

**FRANÇOIS LECLAIR**

***LA COLLINE AUX PARFUMS***

***une réflexion sapientielle sur***  
**L'AMOUR CONJUGAL**

amdg

**Avec une préface**  
**de Jean-Pierre Bégin**

**Publié par l'auteur**  
**Longueuil, Québec**  
**2014**



## TABLE DES MATIÈRES

|                      |          |
|----------------------|----------|
| <b>PRÉFACE .....</b> | <b>5</b> |
|----------------------|----------|

### **I . SITUATION**

|                                  |    |
|----------------------------------|----|
| - une approche sapientielle..... | 15 |
| - un essai philosophique.....    | 25 |
| - une question spirituelle.....  | 31 |

### **II . AUX SOURCES CULTURELLES**

|                                |    |
|--------------------------------|----|
| - l'amour et le divin.....     | 43 |
| - amour, beauté et parole..... | 57 |

#### **-Intermède poétique-**

|                                        |    |
|----------------------------------------|----|
| <i>Le Cantique des cantiques</i> ..... | 69 |
|----------------------------------------|----|

|                                   |    |
|-----------------------------------|----|
| - la spiritualité chrétienne..... | 91 |
|-----------------------------------|----|

### **III . LE RETOUR AU PRÉSENT**

|                                |     |
|--------------------------------|-----|
| - une carence spirituelle..... | 109 |
| - la pensée contemporaine..... | 135 |

|                                         |            |
|-----------------------------------------|------------|
| <b>IV . LA SAPIENCE DE L'AMOUR.....</b> | <b>167</b> |
|-----------------------------------------|------------|



## PRÉFACE

*de Jean-Pierre Bégin, thérapeute et formateur*

Dans l'action de lire repose la confiance que quelque chose va nous être révélé, que nous n'avons pas imaginé encore, et qui vient à nous pour peu que nous maintenions ce lien de confiance comme le trésor précieux de la lecture. Ainsi nous laissons venir ce qui est encore inconnu, nous l'accueillons comme la merveille et le mystère révélé qui surgit, comme entre Amour dans nos vies, grâce à une disposition intérieure qui est plus proche de l'écoute attentive que de la recherche soucieuse.

En 2013, à la fin de ses *Mémoires Philosophiques*, François Leclair écrivait: "Enfin, je sais maintenant que le terme même de philosophie est réversible : il s'agit bien sûr d'un amour de la sagesse, mais d'une sagesse qui est celle de l'amour. » (III, p,107)

On ne s'étonnera donc pas de trouver dans le présent essai une nette inclination à faire de la sagesse et de l'amour des lieux de recueillement et de méditation, bien plus que de discours savant. On y reconnaîtra que l'imaginaire et le poétique précèdent l'espace de la conscience rationnelle et de l'utile, même si nous ne leur accordons bien souvent qu'une écoute distraite. Nous les laisserons donc s'épanouir en nous afin de conserver en notre pensée notre désir d'aller au-delà des idées et des croyances. Le lecteur, ainsi libéré de toute interprétation hâtive qui aurait pour résultat d'inhiber le pouvoir poétique de l'imaginaire soulevé par le texte, pourra ainsi conserver sa singularité personnelle avec une interprétation plus proche de l'intuition vibrante que de la pensée discursive.

La lecture des grands livres sapientiaux proposés par l'auteur requiert cette attitude de confiance et d'accueil. Sans doute, notre volonté de

comprendre sera mise à rude épreuve devant des textes qui furent rédigés dans une forme plus proche du poétique que de la didactique, plus près de la prophétie qui révèle et proclame que de la rhétorique qui éblouit. Pourtant, pour peu que nous conservions avec le désir de comprendre celui d'accueillir l'inédit, voilà que s'offrira à notre claire conscience une expérience nouvelle.

L'auteur de cet essai nous conduit amicalement dans cet espace d'accueil. Il se fait rassurant quand il présente une réflexion philosophique et poétique qui nous aide à mieux saisir les textes anciens et modernes proposés à notre entendement. Ici, l'amour de la sagesse et la sagesse de l'amour se croisent jusqu'à ce qu'Amour s'impose comme seule réalité fondatrice. On comprendra qu'il a voulu exprimer discrètement sa propre expérience de vie en une réflexion historique et plus large sur l'amour conjugal. Mais, est-ce bien une réflexion seconde chez lui, ou plutôt la transposition libre et directe d'un senti, d'un vécu corps et âme, issu d'une intuition profonde ? En habitant la lecture, cette question entretient chez le lecteur le plaisir et le désir d'en faire sa propre expérience, comme par mimétisme, en s'inspirant des grands textes et de la réflexion de l'auteur.

Une fusion peut se créer dans l'esprit du lecteur et, par résonance interne, libérer chez lui un savoir enfoui qu'il possédait déjà. Une nouvelle forme d'intelligence se manifeste en sa conscience, et une compréhension nouvelle émerge dans la clarté. C'est parce que les grands textes de la sagesse biblique et de la philosophie ancienne recèlent des invitations à fusionner à l'intérieur de soi ce qui est habituellement perçu de manière fragmentée. Tout prend soudain un sens dans la mesure où la parole est passée au filtre de soi, de son cœur et de son esprit. Plus la connaissance est subtile, oblique et ineffable, moins la pensée cérébrale est requise.

Il faut donc se garder d'être enchaîné par sa pensée mécaniste lorsqu'on aborde de tels textes de sagesse, se méfier du malentendu matérialiste qui empêche une compréhension plus large de leur extraordinaire enseignement. S'il y avait une manière douce de penser ceux-ci, ce ne serait pas en tentant de les décortiquer en concepts, mais davantage en cherchant pourquoi les auteurs s'exprimaient ainsi. Eux-mêmes, ne voulaient-ils pas délibérément dépasser la pensée rationnelle ? À ce niveau-là, on comprend qu'il est aussi difficile que rare de pouvoir contredire les enseignements des Anciens, car ils vont bien au-delà de ce que nous pouvons scientifiquement reconnaître comme vrai.

Ainsi certains mots, redéployés en sagesse et amour, prendront un sens enrichi. Le mot ‘résurrection’, par exemple, prendra son envol pour atteindre un sens beaucoup plus charnel, beaucoup plus intégré à toute la personne que le sens proposé dans une définition intellectuelle ou dogmatique. Ce ‘mot’ participe à une dynamique historique où sont intégrés impérativement le corps, l’âme et l’esprit, et il ne peut être plus incarné puisqu’il est la Parole de vie. Nous saisissons alors que la résurrection est l’oeuvre d’Amour offerte au plus grand nombre, et non seulement réalisée autrefois en Jésus. Chacun est invité à l’accueillir bien en-deçà et au-delà du mot lui-même. Alors, une alchimie mentale s’active au fond du creuset d’où apparaît, en une expérience unique à chacun, un entendement au départ inimaginable.

Être transcripteur d’une sagesse ancienne ne se fait pas sans que toute la personne soit impliquée. Nous sentons cette implication dans le texte de François Leclair. Il se questionne et nous questionne pour découvrir d’où nous vient notre capacité d’émerveillement? Il le fait en sourdine, sans que nous en ayons toujours conscience. Mais on se rend compte qu’elle ne peut venir seulement du petit Moi auquel nous nous identifions au quotidien par la pensée. C’est aussi un Autre que nous-même qui s’étonne, qui s’émerveille et qui nous saisit pour nous révéler dans l’amour que nous participons à son essence même! Quelle aventure que de se laisser aller, totalement disponible, à cela que nous ne pouvons pas saisir complètement! Ce qui n’est pas appréhendé par la pensée claire et distincte le sera dans la plénitude du corps et de l’âme, dans la conscience complètement inondée par la vie sans limite.

Ainsi demeurons-nous toujours avec une question ouverte qui nous habite de manière charnelle, entière comme la vraie vie, sans plus solliciter de réponse formelle. Peut-on trouver une aise durable dans ce questionnement suspendu? Peut-on surgir à soi-même sereinement et en sécurité avec une telle incertitude? Dans son livre *Ce que je crois*, publié chez Grasset en 1974, Louis Pauwells écrivait: “L’homme vraiment mûr est libre. Il sait qu’il ne sait pas. Il avance pourtant. Il marche sur l’océan des incertitudes, comme Jésus sur les eaux.” (p.213) Cette belle image nous fait reconnaître le miracle issu d’un engagement inébranlable, non pas envers un contenu abstrait de la pensée, un dogme imposé ou une croyance utile, mais envers cela même qui Est à la source.

Dans la vie courante, nous sommes des créatures saturées de croyances diverses; nous sommes même ce que nous croyons jusqu'à ce que s'éveille en nous une conscience qui accueille ces croyances comme une nécessité de l'existence, et non pas comme des vérités incontestables. Or, les grands textes historiques de la sagesse ne réfèrent pas à des croyances commodes. Ils nous révèlent en nous-mêmes la réalité profonde que nous connaissons intuitivement, mais à laquelle nous ne parvenons pas à nous abandonner avec simplicité. Nous sommes faits comme cela, devant passer de l'utile au vrai. Prenons-en conscience et c'est déjà l'envol! La confiance ne peut venir que de ce désencombrement.

On trouve dans la présentation de François Leclair une agréable fusion du philosophique et du mystique, qui ne trébuche pas sur le psychologique. Son texte encourage sans relâche un engagement beau et confiant de notre part dans la lecture, car sa bienveillance est partout présente. Nous découvrons au fil des pages qu'Amour trouve dans la résurrection de la chair sa vraie demeure, son sens le plus généreux et le plus prometteur pour le couple autant que pour l'individu. Quand une personne désire et appelle cette révélation, son besoin devient pour elle une voie définitive. Désirer une telle révélation relève de la sagesse autant que du mystère. Dans le secret de cette révélation, chacun sent que la merveille est là, tout près, bien plus près que la peau !

L'auteur nous propose que «la rédaction et la lecture de cet essai présupposent l'espérance de découvrir une vision stimulante de l'amour conjugal». Ce souhait ne peut se réaliser pour le lecteur que dans la mesure où il demeure en confiance dans l'espace de ce qui lui sera révélé, non pas tant par l'auteur que par le soulèvement intérieur qui le fera passer d'un état intérieur à un autre. Le lecteur doit garder confiance en son propre destin et en celui d'autrui, soit par un abandon réitéré à la foi de son enfance, ou bien dans son accès à une sagesse désormais reconnue. En tous cas, l'attitude même de la confiance s'avère profondément spirituelle, car elle oriente la vie vers elle-même, simplement vers sa source.

Cette Colline aux parfums est imprégnée de confiance vécue. L'auteur a su retrouver dans les textes anciens la confiance dont nous sommes tissés. Le fil est invisible, mais il est là dans la tradition revisitée. C'est du vivant s'adressant au vivant. Témoin des êtres et des choses, la parole désencombrée permet à Amour de nommer les choses, non pas avec des mots mais avec la vie elle-même. Nous sommes tous reliés en la vie, sauf quand le désamour surgit, nous

précise l'auteur: "Pour expliquer aux Juifs les ruptures matrimoniales en leur temps, Jésus a ciblé la "sclérose du coeur" (*sklérokardia*), dont le symptôme est la disparition de l'accueil confiant du conjoint. On ne croit pas ou on ne croit plus en lui! Selon Jésus, cette maladie du tréfonds de la personne est une coupure d'avec son Créateur. Elle se répercute dans le corps et dans les passions de l'âme." On connaît trop bien les effets de cette maladie, poursuit l'auteur: "Elle dresse la table pour vivre dans la peur, la méfiance, le retrait, la colère, le ressentiment, la malveillance, la haine et la violence, toutes des maladies psychosomatiques. La sclérose du coeur a des effets qui s'étendent à la relation aux autres. Pour la prévenir chez l'homme et chez la femme, il importe de nourrir spirituellement un rapport mutuel accueillant, confiant et bienveillant, de veiller à ce que l'amitié joyeuse et la passion amoureuse durent entre eux."

Cet accès à la confiance, c'est-à-dire à sa propre spiritualité, est tellement fondateur que nous ne pouvons même pas parler d'existence personnelle authentique, et encore moins d'un couple, en la retranchant de nos vies. Le manque de confiance «*est une coupure d'avec son Créateur*». Voilà qui tombe lourd! Pourtant, ce lien d'Esprit nous attend avec une patience infinie. En terminant la lecture de cet essai amicalement présenté, nous voyons que la confiance et que le déploiement de la vie sont l'achèvement incontournable de toute la réflexion qui a précédé. Après avoir vécu les questions soulevées par la lecture, l'impression qui se dégage chez le lecteur révèle que nous sommes maintenant projetés là où nous n'avons plus besoin ni de questions, ni de réponses abstraites. Plusieurs philosophes de notre temps identifient la confiance comme le thème majeur sur lequel la philosophie doit désormais se pencher. Ce sera un vrai défi pour la pensée de nommer sans la langue et de réfléchir... sans les mots! C'est peut-être là le défi d'apprendre ... un savoir-vivre?

Un auteur antique, Paul de Tarse, a écrit: "Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité (amour, bienveillance), je ne suis plus qu'airain qui sonne ou cymbale qui retentit. Quand j'aurais le don de prophétie et que je connaîtrais tous les mystères et toute la science, quand j'aurais la plénitude de la foi, une foi à transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert à rien." ( ICor.18,1-2) En effet, le don des langues et de prophétie ne suffit pas pour actualiser ce que nous sommes. Aussi, nous pouvons bien attendre de la science et de la philosophie des pistes pour un amour durable, inconditionnel et complet. Mais seule la bienveillance pour toute chose est au fond

sollicitée, et seule la partie de soi nourrie à son Créateur peut en libérer toutes les saveurs. François Leclair le sait quand il écrit «... je ne m'étonne pas que la Parole de l'Amour soit de Jésus, tellement sa tendresse pour ses amis le rend tout naturellement indispensable pour apprendre à aimer». Ce lien de bienveillance qui origine de notre Créateur est notre viatique. L'amour conjugal en sera la fleur!

L'auteur nous invite à la découverte d'une spiritualité conjugale enracinée dans l'origine du monde. Il nous présente Amour comme l'instrument le plus révolutionnaire, le plus subversif, le plus réel et le plus incontournable pour guérir de la désolation dans nos relations. Le problème est avant tout spirituel, à la fois très intimement personnel et historiquement culturel. De là l'importance de replonger dans ses racines pour se découvrir: "... La Bible judéo-chrétienne a précisé que l'Être divin, c'est l'amour en acte incessant de partager sa beauté et sa bonté avec d'autres êtres qu'il crée à son image pour une vie éternelle. Dans l'âme occidentale, l'homme est capable de Dieu." Si le lecteur acquiesce à l'idée que le problème est avant tout spirituel et aussi éminemment personnel, il acquiescera peut-être à la proposition que toute révélation ne peut ultimement être confirmée que de l'intérieur. Il se verra alors sur une voie prometteuse, même s'il se retrouve en terrain inconnu, ou disons moins familier. Il osera porter son écoute à l'intérieur, à l'abri des rumeurs du monde. Il sentira, tôt ou tard, dans les échos de son corps et de son âme une joie qui le surprendra. N'est-ce pas là une promesse qui mérite d'être considérée ?

La réalisation de la promesse sera communion joyeuse ! On dit souvent que l'amour rend joyeux, mais n'est-ce pas plutôt la joie qui rend amoureux? Cette belle inversion positionne peut-être encore mieux l'enthousiasme et la bienveillance vers lesquels nous plonge la lecture de cet essai ! Et si le Cantique des Cantiques a fait dire à la bien-aimée : «Échappe-toi... sur la colline aux parfums», c'est qu'assurément la Bonté a une odeur !

*Ce matin, au jardin, j'ai cueilli des roses et je craignais d'être vu par le jardinier. Je l'entendis me dire avec douceur : qu'est-ce que des fleurs? Je te donne tout le jardin. (Rumi)*

Je te donne tout le jardin... et le Créateur... de surcroît!

## **LA COLLINE AUX PARFUMS**



**La bien-aimée au bien-aimé:**

(dernière parole)

*“Échappe-toi ...*

*sur la colline aux parfums !”*

Le Cantique des cantiques (IV<sup>e</sup> av. J-C).

**Pantagruel à Panurge:**

(citant Épître aux Romains. 13,8)

*“Rien à personne ne doibvez,*

*fors amours et dilection mutuelle.”*

**François Rabelais.** Le Tiers Livre. (1546)

**Gilbert K. Chesterton**

*“La démocratie nous demande de ne pas négliger l’opinion de quelqu’un de bien, même si c’est notre valet; la tradition nous demande de ne pas négliger l’opinion de quelqu’un de bien, même si c’est notre père.”* Orthodoxy (1908)

**Albert Schweitzer:**

*“L’homme qui pense est plus indépendant à l’égard de la vérité religieuse traditionnelle que celui qui ne pense pas, mais il ressent bien plus vivement ce qu’il y a de profond et d’impérissable en elle.”* Ma vie et ma pensée (1931)



## I . SITUATION

Cette première partie situe l'essai dans la vie et la pensée de l'auteur. Elle présente les thèmes qui seront développés dans les parties suivantes. On identifie la fragilité de l'amour conjugal comme un problème culturel dans les temps présents. Pour le résoudre, une remontée est proposée dans l'Antiquité, aux sources spirituelles de l'Occident. Puis, on explique que la pensée philosophique peut décroiser l'esprit, afin de dépasser certaines limites de la science positive et de la théologie dogmatique. L'essai philosophique apparaît alors comme l'oeuvre d'une conscience lucide et indépendante du savoir institutionnalisé, qui conserve néanmoins un dialogue avec les penseurs dans l'Histoire. Avec cette démarche, le divin peut être sereinement considéré pour alimenter la vie spirituelle, et une spiritualité de l'amour conjugal peut être développée en lien avec la finalité de vie des personnes. Enfin, la notion de 'sapience' sert à caractériser l'approche de l'essai ainsi que son contenu.

### UNE APPROCHE SAPIENTIELLE

Au dire de mes descendants bien-aimés et de quelques amis bienveillants, au moment de mon anniversaire de naissance à l'hiver 2013, je serais entré dans mon "quatrième quart de siècle" ! Je me suis alors empressé de publier mes *Mémoires philosophiques 1957-2012*. (Elles sont accessibles en ligne sur le site de la Bibliothèque et Archives nationales du Québec.)

Le dernier paragraphe de ces *Mémoires* est en quelque sorte une introduction au présent essai. Je le cite: "Enfin, je sais maintenant que le terme même de philosophie est réversible: il s'agit bien sûr d'un amour de la sagesse, mais d'une sagesse qui est celle de l'amour. La tâche du philosophe m'apparaît

donc de montrer comment l'amour se trouve à la source même de l'existence et dans ses réalisations vraies, afin de susciter l'action fondée sur une telle vision. En outre, comme l'ont compris les grands penseurs grecs de l'Antiquité, la philosophie est une science (*épi-stèmè* en grec) qui littéralement permet à l'esprit humain de 'se tenir au-dessus' du psychologique et du physique, en faisant appel à des symboles ou idées qui littéralement font 'voir' (*idein*) les explications jusqu'au principe divin. Or, en parallèle dans l'Histoire, on trouve aussi la Bible, cette autre grande sagesse à l'origine de notre civilisation, qui nous a introduits à l'Esprit ou au Souffle "qui se répand dans certaines âmes au fil des âges pour en faire des amis de Dieu et des prophètes (ou révélateurs)". Cette civilisation, qui m'a formé l'esprit, m'inspire un vouloir-vivre dans un monde où l'intelligence et l'ordre sont inhérents à l'existence, malgré les écueils et les chutes dans le cheminement humain. J'accueille avec reconnaissance les expériences philosophiques de notre tradition humaniste grecque et judéo-chrétienne, pour m'en nourrir et poursuivre l'aventure amoureuse de la recherche du savoir et du bonheur avec mes contemporains."

Plus récemment, je me suis amusé à chercher, parmi les archétypes identifiés par Carl Jung, ceux qui illustreraient au mieux mes motivations principales dans la vie. Selon une nomenclature préparée par Carl Golden ([soulcraft.co/essays/the\\_12\\_common\\_archetypes.html](http://soulcraft.co/essays/the_12_common_archetypes.html)), ma personnalité relèverait en priorité du rêveur (en anglais: innocent), de l'amoureux et du sage. Avant tout donc, je chercherais consciemment à ressentir le bonheur, doté d'une âme qui veut se relier intimement aux autres dans l'amour, et d'un esprit qui cherche à comprendre l'ordre du monde et à s'y retrouver dans la vie pratique. Je reconnais volontiers être hautement motivé par la découverte d'un ordre qui puisse intelligemment guider ma poursuite du bonheur dans des relations où l'amour prédomine. D'ailleurs, ces traits de personnalité se trouvent déjà inscrits dans la finalité de vie que je m'assigne à la fin de mes *Mémoires* dans la citation contenue dans le paragraphe précédant: "poursuivre l'aventure amoureuse de la recherche du savoir et du bonheur avec mes contemporains".

Au cours des dernières décennies, il m'est arrivé quelquefois d'exprimer avec une pointe d'humour ce que je souhaite que l'on inscrive sur ma tombe en toute simplicité, comme épitaphe en-dessous de mon nom: "Il fut père de cinq enfants". C'est que l'amour fécond a occupé une très grande place dans ma vie d'adulte. Il demeure toujours un sujet privilégié de réflexion et d'action.

L'absence précoce du père dans ma vie m'a sans doute beaucoup marqué. Elle m'a aussi conduit à chercher et à trouver des substituts chez mes éducateurs. Puis, dès le début de l'âge adulte, j'ai voulu vivre la paternité dans un cadre familial stable. Mes fils et filles, dont les naissances s'échelonnent sur vingt-huit années, savent bien que leur venue au monde a eu une signification toute spéciale pour moi. Successivement ce fut la fierté de me continuer dans la vie, la joie de prospérer en fécondité familiale, l'occasion d'une croissance spirituelle, l'amour de ma conjointe en sa maternité et la générosité devant l'appel de la vie.

Mon expérience de la vie conjugale reste toutefois paradoxale. En effet, en dépit de ma forte attirance à vivre en couple un amour intime qui soit généreux, toutes mes relations en ce contexte se sont soldées par des ruptures généralement dues à l'incompatibilité des attentes dans la vie commune. En conséquence j'habite seul depuis un second divorce survenu en 2007. Serait-ce une certaine absence de réalisme, cette innocente faiblesse du rêveur, qui fut à l'oeuvre de mon côté ? Ou bien plutôt une vision de sage qui m'aurait raisonnablement poussé à l'éloignement ? En tous cas, mon succès demeure limité en regard de l'objectif que je m'étais assigné pour la durée à vie de l'amour conjugal. Malgré tout je demeure serein devant cette évaluation. Voici pourquoi.

Après des décennies d'expérience conjugale et de réflexion, j'en suis venu à penser que, dans notre civilisation, il existe une carence culturelle qui pourrait bien expliquer les nombreux échecs des couples, au moins en partie; une carence qui serait due à l'absence d'une spiritualité propre à consolider l'union amoureuse dans l'espérance et dans la joie. Et pourtant, aux sources historiques de l'Occident il y a trois mille ans, on peut retrouver un idéal spirituel de vie conjugale heureuse. C'était avec le concours du divin.

On peut s'en rendre compte, par exemple, dans la poésie homérique de *L'Odyssée* (VI 180ss) où nous voyons le héros Ulysse formuler des vœux à la jeune Nausicaa qu'il a rencontrée sur la plage où il s'est échoué: "Que les faveurs des dieux, lui dit-il, comblent tous tes désirs (*phresi*); qu'ils te donnent un homme de valeur, un foyer et une concorde (*homophrosunèn*) durable ! Car il n'est rien de meilleur et de plus précieux qu'un foyer où règne la similitude des pensées (*homophronéonte*) entre un homme et une femme: grand dépit des jaloux, grande joie des amis et le meilleur pour le couple." Dans cette citation, j'ai inscrit entre parenthèses les mots grecs qui proviennent tous du même radical *phrèn*, et

qui renvoient concrètement au diaphragme dans le corps humain, entre la poitrine et les tripes. Ici, chez Homère, dans une conscience poétique du corps, ils expriment fortement la similitude des désirs, des pensées et des sentiments entre les conjoints, l'harmonie des coeurs et des esprits. Superbe vision de *l'unité spirituelle fondée dans le corps et vécue dans l'amour*, qui allie deux personnes pour leur bonheur devant les dieux bienveillants !

Cette concorde conjugale ne va pas de soi, hélas, de nos jours où le divorce est l'issue normale de la mésentente chez un couple marié sur deux. Dans le Québec traditionnel, quand l'Église s'opposait ouvertement au divorce, l'encadrement social a pu soutenir une culture de permanence des couples; elle était aussi sans doute déterminée souvent par des nécessités économiques. Mais, depuis un demi-siècle, on observe que cette stabilité s'est effritée, en même temps que la diminution de la pratique religieuse et la croissance de la société d'abondance.

Quels que soient les facteurs d'instabilité des couples, j'ai cherché en vain depuis trente-cinq ans l'expression privée ou publique d'un sens spirituel clairement assigné à l'amour conjugal. Réduit à observer les comportements, j'y ai vu souvent une entreprise de séduction, une recherche de commodité, du marchandage de bénéfices, des rapports de domination, de la résignation ou de la révolte sourde, le tout accompagné ou suivi de déboires personnels et souvent familiaux. Et pourtant, je ne pense pas être de nature pessimiste, en raison même de mon expérience conjugale d'un bonheur bien senti, quoique non durable.

Devant les errances des couples, trop fréquentes et bien déplorables, mon éducation m'a conduit à examiner notre civilisation d'origine gréco-latine et la religion judéo-chrétienne, pour chercher à déceler des filons de spiritualité qui pourraient peut-être donner davantage de sens à l'amour conjugal, et qui enrichiraient la qualité de vie des conjoints pour leur plus grande satisfaction. Étant humaniste plus que révolutionnaire, j'incline vers une réforme spirituelle de la culture contemporaine à partir de valeurs sûres du passé. Car je ne vois pas la pertinence de 'jeter le bébé avec l'eau du bain', à rejeter toute tradition pour ensuite nous retrouver sans histoire à réinventer péniblement une culture expérimentale. Et je répugne tout autant à conserver l'eau brouillée du bain sans discernement, et à m'y abreuver pour devenir malade à force de ressentiment.

La culture d'un peuple et la pensée personnelle ne sont pas inventées par magie. Les questions soulevées aujourd'hui sont formulées à partir de référents historiques incontournables pour analyser et comprendre notre mode de vie. Nous questionnons le présent avec le langage dont nous avons hérité, et nous utilisons des symboles largement hérités de nos prédécesseurs pour élaborer nos réponses. Nos fantasmes, nos métaphores, nos concepts s'accompagnent d'expressions populaires, d'idées savantes ou d'archétypes religieux véhiculés par la tradition.

En connotant la culture religieuse, par exemple, on parlera couramment de *création* artistique, d'une musique *divine*, d'un *septième ciel* dans le bonheur, de *l'adoration* d'une pointe de tarte, d'un *sacré bon diable* quand ce n'est pas d'un *p'tit démon*. Des philosophes et des politiciens se positionnent de nos jours comme *a-thées*, forcés qu'ils sont mentalement de parler du divin pour se définir sans lui. On prêchera l'*incarnation* de la neutralité de l'État. Sans compter que le répertoire ecclésial des *sacres* québécois est illimité. Devant ce phénomène culturel, le sage en moi, nourri d'une éducation classique, est porté à revisiter notre tradition humaniste et judéo-chrétienne afin d'élucider la carence contemporaine en spiritualité malgré la présence inévitable du religieux.

Oui, la tradition m'importe, car elle recèle une part d'avenir non encore accompli, comme l'a si bien écrit le philosophe Paul Ricoeur dans le *Cahier de politique autrement* de 1994, intitulé *Identité narrative et communauté historique*: "Les gens d'autrefois ont eu des rêves, des désirs, des utopies, qui constituent une *réserve de sens non réalisée*. Un aspect important de la relecture et de la révision des traditions transmises, consiste dès lors dans le discernement des promesses non tenues du passé. Le passé en effet n'est pas seulement le révolu, ce qui a eu lieu et ne peut plus être changé - définition très pauvre du passé - il demeure vivant dans la mémoire grâce, je dirai, aux flèches du futur qui n'ont pas été tirées ou dont la trajectoire a été interrompue. En ce sens le futur inaccompli du passé constitue peut-être la part la plus riche d'une tradition." C'est donc en ravivant notre mémoire que je cherche à proposer des avenues de réflexion, de spiritualité et de bonheur pour enrichir la vie conjugale.

Car c'est bien de spiritualité de l'amour conjugal dont il s'agit ici. Souvent sans la nommer, on la constate chez des conjoints qui reconnaissent un sens profond et à long terme à la relation d'amour voulue par chacun d'eux dans leur recherche du bonheur. Concrètement, la question qui se

pose dans cet essai pourrait se formuler comme suit: puisque la vie amoureuse est souvent semée d'embûches et d'épreuves pour l'union, quelle vision de l'esprit et quelles dispositions du coeur seraient davantage propices à la consolidation d'un couple heureux dans notre culture ? Cette question est spirituelle, d'abord parce qu'elle concerne l'*animus* et l'*anima* des conjoints, leur intelligence et leur sensibilité, comme il y a trois mille ans chez Homère. À la fin, elle soulève le thème de l'animation continue de la vie conjugale heureuse d'un couple uni en un même souffle d'amour. Dans la spiritualité antique, on savait que seuls les dieux pouvaient insuffler un tel don d'amour et de bonheur durable. Où en sommes-nous de nos jours dans ce rapport de l'amour au divin ?

