours ce que nous pouvons en

saisir et exprimer. C'est pourquoi chaque époque a une mission philosophique et théologique. C'est pourquoi réfléchir, que ce soit en philosophie ou en théologie, ne consistera jamais à simplement répéter les vérités découvertes par nos ancêtres.

Mais ce qui précède ne veut pas pour autant dire que ce qui était vrai dans le temps de Saint-Augustin, d'Aristote, ou de Saint-Thomas, ne l'est plus à l'heure actuelle. La position adoptée par Heidegger à ce propos dans son *Essence de la vérité* ne me semble pas exact. Il ne saurait y avoir de vérité, nous dit-il, sans hommes. La vérité n'existerait qu'aussi longtemps que l'homme existe.

Sans doute que ma compréhension de la pensée de Heidegger laisse encore à désirer mais il me semble qu'il respire un certain relativisme. Il nous faut répéter l'expérience de vérité d'Aristote, c'est-à-dire, il nous faut refaire pour ainsi dire la vérité. Être fidèle à la tradition, c'est couper sans cesse de celle-ci. C'est prendre en main notre responsabilité créative. Nous répétons le passé dans la mesure, précisément, où nous créons, ou nous exerçons notre liberté créative.

La position de Carl Rogers me semble également inexacte. Le texte auquel je pense présentement n'est pas trop clair mais il l'est assez, je crois, pour que l'on puisse deviner sa pensée :

« Objective truth, does not exist. If it does, we are unable to know it. All we know is what we perceive as being objective truth. At one time in history the method of philosophy was perceived as objective truth. Now it is the method of experimental science. What it will be in the future, no one knows. »⁹⁴

⁹⁴ « La vérité objective n'existe pas. Si elle existe, il nous est impossible de la connaître. Tout ce que nous savons, c'est ce que nous *percevons* comme étant la vérité objective. À un moment de l'histoire, la méthode de la

William James, dans *Pragmatism*, semble aller dans le même sens. Sans doute a-t-il raison d'insister sur le fait que toute vérité est humaine. Mais si nous examinons de près la signification qu'il donne à cette affirmation, il devient évident que lui aussi associe vérité humaine à liberté créatrice. L'homme fait la vérité. Il ne s'agit pas tellement de recevoir l'être et de s'y conformer ; l'accent est sur la créativité, sur la transformation de l'être.

La pensée de Merleau-Ponty s'inspire d'une mentalité semblable bien qu'elle ne se cantonne pas autant dans la connaissance purement immanente que le fait James. Merleau-Ponty met en évidence le fait que la connaissance humaine est essentiellement intentionnelle, c'est-à-dire, quelle est toujours visée du monde. La subjectivité authentique n'est pas le « Je » isolé du monde, le « J » qui essaie, comme dans la philosophie kantienne, de se purifier de tout ce qui ne serait pas lui.

Dans ce sens, Merleau-Ponty contribue énormément, avec d'autres phénoménologues contemporains, à corriger l'immanentisme dont la pensée contemporaine souffre tellement. Cependant, le point important – peut-être de prime abord assez secondaire mais qui, en dernière analyse, colore et fonde toute sa position – est le suivant : que signifie le monde, pour Merleau-Ponty ? C'est là que nous le voyons revenir à l'immanentisme. Le monde, nous dit-il, c'est ce qui a du sens pour un individu, ce n'est pas ce qui a du sens en soi et qui serait capable d'être accueilli et assumé par l'individu.

Je discerne ici la mentalité de nos penseurs contemporains et aussi, en autant que ceux-ci la miroitent, celle de notre monde contemporain. Fluidité de l'expérience humaine. Caractère relatif et toujours perspectiviste, évolutif, et

philosophie était perçue comme la vérité objective. Maintenant c'est la méthode de la science expérimentale. Ce que ce sera dans le futur, personne ne le sait. » (Ma traduction de l'anglais).

progressif de notre expérience de la vérité. Caractère intimement personnel et morale de toute expérience humaine: voilà notre époque!

Le père Schillebeeckx reconnaît beaucoup de bon et de vrai dans ce qui précède, mais il en discerne aussi le danger. Il s'agit, comme toujours, d'un danger de réduction. Réduire l'expérience de la vérité à ce qui n'en constitue qu'un aspect, si important et fondamental soit-il, revient à couper l'homme de sa nature profonde. Au lieu de lui accorder de la liberté, elle lui en enlève. Au lieu de favoriser l'épanouissement personnel et communautaire, elle rend celui-ci, à cause de cette réduction, impossible.