Aujourd'hui, l'intérêt pour la spiritualité dans la conduite de la vie ne cesse d'être rappelé en philosophie, comme en témoigne encore le beau livre de Stéphane Bastien, un jeune professeur québécois, publié chez Liber en 2013, intitulé *Poétique de l'expérience. Variations sur l'éthique et la qualité de vie*. Après avoir présenté huit auteurs modernes influents sur les thèmes de l'essai, dans son dernier paragraphe il conclut son étude en proposant "une *spiritualité*, mais naturaliste et humaniste, ancrée dans l'expérience, enfant de l'art et de l'imagination, en continuité avec une sagesse pratique: bref une *spiritualité poétique* qui débouche sur un art de vivre qui repose sur le souci de la qualité, l'épanouissement de soi et la conscience d'être en relation, sources de cette impulsion inlassable qui nous incite à cultiver activement le sens de la vie vraie."

Même si j'exerce une réserve à l'égard du caractère exclusivement "naturaliste" de la spiritualité proposée par Bastien, j'applaudis hautement à sa spiritualité "poétique" qui, à mon avis, n'aurait pas besoin d'être frileuse devant le religieux. En partant de l'expérience concrète de la vie spirituelle, je suivrais l'approche ouverte de l'américain William James, que Bastien lui-même décrit dans son livre, en page 213: "En bref nous reconnaissons la valeur du spirituel dans nos vies dans la mesure où nous percevons ses effets tant sur l'individu que sur la société. Parmi ces 'effets', James compte l'unification de la personnalité, l'impression décisive que notre vie a un sens, mais aussi le sentiment amplifié de notre responsabilité envers les autres, l'acquisition de la compassion, ainsi qu'une certaine sérénité devant les souffrances de l'existence. Que l'on puisse retrouver ces valeurs spirituelles en dehors des institutions religieuses officielles, à la lecture de textes non religieux ou au contact de la nature, cela ne fait que confirmer aux yeux de James leur pérennité". Excellent !

Et j'ajouterais: pourquoi exclurait-on a priori quelque source ou occasion d'expérience spirituelle que ce soit, fut-elle religieuse ? Je me méfierais d'une philosophie où le naturalisme serait doctrinal et dogmatique.

La poésie fait partie des expériences spirituelles de choix qui expriment des intuitions et en suscitent de nouvelles. L'homme de l'Antiquité était naturellement poète et spirituel. Les premiers textes écrits qui nous viennent des Grecs et des Hébreux attestent qu'ils s'expliquaient leur condition en lien avec le divin. Les grands poèmes homériques de l'Iliade et de l'Odyssée commencent par une invocation à la déesse-muse qui nourrit la mémoire humaine et inspire le chant des faits héroïques. Toujours en Grèce, la philosophie pré-socratique avait des accents poétiques d'inspiration divine reconnue. Chez les Hébreux, les premiers mots de la Bible décrivent la genèse des êtres: "... Dieu créa le ciel et la terre"; et toute l'histoire humaine s'ensuit, racontée par des hommes qui se reconnaissent inspirés de Dieu. Chez les Anciens, dans la conscience on ressentait subtilement une présence active du souffle divin qui rend l'homme présent à lui-même comme un *Je*, et présent à tout l'univers comme devant *des présents divins*. Des sommets métaphysiques, fondateurs de civilisation, sont apparus dans l'expérience de l'*Être* chez Parménide, ou de YHWH (Celui qui est *l'Être présent*) chez Moïse.

Par la poésie, l'alliée de la philosophie et de la religion, *Je* peux vivre consciemment dans l'univers avec d'autres *Je* conscients, à qui je peux m'adresser en relation vivante et en communion spirituelle vibrante, en un monde qui révèle sa bonté, sa beauté, sa vérité, et que je peux exprimer en paroles. La science positive, qui invente des merveilles technologiques pour l'adaptation au monde, doit nécessairement en réduire le sens pour mieux l'analyser quantitativement et le manipuler utilement dans l'espace/temps. Elle n'est pas forcément le mode le plus avancé de toute connaissance, ce que prétendait au XIX<sup>e</sup> siècle le théoricien positiviste Auguste Comte pour qui la religion et la métaphysique étaient des étapes historiques pour passer de la fiction et de l'abstraction à la science du réel pur et dur. La création en littérature ainsi qu'en arts dévoile la richesse qualitative de l'Être et des êtres du monde; elle les célèbre en des langages simplement différents de la science positive. À mon sens, l'intuition poétique fait la jubilation du philosophe, un poète à sa façon.

La démarche philosophique que j'utilise est réflexive et ouverte. Elle s'ancre dans une conscience personnelle qui cherche sans oeillères

à comprendre les tenants et les aboutissants de ses expériences. Dans la poursuite du bonheur et en suivant ma formation, ma conscience m'incite à remonter aux sources historiques de la pensée en Occident, afin d'apprécier les forces et les faiblesses de nos traditions culturelles, et pour discerner des avenues de bonification qui pourraient s'ouvrir à nous. Mon analyse vise donc à acquérir une plus grande sagesse pour comprendre et pratiquer l'amour. Ainsi, cet essai philosophique a une portée existentielle et une intention 'sapientielle', selon le qualificatif connu des Livres de la Sagesse dans la Bible. Cette 'sapience' recouvre à la fois le sens de la beauté et du bon goût, le savoir théorique et le savoir-agir.

Dans cette première partie de l'essai, je préciserai davantage ce qu'est pour moi la philosophie, et comment la question du divin fait intimement partie de son histoire. J'évoquerai mon expérience conjugale afin de présenter sans détour le sens spirituel que je donne à l'amour. Ainsi le lecteur connaîtra l'orientation des autres parties de l'essai qui viendront amplifier des thèmes bien identifiés dans le premier mouvement, comme dans une forme sonate.

La deuxième partie de l'essai couvrira la remontée historique dans l'Antiquité. On y constatera l'existence d'une vision spirituelle très riche de l'amour et du conjugal, fondée dans le rapport au divin. Cette vision sera approfondie dans l'examen des rapports entre l'amour, la beauté et la parole. On remarquera la présence, au premier siècle de notre ère, de deux spiritualités de l'amour conjugal qui se distinguent par leur représentation métaphysique du corps et de l'âme, et par leur rôle dans le salut de l'homme. Nous pourrons alors identifier une anthropologie philosophique proprement chrétienne et qui sous-tend une spiritualité originale de l'amour conjugal.

Dans la troisième partie, nous verrons que cette vision originale de l'amour conjugal, apparue au premier siècle, s'est estompée dans la Chrétienté latine au Moyen-âge, créant ainsi une lacune spirituelle qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours dans la tradition religieuse et morale. Puis, l'examen d'auteurs contemporains en sciences humaines, en poésie et en spiritualité, illustrera la carence spirituelle persistante. L'analyse conduira à prôner une spiritualité de l'amour conjugal fondée dans les grandes intuitions platoniciennes de l'être, de la beauté et du divin, mais revues selon la perspective hébraïque de la sagesse et de la poésie de l'amour, et culminant dans la pensée chrétienne des origines dont on retrouve un écho encore aujourd'hui dans l'Orthodoxie grecque.

Le discours philosophique humaniste de cet essai offre une vision spirituelle de l'amour conjugal qui est sapientielle, esthétique et pourquoi pas mystique. Il interprète le Nouveau Testament à partir de sa situation historique dans la culture hébraïque et hellénistique de l'Antiquité. Il permet de formuler une philosophie chrétienne originelle, avant qu'elle n'ait subi des distorsions par la suite dans la tradition religieuse en Occident. Pour en arriver à une spiritualité féconde de l'amour conjugal, cet essai se fonde sur une assise métaphysique ancienne qui facilite la réconciliation du corps et de l'âme, de la chair et de l'esprit, de l'humain et du divin, du temps et de l'éternité afin que, dans leur cheminement ensemble, l'homme et la femme qui s'aiment s'orientent vers leur plus grand bonheur, selon un processus de divinisation (*théôsis*) de l'homme bien connu dans la tradition de l'Église grecque. Autrement dit, cet essai en arrive à la vision d'un amour divin susceptible de transfigurer spirituellement la relation amoureuse entre un homme et une femme, pour peu que ces personnes aient pris conscience de leur appel individuel à être divinisées par la résurrection de l'Homme-Dieu, et de l'occasion privilégiée qui leur est donnée de cheminer à deux vers ce même état de perfection dans un rapport d'amour conjugal bienfaisant.

La réforme ici préconisée en amour conjugal ne concerne donc pas seulement les idées, mais aussi la sensibilité profonde des personnes. Aussi, afin de neutraliser certaines influences de notre civilisation entachée de mépris sexuel sous forme de domination, séduction, mercantilisme, violence, érotisme exacerbé, etc, je propose au lecteur, en mi-parcours de l'essai, de se familiariser avec le *Cantique des cantiques* dans la Bible afin de respirer à pleins poumons le Souffle de l'amour. Au cours des âges, ce poème de l'amour humain a été largement exploité par des mystiques pour illustrer leur rencontre spirituelle avec l'Époux de l'Évangile. Pour en faciliter la méditation, une section de cet essai présentera une traduction du Cantique que j'ai faite sous forme dramatique.

J'estime que des chrétiens qui espèrent en la résurrection de la chair pour un bonheur éternel, auraient avantage à s'ancrer spirituellement dans l'attente, la recherche et l'expérience de l'amour, en assimilant la beauté et la richesse de cette poésie de l'amour humain comme symbole de la relation avec Dieu. En retour pour l'homme et la femme vivant en couple, une telle expérience spirituelle, voire mystique, pourrait avoir l'effet sapientiel de donner un sens enrichi à l'amour conjugal, et d'accroître chez eux la soif de s'aimer mutuellement en formant une seule chair en toute vérité devant Dieu et devant les hommes.

Ma proposition d'une philosophie chrétienne de l'amour conjugal est susceptible de déranger certaines personnes austères, ou encore des spécialistes qui tiennent à compartimenter le savoir en disciplines exclusives, voire rivales. Des théologiens et des philosophes me reprocheront d'intégrer en philosophie l'expérience religieuse, la poésie, la révélation et l'illumination divine de l'intelligence. Des psychologues tiqueront devant une anthropologie tripartite en corps-âme-esprit. Des scientifiques seront désorientés que je parte du moi subjectif pour rechercher une vérité objective. C'est parce que, en suivant Socrate, ma démarche sapientielle conduit à un univers décloisonné de la rationalité, de la beauté et de la mystique.

Que répondre aux critiques éventuelles sinon, globalement, que j'ai essayé avec honnêteté de comprendre, en réflexion philosophique sur l'histoire de la pensée sous diverses formes, pourquoi la pratique de l'amour conjugal rencontre tant de difficultés dans la vie courante d'aujourd'hui, alors que le désir d'être heureux, le sens commun et la volonté de corriger les rapports difficiles sont le plus souvent présents dans les couples. Pour ma part, je me suis reposé sur l'espérance du bonheur, sur la confiance de trouver quelque lumière pour l'intelligence et sur la pratique du bon sens, sans m'imposer de restrictions mentales par souci de rectitude politique. J'ai puisé dans les informations qui m'étaient accessibles et que ma formation me permettait d'interpréter. Je souhaite que l'on évalue cet essai par sa cohérence et sa vraisemblance, si ce n'est par l'évidence du point d'arrivée.

L'essai étant avant tout un écrit de réflexion, on n'y trouvera pas la rigueur conventionnelle dans la présentation académique. Ainsi, j'omets souvent de citer littéralement des passages familiers des Écritures. Par contre, je note certains vocables grecs susceptibles d'enrichir la compréhension. Enfin, même si l'essai répond d'abord à un besoin de discernement personnel, j'ai confiance qu'il pourra être utile à d'autres personnes qui se soucient de sagesse en échange spirituel avec d'autres. Ne lit-on pas dans l'Évangile que: "La Sagesse apparaît juste à tous ses enfants." (Luc,7,35) ?

## UN ESSAI PHILOSOPHIQUE

Cet essai est philosophique d'abord parce qu'il repose sur le 'désir de sagesse' théorique et pratique d'une personne bien concrète, son auteur. La pensée s'y élabore à partir d'une question importante qui touche à son existence personnelle. L'essai est aussi philosophique par la méthode selon laquelle tous les phénomènes qui surgissent à la conscience du sujet pensant ont droit d'être examinés, qu'ils soient objets de connaissance directe ou bien des témoignages venant d'autrui, des contenus intuitifs ou les produits du raisonnement. Philosophique encore, parce que l'examen des phénomènes ne se soumet a priori à aucune doctrine, ou à quelque autre connaissance qui serait reconnue vraie par des institutions. Ainsi entendue, la philosophie est le produit évolutif de la pensée subjective et réflexive de chercheurs dans l'Histoire, en interaction au sein de cultures diverses qui révèlent à chaque conscience des matériaux de pensée à considérer.

La philosophie réfère aussi à un ensemble d'idées organisées en une pensée jugée cohérente, par laquelle un sujet pensant s'explique la réalité et oriente sa vie avec confiance. Mais un système de pensée n'a pas d'existence en soi: ce n'est pas une substance indépendante. La philosophie est une qualité de l'organisation de la pensée d'un sujet qui veut consciemment comprendre le monde et y trouver le bonheur. Si cette pensée convient à d'autres personnes, elles peuvent s'en inspirer dans la recherche d'un sens à donner à leur existence.

Ainsi la philosophie a un caractère nécessairement subjectif qui découle du fait que cette pensée appartient à une ou à plusieurs personnes, à des sujets conscients qui s'y trouvent à l'aise intellectuellement et dans leurs sentiments. La philosophie n'est donc pas objective au sens où elle exprimerait une connaissance indépendante de sujets pensants, où elle serait en elle-même un corpus de savoir qui serait en attente d'être connu. On peut néanmoins la considérer relativement objective dans la relation inter-subjective des personnes qui la considèrent adéquate pour s'expliquer la réalité. La philosophie exprime alors une pensée du réel partagée par des sujets conscients. On ne philosophe donc pas en une bulle étanche !

Pour se former un système cohérent de pensée, un sujet organise ses idées rationnellement, c'est-à-dire en opérant avec les règles d'une logique. Au départ, la logique est spontanée. Devenue consciente, elle prescrira, par exemple, de ne pas se contredire dans ses propositions; elle décrira des processus corrects de pensée comme l'induction, la déduction, le raisonnement, etc. La raison supplée aux instincts qui sont limités chez l'être humain; elle est son moyen naturel et privilégié de s'adapter de manière consciente et efficace au milieu physique et social. Elle agence les idées en composant des liens d'inclusion, d'exclusion, de causalité, etc. À partir d'idées, de propositions et grâce au langage qui les expriment, le sujet pensant peut se formuler un discours intérieur qui est aussi communicable à autrui par la parole significative.

Pour fonctionner, la raison a besoin de saisies immédiates de connaissances provenant des sensations, des perceptions, de l'imagination, de la mémoire et aussi de l'intelligence. Ces données sont intuitives en ce qu'elles apportent directement des qualités sensibles, la chaleur par exemple, ou l'étendue d'un objet, ou encore des principes évidents pour l'intelligence comme celui de non-contradiction qui affirme sans discussion qu'une chose ne peut être à la fois elle-même et son contraire. Cela montre que l'intuition directe et la raison discursive sont deux modes de connaissance qui sont essentiels pour philosopher. La cohérence de la pensée de quelqu'un ne repose donc pas seulement sur sa raison, mais aussi sur l'usage de ses sens et de son intelligence intuitive.

À cause des expériences diverses de la conscience du monde et de soi chez différents sujets, ceux-ci peuvent penser de manière différente la réalité qu'ils se représentent mentalement. Mais, dans tous les cas, leur expérience de conscience requiert la présence d'objets. Ceux-ci apparaissent en des états subjectifs de conscience comme le désir, la crainte, la certitude, l'amour, etc. On pourra appeler ces objets des 'phénomènes de conscience'. S'il est conscient de cette modalité de sa connaissance, le philosophe reconnaîtra sa démarche intellectuelle comme étant "phénoménologique" (selon la terminologie de Edmund Husserl dans la première moitié du siècle dernier). De plus, lorsque le philosophe s'interroge sur sa présence au monde et sur le sens à accorder à son existence personnelle, sa philosophie sera dite "existentielle" (comme la nommait Martin Heidegger à la même époque). *En bref, mon approche à la philosophie se veut rationnelle et intuitive, phénoménologique et existentielle.*

La philosophie, on le voit, est un savoir qui s'élabore dans le temps singulier d'une conscience personnelle, mais aussi dans l'Histoire ou temps collectif des penseurs. Pour s'identifier comme philosophe, il faut être conscient de l'existence d'autres penseurs. L'Histoire révèle la pensée humaine en marche avec ses oppositions d'idées, ses reprises, ses nouvelles synthèses. Chaque philosophe se retrouve ainsi devant le phénomène d'une révélation historique de la pensée. Face à la diversité des pensées, il accueille ces révélations avec le discernement et le degré de confiance qui lui sont particuliers.

Dans l'examen de l'histoire culturelle de l'humanité, on constate que la philosophie recouvre des champs de pensée plus ou moins nombreux et étendus selon les époques. Avec Socrate et Platon dans l'Antiquité, on s'intéressa beaucoup à la personne qui pense, à son éducation, à la vie bonne en société et au divin. Ensuite Aristote voulut colliger la science de la nature dans sa Physique, et la science plus abstraite de l'Être en sa Métaphysique. Cette dernière science traitait des principes de tout être et des substances immatérielles qui incluaient Dieu. Voulant constituer un savoir universel, il s'intéressa aussi aux règles de la connaissance en logique, à la poétique, à l'éthique et à la politique.

Au début de notre ère, il est remarquable que le Dieu des Chrétiens ait été résolument traité en philosophie, chez Justin de Rome par exemple. Puis le Moyen-âge latin élaborait une théologie d'Église qui était fondée sur la Bible, mais qui ne devait plus relever proprement de la philosophie. À la sortie du Moyen-âge, Descartes, le père de la philosophie moderne et de la science mathématisée, dans ses premières "idées claires et distinctes" donna préséance au "Je" pensant, puis à Dieu et à l'âme immatérielle, et ce avant même de considérer le monde physique et son existence ! Par la suite dans l'Histoire, les règles de la pensée ont pris le devant du tableau philosophique avec l'idéalisme allemand, pendant que la science positive se développait en excluant le divin de son champ d'étude. Force est donc de constater que la pensée humaine est diversifiée dans son histoire, et qu'elle offre au philosophe d'aujourd'hui des informations et des systèmes qui sont autant de révélations d'idées à explorer librement dans sa recherche personnelle.

Dans la pensée contemporaine, sauf chez quelques penseurs bien connus comme Pierre Teilhard de Chardin et Henri Bergson, les sciences

positives et expérimentales se tiennent à l'écart de la philosophie et de la théologie d'Église, en raison de la démarche jugée subjective de ces dernières disciplines, donc de leur insuffisance en rationalité objective. Aujourd'hui, la Philosophie et la Théologie n'apparaissent généralement plus dans le compendium de la Science.

Or contrairement, au Moyen-âge c'était l'Église catholique qui se distanciant de la Philosophie et des Sciences naturelles, pour mieux affirmer que sa Théologie était la seule science certaine, car elle s'appuyait sur l'incontestable vérité de la révélation divine consignée dans les Écritures par des hommes inspirés. Avec une assurance au moins égale à celle des scientifiques d'aujourd'hui, les théologiens se démarquaient des naturalistes et des philosophes à partir de la différence entre la Foi certaine et la Raison faillible. À l'Université de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle, la Foi servait de fondement à la Science divine déclarée Reine de toutes les sciences et singulièrement honorée à la Faculté de Théologie. Du même coup, la Philosophie était reléguée au rôle de servante de la théologie, modestement logée à la Faculté des Arts !

Instaurée dans l'Université médiévale, cette domination institutionnelle de l'Église catholique et de sa théologie n'est pas étrangère au rejet du cléricalisme au cours des siècles qui suivirent, un mouvement soutenu par de nombreux savants et philosophes qui voulurent préserver la liberté de la pensée. Il y eut donc une inversion dans la préséance du savoir: après la suprématie de la Théologie grâce à la Foi au Moyen-âge, on assiste ironiquement à celle de la Science grâce à la Raison dans la Modernité.

Personnellement, je pense en philosophe que l'accès à la vérité ne requiert pas la création d'un subordonné ou d'un adversaire, ni la prétention à la supériorité de son propre savoir. Indépendant des institutions dans ma démarche, j'en suis même arrivé par l'expérience et la réflexion à remodeler conceptuellement la distinction traditionnelle entre la Foi et la Raison. *Je comprends le phénomène de la foi comme une attitude intellectuelle et affective d'accueil en confiance d'un objet qui apparaît à la conscience, ou d'une personne qui s'y révèle.* Ensuite viennent le jugement d'évaluation critique et la décision libre de retenir ces données dans mon système de pensée, avec l'espérance d'être heureux avec ce nouvel apport de connaissance. *Ainsi la foi n'est pas aveugle ni servile, et la raison n'exclut pas le sentiment ni quelque imprécision.*

Depuis deux millénaires et demi en Occident, des philosophes ont consacré leurs efforts à s'expliquer l'Âme consciente, le Monde extérieur et le Divin. J'accueille en confiance ce phénomène persistant de culture. Pour répondre à mes propres interrogations dans cet essai, je reconnais l'importance de ces trois objets majeurs de la pensée humaine que révèle l'Histoire. Au sujet de la connaissance du Divin, je m'inspirerai particulièrement de la pensée de Blaise Pascal au XVII<sup>e</sup> siècle. Sachant être à la fois savant mathématicien et chrétien, sans contradiction personnelle, celui-ci écrivait que Dieu est "sensible au coeur et non à la raison". Je comprends que cette expression signifie l'intuition d'une révélation directe au "coeur", c'est-à-dire au tréfonds unifié de la personne (core, en anglais). Selon ses propres termes, Pascal savait fort bien distinguer "l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse".

La raison, en son rôle essentiel, permet l'agencement logique des idées, en théorie et dans la vie pratique. Elle fonctionne abstraitement à son meilleur en mathématiques et en logique. L'intuition, pour sa part, saisit sous forme plus directe la portée et le sens des phénomènes qui sont révélés ou qui apparaissent à la conscience. Il y a une différence entre raisonner, forcément avec des idées et paroles multiples, et comprendre subitement et synthétiquement la signification d'un message ou d'un discours. (Ainsi en sera-t-il, je l'espère, de la compréhension du présent essai chez le lecteur !) Comme Socrate, comme Pascal et bien d'autres jusqu'à Bergson, je pense que le philosophe doué de finesse peut, avec confiance en leur véracité, retenir des données révélées à sa conscience sous forme d'intuitions. Ce faisant, il ne verse pas nécessairement dans la croyance primaire ou l'esprit magique qui offrent des données éparses et non soumises à l'esprit critique.

Plus encore, n'eût été la domination dogmatique de l'Église sur la connaissance au Moyen-âge, la philosophie aurait pu, en principe et à son aise, continuer à traiter de questions sur Dieu, comme dans l'Antiquité. La philosophie occidentale aurait ainsi pu continuer à intégrer la pensée des Écritures, comme l'avaient déjà fait Philon d'Alexandrie et Origène au cours des premiers siècles de notre ère, comme aussi le philosophe Justin à Rome qui déclarait: "Je suis chrétien, parce que philosophe !", illustrant ainsi l'apport majeur pour la philosophie de la sagesse provenant de la Bible.

Il existe, en effet, une tradition de livres sapientiels dans la Bible hébraïque, dont certains sont directement écrits en grec tel le Livre de la Sagesse. Dans ce dernier livre, la philosophie conceptuelle des Grecs s'allie harmonieusement à l'approche événementielle des Hébreux. La Bible conserve en propre d'intégrer dans la pensée sapientielle l'histoire du Peuple hébreu et la révélation de YHWH à l'humanité comme étant son dieu transcendant. Ce Dieu parle, il n'est pas muet comme les "idoles des nations", selon l'expression biblique consacrée, ni comme le dieu d'Aristote tourné vers la contemplation de sa pensée, ni comme le dieu cosmique de certains de nos physiciens contemporains. Historiquement, la révélation personnelle du divin ne m'apparaît pas du tout incompatible avec la pensée philosophique.

Dans l'Antiquité grecque, il y eut aussi Socrate et Platon qui parlèrent de l'illumination divine de l'âme humaine. Pour eux, le divin était conçu comme le Bien/Beau idéal, source d'intelligence en l'âme humaine, d'intelligibilité du monde et de bonheur. Accueillante d'une révélation divine, leur pensée a eu une longue postérité dans laquelle je m'inscris volontiers. *Je réaffirme ainsi l'autonomie et la noblesse originelles de la philosophie, en la conservant ouverte à toutes les questions qu'un penseur peut se poser sur la conscience, le monde et le divin.* Dans la pensée philosophique encore en marche aujourd'hui, on peut accueillir diverses traditions de sagesse humaine, sans se laisser paralyser l'esprit par des dogmes scientifiques, religieux ou politiques qui récupèrent, au bénéfice du pouvoir des institutions, le rôle de la philosophie dans la compréhension de la réalité et la poursuite du bonheur. Il s'agit ici d'affirmer et de préserver la liberté humaine fondamentale et tant désirée de penser et de s'exprimer, de procéder sans oeillères imposées à l'exercice de l'intelligence et de la raison. La liberté est fille de la philosophie !

Parmi les traditions durables de pensée qui me sont chères, je retrouve donc au départ la philosophie en Grèce et les écrits sapientiaux de la Bible. Mon éducation humaniste et chrétienne, ma formation aux études supérieures en histoire de la pensée, ainsi que mon intérêt depuis toujours à comprendre librement le monde et à y trouver la joie de vivre, tout cela concourt à me faire puiser une inspiration tout particulièrement aux racines culturelles de l'Occident, avec confiance en leur fécondité durable. Également confiant en mon propre discernement, je poursuis inlassablement cette recherche désireuse de sagesse théorique et pratique, dans l'espoir d'un partage intersubjectif de la pensée

avec d'autres amants de la sagesse. Je comprends et je pratique la vie philosophique comme une démarche confiante et joyeuse pour continuer à dissiper les brouillards de l'incohérence intellectuelle et éthique dans la société.

Grâce à cette démarche que je qualifie de 'sapientielle' dans le sillage de Socrate et de Moïse, et après plus d'un demi-siècle de réflexion à l'université, à la fonction publique et dans la communauté, j'émerge avec sérénité des débats stériles qui opposent la foi et la raison, la théologie d'Église ou la science positive à la philosophie. Philosophique parce que désireuse de sagesse, cette approche se veut fondée dans l'expérience d'une conscience personnelle disposée à accueillir toute révélation, pour ensuite en examiner la pertinence en dialogue avec d'autres sujets penseurs d'hier et d'aujourd'hui, et pour se reposer à la fin sur une intelligence éclairée qui saisit intuitivement le sens et la vérité de son objet, dans une lumière qui ne trompe pas.

## **UNE QUESTION SPIRITUELLE**

La vie peut acquérir un sens avec un objectif fixé à plus ou moins long terme, avec un but à atteindre pour soi-même comme, par exemple, obtenir un diplôme, gagner honorablement sa subsistance, demeurer en santé ou la retrouver. Comme une finalité plus générale, vouloir cultiver sa propre vie constitue à mon sens un premier pas en spiritualité: cette volonté traduit le désir conscient de la personne de contrer les forces de destruction contre son 'être' même. Mais le sens de la vie m'apparaît davantage spirituel quand il y a aussi poursuite intentionnelle d'une finalité qui touche au bien-être des autres, pour aussi améliorer leur qualité de vie. Comme les grands maîtres spirituels l'ont généralement enseigné, l'amour de soi et l'amour d'autrui sont complémentaires. La spiritualité, déjà évoquée plus haut dans cet essai chez le philosophe empiriste William James, se fait reconnaître à l'impression décisive que la vie a un sens, à l'unification de la personnalité, à une certaine sérénité devant les souffrances, à l'acquisition de la compassion et au sentiment amplifié de la responsabilité envers les autres.

Je pense que la spiritualité de l'amour conjugal est de l'ordre de la culture de la vie comme finalité. Un homme et une femme s'engagent par désir l'un de l'autre, avec la volonté de réaliser leur bonheur ensemble. Ils veulent une relation stable dans une alliance à deux (mais pas forcément en un mariage officialisé). Selon cette approche, l'amour conjugal ne serait pas spirituel quand des intérêts individuels seulement motivent la relation comme, par exemple, chez un conjoint qui aspirerait avant tout à se frayer un chemin en société. La spiritualité de la relation est une qualité d'abord fondée dans une volonté de bonheur personnel 'avec' l'autre. La spiritualité de l'amour conjugal comporte l'espérance du bonheur de l'autre, et non seulement du sien propre, sinon la relation demeure en un registre utilitaire. Empiriquement, la spiritualité de la relation conjugale se vérifie dans l'activation perçue de dispositions communes au plaisir de l'autre, à la tendresse et à la bienveillance partagées, à l'amitié et à l'assistance mutuelle. Étant lancés sur une même longueur d'onde, les conjoints espèrent que ces dispositions soutiendront leur amour dans la durée, en dépit des épreuves pour le corps et pour l'âme qui pourront éventuellement les affaiblir.

*La spiritualité de l'amour conjugal apparaît donc reposer sur des finalités personnelles ainsi que sur des dispositions communes qui, toutes ensemble, confèrent un sens vital riche et une promesse de durée à la relation privilégiée entre un homme et une femme.* La configuration particulière des finalités et des dispositions des conjoints personnalise le couple dans son union; elle révèle le sens spirituel de leur amour conjugal unique. Quand elle est exprimée dans le dialogue, la spiritualité éclaire l'intelligence des conjoints dans la conduite de leur vie amoureuse. Qu'elle soit parlée ou silencieuse, en assignant un sens commun au quotidien de la relation, la spiritualité nourrit, donne un souffle et un élan durable à la passion d'aimer chez les personnes. *Très simplement dit, la spiritualité dans l'amour conjugal se manifeste dans l'ouverture continue de son coeur au conjoint.*

Philosophique au sens où je l'ai déjà expliqué, cet essai vise à répondre, à un premier niveau qui m'est personnel, à des questions existentielles soulevées par mon expérience conjugale, à clarifier le sens spirituel de l'amour que j'ai voulu vivre, et à comprendre l'écart entre la finalité poursuivie et la réalité vécue. Il ne s'agit toutefois pas d'entrer ici dans les détails de la vie de couple, ni d'évaluer des comportements. Étant bien conscient de la fragilité de l'amour conjugal, autant dans mon existence que dans la société où je vis, j'entends plutôt, à un second niveau, entreprendre et partager une réflexion sur notre culture, afin de cerner une spiritualité qui pourrait peut-être mieux soutenir le bonheur conjugal.

Mais avant d'élargir la perspective, je vais présenter à grands traits mon expérience personnelle et, du même coup, exposer brièvement le sens spirituel que je lui ai assigné. Ce faisant, je reflète mon milieu culturel et je me trouve à identifier une piste d'étude de la spiritualité de l'amour conjugal en Occident.

J'avais dix-huit ans quand j'ai cessé volontairement une première relation amoureuse. Prévoyant poursuivre des études pendant plusieurs années encore, je ne me voyais pas prêt à m'engager sérieusement avec une femme. Sans attache du coeur, je fis peu après une retraite spirituelle de discernement, pendant laquelle j'ai choisi de passer ma vie en couple quand le moment serait opportun. Je concevais ce genre de vie comme une vocation spirituelle, à l'instar du célibat consacré ou en religion pour d'autres personnes.

Je me suis marié à vingt-deux ans. Dix-huit années plus tard, une séparation survint alors que nous avions trois fils âgés entre seize et quatre ans. Un an et demi après, j'ai entrepris une nouvelle vie commune avec une amie qui devint ma seconde épouse. Répondre à nouveau à l'appel de l'amour m'apparaissait tout indiqué par vocation, plus positif aussi comme message aux miens et, en tous cas, mieux que de sombrer dans la désolation. Après plus de deux décennies, cette deuxième union se solda aussi par un divorce, alors que nous avions deux filles âgées de vingt-et-un et dix-sept ans. Au cours des huit dernières années, les deux autres personnes que j'ai fréquentées intimement n'étaient pas disposées à entreprendre une vie en commun avec moi.

S'agissant de mes deux unions matrimoniales, pendant longtemps j'ai eu pleine confiance en leur durée respective au point de vouloir y élever des enfants. Cinq donc en sont nés sur une longue période de vingt-huit années. Ils forment une famille dans laquelle tous se reconnaissent comme frères et soeurs, et ils sont très disposés à fêter ensemble. Considérant mon expérience de la paternité, je ne doute pas de mon sens de la famille comme milieu de culture de la vie, ni de la spiritualité de mon amour parental. C'est la vie conjugale qui a fait problème.

Voilà maintenant plus de deux ans que je vis seul. Je me rends compte que j'ai toujours préféré cette formule à défaut de me sentir aimé comme l'homme désiré par sa conjointe affectueuse et passionnée. Cinq fois je me suis éloigné d'une personne pourtant désirée et fonctionnelle en société, las d'espérer le retour de la tendre complicité dans le plaisir d'aimer. Après deux

longues unions dans le mariage et deux relations où je souhaitais une vie commune, je ne me considère pas volage. À l'examen, c'est l'insuffisance de dispositions communes entre les conjoints à vivre ensemble une intimité durable qui m'explique les ruptures. Quant aux finalités poursuivies par les personnes concernées, dans la plupart des cas je ne peux que formuler des hypothèses. Seule l'ouverture avec elles d'un dialogue amical à ce sujet permettrait de préciser une disparité spirituelle.

Maintenant rendu à 76 ans, je conserve une inclination à la vie conjugale, convaincu malgré tout de la bonté de l'amour entre un homme et une femme qui se conviennent spirituellement. Spontanément reconnu par la société civile, cet état de vie est la vocation clairement identifiée dans la Bible dès l'origine de l'humanité. L'amitié amoureuse en couple m'apparaît spirituelle quand elle engage les personnes, quand elle est bienveillante pour soi et pour l'autre, et quand elle veut faire du bien au corps et à l'âme des conjoints. Sa finalité supérieure est de cultiver la vie intégrale des personnes et, quand les conditions sont réunies, de favoriser l'éclosion de nouvelles vies.

C'est en intégrant la sagesse biblique à la réflexion philosophique que ma pensée sur la spiritualité de l'amour conjugal s'est précisée et affirmée au cours d'un demi-siècle. Dans la Bible, on voit l'homme et la femme, littéralement "mâle et femelle", qui sont créés "à l'image de Dieu". Dès les origines, ils sont appelés à vivre ensemble et à former "une seule chair", selon l'expression de l'Ancien Testament reprise par Jésus dans le Nouveau. Ayant créé l'homme et la femme, "Dieu vit que cela était bon." C'est simple, clair et serein.

La sagesse hébraïque des temps anciens est devenue fondamentale dans ma pensée philosophique. Elle me conduit à repousser des attitudes et des coutumes qui compromettent l'exercice joyeux et sain de l'amour conjugal. Le détournement du corps hors de la perspective originelle s'écarterait du sens assigné par Dieu à la création. L'homme et la femme sont en effet dotés d'une morphologie qui les conduit à une union charnelle éventuellement porteuse de vie. Le mépris des corps est aussi spirituellement incompatible avec la sagesse chrétienne des origines. Car, selon l'Évangile de l'amour, Dieu-Père a prévu pour les humains la finalité ultime de leur résurrection en des corps vivants, pour une éternité joyeuse avec son Fils Jésus. Rien de moins ! *La finalité de la résurrection de la chair est le fondement et la clé-de-voûte de la philosophie et de la spiritualité*

*chrétiennes de l'amour conjugal. Dans la société 'correcte' d'aujourd'hui, une réflexion aussi radicale est susceptible de choquer des incroyants, et même les croyants qui avant tout veulent sauver leur âme.*

Cela étant dit sur fond biblique, de nos jours on acceptera sans doute plus facilement une vision laïque, que je partage bien sûr, à l'effet que l'amour humain peut apporter un réconfort immense dans les vicissitudes de la vie, quand les conjoints ont adopté une attitude de respect de l'intégrité physique et psychologique des personnes, dans un libre échange d'affection et de tendresse. On constate que la vie bonne à deux, conduite avec un tel regard, peut contribuer à libérer un conjoint de certains blocages de l'âme et du corps pour un accès au plaisir sain et à la joie quotidienne. Qui, au plus profond de lui-même, ne désire pas jouir d'être aimé et d'aimer ? Chez ces couples bienheureux qui ont surmonté les épreuves en cultivant leur vie conjugale, on voit la passion d'aimer demeurer intacte au coeur, même si les élans de l'amour charnel ralentissent ou s'estompent avec l'âge. On pourra même voir l'amour perdurer dans une relation où l'un des conjoints est en perte des moyens du corps ou de l'âme. Toutes ces expériences positives soulignent l'importance, pour être heureux, d'une spiritualité empiriquement définie comme 'ouverture du coeur au conjoint'. Cette spiritualité ne va pas de soi, hélas, comme en témoignent les nombreux échecs de vie conjugale.

Certaines personnes choisissent de conduire leur vie dans d'autres voies spirituelles qui sont également ouvertes à la culture de la vie chez autrui. Pas plus que dans l'avenue conjugale, ces chemins ne garantissent l'absence d'épreuves personnelles pour le corps et pour l'âme. Par exemple l'Abbé Pierre, rendu comme moi à l'automne de son âge, lui dont on ne saurait douter de la bienveillance et de la charité, a reconnu qu'il a ressenti la privation d'une femme aimante à ses côtés à chaque jour de sa vie d'homme. Je le considère sain et saint de corps et d'esprit, notamment à la lumière des premières pages de la Bible qui expriment la constatation et la détermination du Créateur: "Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Faisons lui une compagne qui lui soit assortie." Des siècles après l'écriture de cette parole dont la pertinence relève du sens commun, Jésus a certes pu affirmer que le célibat peut être choisi par amour du Royaume, mais par quelqu'un qui a la capacité d'en vivre la spiritualité et les souffrances. Pour ma part, je n'ai pas senti que ma vocation se trouvât dans cette direction-là.

Si ma spiritualité comporte une inclination à la vie en couple, elle appelle plus largement un partage joyeux de l'amour reçu de Dieu, dans la famille et dans la communauté. Si, depuis onze ans, mes épisodes de vie en solitaire ont pu s'allonger sur quelques années, la prière avec les Psaumes et la méditation quotidienne de la Bible ont contribué à entretenir chez moi une paix profonde et une joie durable. Dans les situations où l'inconfort surgit, je conserve la confiance de demeurer un "bien-aimé" au regard de Dieu, une conviction acquise en 1997 dans une expérience déjà rapportée dans mes *Mémoires philosophiques* (III, p.12). Il me faut la transcrire dans le paragraphe qui suit, compte tenu de son importance exceptionnelle dans mon existence. Je comprends cet événement comme étant une expérience spirituelle venue soigner une blessure psychique remontant à ma tendre enfance, occasionnée par la mort du père.

"Au début d'une nuit très chaude de cet été-là, j'étais descendu me coucher sur le divan-lit du solarium, au rez-de-chaussée de notre maison car il était mieux aéré que notre chambre à l'étage. Ma femme descendit aussi et elle reposait près de moi à ma droite. Je lui fis un léger geste liant de la main puis la retirai, plutôt résigné devant notre communication difficile et espérant simplement que j'allais m'endormir. Soudainement j'entendis distinctement une voix douce qui me chuchota à l'oreille: "Mon bien-aimé !". Trois mots qui me remplirent d'une joie inconnue jusque là, et qui me firent couler des larmes pendant quelques minutes. Je me levai tout de suite pour passer dans l'autre pièce à côté; ma femme m'y rejoignit pour apprendre ce qui se passait. Elle n'avait rien entendu et m'apparût perplexe devant les quelques explications que je lui donnais. J'ai longtemps cherché, mais sans succès, à identifier cette autre voix à partir de points de référence bibliques: était-ce comme le Père au baptême du Fils, était-ce comme l'Époux du Cantique ou de l'Évangile, etc. Ma certitude consiste à ne pas avoir rêvé, à avoir eu éveillé une expérience marquante et qui m'a soutenu depuis ce temps dans les épreuves de la vie, parce que je comprends que je suis "le bien-aimé" de quelqu'un dans mon existence. Voilà sans doute pourquoi, depuis dix-sept ans, je ne cherche définitivement plus à séparer en cases étanches le spirituel du psychologique, du religieux, du philosophique et même du poétique."

Tout récemment, je méditais sur deux passages du Nouveau Testament qui rapportent la transfiguration de Jésus sur le Mont Thabor, en présence des apôtres Pierre, Jacques et Jean son frère. Ils sont tirés de l'Évangile de Matthieu (17,1-9) et de la Deuxième lettre de Pierre (1, 16-19). Les apôtres présents sur la montagne entendirent une voix qui parlait de Jésus: "Celui-ci est

mon fils bien-aimé, en qui j'ai mis tout mon amour; écoutez-le !" Dans sa lettre à ses frères chrétiens, Pierre écrit à ce sujet: "Cette voix venant du ciel, ... vous avez raison de fixer votre attention sur elle, comme une lampe brillant dans l'obscurité jusqu'à ce que paraisse le jour et que l'étoile du matin se lève dans vos coeurs." Pierre invite donc à demeurer attentif à cette parole dans l'attente de la lumière intérieure. Cette parole introduit dans l'intimité relationnelle et aimante de Dieu, là où on se tait pour laisser libre cours à la joie, quand l'étoile du matin annonce le grand jour lumineux.

S'agissant ici de la conscience intime du divin, comme autre exemple je ferai appel pour l'explicitier à l'expérience bien connue de Moïse dans le désert, dont l'attention fut soudainement attirée par un buisson qui brûlait sans se consumer. Au départ, il s'y trouve une perception venue des sens, dont la signification reste à élucider par celui qui en fait l'expérience. Pour Moïse, visiblement intrigué par le phénomène, il s'ensuivit un dialogue avec l'Invisible dont le nom lui fut révélé oralement comme étant "Je Suis Yahweh", puis explicité comme "le Dieu de tes pères". L'Être qui a parlé est compris comme divin par Moïse: sa réalité est d'abord fondée dans le corps de celui qui a fait l'expérience de la vision du feu et de l'audition d'une voix.

Pour une personne ainsi interpellée en ses sens, en ses émotions corporelles, puis en son intelligence, la présence réelle du divin est une vérité subjectivement acquise dans une relation inter-personnelle, au cours d'un événement unique dont l'évidence est existentielle et non pas théorique. L'acte de la conscience chez Moïse lui révèle concrètement l'Être divin comme un Sujet témoignant de son existence au sujet humain. Moïse en est le témoin et l'interlocuteur direct, et il pourra faire un rapport circonstancié de l'événement. Il ne s'agit pas là pour lui d'une croyance fantaisiste qu'il voudrait partager naïvement avec d'autres.

Certes, la véracité d'un tel témoignage ne peut être démontrée par déduction dans l'abstrait, ni en provoquant la répétition de l'expérience puisqu'il s'agit d'un événement incontrôlable. La vérité ici s'évalue à partir de la crédibilité du témoin reconnu comme étant habituellement sérieux, et qui peut faire un rapport jugé acceptable sur une expérience de conscience où le corps participe. Pour le témoin lui-même, la démonstration du fait rapporté n'est tout simplement pas requise pour en accroître la certitude.

C'est ainsi que ma pensée philosophique a fini par accueillir sans détour les Écritures judéo-chrétiennes déjà reconnues d'inspiration fiable par nombre de générations au cours des millénaires. Elles représentent pour l'humanité un apport spirituel de première importance, à l'instar de la littérature de la Grèce antique qui, elle aussi, était ouverte au divin selon les philosophes et les poètes. La Bible a révélé à la conscience humaine que le Dieu de Jésus est un Père sensible aux besoins humains et dont la puissance d'amour est créatrice de vie. Ce Dieu compatissant ne prend pas plaisir à la haine, ni à la division. Et nous, hommes et femmes, sans doute mortels mais "créés à son image" avec une capacité amoureuse de source divine et porteuse de vie, nous pouvons vouloir vivre à deux cette "puissance" dans un état gracieux de bienveillance et de compassion mutuelles, malgré les épreuves de la vie conjugale. "Vis ta vie avec la femme que tu aimes, tous les jours de ta vie mortelle, don de Dieu sous le soleil", a conseillé l'Ecclésiaste (9,9), quand il fut sorti de sa perplexité devant la vanité de la vie.

Dans les épreuves qui désunissent, on peut se rappeler que Dieu, comme un conjoint, compatit aux souffrances de son peuple, cette conjointe et alliée qu'il chérit: "J'éprouve pour Sion un amour jaloux. J'ai pour elle une ardeur passionnée." (Za 8,1). Si elle lui est infidèle: "Eh bien, c'est moi qui vais la séduire, je la conduirai au désert et je parlerai à son coeur." (Osée 2, 16). On se souviendra aussi de la Bonne Nouvelle que Jésus a expliquée à ses proches sur les tenants et les aboutissants de ses propres souffrances, de sa 'passion' et de sa mort par amour. En effet, le cadeau extra-ordinaire que le Père annonce par là, après le passage de l'épreuve de la mort, c'est la vie pleine et entière telle qu'accordée à Jésus, corps et âme! En attendant cet état définitif, le Fils bien-aimé exhorte ses frères et ses soeurs en humanité à cesser de mourir dans leurs corps, leurs âmes et leurs relations, à apprendre à vivre dès maintenant d'un amour qui épanouit les personnes dans la joie.

C'est aussi en accueillant avec espérance le message de Jean-Baptiste sur la conversion du coeur et de l'esprit, que j'ai été incité à développer une telle philosophie. De la conversion résulte une modification pacifique de la vie affective et du comportement. La conversion commence souvent au moment où un choc se produit ou resurgit à la conscience, ce qui conduit à vouloir trouver des explications satisfaisantes à ses souffrances. Quant à moi, il y a plus de vingt ans, j'ai tiré grand profit des exercices spirituels bien connus des Douze Étapes poursuivies en petit groupe. Les trois premières étapes servent à faire la paix avec Dieu en lui remettant avec confiance le contrôle de sa

vie. Dans les quatre étapes suivantes, on apprend à faire la paix avec soi-même par l'admission de ses erreurs. Les trois étapes suivantes conduisent à faire la paix avec les autres par amende honorable et en décidant de persévérer dans la conversion. Les deux dernières étapes enseignent à maintenir la paix en se ressourçant dans la prière et la méditation, et en témoignant de sa conversion par la diffusion de l'approche auprès d'autres personnes.

Ces exercices spirituels m'ont servi à renforcer des habitudes de pensée déjà acquises. En philosophie, en encourageant encore davantage l'ouverture de ma conscience à ses trois objets historiques: le Moi, le Monde et Dieu. En phénoménologie existentielle, en concentrant l'attention sur tout le champ de la conscience, sans a priori scientifique ou conventionnel, et en partant résolument de la réalité telle que vécue pour en dévoiler le sens. Aussi, en m'exerçant dans la prière fréquente avec les Psaumes, et dans la méditation quotidienne des Écritures, j'ai appris à maintenir une relation confiante avec Dieu.

Concernant la vie conjugale, j'ai compris que la sexualité est un grand bienfait dans la Création, quand elle est vécue en harmonie avec l'Esprit qui guide la vie affective et sociale de la personne. L'Évangile me permet d'évaluer les situations concrètes et d'assumer les conséquences de mes décisions. C'est en raison de ma perception de besoins criants en spiritualité de l'amour conjugal que j'écris cet essai, donnant ainsi suite à la recommandation évangélique de ne pas mettre la lampe sous le boisseau.

La spiritualité chrétienne, comme je la comprends, marque l'identité de la personne qui se voit avant tout comme "bien-aimée" de Dieu, qui souhaite aussi être aimée par ses proches, et éventuellement chérie corps-et-âme par une autre personne de sexe différent qui est accueillie en confiance. Quand cette spiritualité est partagée dans la vie, un conjoint ne considère pas l'autre comme un préposé à son bien-être personnel. Il ne cherche pas à se l'asservir comme parent protecteur, comme domestique, comme camarade commode d'habitation ou de vacances, comme aidant, comme passe-temps, rente viagère ou quoi encore ? Bien sûr, il est heureux que des avantages sociaux et économiques accompagnent l'amour conjugal, et c'est tant mieux que l'on puisse échanger des bienfaits généreusement ! Mais si les bénéfices sont exigés pour accepter d'aimer, c'est l'union même qui risque d'éclater, quand ils disparaîtront à l'occasion d'épreuves conjoncturelles, de santé ou financières.

Au principe donc d'une vie conjugale spirituelle, il y a l'amour accueilli et offert avec confiance, qui cherche à s'établir et à durer en amour partagé comme finalité essentielle. Déjà chez les Pré-socratiques, on avait identifié l'Amour et la Haine comme les deux principes dynamiques du cosmos. Dans la Bible, l'Amour divin est l'alpha et l'oméga de la Création; la haine provient d'une créature dia-bolique en dérive, dont le nom en grec évoque l'acte même de séparer. La spiritualité biblique provient de l'Esprit qui oriente et guide la vie des hommes, afin qu'ils soient heureux corps-et-âme sur terre et même après la mort, éclairés et animés de l'Amour divin bienfaisant. "Dieu est Philanthrope", répètent les Chrétiens de langue grecque chaque dimanche dans leur liturgie.

Quand je considère mon insuccès répété à établir une relation conjugale heureuse et durable à vie, je ressens humblement le besoin de m'en expliquer les raisons. Il ne sied pas ici, je le répète, de faire l'analyse des situations concrètes. Mais, en me tournant vers le contexte culturel des échecs, je constate avec grand étonnement la présence d'une dimension religieuse dans toutes mes expériences. En effet, mes deux mariages ont été contractés en Église, catholique et anglicane. Les deux femmes fréquentées par la suite pratiquaient la religion avec assiduité. Et moi, depuis trois décennies, j'entretiens une relation avec l'une ou l'autre communauté chrétienne, et je me nourris quotidiennement de la Parole. Devant cette constante du phénomène religieux entourant mes relations conjugales et dans ma vie personnelle, des incroyants pourraient certes m'interpeller sur l'utilité de la spiritualité pour réussir en amour conjugal ! Avec une perspective différente, des croyants pourrait expliquer l'insuccès du bonheur durable en invoquant l'inaptitude des conjoints, l'épreuve envoyée par Dieu, etc.

Pour ma part, devant le paradoxe de ma vie conjugale, j'élargis la question au delà de mon expérience personnelle et de celle des femmes concernées, pour chercher à comprendre le phénomène culturel présent d'instabilité conjugale. La question philosophique posée lucidement avec une attitude positive devient alors: *comment certaines traditions spirituelles dans notre civilisation, et en particulier dans notre culture religieuse, pourraient-elles aujourd'hui mieux appuyer les couples pour réussir un amour conjugal heureux et durable ?* Voilà la question plus générale qui fait l'objet de cet essai philosophique sur la spiritualité de l'amour conjugal, dans l'espérance d'éclairer mon jugement théorique et pratique, et éventuellement celui des lecteurs.

Pour traiter de cette question à dimension historique, il m'apparaît tout indiqué d'approfondir d'abord le rapport entre la spiritualité de l'amour et le divin, car la présence du divin a longtemps dominé l'histoire de la philosophie en Occident. Et le divin demeure toujours important de nos jours, malgré des courants de pensée qui ont tenté de l'évacuer. On peut, par exemple, en constater l'importance dans le débat récent au Québec sur la laïcité et le port de signes religieux. Ce débat est spirituel, car il cherche le sens de la vie en commun par la définition de valeurs qui ici touchent à l'identité personnelle et nationale. On y a vu une polarisation politique s'opérer sur la reconnaissance du divin et du religieux dans la vie publique et dans l'État. Philosophiquement, ce débat rejoint la question fondamentale de l'existence même de Dieu, et de son rôle éventuel dans la conduite de la vie personnelle et sociale.

En poursuivant le travail de cet essai, je continue avec enthousiasme à oeuvrer à mon éducation continue et à contribuer peut-être à celle d'autres personnes qui pourraient se questionner sur le même sujet. Le souci éducatif fait partie de ma culture de la vie avec autrui, de ma spiritualité pour ainsi dire. Il a été constant tout au long de mon existence, en vie étudiante, professionnelle, familiale et communautaire, comme je l'ai exposé récemment au cours d'une Soirée du Gesù en hommage à mon alma mater et premier milieu professionnel, le Collège Sainte-Marie de Montréal. J'ai déjà longuement élaboré là-dessus dans mes *Mémoires philosophiques 1957-2012*.



## **II . AUX SOURCES CULTURELLES**

### **L'AMOUR ET LE DIVIN**

Pour obtenir une perspective historique lointaine sur l'amour et le divin, nous examinerons d'abord la métaphysique d'Aristote et la Bible, deux sources dans l'Antiquité qui ont alimenté la pensée rationnelle et spirituelle en Occident latin. La rencontre de ces deux courants au XIII<sup>e</sup> siècle a marqué un sommet intellectuel du Moyen-âge. À cette époque, l'Église catholique a institutionnalisé une théologie savante qui a régi par la suite la réflexion sur le divin, dévaluant par ricochet un rôle intellectuel joué depuis toujours par les philosophes.

Pour échapper à cette impasse historique pour la philosophie, je remonterai à Platon, le maître d'Aristote, qui fut à l'origine d'un autre courant historique très important de pensée plus intime sur le divin. Au premier siècle avant notre ère, on retracera une influence marquante du platonisme sur la sagesse biblique. Cette jonction entre la philosophie grecque platonicienne et la sagesse hébraïque a donné naissance à une pensée spirituelle originale pour traiter de l'amour de Dieu et de l'amour humain. Car, non seulement YHWH éprouve-t-il des sentiments d'époux dans son alliance avec son peuple, mais l'amour humain de Salomon pour la Sagesse divine peut aussi être exprimé en termes conjugaux. Cette vision ouvre une nouvelle perspective pour des conjoints qui désirent la sagesse et veulent accueillir l'amour divin. Une telle perspective de félicité était présente dans la spiritualité évangélique originelle.

#### La pensée du divin dans l'Histoire

L'histoire connue de la philosophie en Occident commence dans la Grèce antique avec des interrogations fondamentales formulées sur l'essence de la réalité. À partir de l'observation d'êtres périssables et d'autres non-

périssables dans la nature, la réalité fut conçue de manière duelle, soit comme être-stable ou comme être-changeant. Les philosophes ont compris la nature, y inclus eux-mêmes, comme faisant partie d'un ordre cosmique éternel dans lequel s'effectuent des mutations profondes entraînant la naissance ou la mort, ou bien encore des changements plus superficiels comme la croissance en qualité et en quantité, ou plus simplement en changements de lieu. Ces discussions rationnelles élevées sur l'être et ses divers modes portaient de perceptions quotidiennes directes, mais elles retenaient aussi d'autres observations du monde véhiculées dans la culture traditionnelle. En effet, avant les philosophes, des poètes comme Homère avaient déjà formulé la réalité de manière duelle, en distinguant le durable et l'éphémère, le mortel et l'immortel, l'humain et le divin.

Aristote, le premier philosophe grec ayant une pensée systématique bien connue, constitua une science appelée *Métaphysique* qui voulait étudier tout le domaine de l'*Être*, après avoir réservé pour la *Physique* l'étude des êtres-naturels-soumis-au-changement. Sa Méta-physique, littéralement la science qui vient après-la-physique, se penchait sur la substance stable des êtres physiques naturels, matériels et changeants, mais aussi sur la substance stable d'êtres immatériels comme les âmes qui animent les mouvements célestes, et à la fin sur le Dieu immuable considéré comme la cause première de tout changement et de tout mouvement dans l'univers. Aristote a fortement contribué à une réflexion fondamentale en science, en philosophie et en théologie, sur l'Éternel et le Temporel ainsi que sur leur relation. On s'y intéresse encore de nos jours.

Avant même l'apparition de la philosophie en Grèce, la pensée hébraïque avait déjà été formulée dans le contexte d'une révélation reconnue comme venant du Dieu YHWH et adressée à l'homme Moïse. Même si elle ne s'élabore pas en des questions conduisant à une science abstraite comme chez les Grecs, la pensée hébraïque a néanmoins apporté à l'Occident une vision métaphysique de l'Être éternel dans son rapport avec les humains dans l'univers temporel. L'idée biblique de création absolue par un Dieu unique était inexistante chez les Grecs pour qui le cosmos existe éternellement. La Bible propose donc une perspective différente en parlant de l'origine absolue de l'univers, en présupposant un seul Être, divin et éternel, dont la parole crée tous les autres êtres dans leur durée, et dont le Souffle (ou Esprit) est directement créateur des humains à l'image du divin.

Dans la pensée hébraïque il y a un rapport effectif de Dieu vers l'homme, grâce à l'initiative de l'Éternel qui se révèle personnellement dans le temps, dans une Histoire qu'il sanctifie par sa présence,. Cette vision ne coïncide pas avec la métaphysique d'Aristote où le Dieu-Premier-principe est un Être essentiellement stable, intemporel et distant, dont la pensée se concentre exclusivement sur elle-même en une félicité parfaite, sans initier de relations avec les humains. La causalité exercée par le Dieu-premier-principe aristotélicien consiste en une attirance sur tous les autres êtres, selon l'orientation propre à la nature de chaque être qui aspire à sa perfection dans un cosmos bien ordonné selon des finalités naturelles établies. Tous les êtres poursuivent donc leur finalité, chacun selon son espèce, grâce à la force de son désir (*érôs*) naturel orienté de proche en proche vers l'Être premier. On notera que les êtres physiques ne sont pas mûs par une force de poussée extérieure à eux ni par traction mécanique, comme on le comprendrait spontanément à notre époque.

Chez Aristote, l'homme tend donc vers Dieu par sa propre aspiration naturelle vers la perfection et il peut, bien qu'imparfaitement, le connaître par son intelligence qui est supérieure à l'instinct des animaux. Dans le meilleur des cas, l'homme devenu philosophe désire consciemment contempler l'Être premier, s'approchant ainsi de la nature purement contemplative de l'Être premier. Ainsi l'homme jouit d'une capacité d'initiative dans son rapport avec Dieu, alors que Dieu ne prend aucune initiative de communiquer avec lui. Cette conception est évidemment étrangère à la pensée hébraïque où c'est Dieu qui intervient d'abord et radicalement pour se révéler à l'homme de manière inattendue, ouvrant ainsi la voie à une dialogue inter-personnel.

Dans l'Histoire occidentale, ces deux façons de concevoir les rapports entre l'homme et Dieu ont conduit les penseurs chrétiens du Moyen-âge latin à distinguer nettement deux savoirs sur Dieu. D'une part, une *théologie naturelle*, philosophique, fondée sur la seule raison humaine qui s'élève métaphysiquement; d'autre part, une *théologie sacrée*, fondée en la révélation de Dieu, à laquelle l'homme adhère par la foi qui est aussi un don de Dieu. C'est la distinction entre une théologie philosophique autonome et une théologie chrétienne hétéronome.