Voir l'homme comme un être de production, c'est bien et c'est vrai. Mais le réduire à cet aspect, c'est laid et c'est désastreux.

Réduire la personne à sa capacité de travail comme le font trop souvent le communisme et le capitalisme, c'est ne pas respecter la nature de la personne, c'est la plonger dans une aliénation.

Le souci de vérité chez le théologien, si petit, imparfait et pastoral soit-il, ce souci est fondamental. On ne se sert jamais de la vérité mais on doit toujours essayer de mieux la servir. Car la vérité, c'est le Christ. Je suis la Voie, la Vérité, et la Vie. Rester indifférent devant la plus petite des vérités ou la plus petite des erreurs, c'est, dans un sens très réel, rester indifférent au Christ lui-même. En théologie, et aussi en philosophie, il ne saurait y avoir de vérité qui ne soit salvifique. Pour l'homme, se sauver et connaître la vérité ne sont pas deux choses différentes.

Le ciel, nous dit Saint-Jean en faisant parler le Christ, c'est te connaître, Père, et ton envoyé Jésus-Christ. Qui me connaît, connaît le Père. Je suis la Vérité. Connaître et aimer la vérité, c'est le salut. Ce n'est aucunement un

moyen pour y arriver, c'est la réalité du salut en tant que telle.

Le père Schillebeeckx voit ici ce qui est peut-être le plus beau et le plus profond dans la réflexion théologique de Saint-Thomas. Il réagit contre cette tendance théologique « kérygmaticque » qui, dans certaines de ses articulations, prétend que l'on ne doit s'intéresser dans la révélation qu'aux vérités qui ont une valeur salvifique. Réfléchir ainsi, c'est méconnaître le sens même du salut, sa nature fondamentale.

Sans doute y a-t-il une grosse différence entre admettre ceci et vouloir que tous les séminaristes deviennent de grands théologiens. Procéder ainsi serait exagéré. La théologie, pour celui qui l'exerce d'une façon plus engagée, représente une vocation spéciale. Elle suppose des aptitudes intellectuelles bien spéciales. Je comprends maintenant qu'il est impossible d'être un authentique théologien sans posséder un habitus philosophique et une culture philosophique qui sort de l'ordinaire.

Cependant, le séminariste qui se prépare pour annoncer la parole de Dieu doit sans cesse se sensibiliser à la vérité, partout où elle se trouve. À la beauté aussi, sous toutes ses formes. À la bonté également.

S'il est indifférent devant certaines vérités, comment pourra-t-il demain être vraiment apôtre? Celui qu'il veut annoncer aux hommes, c'est Jésus-Christ, qui est la vérité elle-même, qui est au fond de l'être, au fond de la vie quotidienne, au cœur de tous les événements et les personnes, au centre de la communauté de croyants.

C'est le zèle apostolique lui-même qui doit l'inciter à pénétrer toujours davantage dans le mystère du Christ, tel qu'il se révèle à nous dans l'histoire du salut, l'ancien et le nouveau testament, et l'église constituée des croyants d'aujourd'hui. Si sa vocation ne consiste pas à faire lui-

même toutes les recherches historiques et toute la réflexion spéculative qu'exige la théologie, il n'a pourtant jamais le droit de se désintéresser de telles recherches, de les déclarer une perte de temps et de ne pas essayer d'en tirer constamment les fruits. Le séminariste doit tendre à développer en lui-même l'habitus théologique, qui consiste non pas tellement dans l'érudition, la possession d'une foule de vérités, mais bien plutôt dans un esprit, une attitude d'esprit toute faite à la fois de fermeté et d'ouverture.

L'acquisition de cet habitus théologique suppose, chez l'étudiant, une réflexion, si imparfaite soit-elle. Une réflexion, et donc, un acte qui procède du fond même de sa personne. Un acte qui est vraiment unique et privé.