L'adoption en Occident de cette distinction par les institutions de l'Église, écoles diocésaines, monastères et universités, a séparé de manière durable et même souvent opposé la pensée religieuse des théologiens et la pensée des philosophes sur Dieu. Dans son enseignement et sa prédication,

l'Église s'appuiera en priorité sur les Écritures considérées de source divine et infaillibles, et sur la théologie dogmatique qui les interprète. La pensée des philosophes sur Dieu, jugée faillible par l'Église parce que fondée sur la seule raison humaine, a subsisté péniblement en Occident. Elle s'est de plus éclipsée considérablement avec la montée du positivisme scientifique des siècles récents de sorte que, de nos jours, parler de Dieu en philosophe est devenu plutôt anachronique, sinon souvent incorrect politiquement. Des philosophes contemporains continuent néanmoins à traiter du divin. Certains d'entre eux prennent la précaution étonnante de se déclarer athées ou agnostiques, tant la distinction héritée du Moyen-âge entre la foi et la raison a été marquante dans la culture occidentale.

Le résultat historique de la prétention de la théologie ecclésiastique à la primauté dans le savoir sur Dieu, paradoxalement secondée par le rationalisme moderne et le positivisme scientifique, fut de soustraire de plus en plus la réflexion sur Dieu de la pensée philosophique, et de la reléguer le plus souvent dans l'univers des croyances religieuses jugées non-rationnelles, voire irrationnelles, en tous cas hors du champ des connaissances raisonnables qui constituent le savoir universel aujourd'hui acceptable dans la culture dominante.

Mais il y a des exceptions de taille dans le monde de la science comme, par exemple, le physicien Albert Einstein qui a affiché une position sympathique à l'idée d'un Dieu cosmique, ou encore le paléontologue Teilhard de Chardin qui a posé le Christ comme point terminal de l'évolution. Serait-on ainsi en train de réintroduire une méta-physique incluant le divin dans l'univers de la science, ce qui appuierait le développement de la pensée philosophique sur le rapport entre l'homme et Dieu ? Si des scientifiques aujourd'hui peuvent même timidement réaffirmer la légitimité de la question du divin, à plus forte raison les philosophes peuvent-ils se prévaloir d'en faire l'examen, avec l'assurance léguée par leurs prédécesseurs depuis trois millénaires de pensée.

L'expérience métaphysique de René Descartes, à la jonction du Moyen-âge et des Temps modernes, encourage le maintien de la pensée du divin comme étant essentielle en philosophie pérenne et non étrangère à la pensée scientifique. En effet, avant d'admettre comme évidente l'idée claire de l'existence du monde physique (qu'il concevra par la suite comme l'étendue quantifiée), Descartes fit appel à l'idée incontournable de l'existence de Dieu dont la bienveillance ne saurait le tromper dans sa recherche méthodique de la connaissance vraie. Mais, dans son sillage, le positivisme scientifique s'est

restreint à scruter le monde physique comme étendue quantifiée, sans se soucier de l'âme du penseur et de Dieu dont l'évidence sautait aux yeux du fondateur de la science moderne. Celle-ci a trouvé sa justification dans l'utilité et l'efficacité, sans souci métaphysique, de telle sorte que la puissance de la technologie a fini par dominer dans la conception du savoir universel, dans sa finalité et sa méthode. Toutefois, au siècle dernier, des philosophes contemporains comme Edmund Husserl et Martin Heidegger ont voulu revaloriser l'expérience métaphysique pour rétablir un pont avec les scientifiques, afin de permettre à l'humanité de s'orienter dans un monde de valeurs et de choix moraux possibles, pour prévenir des hécatombes prévisibles et autrement inévitables.

Personnellement, je n'hésite pas à m'inscrire dans la riche tradition occidentale de la sagesse sur Dieu, et à examiner si la révélation divine, telle que reconnue par la pensée hébraïque et chrétienne, ne pourrait pas légitimement enrichir la pensée philosophique. J'essaye de *penser en une philosophie d'inspiration hébraïco-gréco-chrétienne, distincte de la théologie dogmatique et accueillante de la pensée scientifique*. Voilà une des ambitions de cet essai.

### La révélation divine dans la philosophie grecque

Nous venons de voir qu'Aristote a élaboré rationnellement une métaphysique où il traite du divin, et que son Dieu est muet par rapport à l'homme, comme celui des physiciens contemporains. Ce dieu est irréconciliable avec YWHH-Dieu qui parle et se révèle selon la sagesse hébraïque, chrétienne et musulmane. Dans sa démarche pour constituer objectivement une science universelle comprenant la physique et la métaphysique, Aristote s'était lui-même distancié de certaines positions plus subjectives de son maître et ami Platon, notamment en psychologie de la connaissance. Son maître avait une approche du savoir qui reposait sur une plus large expérience de la conscience, et qui faisait place à l'intuition selon son sens premier "de perception immédiate de la vérité sans l'aide du raisonnement", sens retenu dans la langue française d'aujourd'hui.

Platon, en effet, n'a pas lié sa pensée scientifique à l'exercice de la seule raison qui, comme chez Aristote, procède par abstraction en partant de l'observation des objets matériels connus par les sens, pour ensuite

spéculer logiquement avec des enchaînements de causalité, et à la toute fin atteindre abstraitement l'Être divin en métaphysique. Platon accordait un crédit de connaissance à la croyance religieuse en l'immatérialité de l'âme humaine, par exemple, car cette idée venait renforcer sa position philosophique non démontrable selon lui par la seule raison. Il était en outre accueillant des expériences non-rationnelles du rêve, des transes, de la divination, des oracles, de l'intuition mystique, etc. Dans toute cette aire de ce qu'il appelle la *mania*, il voyait une influence divine possible qu'il fallait cependant intégrer de manière judicieuse dans une pensée philosophique critique et cohérente.

Dans la philosophie de Platon, la sagesse théorique (*théôria*) consiste à aller au-delà des apparences du monde sensible et des conventions sociales, à dépasser l'utilitaire afin d'accéder au cœur même de la réalité, c'est-à-dire à son essence stable et seule vraie, cachée au simple regard des choses et des événements qui changent en un flux permanent. *Pour lui, la sagesse théorique est la seule science vraie, qui fait comprendre l'Être réel par le biais de formes ou d'idées simples, stables et éternelles.* Pour Platon, ces Idées auxquelles aspire le philosophe sont la réalité authentique dans un monde transcendant et divin, dominé au sommet par l'Un-Bien-Beau qui donne à l'âme humaine la capacité de comprendre en son intelligence intuitive, et au monde son caractère intelligible.

Selon Platon, la connaissance théorique du philosophe s'effectue quand l'âme humaine intelligente reçoit une illumination divine. L'illumination fonde le vrai savoir qui est contemplatif, situé au-delà du langage, des images, des concepts et des raisonnements, car ces derniers moyens de connaissance et d'expression ne servent qu'à préparer la véritable science qui est *épi-stèmè* (=se tenant au-dessus). Par exemple, la communion du philosophe avec l'Idée de Justice, qui est de même nature immatérielle que son âme, rendra possible chez lui la sagesse pratique qui l'orientera avec justesse dans le monde; en particulier le philosophe développera le souci bienveillant d'éduquer ses semblables sous le même éclairage. Contrastant en son époque avec les sophistes qui enseignaient des demi-vérités au goût du jour et contre rémunération, Platon parle du philosophe comme de celui qui "aime-la-sagesse". Il définit la *sagesse comme 'théorie vraie' et 'pratique bonne et juste de la vie'*.

Cette vision platonicienne de la philosophie a donné naissance à une longue et riche tradition qui, entre autres, féconda la pensée des Juifs hellénisés d'Alexandrie en Égypte, ainsi que les premiers Chrétiens qui

baignaient dans la culture grecque méditerranéenne. Introduite par saint Augustin dans la théologie latine à la fin de l'Antiquité, la philosophie néo-platonicienne était toujours présente en traduction au cours du Moyen-âge. Elle continua d'inspirer fortement la pensée sur l'homme et le divin jusqu'à la rentrée de la science d'Aristote en Occident, aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. À ce moment-là, la tradition de Platon redevint confrontée à la pensée physique et métaphysique d'Aristote, comme à l'origine. En théologie ecclésiastique, deux noms célèbres à l'Université de Paris illustrèrent le débat: Thomas d'Aquin, un moine dominicain qui suivit la démarche d'abstraction et la rationalité d'Aristote, et Bonaventure, un franciscain qui retint l'illumination platonicienne de l'âme par Dieu, dans une perspective mystique.

Bien que Platon ait soutenu la possibilité d'interventions divines auprès des hommes dans les formes les plus diverses et même paranormales de la "mania", ainsi que dans l'illumination de l'âme humaine intelligente par les Idées transcendantes proches du Bien divin, il n'avait pas la notion d'une révélation personnelle d'un Dieu unique et créateur absolu. Seule la pensée hébraïque présente un Dieu qui a créé le monde radicalement et qui intervient personnellement en paroles dans l'Histoire humaine pour guider vers le bonheur un peuple choisi par amour, voulant ainsi témoigner aux yeux des autres nations de sa vérité de seul Dieu transcendant.

Certes, dans le dialogue du Timée Platon parlera d'un dieu ouvrier doué d'une nature inférieure au Bien et qui, en contemplant les Idées, façonne le monde sensible à partir d'une matière informe et éternelle. Ses successeurs néo-platoniciens parleront d'émanation des Idées et des âmes humaines immatérielles à partir de l'Un-Bien, et de la possibilité qu'ont certaines âmes de retourner à l'Un par voie philosophique, c'est-à-dire en vivant l'amour de la sagesse théorique et pratique. Platon et les disciples de Platon concevaient un salut spirituel de l'âme seule dans son rapport désincarné avec les Idées et l'Un.

Par contre chez les Juifs, depuis toujours dans leur Histoire, le monde créé est le lieu privilégié de la vie humaine corps-et-âme enrichie par l'amour fidèle de l'Unique Dieu. Dans l'Antiquité ils allèrent même jusqu'à étendre leur espérance de vie jusqu'à une résurrection du corps après la mort, finalité qui fut reprise de manière évidemment fondatrice dans la pensée chrétienne à son origine même. Cette différence philosophique très importante dans la conception du corps et de l'âme est fondamentale pour comprendre le développement de la spiritualité occidentale.

Il demeure néanmoins acquis que l'idée même de révélation n'était pas étrangère à la philosophie de Platon, notamment dans son explication de la connaissance vraie par voie d'illumination de l'âme à partir d'un monde supérieur et divin. Les Dialogues de Platon présentent souvent le maître Socrate dans une situation où le divin se révèle à lui sous des formes diverses et inattendues. À titre d'exemples, Socrate découvrit sa vocation du "Connais-toi toi-même" dans une inscription religieuse au fronton du temple de Delphes. Ce fut une femme étrangère et voyante qui lui révéla le caractère fécond de l'amour humain dans son rapport avec le Beau divin. Dans son enthousiasme soudain à prononcer un beau discours en présence d'une personne aimée, Socrate a pu constater en lui-même une impulsion du dieu *Érôs*. Il percevait aussi en lui-même un signal divin de ne pas agir, quand il s'apprêtait à enfreindre la justice.

Dans la philosophie de Platon nous trouvons donc plusieurs modes et niveaux de connaissance qui, les uns s'ajoutant aux autres, peuvent conduire à la vérité. Sensations, perceptions, paroles, dessins, symboles, paroles et discours, analyses rationnelles, héritage culturel et religieux, expériences concrètes mêmes inusitées, etc. sont autant de moyens d'un dévoilement progressif de la vérité, qui peuvent conduire au terme final d'une révélation soudaine qui illumine l'âme, "comme bondit une flamme". C'est là seulement que se trouve la véritable "connaissance qui ne peut être consignée dans les livres", écrit-il dans sa VII<sup>e</sup> Lettre. *Dans l'expérience historique de la conscience philosophique, pour Platon et ses successeurs il existe donc une révélation divine attestée.*

### La philosophie grecque dans la Bible hébraïque

Voilà déjà plus de cinquante ans que, à l'Université de Montréal, au cours d'une leçon du professeur Raymond Klibansky sur l'histoire du platonisme, j'ai été vivement interpellé par le *Livre de la Sagesse* attribué à Salomon. Composé en grec à Alexandrie en Égypte, il fait partie des dernières oeuvres de la Bible hébraïque. Klibansky, un Juif qui avait fui et combattu le régime nazi, était un personnage vibrant qui exposait à ses étudiants certains rapports entre la philosophie grecque ancienne et la pensée hébraïque, suggérant subtilement par là une communauté spirituelle de pensée entre ces deux grandes cultures. Au cours de ma vie, je suis revenu plusieurs fois à la méditation de ce livre, surtout aux chapitres six à neuf, en particulier pour me ressourcer en des périodes de difficultés conjugales.

Tout en reconnaissant la présence structurante de la Loi de Moïse et des Prophètes sur le Livre de la Sagesse, on peut d'emblée constater qu'il s'agit d'un écrit 'philo-sophique' au sens où il expose l'amour du jeune Salomon pour la Sagesse. Il la nomme *Sophia*, cette étonnante Sagesse qu'il présente comme étant facile à découvrir ! Il la dépeint comme une dame très belle, aimable, gracieuse et peut-être même un peu racoleuse. Il a décidé de l'épouser. Rien de moins ! Femme noble puisqu'aimée de Dieu, elle est très grande dame car elle partage la vie de ce dernier et détient même un pouvoir dans le choix de ses oeuvres. Audacieux et sans vergogne, le jeune Salomon décide de s'unir à elle et de la prendre pour en jouir comme compagne, comme amie et conseillère. Ignorant toute règle du secret et sans même éprouver la honte d'une situation typiquement oedipienne, Salomon se tourne sans hésitation et avec tout son coeur vers le Seigneur dans la prière, comme un fils bien-aimé, pour recevoir du "Dieu des pères" le don de sa Sagesse. Voilà une mise-en-scène biblique des plus originale et rafraîchissante, mais peut-être un peu trop vibrante pour un lecteur prude ?

Dans le Livre de la Sagesse, Dieu est campé comme un souverain à la bienveillance paternelle, tout à l'opposé d'un despote égocentrique. Tout en demeurant prince et principe de l'univers, il vit en communion de noblesse et d'activité avec Sophia typiquement maternelle qui l'a aidé à façonner l'homme. Dieu et Sophia apparaissent ainsi comme les parents de l'Homme. Ils forment un couple unique où le personnage féminin provient de l'autre, le Père, pour jouer le double rôle d'interpréter les pensées paternelles auprès des enfants, et de les guider adroitement dans la vie vers leur salut. La présentation de Sophia ne distingue pas toujours très nettement les contours de l'épouse et de la fille de Dieu, de la mère et de l'éducatrice de l'Homme. (On croirait deviner ici un modèle de Femme divine qui aurait pu servir plus tard à se représenter la mère de Jésus dans la Chrétienté.)

De la nature de Sophia, de ses dons personnels et de sa relation avec l'humanité, Salomon offre une description célèbre par son inspiration et par sa formulation néo-platoniciennes. Sophia possède un esprit saint qui lui vient de Dieu, mais elle n'est pas elle-même un pur esprit. À cause de sa nature mixte et intermédiaire entre Dieu et les humains, elle peut rencontrer ceux-ci dans le monde physique qui est spatio-temporel. Dans sa relation avec les mortels au cours des âges, elle entre dans les âmes saintes et vient imprégner leurs composantes psychiques, en tenant compte de l'histoire personnelle de chacun. Dans la présentation de Salomon notée plus haut, on aura sans doute compris que Sophia fraye son chemin vers les désirs les plus intimes des personnes, pouvant

ainsi provoquer des affects dans leur vie sexuelle. Ainsi elle pourra les éduquer, “en faire des amis de Dieu et même des prophètes”.

*Sophia* ne se contamine pas quand elle éduque les humains dans le monde corporel car, en raison de son essence spirituelle, elle se diffuse et pénètre toutes choses en toute pureté. Elle rénove l’humain sans elle-même s’altérer. Par son intermédiaire, Dieu conjugue son Être purement spirituel et éternel avec l’homme matériel et temporel qui est sujet à la corruption. Via l’esprit de Sagesse, Dieu se conjugue donc avec les âmes humaines pour les instruire et les sauver de la mort, pour leur apporter vérité et vie éternelle. (On devine le prolongement qu’aura cette pensée dans la théologie chrétienne de l’Esprit-Saint et de la double nature de Jésus. Chez les Chrétiens, l’Homme-Dieu sera reconnu Sagesse du monde et Principe de vie éternelle. Pour s’en convaincre, on n’a qu’à lire le Prologue de l’Évangile de Jean.)

Salomon nous guide vers une intelligence spirituelle du divin, bien différente de l’activité rationnelle et logique d’Aristote qui est fondée sur l’opposition entre l’Être et le Non-être. Dépassant les antinomies de la raison, Salomon affirme que l’Esprit de Sagesse est “à la fois un et multiple”, et qu’il se “diffuse tout en demeurant en lui-même”. Un seul Esprit, mais qui se retrouve dans plusieurs esprits humains. Même s’il se déplace dans l’espace/temps, l’Esprit intelligent présent en *Sophia* reste stable et ne s’altère pas. Cet Esprit est tout-puissant: il veille à tout et se répand dans tous les esprits intelligents, les purs et les plus subtils, en in-spirant son essence unique et stable dans la multiplicité des âmes humaines. Ainsi enrichis, les humains peuvent partager la vie spirituelle de Dieu et être sauvés de la corruption totale. C’est dans l’abondance des sages que le salut du monde se manifeste. Ceux-ci échappent à la mort grâce à l’action pénétrante de l’Esprit de *Sophia* qui est sans tache, bénéfique, amie de l’homme et sans souci. On voit ici comment la philosophie de Platon a permis de conceptualiser la présence et le rôle d’illumination du Souffle de Dieu identifié dès la Genèse dans la Bible hébraïque.

Grâce donc à *Sophia*, et sous l’effet de sa beauté attirante, Salomon nous introduit dans un monde spirituel où la vie psychique, naturellement affective et riche de désirs d’amour, accède sans se dissoudre à l’Amour primordial qui vient de Dieu. Lui qui guide *Sophia*, et de qui les sages reçoivent leur orientation, donne aux humains cette Sagesse dans laquelle réside son Esprit. Par ce don qui respecte la nature psychique individuelle, chacun devient davantage

semblable à Dieu, donc plus aimable encore pour Lui. Ainsi Dieu peut donner à l'homme et la femme de goûter à la communion existant entre Lui et la Sagesse. Il peut leur donner d'expérimenter, chacun dans son corps, les vibrations du Bon, du Beau et du Vrai suprêmes. C'est alors qu'ils connaissent mystiquement ce Dieu ineffable et ami des humains, et qu'ils le désirent de tout leur coeur, toujours grâce à la *Sophia* éducatrice, celle qui est éminemment belle et désirable puisqu'elle siège à côté de Dieu.

Je comprends que Jésus de Nazareth un siècle plus tard s'inscrira dans cette mouvance spirituelle, quand il déclarera de manière énigmatique que "la Sagesse est reconnue juste par tous ses enfants" (*Lc VII 35*)? En *Matt XIX 10-12*, il dira laconiquement que tous ne sont pas aptes à pratiquer son enseignement, mais seulement ceux à qui cela a été donné, donné ... par la Sagesse de Dieu vraisemblablement. Car, dira-t-il aussi, dans ce dernier passage "il existe des eunuques qui se sont faits ainsi d'eux-mêmes à cause du Royaume (*basileia*) des cieux. Que ceux qui sont en mesure de le faire, le fasse !".

L'interprétation de ces paroles syncopées n'est pas facile. Jim Collin, un ami dans l'Outaouais et prêtre anglican à l'esprit curieux, m'a fait remarquer que le terme *basileia* est le féminin de *basileus* qui signifie "roi". Il y aurait un rapport entre le Royaume de Dieu et la Reine-Sagesse. Ce qui pourrait expliquer le choix prioritaire et passionné de certaines personnes pour la sagesse vivante (la philosophie, quoi !), en raison de leur amour ardent pour la conjointe divine du Père, qu'ils désirent comme mère, éducatrice et compagne. Il y aurait ici fusion des champs philosophique, religieux, scientifique, spirituel et charnel, bien au-delà des disciplines compartimentées du savoir. Que les *sages* qui sont en mesure de comprendre et qui font l'expérience d'un tel *amour* ... s'en réjouissent ... en toute *innocence* du coeur, aurait pu dire Carl Jung !

Le Livre de la Sagesse de la Bible a donc été influencé par la pensée de Platon. Cet alliage unique des cultures grecque et hébraïque dans l'Antiquité a donné naissance à une vision philosophique qui fait dorénavant partie de l'héritage culturel permanent de l'humanité. On y trouve conjugués l'apport conceptuel de la pensée grecque qui se veut scientifique, qui manipule des idées abstraites pour mieux comprendre la réalité de l'Être stable et du Changement, et la sagesse hébraïque élaborée en milieu religieux, qui situe le penseur dans une Histoire concrète de la Création par l'Être Unique. *Dans ces deux mondes culturels, on s'est préoccupé du salut de l'homme par l'amour de la sagesse qui est connaissance.* On voit poindre ici la dernière prière de Jésus en compagnie de ses

amis, quand il étendit à l'infini l'effet métaphysique de la 'connaissance' de Dieu chez l'être humain: "Or la vie éternelle, c'est qu'ils te *connaissent* toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ." (Jn 17, 3)

Pour illustrer la fécondité en métaphysique de la rencontre de ces deux grandes traditions de pensée, j'évoque le titre du fameux livre *Sein und Zeit* (L'Être et le Temps), écrit au XX<sup>e</sup> siècle par le philosophe existentialiste Martin Heidegger. Celui-ci présente le philosophe comme " Être-là " (*Da-sein*), c'est-à-dire comme le lieu conscient de l'irruption de l'Être dans le Temps. Mais du même coup j'y vois se profiler l'Éternel de Moïse dans son rapport salutaire avec l'humanité dans le Temps. Ici le philosophe peut en même temps penser le divin comme l'Être transcendant des Grecs et comme le Je Suis ( YHWH ) des Hébreux qui Est-là et qui parle.

Pour peu qu'aujourd'hui encore, à la manière de Socrate, de Platon, de Salomon et de tous ces sages qui ont marqué l'Histoire, on veuille bien accueillir la révélation d'une pensée nouvelle comme un apport culturel pouvant enrichir sa propre pensée, on s'autorisera à recevoir de la Bible une vision grosse d'un profit philosophique. De nos jours, *un philosophe qui adopte cette démarche ouverte se laissera interpeller par l'Écriture* qui traite du sens de l'existence humaine dans son rapport avec le divin. Plus particulièrement, le *Livre de la Sagesse* lui offre une représentation séduisante de l'amour de l'homme pour la sagesse divine qui le visite pour illuminer et combler son âme. Comme amant-de-la-sagesse, un philo-sophe peut se réconforter et se réjouir de son désir d'accueillir l'Amour-Sagesse qui vient de Dieu, et de moduler sur Elle-&-Lui sa pensée ainsi que sa vie.

### *Pensée du divin et conjugalité intégrale*

Dans l'examen philosophique du rapport de l'homme avec le divin, l'analyse qui précède a mis en lumière la *présence du paradigme conjugal à trois niveaux d'Être*:

- Au sommet purement spirituel, dans le rapport fécond du Créateur-Père avec Sophia qui est issue de Lui, et qui est aussi sa *compagne* dans l'ordonnance du monde et dans l'inspiration des humains.

- À un niveau intermédiaire et mixte de spiritualité, d'abord dans la relation du philo-sophe avec la Sagesse qu'il désire prendre comme *épouse*, alors qu'il prie le Père de la lui accorder. Puis dans le Souffle spirituel de la Sagesse qui *s'infuse* dans l'âme du philo-sophe et l'illumine pour en faire un ami de Dieu et un prophète, c'est-à-dire un révélateur du divin.

- Enfin, en un sens courant, au niveau inter-personnel et psycho-somatique, dans *l'amour conjugal* entre un homme et une femme créés à l'image de Dieu, qui sont susceptibles de prendre conscience des tenants et aboutissants de cette ressemblance.

Dans l'amour conjugal, l'homme et la femme peuvent se rendre compte que *la vie spirituelle surgit dans l'intuition du caractère divin de l'amour humain*. Une telle illumination de l'âme des amants n'a alors plus besoin de paroles, car ils se réjouissent ensemble intuitivement de la présence du Souffle de l'Être qu'ils ressentent dans leur union amoureuse et qu'ils contemplent. C'est l'Être-là en eux qui les unit. Cette vie spirituelle tire son origine du Souffle de Dieu présent dans la Sagesse, par laquelle Dieu se diffuse dans les âmes humaines. Chez les amants, l'Esprit divin nourrit leur désir de s'unir à la Sagesse pour que l'âme amoureuse jouisse de sa nature d'origine divine. Et ce même Esprit sanctifie aussi la chair dans l'union des conjoints, pour qu'ils jouissent ensemble de leur nature "créée homme et femme à l'image de Dieu". L'amour conjugal gratifiant entre un homme et une femme est spirituel par la présence divine, et divin par sa ressemblance à l'union de Dieu et de la Sagesse.

Dans cette philosophie d'inspiration à la fois hébraïque et platonicienne, la notion du 'conjugal', que l'on réserve habituellement à l'amour humain avec une référence aux corps, trouve une application beaucoup plus large et riche, puisqu'elle s'étend à la relation non-matérielle entre Dieu et la Sagesse, et à celle de la Sagesse avec l'âme. On parle donc par *analogie*, en évitant l'univocité et l'équivocité dans l'emploi du terme 'conjugal', puisqu'on affirme à la fois une certaine ressemblance et une certaine dissemblance entre l'amour humain, la convivialité divine, et l'amour du sage pour la Sagesse. Dissemblance sous le rapport du mode d'existence, soit dans le matériel ou bien dans l'immatériel; mais ressemblance, dans tous les cas, par la *recherche de l'union* à chacun des niveaux de relation. L'analogie est fondée et se réduit à sa source en Dieu. Car non seulement le Dieu Unique imprime-t-il éternellement son dynamisme d'union dans le monde divin, mais aussi dans la création à ses débuts,

dans l'impulsion à la recherche humaine de l'unité conjugale: "ils ne formeront plus qu'une seule chair". L'amour humain est également symbolique, au sens où l'union conjugale de l'homme et de la femme renvoie à la réalité spirituelle de l'amour entre Dieu et l'humanité, ainsi qu'à l'amour entre Dieu et la Sagesse divine. C'est le flux de l'Esprit divin qui donne toute sa densité métaphysique à l'amour humain aussi bien qu'à la philosophie. Dans les deux cas c'est l'Être-là, autrement dit YHWH qui manifeste sa Présence.

Avec une telle approche philosophique, on peut entrevoir la possibilité de guérir des blessures de l'âme, quand une personne devant Dieu accepte de dévoiler ses désirs les plus intimes d'amour, et quand Dieu lui-même se rend spirituellement présent à la psyché par l'entremise de la Sagesse éducatrice. Dieu et la Sagesse offrent ainsi à la personne l'expérience sublime d'une convivialité familiale primordiale, pour la conforter devant les forces de mort actives dans son histoire personnelle. Nombreux, en effet, sont les adultes qui ne se sont pas remis émotionnellement de carences parentales ou de violences familiales rencontrées dans leur jeunesse. Chez une femme, par exemple, dont l'âme aurait été blessée par la domination d'une mère et le silence affectif d'un père, la Sagesse éducatrice peut ouvrir l'accès au Père tendre et bienveillant. Chez un homme dont le père aurait censuré ou écrasé l'amour du petit envers sa mère, la Sagesse à laquelle il s'unit spirituellement pourra le conduire à une réconciliation avec le Père.

Spirituellement rétablies en harmonie avec Dieu, l'âme affective et la volonté d'une personne peuvent désormais s'engager plus facilement dans l'amour conjugal. Quand un amoureux, blessé depuis l'enfance, est délesté de la honte et de la culpabilité bâties à l'origine, quand il a rétabli en lui-même sinon extérieurement l'harmonie affective avec ses parents, quand il a progressé vers une maturité personnelle où son masculin et son féminin intérieurs s'articulent mieux, alors il peut se distancier consciemment des épreuves archaïques et s'attacher à son conjoint dans l'espérance d'un bonheur durable. La confiance en Dieu est le premier pas pour amorcer ce processus de guérison vers un amour conjugal authentique. Ainsi accueilli, le divin trouve sa place dans l'amour de la sagesse (la philo-sophie) et, en prime, il ouvre spirituellement la personne à un amour conjugal intégral.

## AMOUR, BEAUTÉ ET PAROLE

Dans l'Antiquité grecque, hébraïque et chrétienne, comment pensait-on le rapport à la beauté entretenu par la personne qui aime ? Quel était le sens de la beauté dans sa vie ? À cette question on trouvera d'abord réponse en poursuivant l'étude du *Livre de la Sagesse* dans la Bible. Bien qu'il soit rédigé en grec, cet écrit fait partie de culture hébraïque. Ensuite, en reculant dans le temps en Grèce même, nous examinerons deux *Dialogues* qui explicitent la vision du philosophe *Platon* (dont nous connaissons déjà l'influence sur le *Livre de la Sagesse*). Puis, nous reviendrons au début de l'ère chrétienne pour commenter quelques paroles de Jésus rapportées dans l'*Évangile* de Jean rédigé en grec. À ce moment-là, on constatera *une assise philosophique commune aux trois littératures* et facilitée par l'usage d'une même langue dans le bassin méditerranéen. *Une vision chrétienne originale de l'amour conjugal pourra alors être esquissée, apparue dans l'Antiquité comme une fine fleur de la culture et de la spiritualité.*

### La sagesse hébraïque

L'étude du *Livre de la Sagesse* nous a déjà montré que la beauté de la Sagesse s'expliquait par son origine divine dans l'amour tout-puissant du Père-Créateur. Cette beauté attire Salomon à un premier niveau qu'aujourd'hui on dirait esthétique et spirituel. Mais Salomon désire la Sagesse aussi pour une autre raison plus pratique: parce qu'elle siège à côté de Dieu et détient un pouvoir de choix dans ses oeuvres. Il veut donc se l'approprier à des fins politiques et religieuses, dirions-nous, pour régner sur son peuple à la manière du Dieu-Seigneur et, du même coup, pour faire son salut personnel en amitié avec Dieu. Le désir de sagesse de Salomon n'est pas seulement contemplatif, mais il est aussi éthique. Il recherche le bonheur en cultivant sa ressemblance avec son Dieu dans le but de s'accomplir humainement sur la terre. Voilà la finalité qui définit sa spiritualité: trouver le bonheur humain par sa ressemblance au divin.