Le père Schillebeeckx nous dit, à la suite de Saint-Thomas, que l'objet propre de la théologie est Dieu en autant qu'il se révèle à nous. Nous connaissons ce Dieu de la révélation par la foi et par elle seule. Bien sûr qu'il est possible à certains penseurs d'en arriver, souvent suite à des années de réflexion, à conclure que Dieu existe, un Dieu qui est unique, intelligent, et libre. Un Dieu qui est existence, bonté, vérité, beauté, justice, et sagesse. Mais le Dieu qu'ils atteignent ainsi n'est pas un Dieu qui entre en contact direct avec eux, qui se révèle lui-même à eux, qui leur révèle sa disposition personnelle à leur égard, qui leur dit ce qu'est pour lui l'existence - un Dieu en trois personnes, qui intervient en tant que personne dans notre histoire personnelle. Seule la foi nous permet de connaître ce Dieu révélé. Nous croyons dans le témoignage de Jésus-Christ. Le témoignage de sa présence parmi nous, ses paroles et ses actes, sa vie, sa mort, et sa résurrection. Le témoignage du Saint Esprit qui est venu parmi nous, qui habite en nous, nous dirige, nous inspire, nous attire vers le Christ, nous incite à croire en lui, nous comble de paix et de joie. Cet esprit de vérité qu'il nous a promis avant son départ de la

vie humaine visible. Et cet esprit qui nous amènera à la vérité totale, qui nous inondera d'audace et zèle apostolique, qui rendra notre foi forte et inébranlable.

Seul l'acte de foi personnel nous met en présence de Dieu qui se révèle à nous. Seul cet acte, par conséquent, nous met en présence de l'objet de la réflexion théologique. La théologie est donc absolument impossible sans la foi ; elle part de la foi et elle peut ne peut jamais en sortir sans cesser d'être théologie. Elle n'est possible qu'à ceux et celles qui croient, qui adhèrent au Christ, sans en avoir l'évidence. Cependant elle n'est pas, en tant que théologie, acte de foi. Ce n'est pas dans l'acte même de croire, d'adhérer au Christ, que je deviens théologien. C'est seulement la réflexion sur cette donnée, à laquelle seule la foi me donne accès, qui me transforme en théologien.

Tout croyant réfléchit, la vie humaine en elle-même est impossible sans la réflexion. Tout croyant réfléchit sur sa foi, d'une façon spontanée bien sûr, et dans diverses circonstances de sa vie.

Réfléchir, c'est chercher à comprendre ce que je connais. La connaissance ne se réduit jamais à son aspect réflexif. L'acte de connaître est comme une naissance, une prise de conscience de la réalité.

Les études psychologiques récentes nous montrent que l'enfant, à sa naissance, ne devient présent qu'à une réalité bien confuse. Par exemple, il ne sait pas la différence entre les seins de sa mère qu'il tète et le lit dans lequel il se trouve. La réalité se réduit à ce qu'il éprouve de la réalité. Peu à peu, il apprend, par expérience, à distinguer entre son propre corps et celui de sa maman, entre son entourage immédiat et lui-même. Il prend graduellement conscience de la multiplicité de la réalité, et, forcément, de sa propre unicité. La réflexion est cet acte où il intériorise la vie, où il entre davantage à l'intérieur de lui-même, où il se demande qui il est et où il va, où il se demande à quoi sert le soleil, à

quoi servent des pincettes, où il se demande comment il est venu au monde, où il se demande à quoi sert chaque chose et chaque personne, où il se demande, enfin, à quoi sert la réalité, à quoi sert le monde entier, quel en est le sens. C'est à la réalité qu'il pose cette question. La réalité qu'il est, la réalité que sont ses parents, ses frères et sœurs, la réalité que représente le paysage, les étoiles, les autos, etc. Il pose la question à la réalité parce que c'est celle-ci qui le force à se la poser, parce que, aussi, il sait que seule la réalité peut lui répondre, si réponse il y a. Il est comme blessé par ces questions. Faute de réponse, il peut se fatiguer de se les poser et se lancer à corps perdu, pour ainsi dire, se lancer dans ce mouvement universel de réalité. Il peut chercher à oublier et même vivre dans l'oubli, dans l'oubli de l'essentiel.

Je me demande si l'oubli dont parle Heidegger, « le bavardage quotidien » comme il l'appelle, ne se réfère pas à cette dispersion continuelle.

La réflexion est cet acte par lequel je me recueille, je reviens, pour ainsi dire, sur moi-même, et non seulement sur moi-même, mais aussi sur chaque réalité particulière et sur l'ensemble de la réalité. J'essaie d'intelliger, de comprendre, de lire le sens de ce qui est. J'essaie de comprendre ce que je connais, et ce que je connais c'est ce qui est.

Dans la foi je connais le Christ, je connais son mystère. De même que la réalité immédiate que je rencontre grâce à mes sens et mon intelligence m'interroge, la réalité dont je fais l'expérience grâce à la foi m'interroge aussi.