On sait aussi que la Sagesse dans le même Livre n'est pas un pur esprit comme Dieu, mais qu'elle est douée d'un esprit dont l'essence est intermédiaire entre le divin et l'humain. Grâce à son privilège de siéger comme reine auprès de Dieu, elle peut jouer un rôle de médiatrice entre l'Être Unique créateur et les êtres créés multiples. Salomon, un homme de chair temporel et mortel, est séduit par la puissante beauté de cette Sagesse qui appartient à Dieu. Il aspire au bonheur en sa condition historique. Il veut s'accomplir à la similitude de Dieu en toute sécurité et toute joie. C'est pourquoi il désire vivre avec la Sagesse divine, mais sous la protection de l'Éternel Présent, le Dieu YHWH révélé à Moïse.

Loin de se présenter devant Dieu comme un fils envieux et rival, Salomon anticipe déjà avec reconnaissance le don gracieux de la Sagesse que le Seigneur pourra lui accorder suite à sa prière. Dans le rapport de Salomon avec le divin, on note la présence des paradigmes du filial et du conjugal. En effet, il prie le 'Dieu des pères' de lui consentir la Sagesse qui siège à côté de lui, et il désire celle-ci comme éducatrice et même comme "épouse", affirme-t-il. La relation fils-père, avec incidence du désir amoureux de la mère, mérite d'être examinée de plus près.

Si on interprétait les textes par la psychanalyse, on penserait que Salomon a sublimé par la philo-sophie un premier état où il aurait été aux prises avec ses pulsions au parricide et à l'inceste. Ou bien que l'auteur du Livre ignorait l'inconscient et ses forces occultes, ou encore qu'il était d'une naïveté à toute épreuve. Ces interprétations, fondées sur le penchant au soupçon propre à l'esprit contemporain, retiennent "l'Oedipe" puisé dans la tragédie grecque antique, que Freud a tant exploité pour élaborer sa théorie de la personnalité.

Pour bien apprécier une autre culture, prenons garde de succomber trop rapidement au dogmatisme scientifique qui est un trait de la culture contemporaine. Dans la Bible, nous ne croisons pas l'homme pudibond de l'époque victorienne avec ses préjugés moralisateurs. L'homme biblique se voit en son origine créé bon et à l'image d'un Dieu bienfaisant. À ses yeux, l'accomplissement spirituel de la personne peut reposer naturellement sur le désir simple et limpide de la beauté, un désir qui s'épanouira éventuellement en amour de la sagesse. Le jeune Salomon n'est pas forcément le 'pervers polymorphe' de l'optique freudienne. Il est présenté comme étant parmi ceux dont l'âme est née innocente, comme on en voit d'ailleurs encore de nos jours. Sa vitalité de jeune homme s'exprime dans un pur élan d'amour, inspiré par la beauté féminine de la

*Sophia* qu'il voit active comme reine et mère. Le Livre de la Sagesse explique, en effet, que "la Sagesse se répand dans les âmes saintes au cours des âges, pour en faire des amis de Dieu et des prophètes" (7,27). Sans doute l'auteur du Livre s'applique-t-il à lui-même ce statut de prophète inspiré et d'ami de Dieu.

Dans la Bible hébraïque, la Beauté de la Sagesse est transcendante parce que proche de Dieu, mais aussi immanente dans l'âme du sage qui la désire et qui s'unit à elle. Le rapport de l'homme sage à la Beauté est vécu existentiellement en une pensée et un sentiment amoureux qui ont une portée métaphysique et théologique, puisqu'ils donnent accès à l'Être Divin d'où la Beauté origine. Épris de la beauté de la sagesse, le 'philo-sophe' veut harmoniser son être avec l'Être éternel qui lui prodigue cette sagesse avec amour. Car le Dieu biblique n'est pas le rival de l'homme mortel qu'il aime: il est littéralement 'phil-anthrope', l'ami de l'homme. On voit donc que la métaphysique de l'amour est révélée au sage en situation historique, quand il se voit comme "bien-aimé" de Dieu dans son accès à une beauté divine qui se dévoile à lui pour le rendre toujours plus beau. Son désir amoureux le fait progresser dans sa ressemblance avec Dieu. *Selon la Bible, le sage est engagé dans un processus spirituel de divinisation par l'amour de la beauté.*

Dans la culture hébraïque, l'amour venu de Dieu sous forme de sagesse est exprimé en paroles inspirées à des prophètes qui les 'pro-clament' (*pro-phèmi*). Ces paroles seront éventuellement consignées dans le Livre (*Biblion*). Depuis Moïse, l'Écriture sainte structure la pensée sapientielle qui donne un sens aux faits de l'Histoire selon les finalités de Dieu lui-même. L'Écriture est donc la science de l'Éternel-Dieu, révélée dans le temps des hommes et qui s'accomplit comme une Histoire sainte. Cette science est considérée éminemment spirituelle et sapientielle en son contenu, et de l'ordre du sacré dans sa formulation et même en son support matériel. Le Livre est entouré du plus grand respect. Dans cette culture, la Parole (*Logos*) divine a une telle importance qu'elle finira par définir l'identité même de Jésus dans le Christianisme. *Le sage hébraïque et chrétien est épris d'amour pour la Parole révélée, comme de sa vie qui en dépend éternellement. C'est à partir de là qu'il 'philo-sophe' en théorie comme en pratique.*

## Les Dialogues de Platon

Remontons maintenant en Grèce même à la conception de l'amour dans les *Dialogues* de Platon. La compréhension du sens et de la dynamique de l'amour chez ce philosophe nous permettra d'établir un rapport entre la pensée grecque, la pensée hébraïque et la pensée chrétienne dans l'Antiquité.

Dans le *Banquet*, Socrate, qui incarne la pensée de Platon, rapporte les propos d'une femme étrangère, une voyante avec qui il a eu un entretien sur la passion amoureuse dans l'âme humaine. Dans son compte-rendu il présente une transposition psychologique du mythe dans lequel le demi-dieu Amour (*Érôs*) est le protagoniste. *Érôs* est le fils de Richesse et de sa conjointe Pauvreté. De par sa mère il désire la beauté dont il est lui-même dépourvu. Selon sa nature de demi-dieu *Érôs* est dit "démonique", c'est-à-dire intermédiaire entre l'immortel et le mortel. Cela lui permet d'établir une communication entre le divin et l'humain à l'intérieur du cosmos. Ici, il ne faut pas confondre la nature démonique bienfaisante d'*Érôs* avec celle du Démon de la Bible, une puissance maléfique également à mi-chemin entre le divin et l'humain.

Si les dieux ne se mêlent pas aux hommes, dit Platon, les demi-dieux peuvent converser avec eux, soit pendant la veille, soit pendant le sommeil. Et celui qui est savant là-dessus, comme Socrate, est un homme également démonique. L'Amour démonique dans le mythe représente donc Socrate lui-même, le philosophe savant en matière d'amour. Comme l'explique Platon, Socrate est comme *Érôs* "pauvre, rude, malpropre et va-nu-pieds, à l'affût des belles choses, curieux de pensée et riche d'idées. Quand ses expédients ont réussi, il est en fleur, il a de la vie. Tantôt il est mourant. Intermédiaire entre l'ignorant et le sage, sa nature n'est pas celle de l'aimé mais de l'aimant". Puis Platon révèle que l'essence de l'amour, comme dynamisme de l'âme, est désir du bonheur éternel qui est sa finalité: "l'objet de l'amour est la possession perpétuelle de ce qui est bon". Selon lui, la poussée du désir amoureux (*érôs*) s'actualise au plus haut point dans l'âme du philosophe. Platon sait fort bien que la beauté de l'objet désiré exerce une forte attraction sur l'aimant. Mais il pousse l'explication philosophique de l'amour humain au-delà du seul attrait psychologique exercé par l'objet particulier puisque, dit-il, *l'amour est un désir fondamental et inné d'immortalité chez le vivant mortel qu'est l'homme. Tel est le sens biologique, métaphysique et spirituel de l'amour humain.*

Parmi les moyens de satisfaire à ce désir d'immortalité, il observe que l'homme et la femme sont orientés par nature vers la procréation et l'enfantement pour sauvegarder leur être mortel, non point dans l'identité absolue d'une existence éternelle comme ce qui est divin, mais par le fait que ce qui s'en va, miné par son ancienneté, laisse après lui autre chose de nouveau et qui est semblable à ce qui était. Platon est limpide sur le sens, sur la finalité naturelle et spirituelle de la relation conjugale: "Une fois que nous avons atteint un certain âge, notre nature a le désir d'enfanter. Or, enfanter, elle ne le peut dans la laideur, tandis qu'elle le peut dans la beauté. L'union de l'homme et de la femme est en effet un enfantement, et c'est une affaire divine; c'est, dans le vivant mortel, la présence de ce qui est immortel, la fécondité et la procréation."

Or, poursuit Platon, "celui dont la fécondité réside dans l'âme à un plus haut degré que dans le corps, enfante de la pensée et c'est tout autre excellence": c'est le fait des poètes, des inventeurs, des hommes d'État et des éducateurs. Pour ce qui est de l'éducation, elle repose sur la découverte de la beauté des âmes, à un degré supérieur à la beauté physique qui, déjà, pouvait pousser à la création de belles paroles. Sous la conduite d'un guide qui dialogue avec son disciple pour pousser l'initiation par degrés jusqu'aux derniers mystères, ce dernier pourra découvrir la beauté des connaissances, contempler l'océan immense du Beau, produire de sages pensées et des discours sublimes et, en dernière étape, il aura l'aperception de la connaissance unique du Beau.

À ce degré suprême, l'amour produira la "vision soudaine d'une Beauté merveilleuse en vue de laquelle s'étaient déployés tous les efforts antérieurs", Beauté éternelle, absolue, pure et formelle, source de toutes beautés, unique et divine. L'homme alors "contemple le sublime objet et s'unit à lui". Cette connaissance spirituelle de la vraie réalité du Beau est d'ordre conjugal; elle conduit l'homme à enfanter en lui-même la vertu morale authentique, celle qui préside à l'accomplissement ordonné de ses capacités humaines, d'où s'ensuit l'immortalité de l'âme. Grâce donc à la Beauté à laquelle il s'unit en son âme, l'homme démonique s'enfante sage en une âme immortelle, à l'image du dieu Amour. Voilà la vocation, le rêve, la destinée et l'exploit du philosophe, cet expert en matière d'amour, de beauté et de vertu.

Dans le Dialogue du *Phèdre* qu'il écrivit dans sa maturité, Platon traite de l'amour de la parole et du discours (*logos*). Au travers des conversations qui se succèdent entre les personnages, le dialogue fait surgir le

thème de la beauté qui apporte une unité supérieure aux discours, dans une combinaison Amour-Beauté-Parole, une triade transcendantale qui n'est accessible qu'au seul philosophe. À nouveau, Platon rappelle que la Beauté est ce vers quoi tend l'âme amoureuse et que, comme tout amour, l'amour-de-la-sagesse (philosophie) est un élan vers la Beauté. Il ajoutera que c'est la philosophie qui produit les plus belles paroles, car seul le philosophe connaît et peut enseigner les règles du beau discours: ce sont celles qui conduisent le philosophe à la vérité, au-delà du seul vraisemblable, en une conjonction du logique et de l'ontologique, dirait-on en langage d'école. Ces règles relèvent aussi du psychologique, car elles permettent de connaître l'âme des interlocuteurs. Ensemble, toutes ces règles assurent une démarche "dialectique", celle qui procède par analyse minutieuse et délicate, et qui est suivie d'une synthèse de connaissance supérieure. Nous entrons ici dans le domaine lumineux de la conscience éclairée par le divin.

La Dialectique, voilà la philosophie pour Platon. Contrairement aux autres auteurs, poètes, littéraires, législateurs qui sont des colleurs de pièces, seul le philosophe peut faire un véritable discours, soutient Platon, car il s'inspire essentiellement de la Beauté vers laquelle il tend avec un amour désintéressé. Dans la communication, Platon utilisera la forme du dialogue, parce que le discours vrai est un acte d'amour qui enseme une âme qui y est disposée, parce qu'il donne naissance à d'autres paroles en une chaîne d'interactions, et qu'il procure le bonheur aux interlocuteurs. Pour lui, le discours écrit demeurera toujours "un simulacre du discours oral". *La philosophie de Platon apparaît finalement comme un dialogue d'amour, dans la beauté et la vérité: un banquet spirituel et éducatif.*

### Jésus dans l'Évangile de Jean

En 2007, Frédéric Lenoir, philosophe et sociologue français, aussi historien des religions bien connu, a publié un essai intitulé *Le Christ philosophe* dans lequel il montre comment la pensée du Jésus des Évangiles a influencé le développement culturel de l'Occident. Il fait le lien avec les idées philosophiques de liberté, égalité et fraternité qui ont inspiré le Siècle des Lumières, la Révolution française et américaine, ainsi que les chartes des droits et libertés de la personne au XX<sup>e</sup> siècle. En effet, malgré tous les défauts dénoncés

d'une chrétienté impérialiste et dogmatique dans l'Histoire, il reste que des valeurs importantes de l'Évangile, maintenant sécularisées, sont encore vivantes et qu'elles sont répandues bien au-delà des frontières de l'Ouest. *C'est pour l'humanité un héritage philosophique incontestable que la pensée historique de Jésus.* Fort bien.

Cela étant rappelé sur l'héritage civilisateur de l'Évangile, le but de mon propos sera ici de montrer, plutôt en amont, que les paroles de Jésus révèlent une pensée enracinée dans l'histoire de la philosophie grecque et de la sagesse hébraïque, et que l'amour continue à occuper chez lui une place prédominante et inséparable de la parole et de la beauté, toujours dans un rapport humain/divin orienté vers un bonheur durable pour l'homme. L'Évangile véhicule une culture hébraïque hellénisée.

Suite à la présentation de la philosophie de Platon, le lecteur familier avec le Nouveau Testament aura tôt fait d'établir une similitude entre Jésus, qui s'identifie comme Fils de Dieu et de l'Homme, et le philosophe Socrate qui partage la nature démonique du dieu Éros intermédiaire entre le divin et l'humain. Tous deux médiateurs, Socrate et Jésus jouent un rôle qui facilite les rapports d'amour et d'union entre l'humanité et le divin. Du côté des finalités, Platon explicite l'amour humain comme désir de l'immortalité, un état propre au divin et qui devient accessible à l'âme bien éduquée et vertueuse. Jésus propose aussi cet état en vie éternelle, à ceux qui vivront de l'amour de Dieu et qui aimeront leur prochain.

Une autre similitude importante apparaît dans la révélation du message. Jésus, comme le philosophe, fait appel à la parole pour éduquer ses disciples et construire un monde meilleur. Comme Socrate, il est le semeur d'une parole qui féconde les âmes, pour les conduire jusqu'aux mystères les plus élevés sur Dieu et sur leur destinée. Jean, le disciple bien-aimé de Jésus, le présente en effet comme la Parole (*Logos*) vivante du Dieu identifié à l'Amour (*Agapè*).

Dans l'Évangile de Jean, la dernière Cène de Jésus avec ses disciples ressemble au Banquet où Socrate dévoile le mystère de l'amour et sa portée salutaire. Jésus, en effet, déclare son amour aux siens, en allant jusqu'à les appeler pour la première fois et tendrement "mes aimés" (*philous*) parce que, explique-t-il, il leur a révélé tout ce qu'il connaissait du Père. Et au cours du repas, à la veille de son arrestation, voici sa dernière prière: "Père glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie et que, selon le pouvoir sur toute chair que tu lui as donné, il donne la vie éternelle à tous ceux que tu lui as donnés. Or la vie éternelle, c'est

qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. On notera ici que *la vie éternelle est définie comme 'connaissance'* de Dieu et de sa Parole vivante, une connaissance qui unit Dieu et l'homme en un état de conscience qui accède à la transcendance. Quand Platon parle de l'immortalité de l'âme, il l'actualise également en connaissance, dans une union lumineuse avec le divin en ses Formes du Bien et du Beau.

Mais qu'en est-il proprement de la Beauté dans la pensée de Jésus ? Sa prière à la dernière Cène ne la nomme pas. Elle parle cependant de 'Gloire' et de 'glorification', une notion hébraïque qui paraît à première vue éloignée du Beau (*kalos*) des Grecs. Dans le Nouveau Testament, on trouvera le terme *kalos* pour signifier 'beau dans un sens moral', un sens apparenté à la représentation de l'homme idéal qui est à la fois beau-et-bon (*kalos-k-agathos*) dans la culture grecque. Mais Jésus ne parle pas de la beauté morale dans sa prière. Sa pensée alors se limite-t-elle à la Parole et à l'Amour qui donnent la vie éternelle, sans connexion intime avec la Beauté qui, chez Platon comme chez Salomon, est un des trois termes de la triade transcendantale Amour/Parole/Beauté ?

La réponse que je propose à cette question vient de l'examen de la conception hébraïque de la "gloire", exprimée dans sa forme grecque *doxa* dans la prière de Jésus à la dernière Cène. Déjà présente dans l'Ancien Testament, la "gloire" de YHWH apparaissait quand il marchait dans la nuée en avant des armées pour assurer la victoire aux Hébreux. Elle signifiait la présence efficace de Dieu auprès des hommes. Quand, dans l'Exode (33,18-19), Moïse demande à YHWH de faire apparaître sa "gloire", Dieu lui dit: "Moi je ferai passer toute ma "splendeur" devant toi et je crierai devant toi le nom de YHWH." Dans la Bible traduite en grec, la gloire (*doxa*) exprime fondamentalement la Beauté du Seigneur qui se révèle en parole (*logos*) et agit efficacement par amour. Cet usage ne correspond évidemment pas au sens restreint d' "opinion", courant dans le monde grec à cette époque.

En effet, la *doxa* dont parle Jésus n'est pas une simple opinion à laquelle s'opposerait une connaissance plus sûre. Comme la Beauté de Sophia dans le Livre de la Sagesse de Salomon, la *doxa*-Gloire se définit par la grandeur de son origine divine et par la puissance unique du Dieu Créateur. Cette beauté-de-gloire est la présence active de Dieu dont parlait Moïse, et que Jésus maintenant évoque quand il prie le Père de glorifier (*doxazein*) le Fils, et de glorifier également ses disciples, en leur donnant la vie éternelle. Provenant de

Dieu et de sa seule puissance, la vie éternelle transfigure et recrée l'homme en beauté glorieuse, à la ressemblance de Dieu lui-même. En retour, par leur parole qui exprime leur amour envers un Père aussi généreux, les disciples vont honorer-vanter-célébrer-louer (*doxazein*) la Beauté-de-Gloire divine, celle que leur a fait connaître l'Ami Jésus, Parole de l'Amour. *La Beauté judéo-chrétienne est donc inséparable de la Grandeur divine qui en est la source, et du Culte rendu à Dieu dans son dialogue avec les hommes.*

Chez Jésus, la relation spirituelle d'amour culmine en acte religieux, pour louer par la parole la beauté-de-gloire de Dieu qui, en partageant sa vie éternelle, glorifie les humains en sa propre beauté. Aux Juifs qui refusent de l'accueillir, Jésus a déclaré: "vous recevez votre célébrité (*doxa*) les uns des autres, et vous ne cherchez pas la gloire (*doxa*) qui vient du Dieu unique" (Jn 5,44). Il y a une différence métaphysique entre la popularité auprès des humains et la vie éternelle auprès de Dieu. Le philosophe et théologien Jean Guitton devait le comprendre quand, à un âge très avancé, il écrivit dans son dernier livre, avec un accent d'humour qui me paraît grinçant sinon désespéré, que dans sa vie il avait recherché la "célébrité" à défaut de pouvoir obtenir la "gloire" !

*Fondement dans l'Antiquité méditerranéenne  
d'une philosophie de l'amour conjugal*

En rassemblant les éléments de l'analyse qui précède sur les conceptions grecque, hébraïque et chrétienne de l'amour, on voit émerger en une constellation commune de vues:

Une vision philosophique qui relie l'amour à la beauté et à la parole,  
dans un rapport de dialogue entre personnes,  
ainsi que de communication entre l'humain et le divin  
qui est révélé par un médiateur.

Dans l'amour humain, on découvre le désir d'immortalité  
qui est éveillé par la beauté,  
et la révélation par le médiateur qu'une destinée immortelle est possible pour  
ceux qui adoptent la voie de l'amour.

L'amour est spirituel parce qu'il est connaissance d'une réalité immatérielle,  
belle et bonne dans de l'ordre du divin,  
et par l'immortalité en découlant, accordée par le divin à l'être humain  
qui dépasse ainsi sa condition mortelle pour accéder à une beauté divine.

L'accès à l'immortalité requiert le concours d'un médiateur doué d'une nature  
supérieure à l'homme,  
qui illumine son intelligence et le guide dans sa vie.

La sagesse divine est personnifiée dans le médiateur qui parle et éduque.  
L'amour de cette sagesse constitue le philo-sophe qui éduque ses semblables  
par la parole, afin qu'eux aussi croissent en sagesse,  
d'où l'émergence d'une communauté historique de sages.

Entre la vision grecque et la vision hébraïque, il y a toutefois  
une divergence métaphysique dans la conception de la nature humaine et du  
cosmos considérés dans leur rapport avec le divin. La Bible parle d'un Dieu  
Créateur absolu de l'univers, alors que les Grecs postulent un cosmos éternel  
comme le divin. L'homme biblique, tout comme le grec, sait bien que son être  
corporel est mortel, au même titre que les animaux qui sont vivants comme lui.  
Mais seul l'homme de la Bible se pense doté d'un esprit particulier, insufflé par  
Dieu qui l'a ainsi créé à sa propre image. Si l'homme biblique accepte de vivre  
dans l'amour pour accentuer sa ressemblance spirituelle avec Dieu, celui-ci le  
maintiendra en vie éternelle et le fera resurgir (ou se réveiller) corporellement après  
la mort. Pour les Grecs, le salut immortel s'opère seulement en l'âme qui aura  
d'abord dû se délester définitivement du corps et de ses passions pour devenir  
immatérielle et subsister spirituellement. *La différence de vue sur la destinée du  
corps humain a une importance capitale dans la recherche d'un sens spirituel de  
l'amour conjugal.* Voici brièvement pourquoi.

Certes Platon a vu une présence divine dans l'amour érotique  
qui pousse à l'union conjugale, puisque celle-ci est naturellement orientée vers  
l'engendrement qui perpétue l'existence des parents en d'autres corps de même  
nature mortelle, mais qui se survivent en succession dans le temps. Cependant, il  
considérerait d'excellence supérieure l'amour qui éduque les âmes parce que,  
contrairement aux corps, celles-ci peuvent devenir immortelles par la pratique de  
la vertu. Chez lui et *dans la tradition platonicienne qui s'est perpétuée en*

*Occident jusqu'à nos jours, particulièrement dans la religion chrétienne, le corps en cette vie est un poids matériel difficile à gérer en vue du salut de l'âme qui, elle, semble être la seule candidate au bonheur éternel.*

De manière fort différente, et sans pour autant nier la présence du mal dans l'Histoire, la pensée authentiquement hébraïque/chrétienne voit d'abord dans le corps une ressemblance avec Dieu qui a créé l'humain mâle et femelle. Elle considère le corps humain comme le temple éventuel de l'Esprit divin, la demeure de Dieu. Pour la sagesse chrétienne originelle proposée par la Bible, la vie corporelle s'exerce avant la mort dans un état imparfait qui, grâce à la pratique de l'amour, offre déjà des prémices de divinisation par l'Esprit. Après la mort, le Souffle de Dieu pourra à nouveau redonner la vie au corps humain pour une éternité d'amour avec Dieu, grâce à la transfiguration métaphysique opérée dans la résurgence de la chair. Pour celui qui accueille la Bonne Nouvelle de Jésus, la vie humaine intégrale est réputée accessible après la mort, en un corps invulnérable qui aura conservé les cicatrices indolores des blessures passées comme chez l'Homme-Dieu ressuscité.

Dans une *philosophie proprement évangélique de l'amour conjugal*, le corps vivant et sexué est la réalité qui individualise chaque personne et lui assure son identité humaine. Quand la personne, en son état mortel, vit du Souffle de Dieu dans l'amour, le corps sous-tend l'espérance de vivre pleinement dans l'état de beauté glorieuse et éternelle du Ressuscité. *Dans l'union de l'homme et de la femme avec l'Esprit, la relation charnelle devient un culte qui exprime leur louange au Dieu de beauté, de bonté et de créativité.* En poursuivant consciemment leur finalité de vie éternelle dans l'amour conjugal, l'homme et la femme engagent spirituellement leurs corps-animés dans une communion unique des désirs avec leur Dieu-Créateur, modèle fécond de leur être sexué. Dans leur union, les conjoints forment une tente pour YHWH (Je Suis Présent) afin qu'y habite Emmanuel (Le-Seigneur-parmi-nous).



## **--INTERMÈDE POÉTIQUE--**

### **Le Cantique des cantiques**

Aux sources antiques de la culture occidentale, on a trouvé une spiritualité de l'amour qui baigne dans le divin. Suscité par la beauté, l'amour y est orienté vers l'immortalité de la personne qui aime et qui est aimée. Chez des conjoints, la fécondité de l'amour mutuel s'actualise dans le rapport entre les corps et par la parole éducatrice. Il existe cependant une différence fondamentale entre la spiritualité prônée par la philosophie grecque qui accorde à l'âme immortelle une supériorité métaphysique sur le corps périssable, et la spiritualité biblique selon laquelle le corps participe à la destinée immortelle de la personne qui est sauvée.

*Dans la compréhension de la personne, la dualité grecque corps/âme ne correspond pas exactement au dualisme hébraïque chair/esprit. Chez les Grecs, l'âme confère l'identité à la personne en sa matière individualisée dans son corps. Selon la Bible, la personne est sa chair qui est un corps-animé, ce qui veut dire que la personne est une âme-vivant-corporellement. Pendant sa vie, la personne biblique est susceptible d'être in-spirée directement par l'Esprit divin qui lui a déjà donné la vie à son origine. Quand la personne reconnaît l'in-spiration de Dieu et vit en pratiquant l'amour, elle devient spirituelle. Après sa mort, elle pourra être réveillée par l'Esprit en la résurgence de sa chair transfigurée et immortelle. Elle sera relevée, redressée d'entre les morts, ressuscitée.*

Quand des conjoints se nourrissent de l'Écriture, ils insèrent leur amour charnel dans le processus de spiritualisation des personnes qui, dès maintenant, sont éduquées et conduites par l'Esprit à participer corps-et-âme à la vie divine. *Créés mâle et femelle à l'image de Dieu, l'homme et la femme réunis en l'amour conjugal sont divinisés par le souffle de l'Esprit.* Cette proposition sera sans doute surprenante, voire choquante pour de nombreux contemporains, chrétiens ou non. Elle a l'avantage unique d'identifier une spiritualité conjugale pleine de promesses pour le bonheur personnel durable de chaque conjoint. Serait-ce trop beau pour être vrai ?

On se souviendra que, dès le début de la Bible, YHWH exprime la bonté de sa propre activité d'amour. Sa Parole créatrice d'êtres lui est source de satisfaction personnelle. En effet, "Dieu dit: que ...telle ou telle créature ... soit ..." et, après chaque étape de la création, "Dieu vit que cela était bon." Semblablement, pour peu que des conjoints accueillent avec confiance la révélation biblique et s'en inspirent, les paroles et les gestes de l'amour humain deviennent poétiques (=productifs), à l'image même de l'Amour divin, c'est-à-dire créateurs de vie charnelle éventuelle et de vie spirituelle. *Cette spiritualité poétique reconnaît précisément l'origine divine de l'expérience amoureuse, éventuellement créatrice d'êtres, et sa finalité de divinisation des personnes en union d'amour.*

Quand une personne aime selon la Parole de Dieu, sa philosophie, sa spiritualité et sa poésie sont fondées et fondues dans l'Amour. En cette personne, devenue corps-animé-spiritualisé, apparaît alors la *sapience* qui alimente la vie bonne-et-belle, à la fois charnelle et spirituelle.

### Le Cantique des cantiques

En voyageant dans l'histoire de la parole écrite, cet essai se veut une quête de sapience aux origines culturelles de l'Occident, dans le but d'enrichir la vision et la pratique de l'amour conjugal. Sans préjugés scolaires ou dogmatiques, il explore diverses créations de l'esprit en des genres littéraires également divers. Ainsi espère-t-on découvrir des filons de spiritualité pour conduire des conjoints à un amour heureux et durable.

La littérature hébraïque a atteint un sommet poétique dans le *Cantique des cantiques*. Il fut composé au moment où Socrate naissait en Grèce, vers 450 avant notre ère. À côté d'autres écrits attribués au roi David comme les Psaumes, avec le Qohélet ou l'Ecclésiaste, avec aussi le Livre de la Sagesse attribué à Salomon, le *Cantique* fait partie des "Livres sapientiaux" de la Bible des Juifs et des Chrétiens. Ce chant présente un long dialogue d'amour entre un jeune homme et une jeune femme, sous la forme d'un poème dramatique avec la participation d'un chœur.

Le Cantique nous permet d'apprécier la sensibilité et l'intelligence hébraïques anciennes à l'égard de l'amour conjugal. Sa lecture est maintenant proposée dans cette section de l'essai. Par sa poésie d'une grande

fraîcheur, elle servira d'intermède artistique sans doute bienvenu à mi-chemin dans une analyse philosophique. L'assimilation spirituelle du Cantique peut cultiver la sensibilité du lecteur à la beauté d'un amour conjugal qui, déjà dans l'Antiquité, offrait des accents universels et intemporels. Elle peut favoriser le progrès sur la voie d'une spiritualité incarnée et d'une intelligence sapientielle de l'amour.

Au cours des millénaires écoulés depuis sa rédaction, le Cantique a retenu l'attention de plusieurs théologiens et mystiques. Pourtant, cette oeuvre étrange ne fait aucune mention explicite de Dieu, ni de la religion. On se croirait à une époque indépendante des catégories du sacré et du profane, voire du moral et de l'immoral. Le poème présente l'expérience d'un amour humain tout naturel, c'est-à-dire ancré dans une nature riche et féconde. Avec une franche sensualité, il chante un univers de beauté dans lequel le dialogue conjugal évolue rempli d'émotions, avec des rapprochements et des éloignements typiques de la vie amoureuse. Pour l'oeil philosophique, la résolution dans l'amour conjugal des antinomies chair/esprit, mortel/immortel et sacré/profane, pourrait peut-être expliquer la fascination de ce poème depuis 2500 ans. L'amour entre l'homme et la femme y apparaît, me semble-t-il, dans la continuité métaphysique du buisson ardent qui révéla l'Éternelle Présence de la Vie à Moïse. Une parenté spirituelle lointaine s'y reconnaît peut-être aussi avec Héraclite, le pré-socratique pour qui le feu était l'essence de l'univers.

Composé avec des accents intemporels, le Cantique se réfère tout de même à un contexte de royauté, sans toutefois que l'amour conjugal ne soit soumis aux contraintes d'un régime patriarcal. Au contraire, pour approfondir la compréhension de l'amour comme alliance intime entre un homme et une femme, il propose de remonter à la mère de chacun des amants, permettant ainsi à ces derniers de rejoindre le fondement de leur attrait à la source même de leur être propre. La mère fait ici partie des forces de la nature qui oeuvrent dans l'apprentissage des amoureux. Préfigure-t-elle la Sagesse éducatrice qui, quatre siècles plus tard dans le *Livre de la Sagesse*, sera aperçue comme trônant auprès de Dieu? Préfigure-t-elle aussi Marie qui, aux noces de Cana, incitera son fils Jésus à s'engager dans la fête, afin de sauver les réjouissances des mariés et de leurs invités qui venaient à manquer de vin ?

Dans le Cantique, la conduite de l'amour n'est pas pour autant soumise à la domination féminine. La bien-aimée, qui semble avoir une compréhension plus profonde de la relation amoureuse que son bien-aimé,

reconnaît néanmoins celui-ci comme étant son roi. Cette vision du couple pourrait être rapprochée du conseil que saint Paul, quelques siècles plus tard, donnera aux femmes de reconnaître la primauté de leurs maris, une question qui sera examinée plus loin dans cet essai.

Ayant constaté l'importance de la mère comme éducatrice de l'amour, la perspicacité de la bien-aimée en ce domaine, ainsi que le statut royal du bien-aimé dans le couple, on ne peut rien en conclure pour une inégalité des personnes dans la relation amoureuse. Une telle question ne se poserait même pas dans ce contexte poétique, tant l'amour échappe à la concurrence ! En effet, l'amour entre les amants est scellé dans une alliance qui écarte la rivalité qui serait porteuse de mort. Le Cantique offre un chant où l'amour déploie librement sa force et surpasse toutes limites, car il acquiert la dimension méta-physique de l'être-durable, vainqueur du néant de la mort. On entend la Bien-aimée dire vers la fin: "Mets-moi comme un sceau sur ton coeur... l'amour est aussi puissant que la mort ... aucune masse d'eau ne pourra éteindre l'amour, ni les fleuves l'engloutir."

On comprendra facilement que la tradition mystique ait perçu dans cette poésie une représentation symbolique de l'union intime de la personne avec Dieu. Dans la Bible hébraïque, la relation d'amour entre l'homme et la femme, créés à l'image de Dieu, est présentée comme un reflet de la convivialité entre Dieu et la Sagesse, tout autant que le symbole de l'alliance entre Dieu et les hommes. Davantage encore dans la Bible chrétienne qui présente une alliance renouvelée en Jésus, Dieu manifeste sa passion pour l'humanité en devenant chair qui parle, présente dans l'Histoire et sur la terre des hommes. En sortant de lui-même, l'Amour divin révèle à la conscience humaine une fulgurance métaphysique inouïe, lui offrant une impulsion pour accomplir des gestes d'amour pour une vie durable et pour créer des oeuvres de beauté. Se pourrait-il, à la fin, que cette inspiration poétique dans l'Antiquité vienne aujourd'hui encore vivifier consciemment la relation des conjoints, jusque dans leur chair mortelle appelée à renaître de nouveau ?

Le texte du Cantique proposé ici à la méditation est une traduction que j'ai établie à partir de la version grecque des Septante faite sur l'hébreu entre 250 et 130 BC. L'avantage de lire le Cantique dans le texte grec antique consiste à mieux apprécier la rencontre des esprits entre les deux grandes cultures grecque et hébraïque dans l'Antiquité, et à saisir un imaginaire culturel sur l'amour conjugal avant l'apparition de l'Évangile. Ensuite on pourra tenter de

discerner la sensibilité même de Jésus sur cet arrière-fond culturel, et suivre l'évolution de la représentation biblique de l'amour conjugal pendant le Moyen-âge latin, époque où l'Église a forgé le socle spirituel de la civilisation occidentale.

### Amour, corporéité et sensualité

Avant de passer à la lecture du Cantique, voici quelques précisions sur le vocabulaire utilisé pour exprimer l'amour entre l'homme et la femme. Elles sont importantes pour étoffer notre propos sur la spiritualité de l'amour conjugal notamment dans son rapport avec le corps.

Dans le Cantique, le personnage féminin joue un rôle majeur dans l'ensemble de l'oeuvre. Il est doué d'une sensualité riche, franche, évocatrice et libérée. L'amante, en effet, ouvre le dialogue par un souhait adressé à l'amant : "qu'il me baise des baisers de sa bouche !". Elle s'explique en lui disant littéralement: "parce que tes seins sont bons plus que le vin". Et plus loin, l'amante répétera que les jeunes filles aiment les "mamelles" de l'amant plus que le vin. Puis, à la toute fin du poème, elle invitera l'amant à persister dans la voie de l'amour "en s'échappant sur la colline aux parfums".

Dans ce poème, les seins sont clairement pris au sens fort de 'mamelles'. Plusieurs fois dans l'oeuvre, toujours le même terme grec *mastoi* sera aussi utilisé par l'amant pour parler des "deux mamelles" de la bien-aimée. En considérant le Chant dans son ensemble, on pourrait comprendre que la mention fréquente des mamelles, dont l'amant porte des traces anatomiques, met l'accent dès le départ, et insiste jusqu'à la fin, sur l'importance du 'féminin nourricier', cette bienveillance désirable chez toute personne qui aime, homme ou femme.

S'agissant maintenant des verbes qui signifient 'aimer', on entend l'amante dès le début du poème dire à l'amant que son nom exhale le parfum; et c'est pourquoi, poursuit-elle, les jeunes filles aiment (*ègapèsan*) l'amant. Cette forme du verbe 'aimer', dont le substantif est *agapè*, marque ici l'amour sensuel des jeunes filles pour l'amant qui est puissamment odorant. Un autre verbe 'aimer' (*philèsatô*) se rencontre dans le verset précédent, accompagné du substantif *philèmatôn*, de même racine, avec le sens de 'baisers' ou de 'caresses', corporelles évidemment.

Il est clair que les deux verbes *ègapèsan* et *philesatô* signifient ‘aimer’, et que leur sens ne peut être réduit à un amour sans participation du corps, car ils expriment tous deux un amour charnel et sensuel. Par ailleurs, on peut s’étonner de ce que le terme *érôs* (désir passionné d’amour), fréquent à l’époque dans le vocabulaire des Grecs, ne se retrouve nulle part dans le Cantique qui présente un amour humain pourtant bien incarné.

À mon sens, les Juifs hellénisés des Septante n’ont pas senti le besoin de recourir à l’*érôs* grec pour traduire l’amour conjugal dans la Bible hébraïque. L’*agapè* (amour de partage) et la *philia* (tendre amitié) leur suffisaient pour exprimer la sensualité, l’affection et l’attachement de l’amour conjugal. Cette remarque met en question la thèse contemporaine communément admise à l’effet que l’*agapè* biblique (bienveillance ou charité) s’opposerait à l’*érôs* païen (passion sensuelle), comme l’a encore répété le pape Benoît XVI dans son Encyclique sur l’amour (qui sera examinée plus loin dans cet essai). On voit bien dans le Cantique que l’amour *agapè* n’exclut pas la spiritualisation de la sensualité, autrement dit que l’amour sensuel n’y est pas réduit à l’érotisme d’un corps mortel qui ne peut accéder à la vie spirituelle ni à sa transfiguration en la résurrection.

Enfin, j’ai traduit le titre usuel du Cantique des cantiques par ‘Le plus beau chant d’amour’, à l’image par exemple du ‘Grand roi’ qui traduirait ‘le Roi des rois’. Le texte est ici présenté sous forme de drame en quatre tableaux, pour récitation ou chant par un chœur et deux solistes. En 2009, ce travail avait été offert en hommage à mon fils François-Hugues, compositeur de musique, à sa femme Tiphaine Legrand qui dirige l’Ensemble Kô, et à tous ses choristes, en marge de leur concert ‘Madrigaux, chants d’amour et d’éternité’, exécuté à Montréal et à Vaudreuil, les 21, 24 et 29 mai.

## **LE PLUS BEAU CHANT D'AMOUR** *(Le Cantique des cantiques)*

*CHEF DU CHOEUR: introduisant le poème*

- I.1. (Voici) le chant des chants, attribué à Salomon.

### *PREMIER TABLEAU*

*ELLE: son souhait profond s'exprime devant tous:*

2. Des baisers à la bouche, qu'il m'aime !

*S'adressant à son bien-aimé:*

3. Car, plus que le vin ton corps m'enivre.  
Plus odorante que tous les aromates, la senteur de tes parfums.  
Ton nom même exhale le parfum.  
C'est pourquoi les jeunes filles t'aiment et elles t'entraînent.
4. Et derrière toi nous courons, à l'odeur de tes parfums.

*S'adressant au choeur:*

Ce roi m'a introduite dans sa chambre au trésor (me disant):  
"En toi nous allons tressaillir, et nous nous réjouirons."

*Au bien-aimé:*

Plus encore que le vin, nous aimons tes étreintes.  
Il est juste que les jeunes filles soient amoureuses de toi.

*Au chœur:*

5. Filles de Jérusalem, noire je suis, mais belle  
Comme les tentes (en poil sombre) de Cédar,  
Comme les tentures (sommptueuses) de Salomon.
6. Ne me dédaignez pas si je suis noiraude;  
C'est que le soleil m'a basanée.  
Les fils de ma mère se sont querellés avec moi.  
Ils m'avaient établie gardienne des vignes.  
Je n'ai même pas surveillé ma propre vigne.

*Au bien-aimé:*

7. Ô toi que j'aime de toute mon âme, indique-moi  
Où tu pais ton troupeau, où tu reposes à midi,  
Pour que je ne coure pas les troupeaux de tes compagnons.

*LUI:*

8. Ô toi, la plus belle des femmes, si tu ne t'y reconnais pas,  
Sors sur les traces de mes troupeaux,  
Et fais paître tes chevreaux près des tentes de mes pasteurs.
9. Ô toi, qui m'es toute proche, à une cavale luxueuse  
De l'équipage du Pharaon je te compare.
10. Combien tes joues sont admirables, comme des colombes,  
Et ton cou magnifique, comme un collier.
11. Nous te ferons des ornements en or, incrustés d'argent.

*ELLE:*

*S'adressant au chœur:*

12. Jusqu'à ce que le roi se couche, mon nard donne son parfum.
13. Ce frère bien-aimé m'attache par son odeur de myrrhe.  
Il fera sa halte entre mes seins.
14. Ce frère chéri m'est une grappe en fleur dans la vigne d'Engaddi .

*LUI:*

15. Que tu es belle, ma toute proche, que tu es belle:  
Tu as des yeux de colombe.

*ELLE:*

16. Que tu es beau, mon frère chéri, dans la fleur de ton âge,  
À l'ombre de notre couche.  
17. Des cèdres nous servent de poutres de maison,  
Des cyprès en guise de lambris.  
II.1 Et moi, je suis une fleur des champs, un lys des vallées.

*LUI:*

2. Comme un lys parmi des ronces,  
Te voilà, ma toute proche, au milieu des jeunes filles.

*ELLE:*

3. Comme un pommier parmi les arbres de la forêt,  
Te voilà, mon frère chéri, au milieu des fils (du pays).

*Puis, pensant à haute voix:*

J'ai désiré être à son ombre et je m'y suis assise;  
Et son fruit est doux à mon palais.

*Au chœur:*

4. Faites-moi entrer dans la maison du vin:  
Disposez-moi pour l'amour.  
5. Restaurez-moi avec des gâteaux de fruits,  
Soutenez-moi avec des pommes,  
Car je suis une blessée d'amour.

*Pensant de nouveau, à voix basse, avant de s'assoupir:*

6. Sa gauche est sous ma tête et, de sa droite, il va m'enlacer.

*LUI: Se tournant vers le choeur:*

7. Filles de Jérusalem, je vous en conjure  
Par les puissances et les vertus des champs,  
N'éveillez pas, ne réveillez pas mon amour,  
Avant qu'elle même ne le désire.

*ELLE: Reprenant conscience, et comme en rêve semi-éveillé:*

8. C'est la voix de mon frère chéri ! Le voici qui vient  
En bondissant sur les montagnes, en franchissant les collines.  
9. Semblable au chevreuil ou au faon, mon frère chéri:  
Un cerf sur les montagnes de Béthel.  
Le voici qui se tient derrière notre mur,  
Il passe la tête par la fenêtre, épiant par le treillis.  
10. Mon frère chéri m'a répondu. Il va parler:

*LUI: À voix basse et doucement:*

- Lève-toi et viens, ma toute proche, ma belle, ma colombe.  
11. Car voilà que l'hiver est passé, la pluie s'en est allée, elle est partie.  
12. Les fleurs se voient dans le pays. Le temps de tailler hâtivement est  
venu.  
La voix de la tourterelle s'entend sur notre terre.  
13. Le figuier reproduit ses bourgeons,  
Les vignes sont en fleurs et donnent leur parfum.

*Plus vif:*

- Allons, lève-toi, ma toute proche, ma belle, ma colombe.  
14. Viens, toi ma colombe, à l'abri du rocher, au creux de la falaise,  
Montre-moi ton visage, fais-moi entendre ta voix,  
Car ta voix est douce et ton visage admirable.

*CHOEUR: Sur un ton automatique et moralisateur:*

15. Retenez ces petits renards qui nous ravagent les vignes,  
Quand nos vignes sont en floraison.

*ELLE: Avec confiance et sérénité:*

16. Mon frère chéri est à moi, et moi à lui;  
Il fait paître son troupeau parmi les lys,  
17. Jusqu'à ce que le jour respire et que les ombres soient fuyantes...

*Silence et obscurité presque totale. Puis:*

Mais, reviens-moi, frère chéri, comme le chevreuil ou le faon,  
Tel un cerf bondissant sur la montagne aux ravins.

### DEUXIÈME TABLEAU

*ELLE: S'adressant au chœur:*

- III.1 Sur ma couche, la nuit, j'ai cherché celui qu'aime mon âme;  
Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé;  
Je l'ai appelé, mais il ne m'a pas entendue.  
2. Je me lèverai donc, je ferai le tour de la ville, des marchés et des places.  
Je chercherai celui qu'aime mon âme.  
Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé.  
3. En faisant la ronde de la ville, les gardiens m'ont rencontrée.  
"N'avez-vous pas vu celui qu'aime mon âme ?"  
4. Peu après m'être éloignée d'eux, j'ai rencontré celui qu'aime mon âme.  
Je l'ai saisi; je ne le laisserai avant de l'avoir conduit chez ma mère,  
Dans sa maison, jusque dans la chambre de celle qui m'a conçue.

*LUI: Au chœur, et en a parte:*

5. Filles de Jérusalem, je vous en conjure  
Par les puissances et les vertus des champs,  
N'éveillez pas, ne réveillez pas mon amour  
Avant qu'elle-même ne le désire.

*CHOEUR: Préparant le deuxième grand dialogue d'amour qui suivra:*

6. Qui est celle-là même qui remonte du désert, telle une bûche  
fumante  
Exhalant la myrrhe et l'encens de toutes les poudres du parfumeur?
7. Or, voici la couche de Salomon,  
Entourée de soixante vaillants parmi les hommes forts d'Israël.
8. Tous sont instruits au combat et portent l'épée,  
Chacun ayant l'épée sur la cuisse pour écarter les terreurs de la nuit.
9. Le roi Salomon s'est fait construire une litière à partir des bois du  
Liban.
10. Il en fit fabriquer les montants en argent, et le siège en or.  
Son marchepied est en porphyre, et l'intérieur pavé de pierres  
précieuses.
11. Sortez, voyez le roi (portant) l'amour des filles de Jérusalem.  
Salomon porte la couronne dont l'a orné sa mère  
Au jour de son mariage, au jour de la joie de son cœur.

*LUI:*

- IV.1 Que tu es belle, ma toute proche, vois comme tu es belle.  
Tes yeux, hors de ton voile, sont ceux d'une colombe.  
Ta chevelure ressemble à un troupeau de chèvres  
Qui se déploient du mont de Galaad.
2. Tes dents, un troupeau de brebis tondues qui remontent du lavoir:  
Aucune n'est manquante et chacune a sa jumelle.
3. Tes lèvres, comme cordon écarlate; ta langue, comme fruit de  
saison.  
Ta joue, hors du secret de ton voile, a peau de grenade.

4. Ton cou, comme la tour de David, bâtie pour réchauffer l'ardeur:  
De nombreux boucliers y sont suspendus, toutes armures de  
vaillants.
5. Tes deux seins, comme deux faons, jumeaux d'une gazelle,  
Qui paissent parmi les lys.
6. Jusqu'à ce que le jour respire et que les ombres soient fuyantes,  
J'irai ma route vers la montagne de myrrhe et la colline du Liban.
7. Que tu es belle, ma toute, proche, il n'y a point de honte en toi.
8. Allons, par le Liban ! Ma jeune épouse. Allons, par l'encens du  
Liban !  
Dans la confiance du début, que tu viennes et reviennes  
Des sommets montagneux du Sanir et de l'Hermon,  
Des antres des lions, des montagnes à panthères.
9. Tu m'as blessé au coeur, ma soeur, mon épouse, tu m'as blessé au  
coeur  
D'un seul regard de tes yeux, d'une seule parure de ton cou
10. Ô ma soeur, ma fiancée, que tes mamelles sont superbes:  
Tes beaux seins, plus enivrants encore que le vin.  
Les parfums de tes vêtements surpassent tous les aromates.
11. Ô ma jeune épouse, tes lèvres ruissellent comme des rayons de  
miel:  
Sous ta langue, du miel et du lait.  
La senteur de tes vêtements, c'est l'odeur de l'encens du Liban
12. Ma soeur, mon épouse: un jardin enclos, un jardin verrouillé, une  
source scellée.
13. Tes effluves: un paradis de courants parfumés  
D'arbres à fruits et d'huile de troène avec du nard,
14. Du nard et du safran, de la cannelle et du cinnamome,  
(De tous les) parfums de tous les arbres du Liban,  
De la myrrhe et de l'aloès avec des baumes de premier choix.
15. Une fontaine des jardins, une source d'eau vive jaillissant du Liban.

*ELLE:*

16. Fuis d'ici, vent du nord; viens par là, vent du midi,  
Souffle sur mon jardin, que mes parfums s'écoulent.  
Que mon frère chéri descende en son jardin  
Et qu'il y mange le produit de ses arbres à fruits.

*Temps de silence et obscurité presque totale.*

*LUI: Avec sérénité et contentement, et douceur:*

- V.1 Je suis entré dans mon jardin, ma soeur, mon épouse,  
J'ai récolté ma myrrhe avec mes aromates,  
J'y ai mangé mon pain avec mon miel,  
Et j'y ai bu mon vin et mon lait.

*Puis dans la joie et avec force:*

Mangez, mes proches, buvez, mes frères, enivrez-vous !

*L'amant sort. Temps de silence.*

*ELLE: Pensant à haute voix:*

2. Moi, je dors; mais mon coeur veille...

*Au chœur elle raconte une autre rencontre:*

(Mais) c'est la voix de mon frère chéri ! Il frappe à la porte:  
"Ouvre-moi, ma soeur, ma toute proche, ma colombe, ma parfaite,  
Ma tête est pleine de rosée et mes boucles de gouttes de la nuit."

3. - Mais j'ai retiré ma chemise, (lui dis-je). Comment la revêtirais-je?  
- Je me suis lavé les pieds. Comment les salirais-je ?

4. Mon frère chéri a envoyé sa main par l'ouverture  
Et mon ventre en fut troublé.

5. Alors moi, je me suis levée pour ouvrir à mon frère chéri.  
Mes mains distillaient de la myrrhe  
Et mes doigts ont couvert de myrrhe la poignée du verrou.
6. Et j'ai ouvert à mon frère chéri.  
Mais mon frère chéri passa outre !
- À sa parole, mon âme avait défailli.  
Je le cherchai mais ne le trouvai pas.  
Je l'appelai, mais il ne m'entendit pas.
7. Les gardes m'ont trouvée en faisant leur ronde dans la ville.  
Ils m'ont tabassée, ils m'ont blessée;  
Ils ont pris mon vêtement léger, les gardiens des remparts.
8. Filles de Jérusalem, je vous en conjure,  
Par les puissances et les vertus des champs,  
Si vous trouvez mon frère chéri, que lui ferez-vous savoir ?  
Que moi je suis blessée d'amour !

*CHOEUR:*

9. Pourquoi ce frère chéri plutôt qu'un autre frère (du pays) ?  
Ô toi, belle entre les femmes. Pour que tu nous conjures ainsi,  
Qu'est donc ton frère chéri auprès d'un autre frère ?

*ELLE:*

10. Mon frère chéri a le teint clair et rose; on le distingue parmi dix mille.
11. Sa tête est un bijou, tel l'or de Céphaz.  
Ses boucles de cheveux sont comme rameaux et noirs comme corbeau.
12. Ses yeux, comme colombes se lavant dans le lait de bassins débordants,  
Et puis se reposant dans des vasques remplies d'eau.
13. Ses joues, comme des vases d'aromate d'où sortent des parfums.

14. Ses lèvres, des lys qui distillent plein de myrrhe.  
Ses mains sont d'or ciselé, serties de pierres nombreuses.  
Son ventre, une tablette d'ivoire sur une pierre de saphir.
15. Ses jambes, des colonnes de marbre posées sur des bases en or.  
Sa figure se distingue comme les cèdres du Liban.
16. De sa bouche, des douceurs. Il est pleinement désirable.  
Voilà qui est mon frère chéri, mon tout proche, filles de Jérusalem.

*CHOEUR:*

- VI.1 Ô belle entre les femmes, où est allé ton frère chéri?  
Où ton frère chéri a-t-il tourné son regard ?  
Nous allons le chercher avec toi.

TROISIÈME TABLEAU

*ELLE:*

2. Mon frère chéri est descendu dans son jardin vers les coupes  
d'aromate,  
Pour paître dans ses jardins et y cueillir des lys.
3. Moi, je suis à mon frère chéri, et mon frère chéri est à moi: il paît  
parmi les lys.

*LUI:*

4. Louable es-tu, ma toute proche, comme la bienveillance, admirable  
aussi comme Jérusalem, mais stupéfiante comme une armée en  
rangées disposée.
5. Détourne tes yeux de moi , de devant moi, car ils m'ont mis en  
émoi.  
Tes cheveux sont des troupeaux de chèvres qui apparaissent en  
Galaad.

6. Tes dents, un troupeau de brebis tondues qui remontent du lavoir;  
Aucune n'est manquante et chacune a sa jumelle.
7. Tes lèvres, comme un cordon écarlate, et ta langue, comme un fruit  
de saison.  
Ta joue, hors du secret de ton voile, a peau de grenade.

*S'adressant au chœur:*

8. (À la cour de Salomon) il y a soixante reines,  
Quatre-vingt concubines et des jeunes filles sans nombre.
9. Unique est ma colombe, ma parfaite.  
Elle est unique pour sa mère. Elle est l'élue de celle qui l'a enfantée.  
Les filles (de Jérusalem) la voient et la déclarent bienheureuse.  
Les reines et les concubines font sa louange.

*CHOEUR:*

10. Qui est celle dont le regard avance comme le point du jour ?  
Belle comme la lune, choisie comme le soleil,  
Stupéfiante comme une armée en rangs de combat disposée?

*ELLE: À son bien-aimé:*

11. Au jardin des noyers je descends pour voir les pousses du vallon,  
Pour voir si la vigne est en fleurs et si les grenadiers sont fleuris.  
Et là je vais te donner mes seins.

*Et fermant les yeux, comme si elle s'évanouissait:*

12. Mon n'âme n'a rien su d'autre: les chars d'Aminadab m'ont mise  
à terre.

*LUI: Tentant de la ranimer:*

VII.1      Reviens, reviens, ma Sulamite !  
Reviens, reviens, que nous te contemplions

*Puis se tournant vers le choeur:*

Qu'allez-vous contempler en ma Sulamite ?  
En celle-là qui va comme une armée en rangs de bataille ?

*Retournant à sa bien-Aimée:*

2.      Combien nous admirons tes pas dans tes sandales, fille de Nadab.  
Les contours de tes hanches sont comme des colliers, oeuvre de  
mains d'artiste.
3.      Ton nombril, une coupe ciselée qui ne manque pas de vin.  
Ton ventre, une aire à blé parmi les lys
4.      Tes deux seins sont comme deux faons, jumeaux d'une gazelle.
5.      Ton cou est comme tour d'ivoire. Tes yeux, comme les bassins à  
Hésébon,  
Près des portes de cette ville qui est fille d'une multitude.  
Ton nez est comme la Tour-du-Liban, qui de loin regarde Damas en  
face.
6.      Ta tête est sur toi comme le Mont Carmel. La tresse sur ta tête,  
Un collier de porphyre: le roi s'est enchaîné dans sa torsade.
7.      Comme tu es admirable, comme tu es suave, mon amour, dans tes  
plaisirs.
8.      Ton allure ressemble à celle du palmier, et tes mamelles à des  
grappes.
9.      Je me suis dit: Je vais remonter le palmier et je me tiendrai au faite.  
Tes mamelles seront alors comme grappes de vigne,  
Le parfum de tes narines comme celui des pommes.
10.     Et ton palais, comme ce bon vin ...

*ELLE: Tout-à-fait ranimée:*

...naturel qui passe à mon frère chéri, pour atteindre ses lèvres et ses dents.

11. Je suis à mon frère chéri, et toute son attention est tournée vers moi.
12. Viens, mon frère chéri, allons à la campagne et faisons halte dans les villages.
13. Levons-nous de grand matin pour aller aux vignes,  
Voyons si la vigne est en fleurs, si elle est en floraison et si les jus abondent ?  
Et là, je te donnerai mes mamelles.
14. Les mandragores ont donné leur senteur. Et pour toi, frère chéri, pour notre entrée,  
J'ai conservé tous les fruits des arbres, les nouveaux comme les plus mûrs.
- VIII.1 Si on (nous) accordait que toi, mon frère chéri, tu aies tété le sein de ma mère ?  
Te trouvant dehors, alors je t'embrasserais, et personne n'aurait à redire.
2. Je te prendrais par la main et te conduirais à la maison de ma mère, Jusqu'à la chambre de celle qui m'a conçue.  
Je te ferais boire du vin parfumé qui coule de mes sources.

*Après un temps de silence, elle pense à voix basse:*

3. Il a placé sa gauche sous ma tête, sa droite va m'embrasser.

## QUATRIÈME TABLEAU

### ÉPILOGUE

*LUI: S'adressant au chœur:*

4. Je vous en conjure, filles de Jérusalem, par les puissances et les vertus des champs,  
Pourquoi éveiller, pourquoi réveillez-vous mon amour avant son bon vouloir ?

*CHOEUR:*

5. Voici celle qui croît comme fleur blanche, en s'appuyant sur son frère chéri.

*ELLE: À son bien-aimé, sereine et posée:*

6. Je t'ai réveillé sous le pommier. C'est là que ta mère t'a mis au monde,  
C'est là que t'a enfantée celle-là même qui t'a conçue.  
Mets-moi comme un sceau sur ton cœur, comme un sceau sur ton bras,  
Car l'amour est puissant comme la mort, et la jalousie dure comme le trépas:  
Ses étincelles et ses flammes sont des flammèches de feu.
7. (Mais) aucune masse d'eau ne pourra éteindre l'amour, ni les fleuves l'engloutir.

Si un homme donne tous ses biens pour de l'amour,  
On aura pour lui le plus grand des mépris.