Une foi vivante, c'est une foi qui se questionne

Je veux savoir qui est Jésus-Christ. Je veux savoir ce que signifie dans le monde son incarnation, sa vie, sa souffrance sur la croix, et sa mort et sa résurrection. Je veux savoir qui est le Christ dans la réalité, par rapport à chaque réalité

particulière que je connais et par rapport aussi à l'ensemble de la réalité, dans son immense passé ainsi que son futur que j'ignore. Je veux savoir ce que signifie par rapport au Christ cette tristesse que je ressens souvent, ces nombreuses déceptions, ces actes que j'accomplis d'une façon embrouillée et troublée. Je veux savoir pourquoi il n'est pas facile d'être heureux, pourquoi il n'est pas facile d'aimer tous ceux avec lesquels je vis. Je veux savoir comment faire pour être heureux et pour rendre mes frères heureux. Nulle personne ne saurait désirer le malheur pour le malheur. Tout ce que la personne fait, elle le fait pour un bien, parce qu'elle poursuit un bien, une joie, un plaisir quelconque. Je veux savoir pourquoi ce monde est déchiré par la guerre, pourquoi je ne peux pas faire confiance à tous ceux et celles que je rencontre sur la rue, pourquoi Rudy Josephson et Mme McKay⁹⁵ souffrent depuis si longtemps dans un lit d'hôpital. Je veux savoir pourquoi je dois travailler chaque jour, souvent avec peine et misère, je veux savoir si la vie vaut vraiment la peine d'être vécue ou si le suicide ne serait pas préférable à la vie. Je veux savoir pourquoi je suis si attiré à certains moments par certaines personnes et que quelques jours plus tard, tout me devient indifférent. Je veux savoir le sens de la foi que j'ai dans le Christ, le sens de mon espérance et le sens de l'amour que je tente de vivre chaque jour. Pourquoi aller à l'église, pourquoi la messe chaque jour, pourquoi la confession, pourquoi le mariage, pourquoi la mort, pourquoi des prêtres et des évêques, un pape? Pourquoi les protestants, pourquoi les communautés religieuses, pourquoi les incroyants?

La foi que j'ai en Jésus-Christ implique toutes ces questions. Seule une foi morte, donc une foi qui serait

⁹⁵ Avant de me rendre à Rome, je visitais régulièrement, à Ottawa, Rudy Josephson et Mme McKay, deux patients dans l'Hôpital St. Vincent. Rudy, un homme dans la quarantaine, avait souffert de polio et ne pouvait plus marcher ; Mme McKay était âgée et était condamné au lit. Leur rendre visite faisait partie de notre apprentissage apostolique.

fausse et superficielle, ne se pose pas de questions. Si ma foi est vivante, elle est incarnée. C'est-à-dire, elle se réalise dans un monde bien complexe, dans un monde marqué radicalement par la pluralité, la diversité d'opinions. Je ne peux pas croire que le Christ est le sens de la vie, mon seul et unique espoir, la voie, la vérité, et la vie, et puis, en même temps, être indifférent devant mon frère Junior qui se demande, à l'âge de 39 ans et avec une épouse et huit enfants, qui se demande si le Christ est la vérité, qui se demande pourquoi il veut faire le bien et souvent finit par faire le mal, qui est déchiré au fond de son âme par cette question.

Si je suis indifférent, c'est que je ne crois pas vraiment. Si je crois, je crois à un Christ qui est au sein même du monde dans lequel je me trouve, aujourd'hui même. Je crois au Christ qui s'est identifié à chaque personne humaine, au plus petit enfant. Je crois au Christ qui a donné sa vie pour ce monde, qui s'y intéresse d'une façon infinie, qui le crée sans cesse, et le sauve sans cesse, qui veut le bonheur de tous, qui veut que chaque personne humaine connaisse son Père et par là lui-même. Je crois au Christ qui agit dans l'histoire tout à fait humaine et ordinaire du peuple d'Israël et qui agit encore dans ce monde par l'Esprit Saint. Je veux connaître celui en qui j'ai mis ma confiance. Or celui-ci se fait connaître, se révèle à nous, dans les actes qu'il accomplit à l'égard d'Israël, dans les paroles et les actes surtout qu'il a accompli en qualité d'homme comme vous et moi. C'est donc dans la multiplicité que le Christ se révèle à nous, dans des actes et des paroles diverses, dans des époques diverses, des hommes divers. Comprendre qui est le Christ suppose donc fréquenter ceux auxquels il s'est révélé, et ce de bien des façons diverses.