*CHOEUR: Avec un peu d'inquiétude:*

8. Nous avons une (autre) petite soeur, mais qui n'a pas de mamelles.  
Que ferons-nous pour notre soeur, si un jour on lui venait babiller?

*Décisif:*

9. Si elle est muraille, élevons-lui des créneaux en argent.  
Si elle est porte, dessinons-lui un renfort en planches de cèdre.

*ELLE: Également décisive, et avec satisfaction:*

10. Moi, je suis une muraille et mes seins sont des tours.  
À leurs yeux, j'ai fini par trouver la paix.

*LUI:*

11. Salomon avait une vigne à Ball-Hamôn; il a donné sa vigne à des  
gardiens,  
Et, de sa vigne, chaque homme lui rapportera mille sicles d'argent.

*Ferme et satisfait:*

12. Ma propre vigne à moi, elle est là, devant moi.  
;  
À toi, Salomon, les mille sicles, et deux cents aux gardiens de son  
fruit.

*ELLE: À son bien-aimé:*

13. Ô toi, qui demeures dans les jardins, tes compagnons entendent ta  
voix.  
À moi maintenant de t'entendre.  
14. Frère chéri, toi qui ressembles à la gazelle ou au faon du chevreuil,  
Échappe-toi ... sur la colline aux parfums.



## LA SPIRITUALITÉ CHRÉTIENNE

Cette section de l'essai entend situer la pensée chrétienne dans la civilisation méditerranéenne où elle est apparue dans l'Antiquité. En continuité avec la pensée sapientielle de la Bible hébraïque, elle souligne l'importance du corps dans le Nouveau Testament. À partir des Évangiles, surtout de celui de Jean, elle illustre comment Jésus a vécu l'amour dans son rapport avec les femmes. Concernant la relation entre conjoints, on examine les conseils de Paul de Tarse, cet apôtre souvent mal-aimé des féministes contemporains. Enfin, dans l'Antiquité chrétienne on identifiera une piste originale de spiritualité de l'amour conjugal qui inclut le corps de manière essentielle.

### Situation de la pensée chrétienne

Au début de notre ère, dans l'Empire romain pacifié et pétri de culture grecque, un événement culturel s'est produit, déterminant pour la civilisation jusqu'à nos jours. Ce fut la diffusion de l'Évangile, la "Bonne nouvelle" proclamée par Jésus de Nazareth. Dans les quelques décennies suivant sa mort, un corpus de textes écrits en grec se constitua chez les Chrétiens. Il fut ajouté à la Bible juive et reçut le nom de Nouveau Testament. Ses rédacteurs étaient des 'envoyés' (apôtres) de Jésus pour la diffusion de l'Évangile, ou encore des disciples. Paul, un Juif pharisien et citoyen romain, originaire de Tarse en Syrie, en est le plus ancien rédacteur. Il se vit désigné comme apôtre, raconte-il, au cours d'une expérience mystérieuse qui le mit en relation avec le Ressuscité dont il persécutait les disciples. Converti au Christ, il répandit le message de la résurrection de Jésus hors du Judaïsme. Sa pensée sur le salut en Jésus-Christ concorde de manière saisissante avec celle des autres rédacteurs du Nouveau Testament qui avaient connu Jésus avant sa mort.

La pensée chrétienne est fondée sur la résurrection de Jésus, attestée par de nombreux témoins et consignée dans les premiers textes chrétiens. Pour des motifs religieux et politiques, Jésus avait été livré par ses opposants juifs à une condamnation à mort par les Romains. La libre acceptation de son sort ressemble à celle du philosophe Socrate qui, 430 ans plus tôt en Grèce, n'avait pas

fui l'exécution de sa condamnation en particulier pour témoigner de sa confiance sereine en l'immortalité de l'âme. Jésus ne s'écarta pas du supplice afin de témoigner de l'amour du Père qui pardonne et offre la vie éternelle à ses enfants. Si Socrate prévoyait une seule postérité spirituelle en des disciples, la suite diffère pour Jésus puisque ses disciples écrivirent qu'ils l'avaient vu relevé de la mort en son corps, et que ce Ressuscité était aussi apparu à quelques milliers de personnes. Cette résurrection leur donnait la preuve de la vérité de la promesse de vie éternelle qu'il avait faite à tous ceux qui accueilleraient sa parole avec confiance. Si l'espérance d'une résurrection était auparavant plus ou moins partagée chez les Juifs et sujette à débat, pour les Chrétiens elle se trouvait historiquement confirmée en Jésus de manière définitive et devenait le coeur de leur foi.

Deux autres ressemblances entre Jésus et Socrate peuvent être notées. Ni l'un ni l'autre n'ont laissé d'écrits personnels, mais ils ont exercé une influence exceptionnelle sur la civilisation grâce à leur seule parole. Socrate, qui se disait expert en matière d'amour, devint le fondateur de la philosophie dans le bassin méditerranéen. Jésus, qui proclamait l'amour de Dieu-Père, a infléchi la sagesse hébraïque vers une spiritualité à portée universelle et spécifiée par l'incarnation du Dieu-Fils. Ses disciples se répandirent rapidement et organisèrent des groupes qui se considéraient insufflés par l'Esprit de Jésus. Après trois cents ans de persécutions épisodiques, le Christianisme devint la religion officielle dans l'Empire romain. Il utilisera désormais le latin comme langue d'Église en Occident.

Dès le Ier siècle de notre ère, et tout particulièrement sous l'impulsion de saint Paul, le Christianisme s'est distingué du Judaïsme pour mieux s'intégrer culturellement aux autres peuples. La pensée chrétienne était alors formulée en grec commun (*koinè*), la langue qui servait aux échanges commerciaux et culturels entre les peuples du monde méditerranéen. La philosophie grecque, cet "amour-de-la-sagesse" particularisé par son penchant scientifique, s'était déjà répandue depuis quelques siècles. Ainsi, les premiers penseurs chrétiens baignaient dans une culture philosophique qui favorisait une conceptualisation accrue de la sagesse hébraïque traditionnelle, laquelle annonçait la venue d'un messie. De son côté, la tradition biblique ancienne ajoutait à la pensée conceptuelle grecque une sagesse à portée historique, reçue de l'amour du Dieu unique qui se révèle en langage humain pour guider l'humanité vers le bonheur. *Bref, la pensée spirituelle chrétienne est apparue dans l'Antiquité, spécifiée par l'Évangile de la résurrection; elle se nourrissait de deux racines culturelles majeures qui sont la Sagesse hébraïque historique et la Philosophie grecque conceptuelle.*

### Le noyau de la philosophie chrétienne

Avant la naissance de Jésus, la philosophie grecque avait déjà commencé à influencer la pensée biblique. Nous l'avons constaté dans l'Ancien Testament en étudiant le Livre de la Sagesse rédigé en grec par un Juif d'Alexandrie en Égypte, vers l'an 50 avant notre ère. Comme personnes cultivées à l'époque hellénistique, plusieurs Juifs sages partageaient avec les Grecs une même assise philosophique. Comme eux, ils reliaient l'amour à la beauté et à la parole, tout autant dans le dialogue entre personnes que dans la communication entre l'humain et le divin. Semblablement on affirmait la nécessité d'une médiation pour que la révélation divine ait lieu. Sages juifs et grecs reconnaissaient l'existence du désir d'immortalité qui accompagne l'amour humain, et la possibilité d'une destinée immortelle pour les personnes qui adoptent la voie de l'amour et de la justice, alliée à la connaissance vraie.

La pensée chrétienne a germé dans un terreau culturel où la philosophie grecque et la sagesse hébraïque avaient fusionné jusqu'à un certain point. Or il advint que, au premier siècle de notre ère, afin de préserver leur identité nationale et religieuse dans l'Empire romain hellénisé, les Juifs définirent le canon de leur Bible et considérèrent apocryphes les écrits non rédigés en hébreu. Mais le Livre de la Sagesse composé en grec fut conservé de plein droit dans la tradition chrétienne en Occident. Au IV<sup>e</sup> siècle, saint Jérôme allait le retenir formellement avec d'autres écrits de l'Ancien Testament composés en grec, quand il établit la version latine de toute la Bible. Mais, au moment de la Réforme au XVI<sup>e</sup> siècle, les traductions protestantes de la Bible s'alimentèrent directement au canon juif des textes hébraïques, de sorte que le Livre de la Sagesse devint apocryphe pour la partie réformée des Chrétiens en Occident, mais non pas pour les Catholiques ! Ce qui illustre l'importance des considérations identitaires et organisationnelles dans la transmission historique des écrits de l'Antiquité.

Revenons au rapport fécond entre l'amour, la beauté et la parole dans les dialogues de Platon et dans le Livre de la Sagesse. Platon, nous l'avons vu, explique que le philosophe peut dire de belles paroles et composer de beaux discours parce qu'il connaît la Beauté pure et ses règles qui confinent au divin, et aussi parce qu'il comprend la nature des âmes qui se rapproche également du divin. De son côté, l'auteur Juif nous explique que la beauté de la Sagesse, qui trône aux côtés de Dieu, séduit les âmes nobles et se répand spirituellement en elles

au cours des âges pour en faire des amis de Dieu. Ceux-ci peuvent alors s'exprimer comme prophètes en des paroles qui révèlent leur Seigneur. En outre, on a noté comment Jésus a utilisé la notion hébraïque de 'gloire', qui est la beauté ou splendeur de l'action divine et de sa parole, quand il révèle que le Père tout-puissant veut partager éternellement cette beauté avec son Fils et ses amis.

Au moment où la pensée chrétienne se précise en langue grecque au Ier siècle, elle s'enracine dans un terreau philosophique qui avait déjà ouvert la voie à un amour qui se réalise avec le concours du divin qui illumine, éduque et guide l'homme. Même que cet amour de la sagesse transforme le sage en éducateur de ses semblables, pour que ceux-ci aussi croissent en cette même sagesse, d'où l'émergence d'une communauté de sages qui traverse l'Histoire. *Que ce soit dans la philosophie grecque ou dans la sagesse hébraïque, la parole des sages était considérée hautement significative, puisque fondée sur une révélation divine qui illumine leur intelligence.* Pour l'homme de l'Antiquité, une sagesse humaine d'origine divine était donc possible. On considérait que les sages qui avaient confiance en la Sagesse divine étaient éduqués à dire des paroles de vérité et de bonté, utiles pour une pratique de la vie orientée vers le bonheur. C'est dans cette culture commune aux Grecs et aux Juifs, où la Sagesse divine est accessible à l'homme, que naquirent la philosophie et la théologie chrétiennes au Ier siècle et que se développèrent la religion et la spiritualité.

*Toutefois, en contraste sur un point essentiel avec la philosophie grecque, la sagesse chrétienne a promu une vision métaphysiquement enrichie de la spiritualité relative au corps.* Pour les sages chrétiens, le corps humain, qui individualise et permet d'identifier chaque personne, fonde désormais une espérance de vie éternelle dans un état de beauté glorieuse comme chez l'Homme-Dieu déjà relevé corporellement de la mort par l'Esprit divin. Certes, l'espérance d'une résurrection était déjà apparue en Israël avant Jésus, nettement dans les Livres de Job, de Daniel, des Martyrs d'Israël et aussi dans les Psaumes. Cette espérance était toujours présente dans la pensée juive à l'époque de Jésus, comme en témoigne l'Évangile de Luc qui parle du rejet de cette idée par la secte particulière des Sadducéens. D'ailleurs, saint Paul saura profiter de la division doctrinale sur la résurrection entre Sadducéens et Pharisiens, pour se tirer d'une condamnation hâtive. Dans la philosophie chrétienne, l'acceptation de la résurrection reposait sur de nombreux témoignages historiques de communication avec Jésus corporellement ressuscité. Cela fondait une anthropologie nouvelle.

En effet, quand on considère la destinée spirituelle de la personne, on constate qu'il y a dans l'Antiquité deux philosophies distinctes du corps. Elles véhiculent deux visions divergentes de la spiritualité de l'amour conjugal. L'une, d'origine hébraïque et devenue chrétienne, est spirituellement valorisante pour le corps mortel, car elle voit en lui l'anticipation de la résurrection de l'homme comme être immortel, accompli et parfait. L'autre spiritualité, qui suit la tradition platonicienne de l'immortalité de l'âme seule, considère que le corps fait en quelque sorte obstacle à la spiritualisation de la personne. Cette position philosophique, dépréciative de la valeur du corps, prévaudra dans la Chrétienté occidentale qui retient le célibat comme voie supérieure de spiritualisation, s'éloignant ainsi de la spiritualité biblique. D'où une idée maîtresse qui est développée dans cet essai: *en s'écartant de la pensée chrétienne des origines qui était fondée sur l'espérance de la résurrection de la chair, le Christianisme latin s'est concentré sur le salut spirituel de l'âme seule. Comme résultat dans la civilisation, l'Occident est maintenant à la recherche du sens spirituel du corps humain dans la vie personnelle et dans l'amour conjugal.*

#### Le corporel dans le Nouveau Testament

Les passages évangéliques abondent où Jésus s'occupe des besoins et des blessures du corps de ceux qui l'approchent, généralement en soulignant la dimension spirituelle qui montre l'amour de Dieu pour l'intégrité de ses créatures, et qui souligne l'avènement du Royaume et l'offre de la vie éternelle. Lui-même en son corps éprouve les sentiments et les émotions d'un être humain authentique: compassion envers les démunis, tendresse envers ses amis, colère face aux scandales, douleurs du deuil, angoisse devant la souffrance et la mort, exultation devant la sagesse des simples inspirés par le Père, lassitude et fatigue, convivialité, etc. Pour les Chrétiens des origines, le corps humain de Jésus était une réalité incontournable. Après sa résurrection il s'était fait voir et toucher, il avait parlé, il avait mangé avec des disciples, etc. Saint Paul parlera du 'corps spirituel' du Ressuscité, pour le distinguer du 'corps charnel' d'avant la mort, la chair étant ici synonyme de corruptible. Le Ressuscité était donc perçu et conçu comme authentiquement corporel, même si son corps ressuscité n'était plus soumis aux limites physiques du corps des mortels puisque, par exemple, il pouvait apparaître et disparaître subitement.

Pour illustrer l'importance du corps et des affects dans les écrits des premiers Chrétiens, j'ai choisi la salutation initiale de saint Paul dans sa *Lettre aux Philippiens* (I, 8-11). Selon la *Traduction oecuménique de la Bible*, elle se lit comme suit: "Oui, Dieu m'est témoin que je vous *chérís* tous dans la *tendresse* de Jésus-Christ. Et voici ma prière: que votre *amour* abonde encore et de plus en plus en clairvoyance et en vraie *sensibilité*, pour discerner ce qui convient le mieux. Ainsi serez-vous purs et irréprochables pour le jour du Christ, comblés du fruit de justice qui nous vient par Jésus-Christ, à la gloire et à la louange de Dieu". En serrant de plus près le texte original grec, j'arrive à la traduction suivante du début de la salutation: "Dieu m'est en effet témoin que je vous *désire* tous ardemment dans les *entrailles* du Christ Jésus."

Oui, on voit ici l'Apôtre chérir ardemment ses frères et soeurs, d'un désir enraciné dans les entrailles mêmes de Jésus ressuscité. Dans des écrits religieux ou spirituels contemporains, a-t-on vu souvent exprimé un amour aussi ancré dans le corps, dans le sien propre et dans celui du Ressuscité ? Bien loin de craindre ou de mépriser les affects, Paul dit que c'est à partir de là qu'il prie ! Et pourquoi ? Pour que l'amour (*agapè*) augmente chez ses frères et soeurs, non pas certes l'érotisme, mais le désir de donner et de partager avec affection, afin qu'ils accèdent à une 'clairvoyance accompagnée d'une sensibilité supérieure', ce qui leur permettra de mieux discerner comment arriver à la finalité de leur existence. Et quel est l'enjeu le plus important mentionné dans le texte, à la fin ? Se préparer à entrer avec le Christ ressuscité dans la vie glorieuse de Dieu, évidemment en la résurrection du corps.

Ce passage vibrant du Nouveau Testament est écrit en grec par un Pharisien qui est Citoyen romain, un Juif lettré et cultivé par la pensée hellénique et la rhétorique romaine, et finalement converti au Christ. À son époque au sommet de l'Antiquité, Paul est un exemple remarquable de l'Homme universel au confluent des traditions culturelles dans le bassin méditerranéen, lieu d'origine de la civilisation occidentale. Sa pensée enracinée illustre à merveille l'harmonisation du charnel et du spirituel qui se produit à l'origine du Christianisme. Il exprime une sagesse humaine et spirituelle qui assume l'homme intégral, avant qu'une méfiance à l'égard du corps et des affects ne se répande particulièrement dans l'Église latine.

Dès ses débuts, en effet, la spiritualité chrétienne nous présente une avancée philosophique extraordinaire car, par intelligence inspirée,

elle dépasse l'opposition qui était traditionnelle dans la pensée grecque entre l'humain mortel et le divin immortel. Jusque là, en effet, les philosophes étaient aux prises avec le clivage insurmontable entre le Corruptible et l'Incorruptible, le Changement et l'Être stable, la Connaissance vraie et l'Illusion des sens. Or, l'enseignement de Jésus de Nazareth sur la finalité de l'existence corporelle en vie éternelle, repris et diffusé dans les missions de l'humaniste Paul de Tarse, a introduit *une révolution métaphysique dans l'histoire de l'humanité, à partir de laquelle le divin et l'humain corporel peuvent concrètement se connaître l'un l'autre et vivre intégralement en union éternelle d'amour !*

Paul, l'homme universel converti au Christ, philosophait en une sagesse enracinée dans la passion amoureuse qui lui tenait aux entrailles, à partir d'un amour spiritualisé et devenu puissant jusqu'à vaincre la mort corporelle. On retrouve là l'écho de l'amour victorieux de la mort, comme nous l'avons vu poétiquement suggéré à la fin du Cantique des Cantiques. Chez Paul, cette vision fulgurante et cette ardeur à l'exprimer découlent d'une expérience de conscience, existentielle et unique, survenue sur le chemin de Damas où il avait été terrassé par le Ressuscité dont il accueillit pleinement la parole. Une telle percée philosophique découle de l'intelligence et de la sensibilité, non de la seule raison qui procède par démonstration abstraite. Elle présupposait la valorisation du Temps et de l'Histoire, inconnue des philosophes grecs et que la Bible a introduite dans la pensée avec la notion de Création et d'Avènement du Royaume de Dieu.

En puisant dans les cultures grecque et hébraïque avec autant de profondeur spirituelle, l'apôtre Jean a écrit un Évangile qui prolonge le Livre de la Sagesse. Chez Salomon, on s'en rappellera, la Sagesse (*Sophia*) médiatrice insufflait l'âme humaine de la part de Dieu. Chez Jean, c'est maintenant la Parole (*Logos*) du Père-Créateur qui prend chair dans le temps en Jésus, le médiateur envoyé pour offrir par amour à l'humanité un salut pour le corps en vie éternelle. En des paroles sereines et tendres, Jean parle du Verbe, la sagesse incarnée, qu'il a vu de ses yeux, entendu de ses oreilles, et avec lequel il a vécu. Témoin de la transfiguration, de la mort et de la résurrection de Jésus, il insiste au plus haut point sur l'importance de la connaissance et de l'amour dans le rapport avec Dieu et avec les autres, afin d'accéder intégralement à la vie éternelle. Comme chez Paul, le sens spirituel de l'existence est découvert par la personne dans l'expérience de son corps qui chemine sur terre en préparation de sa divinisation définitive par l'Esprit.

Jésus, Paul et Jean partagent une même *métaphysique de l'amour*, selon laquelle l'humain et le divin s'unissent pour abolir la frontière entre le mortel et l'immortel. Dieu a tant aimé les hommes, écrit Jean, qu'il leur a donné son Fils unique, afin que ceux qui le connaissent et accueillent sa parole avec confiance, obtiennent la vie éternelle.

### Conseils du missionnaire Paul aux conjoints

N'ayant pas été disciple de Jésus avant sa mort, Paul se considérait comme le dernier des apôtres, un "avorton", écrit-il, qui avait néanmoins comme eux reçu directement la mission de répandre la Bonne Nouvelle. Il parlait du caractère paradoxal de la mort de Jésus, une "folie" de Dieu selon la "sagesse" des hommes qui l'ont cloué sur la croix sans comprendre son message. Écrivain hors catégorie dans le Nouveau Testament autant par sa culture que par sa rhétorique, il remue encore aujourd'hui les lecteurs par ses lettres écrites aux jeunes Églises du monde méditerranéen. Loin d'être un fondateur sédentaire qui se repliait sur son institution, il voyageait sans répit pour créer de nouvelles Églises et revenait les reconforter périodiquement. Sa stratégie missionnaire reposait sur la vigueur de l'Esprit-Saint qui suscite et affermit les assemblées chrétiennes.

Paul écrira plusieurs lettres pour donner des conseils, non pas des ordres, sur des questions débattues au sein des communautés. Ayant rejeté le Pharisaïsme strict de sa jeunesse, il ne croit plus que le salut vienne de l'accomplissement de gestes culturels réglés minutieusement, par exemple en matière de circoncision, de nourriture, de sacrifices d'animaux, etc. Son expérience personnelle de conversion l'avait convaincu que l'Esprit du Ressuscité transforme intérieurement la personne pour qu'elle vive dans l'amour, la concorde et la paix.

Comme Jésus qui n'était pas entré en vie conjugale, vraisemblablement pour se consacrer entièrement à l'avènement du Royaume, Paul demeura célibataire pour se donner tout à tous, disait-il, bien qu'il eût pu se marier légitimement comme l'apôtre Pierre, a-t-il aussi écrit. À notre époque, Paul a provoqué la réaction de bon nombre de féministes qui le considèrent misogyne en raison de certaines positions jugées paternalistes à l'égard des femmes, sinon machistes. Entre autres, on lui reproche d'avoir demandé à celles-ci de garder leurs cheveux couverts dans les assemblées et de ne pas y prendre la parole, suivant en cela des usages de l'époque.

Réfléchissons. Encore au milieu du siècle dernier, la coutume voulait que les femmes aient la tête couverte à l'église catholique. Après Vatican II, la mode a changé comme tout naturellement et sans lutte notable. Les coiffes et costumes des religieux ont aussi largement disparu de l'espace public. Ironiquement ce sont toujours des hommes, officiants haut-gradés des évêques jusqu'au pape, qui se couvrent encore la tête selon le protocole liturgique. Quant au silence à l'église pendant les cérémonies, il est encore bienséant que tous les laïques, hommes compris, l'observent en dehors des prières en commun et de certaines interventions prévues au programme comme, par exemple, l'échange d'une parole de paix. Ayant fait la juste part des choses sur le discours de Paul au sujet de coutumes qui sont somme toute d'importance plutôt secondaire, on pourra peut-être examiner plus sereinement ses paroles qui touchent à la vie sexuelle, à l'amour conjugal, au mariage et aux rapports entre mari et femme.

D'abord, Paul rejette clairement les pratiques homosexuelles. Il pense que, en se confinant aux rapports de 'même' sexe et en empêchant le coeur de s'orienter vers 'l'autre' sexe en sa différence, ces pratiques conduisent à l'idolâtrie. En vue du progrès spirituel de la personne, la sagesse judéo-chrétienne a toujours eu en horreur l'idolâtrie, parce qu'elle méconnaît la sur-éminence de l'Être unique du Créateur sur les créatures. La clé de la compréhension m'apparaît celle-ci: pour en arriver à aimer Dieu, et aussi pour aimer son prochain de l'amour de Dieu, le coeur humain a besoin d'une conversion par l'Esprit vers l'Autre absolu, le Différent de tous, et d'une ouverture similaire du coeur à des personnes différentes de soi. En langage contemporain, on dirait que l'amour qui spiritualise la personne n'est pas narcissique mais altruiste. Il réclame l'altérité sexuelle déjà présente dès la création de l'homme et de la femme.

Avec la préséance du Dieu créateur de la vie dans toute expérience authentique d'amour humain, on retrouve dans la pensée de Paul un écho du Décalogue hébraïque qui réclamait avant tout d'aimer Dieu de tout son coeur, de toute son âme, de toutes ses forces et de tout son esprit, ce qui excluait l'idolâtrie. Jésus a aussi reconnu ce premier commandement de la Loi hébraïque, ainsi que le second aussi important sur l'amour du prochain comme soi-même, afin de réaliser l'amour de Dieu, cet Autre qui est bienveillant pour soi et pour les autres. On retrouve chez Paul cette même invitation à la bonté achevée de l'amour qui se réalise à l'imitation du Père céleste, et sous la conduite de la Sagesse qui était à l'oeuvre dès la création du monde en formant un couple sexué différemment.

Passant au choix entre le célibat et le mariage, l'Apôtre reste prudent dans ses conseils, laissant aux personnes de discerner leur vocation avec la grâce de Dieu et selon les circonstances. À ceux qui se reconnaissent un désir amoureux ardent, il conseille le mariage, car "mieux vaut se marier que de brûler". Par contre, connaissant les vicissitudes de l'état matrimonial, aux veuves il conseille de ne pas se remarier et de se consacrer à Dieu, comme lui. Socialement, croirait-on, elle ont déjà eu le statut d'épouse, une grande valeur en ce temps-là.

Un autre conseil de Paul, cette fois sur la soumission de la femme au mari, en a fait tiquer plus d'un. On oublie généralement de lire tout le passage de l'Épître aux Éphésiens (5,21-32) où il demande d'abord à tous, hommes comme femmes, de se soumettre les uns aux autres, c'est-à-dire de s'accueillir mutuellement sans prétention à dominer. Paul y explique que le mari est le chef de la femme, comme le Christ est le chef ou la tête de l'Église, et que le Christ lui-même s'est soumis au Père ! "Vous donc, maris, poursuit-il, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église: il a donné sa vie pour elle. Occupez-vous en comme vous prenez grand soin de votre propre corps." Et il conclut sur l'essentiel du conseil: "En tout cas, chacun de vous, pour sa part, doit aimer sa femme comme lui-même, et la femme, respecter son mari."

Chez Paul, le rapport entre les époux chrétiens n'en est pas un de dominant-dominé, comme en parle la sociologie de nos jours, mais de reconnaissance par la femme de la préséance du mari. Elle se 'sous-met', c'est-à-dire qu'elle accepte de suivre une orientation venue du mari, chef de la cellule familiale, sans chercher à se 'super-poser', c'est-à-dire à contrôler la situation. Du même souffle, le conseil explicite de Paul aux maris ne cautionne aucun caprice d'un mâle dominateur. Il en est un d'amour total, jusqu'à donner sa vie. Donc, pas de "gère-mène" dans le ménage, ni de libertinage hors du couple. Paul propose aux conjoints une relation d'adultes libres devant Dieu, dans une communauté familiale où chacun joue son rôle comme membre d'un organisme vivant, dans une société où le droit antique concordait culturellement avec ses vues spirituelles. En pratique, ces conseils m'apparaissent d'une grande sagesse en ce qu'ils visent à se débarrasser des défauts sans doute les plus courants dans un couple: une tendance de la femme à vouloir contrôler le ménage et celle du conjoint à un comportement volage. La vision de l'amour conjugal chez Paul ne confond pas les différences ni les rôles sexuels. On retrouve cet esprit de tendresse dans le conseil de l'apôtre Pierre aux maris, de prendre soin de leur femme "comme d'une vase fragile".

À mon sens, les conseils de Paul ne sont pas paternalistes ni misogynes, comme certaines lectures rapides le laissent à penser. Pour les apprécier à leur juste valeur, il faut se replonger dans la vision anthropologique de la Bible, où Dieu fit pour Adam “une compagne qui lui est assortie”. Dans la Genèse, l’homme (*ish*) et la femme (*isha*) sont créés complémentaires et de la même pâte, comme le vocabulaire hébreu le suggère si bien. Créés pour “faire une seule chair”, chacun d’eux a besoin de l’autre. Avant la faute, Adam et la femme étaient masculin et féminin, mais ils ne se connaissent pas encore vraiment au sens biblique. Après la faute qui les prive de l’immortalité et leur ouvre les yeux sur leur état vulnérable, ils désireront se connaître plus intimement et, du même coup, ils s’assureront une continuité de vie en leur descendance. Le Seigneur les y encourage: “Croissez et multipliez-vous!” Le manque chez chacun, qui préexistait à la faute, les aiguillonnera davantage après la faute car ils sont devenus des êtres mortels, incomplets et inachevés, mais toujours à la recherche du meilleur.

La Bible propose que la femme existe en manque à l’intérieur de l’homme, et c’est l’inverse chez la femme. C’est pourquoi, si on s’aime soi-même en désirant combler son propre manque, on aimera aussi le compagnon ou la compagne qui possède ce manque en abondance. Pour chacun, le “vase fragile” est d’abord soi-même avant d’être l’autre. Dans l’amour, on s’occupera de l’autre avec de bons soins, “comme on s’occupe de son propre corps”. L’effet d’un tel amour sera une croissance de vie personnelle qui harmonise en chacun le masculin et le féminin. En même temps, dans la relation conjugale, cette harmonie personnelle permettra de “nommer” l’autre, dont on aura reconnu l’identité et la fécondité, et aussi de l’apprécier justement en son incomplétude et en sa surabondance.

Observons que la faute originelle envers Dieu a réveillé Adam ( *ô felix culpa !*): il est enfin devenu capable de donner tendrement un nom à sa compagne qu’il comprendra maintenant mieux après l’avoir connue. Il l’appelle positivement “Ève, ce qui veut dire la mère des vivants”. Désormais coupés de l’arbre de vie qui nourrissait sans effort le puceau et la pucelle, l’homme et la femme qui se connaissent sexués poursuivent leur croissance et leur rôle de parents avec courage et compréhension mutuelle. Ils sont entrés pour de bon sur le chemin de la vie, sujets aux épreuves et à la rencontre du bien et du mal, là où la liberté, la connaissance et l’amour pourront néanmoins encore les conduire à leur destin originel en vie immortelle.

Chez Paul, en conclusion, le salut chrétien en vie éternelle suppose de renaître spirituellement grâce à l'Esprit de Jésus, comme personne renouvelée par la mort et la résurrection du Christ, le nouvel Adam. Son message aux hommes et aux femmes est celui de l'Amour avant tout. "Faites donc mourir en vous ce qui appartient à la terre: débauche, impureté, passion, désir mauvais et cette cupidité qui est une idolâtrie ... débarrassez-vous de tout cela: colère, irritation, méchanceté, injures, grossièreté sortie de vos lèvres. Plus de mensonge entre vous, car vous vous êtes dépouillés du vieil homme, et vous avez revêtu l'homme nouveau, celui qui, pour accéder à la connaissance, ne cesse d'être renouvelé à l'image de son créateur. ... Revêtez donc des sentiments de compassion, de bienveillance, d'humilité, de douceur, de patience. Supportez-vous les uns les autres, et si l'un a un grief contre l'autre, pardonnez-vous mutuellement ... *Et, par dessus tout, revêtez l'amour, c'est le lien parfait.* Que règne en vos coeurs la paix du Christ, à laquelle vous êtes appelés tous en un seul corps. Vivez dans la reconnaissance." (Col 3,5-15)

### Jésus et les femmes

Rien n'indique dans les Évangiles que Jésus ait vécu en relation conjugale. Ce silence ou cette imprécision peuvent être interprétés de différentes façons: elles risquent fort de révéler l'intérêt particulier du commentateur en la matière. Pour ma part, je m'en tiens à la clarté du texte et à ses ombres. Considérant en particulier les paroles rapportées dans l'Évangile de Matthieu (19,12), Jésus aurait vraisemblablement voulu "se faire eunuque à cause du royaume (*basileia*) des cieux". C'est immédiatement après avoir parlé brièvement du mariage et du divorce qu'il a introduit le sujet des eunuques, en disant: "Tous ne comprendront pas cette parole, mais seulement ceux à qui c'est donné." Vraisemblablement donné par son Père comme perle de sagesse !

Dans ce passage sur les eunuques, le terme *basileia* (royaume) pourrait être aussi traduit par 'reine'. Serait-ce la Reine *Sophia* qui trône près de Dieu, selon le Livre de la Sagesse, et que Salomon désirait avoir comme épouse, éducatrice et guide ? S'agirait-il ici de noces mystiques comme on les trouvera chez François d'Assise qui voulut imiter la vie de Jésus ? François fera la louange poétique du cortège féminin des vertus dont la première est la Sagesse, première Dame du Seigneur Dieu. En tout cas, l'état du célibat chez Jésus s'écarte de la coutume du mariage, normale chez les Juifs d'hier et

d'aujourd'hui. Jean, le disciple bien-aimé, était aussi célibataire, mais non les autres apôtres. Dans le passage de Matthieu où il parle à la cantonade de mariage, de divorce et d'eunuques, Jésus conclut laconiquement: "Comprenne qui pourra !" Il ne me paraît donc pas approprié de voir dans ces quelques lignes succinctes un conseil aux disciples d'éviter la vie conjugale. D'ailleurs, Pierre avait une belle-mère que Jésus s'est empressé de guérir de la fièvre !

Jésus n'était pas misogyne et n'évitait pas la compagnie féminine. Il avait parmi ses disciples des femmes dont on connaît les noms, et qui souvent supportaient matériellement son oeuvre pour répandre la Bonne Nouvelle. Les textes évangéliques rapportent plusieurs situations où il s'est entretenu avec des femmes, particulièrement ceux de Jean dont la sensibilité aux relations de Jésus apparaît particulièrement aiguës et spirituelle. On peut ainsi dresser un portrait de l'homme, de ses sentiments et de ses attitudes à l'égard de la femme. Il importe d'examiner le comportement et les paroles de Jésus lui-même, pour apprécier à sa source le sens chrétien de l'amour entre personnes de sexes différents. Voici donc un tour d'horizon effectué de mémoire.

Une visite de Jésus à Béthanie dans la maison de Marthe et de Marie, deux soeurs de Lazare, montre bien la bienveillance qui émane de sa personne. À Marthe qui se plaint d'avoir tout à préparer pour le repas, alors que Marie assise écoute les paroles de l'ami en visite, Jésus dit que celle-ci "a choisi la meilleure part qui ne lui sera pas enlevée". Priorité donc dans l'amitié au partage de la parole. On sent aussi l'empathie de Jésus dans sa réponse à Marthe qui s'active à la besogne, à qui il veut faire prendre conscience qu'elle "se soucie de bien des choses !". Et quand il ajoute "qu'une seule est importante", sa réponse fait écho à celle qu'il avait déjà faite au Tentateur dans le désert: "l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu". Jésus a une vision spirituelle de l'amitié. Son rapport avec ses amis se fait avec sagesse, simplicité et tendresse à partir de l'amour divin qu'il communique par sa parole. Jean, dans le Prologue à son Évangile, identifie Jésus comme la Parole éternelle du Dieu qui est Amour. *Le dialogue amical avec Jésus donne accès au divin. Il spiritualise l'interlocuteur.*

À la mort de Lazare, Jésus revient à Béthanie. Il rencontre d'abord Marthe éplorée qui regrette qu'il soit arrivé trop tard. Elle lui dit qu'autrement son frère aurait pu être sauvé ! Jésus répond que Lazare ressuscitera. Marthe dit bien croire que son frère ressuscitera au dernier jour. Mais c'est une

mince consolation pour elle que cette parole. Alors Jésus lui déclare qu'il est lui-même la résurrection et la vie. Et, nonobstant l'odeur qui émanait déjà du tombeau, il appelle Lazare à en sortir et il le rend aux siens. La compassion dans son amitié est puissante au point de rendre la vie à un mort. Il témoigne ici de ce que *l'amour divin est puissance créatrice de vie et réparatrice de la mort*.

Ailleurs, dans un autre contexte où il croise un cortège funèbre, encore Jésus ressentira la pitié et ramènera à la vie le fils unique d'une veuve. L'amour de compassion (*éléos*) est la marque du Dieu hébraïque et Père de Jésus, comme le rappellent si fréquemment les Psaumes. "Le Seigneur est tendresse et pitié, lent à la colère et plein d'amour." Ce Dieu aime l'être de chair et la joie des vivants. *L'amour compatissant de Jésus a souci de l'être charnel* auquel il redonne vie. Il annonce concrètement la résurrection des corps.

L'Évangile de Jean rapporte une autre conversation, cette fois avec une femme rencontrée en plein midi au puits de Jacob, alors qu'il traversait la Samarie. Contrairement aux usages juifs de ne pas s'adresser à une femme étrangère et de ne pas frayer avec les Samaritains, Jésus lui demande à boire. La femme s'en offusque ! Jésus lui dit qu'elle lui aurait demandé à boire si elle avait connu son identité. Narquoise, la femme lui rétorque qu'il n'a même rien pour puiser ! Il répond pour préciser que l'eau vive, qu'il peut lui-même offrir pour étancher la soif de manière durable, est un don de Dieu. Défiante et profiteuse, elle lui en demande pour ne plus avoir besoin de venir puiser quotidiennement. Puis, intriguée, elle l'interroge sur cette puissance alléguée de faire un tel don, supérieur à celui de l'eau du puits du père Jacob.

Et voici que la conversation change de niveau. Comme ce Juif lui apparaît un homme fort en religion, la Samaritaine l'interroge sur le lieu où on doit aller adorer Dieu: est-ce sur la montagne comme les Samaritains, ou bien au Temple comme les Juifs ? Le jour est déjà venu, répond Jésus, où ces lieux ne seront plus recherchés, car désormais "on adorera Dieu en esprit et en vérité". Subitement, la femme comprend que *Jésus est un prophète qui s'élève au-dessus des oppositions coutumières de sexes, de nations et de religions*. Son cœur s'allume à la confiance. Jésus lui demande alors d'aller chercher son mari. Elle répond qu'en vérité elle ne vit plus avec lui. Jésus ajoute qu'il le savait déjà.

La conversation avec Jésus a conduit la Samaritaine à un tournant de conversion. Laisant-là sa cruche, elle court annoncer au village

qu'elle a rencontré un prophète qui connaît tout sur elle. Désormais elle s'abreuve à la source spirituelle d'eau vive qui lui donne accès à la vérité sur elle-même et sur Dieu, et qui la presse de partager cette bonne nouvelle avec les siens. Se désaltérer à cette eau spirituelle lui est désormais devenue religion suffisante, et elle ne se soucie plus d'avoir en priorité sa cruche remplie d'eau à la maison. La femme sans plus de mari a accédé à une noce mystique ! De son côté, Jésus a été simplement cohérent avec son identité de Parole du Dieu-Amour. La soif naturelle d'eau, qu'il partageait au départ avec la femme, avait été pour eux deux le point d'envol d'un amour vibrant, d'une religion intime entre personnes qui, avec sagesse, savent ensemble se référer à Dieu. En toute simplicité, *ils partageaient spirituellement l'Amour qui désaltère au plus haut point.*

On connaît bien cette autre scène évangélique dans la maison du pharisien Simon où une femme de vie marginale surgit. Elle se jette aux pieds de Jésus qui était allongé selon la coutume pour prendre son repas. Elle lui couvre les pieds de baisers en les mouillant de ses larmes, puis les essuie avec sa chevelure. Elle répand sur lui un parfum précieux qu'elle tire d'un vase. Peut-on suggérer mieux qu'elle déborde d'émotions en lui livrant toute sa féminité ? Simon, le bien-pensant, se demande si son invité se rend bien compte que ce contact corporel avec une femme pécheresse le rend impur selon la Loi. Comprenant la situation, Jésus commence par rappeler à son hôte la trop courte politesse à son endroit lors de son accueil chez lui. On ne lui a pas lavé les pieds, on ne l'a pas parfumé, on ne l'a pas embrassé. La femme, elle, a posé tous ces gestes avec grand amour en vue de sa sépulture et de sa résurrection, et il lui sera beaucoup pardonné, dit-il, parce qu'elle a beaucoup aimé ! Puis il dit à la femme: *ne pèche plus. Dans cette scène, Jésus ne repousse pas la femme émue qui vient lui exprimer sa tendresse et l'embrasser physiquement. Sa propre sainteté y voit un sens de culture de la vie; il sanctifie celle qui l'approche avec confiance. L'amour humain qui vient du coeur troublé de la femme s'est porté vers Jésus. Celui-ci la sanctifie avec l'amour qui vient du Père.*

Dans un même sens, on peut comprendre la scène extérieure où un groupe de Juifs s'apprêtent selon la Loi à lapider une femme prise en flagrant délit d'adultère. Ils veulent piéger Jésus en lui demandant s'il faut appliquer là l'enseignement de Moïse. Après réflexion tourné vers le sol où il trace des signes énigmatiques, Jésus lève les yeux et renvoie simplement les Juifs à leur conscience: "Que celui qui est sans péché lui jette la première pierre !" Tous se retirent un à un à commencer par les plus âgés. Jésus, le Saint qui sanctifie, dit alors à la femme

que lui non plus ne la condamne pas, et encore il recommande: “va et ne pèche plus”. Le Fils de Dieu n’est pas venu pour mépriser et condamner ceux qui errent, mais pour les inciter à la conversion du coeur et du comportement, pour qu’ils vivent d’un plus grand amour. *Il se voit lui-même comme le médecin bienveillant qui soigne les mal-portants au nom de son Père..*

À partir des textes évangéliques, on comprend clairement que Jésus avait de l’affection pour ses proches et qu’il accueillait les sentiments qu’on lui témoignait, sans préjugés à l’égard des femmes. Il aimait particulièrement caresser les enfants et les tout-petits. Il ressentait de la compassion pour les êtres souffrants du corps ou de l’âme, et il en prenait soin avec la tendresse du Père qu’il sentait en lui. Il se proposa lui-même en exemple de douceur, d’humilité et de non-violence. Hors de l’état conjugal il a vécu l’amour, l’amitié et la bienveillance, en homme conscient que son amour lui vient de Dieu, et que cet amour est salvateur. Le lavement des pieds des disciples, au cours de son dernier repas avec eux, témoigne de l’amour du Maître qui devient Serviteur pour restaurer la dignité des personnes en commençant par leurs corps. Ce geste divin de soumission personnelle précède de quelques heures le libre don de son corps, comme le Serviteur souffrant d’Isaïe, pour restaurer l’humanité en son intégrité originelle. “Il n’est pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis.”

Inspiré sans doute par la culture prophétique de l’Ancien Testament, où Dieu considère son peuple comme sa conjointe, *Jésus évoque son identité d’Époux avec qui ses amis doivent se réjouir aux Noces*. L’amour conjugal lui sert de symbole pour illustrer sa relation spirituelle avec l’humanité. Quand il répondra brièvement à une question sur le divorce, il rappellera aux Juifs que l’homme et la femme ont été créés dès l’origine “à l’image de Dieu”, et qu’ils sont appelés par le Créateur à s’unir pour “ne plus faire qu’une seule chair”. Sans doute insiste-t-il par cette parole sur l’intimité profonde et durable dans l’amour conjugal auquel on n’assigne pas de frontière, à l’image même de l’amour divin.

Dans son cheminement humain, Jésus incarné n’a pas hésité à participer activement aux réjouissances des conjoints aux noces de Cana, allant même jusqu’à bonifier l’eau (source de vie) en vin (qui enivre). Un joyeux symbole de la mutation spirituelle possible de l’amour charnel ! *Quand ses disciples sont en sa présence, il prescrit la joie des épousailles comme allant de soi*: “Les invités à la noce pourraient-ils faire pénitence pendant le temps où l’Époux est avec eux ?” (Mt 9,15).

Jésus sait la bonté foncière de l'amour conjugal. Son attitude limpide à ce sujet rappelle la fraîcheur naturelle des amants du Cantique des cantiques. Sa pureté de coeur devant les femmes évoque l'innocence du jeune Salomon du Livre de la Sagesse devant la beauté féminine de source divine. Son affection toute spéciale pour les enfants révèle l'exultation qu'il partage avec son Père devant toute vie nouvelle qui a germé de l'amour entre un homme et une femme.

### Une piste originale de spiritualité conjugale

La Bible propose trois modes d'union inter-personnelle qui implique l'humain, et qui se renvoient l'une aux autres par analogie:

- a) l'union conjugale entre un homme et une femme;
- b) l'union dans l'Alliance de YHWH avec son peuple;
- c) l'union spirituelle d'une personne avec la Sagesse, l'Esprit-Saint, le Christ.

Si les deux derniers modes participent à l'éternité de Dieu, Jésus précisera que l'union conjugale de l'homme et de la femme cesse à la mort.

Selon la spiritualité de Jésus, chez une personne ressuscitée en son corps pour la vie éternelle, la chair métamorphosée ne désirera plus de relation conjugale porteuse de descendants en vie temporaire et mortelle. "Il n'y aura plus ni mari ni femme." Dans son état définitif, la personne ressuscitée sera unie spirituellement à l'Époux divin qui la comble. Ainsi, seules subsistent en vie éternelle l'union personnelle avec Dieu, et celle de Dieu avec son peuple de ressuscités. Dans cet état de création nouvelle anticipée de la personne intégrale, disparaît la dualité métaphysique grecque qui oppose le Corruptible et l'Incorruptible chez l'Homme. Autrement dit, *en philosophie chrétienne, la dépréciation religieuse du corps, parce qu'il serait de nature inférieure à l'âme, est sans fondement métaphysique et représente une diversion sinon une aberration.*

Fondamentalement, dans la pensée philosophique du Nouveau Testament, l'esprit et la chair ne s'opposent pas comme le dieu du Bien et le dieu du Mal dans le mazdéisme ou le manichéisme. Certes la chair, qui est corps-et-âme dans la Bible, est mortelle et donc ontologiquement plus faible que

l'esprit. Le corps est soumis à la désorganisation physiologique et finalement à la dissolution. L'âme cognitive et volitive est susceptible de confusion dans la sensibilité et les désirs, et finalement d'extinction de la conscience. Mais l'Esprit de Dieu, s'il est accueilli avec confiance en cette vie, dès maintenant vivifie et spiritualise la personne malgré ses défaillances physiques et psychiques, et en dernier lieu la relèvera de la mort en un corps/âme/esprit achevé en perfection et bienheureux. En l'état de durée sans fin du ressuscité, la vie conjugale devient désuète et le désir sexuel désamorcé en même temps que la peur de la mort. Mais pendant la vie mortelle, la perspective d'espérance de la résurrection, loin de dévaluer ou de gommer la bonté de l'union conjugale, lui donne un sens spirituel qui peut rapprocher les conjoints dans la chair en une communion intime avec leur Dieu.

Se distinguant de la philosophie grecque, où l'âme seule peut espérer une destinée immortelle dans un monde idéal hors de la matière, la sagesse chrétienne propose une union de l'humain et du divin via la spiritualisation des personnes corporelles dès maintenant et progressivement dans le temps, puis enfin en plénitude éternelle. *En révélant la possibilité d'une destinée de vie intégrale et immortelle pour le corps et l'âme, en communion personnelle d'amour avec Dieu et au sein d'un peuple de ressuscités, le Nouveau Testament offre une piste originale et unique de spiritualité pour enrichir l'amour conjugal entre un homme et une femme.* Il reste maintenant à examiner si la tradition occidentale, au cours des deux mille ans qui suivirent, a continué à proposer cette spiritualité chrétienne apparue dans l'Antiquité.

### **III . RETOUR AU PRÉSENT**

#### **UNE CARENCE SPIRITUELLE**

Dès ma jeunesse j'ai baigné dans une culture très religieuse. D'abord dans ma famille élargie qui comptait plusieurs religieux consacrés. J'ai fréquenté des écoles primaires de Frères, un collège classique des Jésuites et un institut universitaire des Dominicains. Dès l'âge de treize ans j'avais reçu de ma grand-mère ma première Bible. Toute mon éducation m'a conduit à fréquenter les Écritures.

Je suis reconnaissant envers toutes les personnes qui m'ont transmis les Écritures avec amour, même si je conserve certaines divergences de vues avec l'enseignement de l'Église. C'est à cause de mon éducation chrétienne qu'il m'est donné aujourd'hui d'élaborer une vision de la spiritualité conjugale. Du reste, je ne me vois pas en porte-à-faux avec l'Église, depuis que le Concile Vatican II a reconnu la liberté de conscience des fidèles et que Rome les encourage à fréquenter la Bible. On se rapproche ainsi des bonnes idées de la Réforme protestante. N'empêche que, à certains moments, je m'imagine un peu dans la peau de Jacob qui a dû combattre avec l'ange du Seigneur toute une nuit. À l'aube, il en ressortit boiteux, mais non sans avoir contraint l'ange à lui donner sa bénédiction.

Dans cette section j'examine le discours traditionnel que j'ai connu sur la sexualité. Il a été entretenu en Occident depuis le Moyen-âge latin. Il comporte une vision philosophique du corps et de l'âme qui ne stimule pas des conjoints à vivre joyeusement l'amour charnel. Une récente Encyclique illustrera comment l'enseignement catholique fait encore bifurquer l'amour conjugal vers un bonheur désincarné, en particulier avec une présentation de l'Eucharistie qui diffère sensiblement, selon mon étude, de sa conception originelle dans l'Antiquité. Toute cette analyse conduira à cerner une carence spirituelle contemporaine dans l'amour conjugal. Une lueur d'espoir est peut-être apparue récemment, fondée dans les

attitudes du pape François qui s'inspire de la spiritualité de François d'Assise, que nous examinerons aussi dans cette section.

### Discours traditionnel sur le sexe

J'étais jeune homme quand l'idée d'une carence en spiritualité de l'amour m'est apparue au cours de mes fréquentations des jeunes filles. Plus tôt dans ma vie, j'avais bien ressenti un malaise en matière de sexualité devant l'enseignement moral centré sur la préservation de la pureté et sur la fuite de l'impudicité dans les relations. Impureté rimait généralement avec saleté du corps sexué et souillure de l'âme qui s'éloignait du Ciel. Comme des défaillances se produisaient quand le besoin de consolations s'imposait en demandes pressantes, il régnait un climat de culpabilité d'avoir un sexe et d'exprimer trop vivement son désir et son affection. Clairement, il y avait absence d'un discours spirituel et d'une éducation qui eussent pu reconnaître franchement une place saine à la vitalité sexuelle. Il était donc difficile d'associer la pureté du cœur et la bienveillance des sentiments à un comportement spontanément tendre ou amoureux. L'émotion sexuelle était rapidement taxée de péché. Seule l'affection entre la mère et son jeune enfant semblait échapper à la suspicion. Cette relation unique était idéalisée sur un fond d'image pieuse de la Vierge à l'Enfant.

Pour illustrer le biais persistant dans la culture religieuse en faveur de la sainteté d'une humanité asexuée, aujourd'hui même le 19 mars 2014, la présentation en caractères gras de la fête du jour dans le *Prions en Église* se lit: "Saint Joseph, époux de la Vierge Marie". Que dit l'Évangile du jour selon Luc 2, 41-51a ? Il parle du jeune Jésus resté au Temple à l'insu de sa "mère" et de son "père", de ses "ses parents" (= *goneis* ici dans le texte grec s'applique aux seuls parents qui sont géniteurs). Jésus explique son écart de conduite parce qu'il devait s'occuper "des choses de son Père". Le récit ne parle pas d'une relation maritale spéciale entre Marie et Joseph. Ceux-ci n'y apparaissent même pas sous leur nom propre respectif ! L'Évangile du jour veut évidemment mettre en lumière la paternité de Dieu, reconnue prioritaire par Jésus avant la paternité/maternité humaine. Pourquoi donc alors intituler cette fête liturgique en insistant sur la relation d'un époux avec sa femme vierge ? Je ne vois pas le rapport.

Comme le montre éloquentement un dossier intitulé *Le Dénî*, publié en 2014 par Novalis en France et au Québec, préparé par la journaliste Maud Amandier et la théologienne Alice Chablis, avec une préface du théologien jésuite Joseph Moingt, l'Église a développé au cours de son histoire une théologie de la Vierge-Mère-de-Dieu-et-de-l'Église qui modélisa dans le sacré tout le domaine de la sexualité. Il en résulta une culpabilité chez les autres femmes assimilées à l'Ève tentatrice, une méfiance envers le sexe masculin qui devait finalement être discipliné par le célibat obligatoire pour les prêtres, une suspicion de péché chez les conjoints trop ardents qui ne visaient pas avant tout à la procréation d'enfants de Dieu, le tout s'accompagnant d'une inégalité des sexes dans la société civile et dans l'Église, et du renforcement continu du modèle du patriarcat. *Le déni* ne met toutefois pas en cause la notion d'un Dieu-Père, ce qui aurait évidemment confronté l'Évangile où Jésus se déclare Fils de Dieu, et sur lequel les auteurs s'appuient pour proposer leur théologie de l'amour et de l'égalité des sexes.

Il m'apparaît que le discours dans l'Église est trop souvent polarisé politiquement entre des positions patriarcales et féministes. Je suggère qu'on aurait profité à reprendre la discussion entre hommes et femmes bienveillants, en faisant tout d'abord la distinction entre le patriarcat et la paternité. Ainsi:

- On définit habituellement le patriarcat comme un régime social où dominant les mâles qui détiennent un statut privilégié. Il en résulte une inégalité des droits des personnes, identifiées d'abord par leur sexe.
- On pourrait comprendre la paternité, également la maternité, comme l'état d'une personne qui actualise sa puissance d'engendrer d'autres personnes physiquement ou spirituellement, et qui les soutient dans l'existence afin qu'elles accèdent à leur maturité. En corollaire, la filiation repose sur l'amour reçu pour naître, grandir et devenir fécond à son propre tour.
- On observe que le patriarcat (et aussi le matriarcat) actualise une soif de pouvoir au profit d'un seul sexe dans une société. Cette omnipotence se fige dans des structures hiérarchiques de domination. C'est une affaire politique.
- Mais la paternité et la maternité, qui jaillissent de la puissance d'engendrer, de mettre au monde et de nourrir, se révèlent au plus haut point dans l'amour divin, ensuite en des personnes créées à son image avec une capacité semblable. C'est une affaire de fécondité et de bienveillance.

Le concept que je propose ici est tiré de l'Évangile où Jésus parle d'une paternité divine et spirituelle, qui n'est pas l'omnipotence d'un sexe en régime patriarcal. À sa source, a-t-il déclaré, la paternité parfaite ne s'applique en propre qu'à Dieu seul: "Nul ne mérite le nom de père, si ce n'est votre Père qui est dans les Cieux". Et Dieu-Père est présenté comme le modèle de perfection pour tous sans égard au sexe: "Vous donc, soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait". Enfin, bien qu'étant lui-même de sexe masculin, le Fils de Dieu a des frères et sœurs en humanité qu'il considère tous également enfants de Dieu sans égard aux différences sexuelles.

Il en découle que la paternité dans l'Évangile est essentiellement divine, mais qu'elle peut être partagée par les hommes et par les femmes qui le veulent, dès qu'ils ont choisi l'amour du Père comme source et modèle. C'est pourquoi, déclare saint Paul qui va au-delà des classifications sociales, des privilèges organisationnels et des sexes: "Il n'y a plus ni Juif, ni Grec; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre; il n'y a plus l'homme et la femme: car tous, vous êtes un en Jésus-Christ.". Deux mille ans après saint Paul, le temps est sans doute arrivé d'organiser l'institution ecclésiale en mettant de côté le critère du sexe. À mon avis, seul un manque de compréhension du sens spirituel de la sexualité peut expliquer le conservatisme dans l'organisation.

### Une carence spirituelle

Depuis mon entrée dans l'âge adulte, moment où j'ai choisi de suivre l'appel conjugal, je me suis senti plusieurs fois interpellé, parfois choqué, par des positions de théologie morale ou des règles de droit canonique issues des autorités ecclésiastiques. Elles soulevaient des questions de fond sur la pratique de la vie amoureuse saine. L'idée d'une carence en spiritualité de l'amour conjugal se fit de plus en plus évidente en mon esprit. Dans mes *Mémoires philosophiques 1957-2012*, j'ai publié plusieurs réflexions en m'inspirant de la Bible sur la contraception dans le mariage, sur le divorce et le mariage des divorcés, sur le mariage des personnes de même sexe (chez les Anglicans) et sur l'amour qui a fait assez récemment l'objet d'une lettre encyclique du pape Benoît XVI. Sur toutes ces questions, j'attribue mes mésententes fréquentes avec des clercs et des laïques

chrétiens, comme aussi d'ailleurs avec des incroyants, à une différence importante de vues sur la spiritualité.

Dans la première partie de cet essai où je puise dans l'Antiquité, j'ai proposé que la philosophie et la religion pouvaient contribuer à une vision sapientielle au profit d'une relation conjugale heureuse et durable. J'en suis arrivé à une compréhension qui n'est pas forcément à la mode d'aujourd'hui caractérisée par une grande absence de mémoire. Je suis confiné à une certaine solitude intellectuelle et spirituelle dans notre milieu. Aussi, en reprenant à mon compte les expressions de Simon Nadeau dans son beau livre *L'Autre modernité* (Boréal, Montréal 2014), je me perçois comme un "moderne-archaïque" qui cherche à découvrir un "autre chemin" de modernité à partir du passé, et à "redessiner l'horizon" culturel avec "une universalité à contre-courant". Vers la fin de son enquête dans la littérature, cet auteur conclut: "Seuls les solitaires, les créateurs et les promeneurs ensauvagés s'appartiennent véritablement et peuvent en conséquence *se* donner, *se* sacrifier. L'oeuvre accueille alors ce don de soi fait à l'autre, ce saint sacrifice d'un soi qui, en se possédant plus intensément que jamais, aspire à se perdre et à se donner." (p.193). En filigrane, Socrate, Moïse et Jésus m'apparaissent là comme les grands inspireurs d'une pensée et d'un amour qui ne meurent pas dans l'Histoire.

C'est après avoir bêché dans la philosophie grecque ancienne, dans la Bible hébraïque et le Nouveau Testament, que j'ai pu identifier, dans la première partie de cet essai, une piste de spiritualité conjugale originale et féconde que je propose à mes contemporains. *Cette spiritualité a pour assise le destin anticipé d'une vie personnelle immortelle, en communion d'amour avec le divin. Sur cette assise, le Nouveau Testament ajoute la vie éternelle pour le corps, aussi bien que pour l'âme, par la résurrection de la chair.*

En poursuivant maintenant le périple au cours du Moyen-âge latin, on découvrira une anthropologie modifiée qui a plutôt renforcé une représentation négative du corps. Elle s'écarte de la vision antique. Heureusement, il y eût François d'Assise qui s'inspira de l'amour courtois dans sa spiritualité. Encore aujourd'hui, sa sensibilité poétique et sa sagesse mystique pourraient contribuer à donner un nouveau souffle à l'amour. Or, voici qu'en ce début du troisième millénaire, la méfiance ecclésiale à l'égard du désir amoureux se manifeste à nouveau quand le pape Benoît XVI traite de *l'érôs* dans sa Lettre encyclique sur l'amour. Comme remède, il propose *l'agapè* eucharistique avec une

présentation que je peine à réconcilier avec la culture spirituelle que j'ai identifiée à l'origine de l'Église dans l'Antiquité. Toutefois, le pape François donne maintenant des signes de vouloir modifier l'attitude traditionnelle d'obsession du mal devant la sexualité: "... qui suis-je pour juger ?" a-t-il déclaré.

### Le corps et l'âme au Moyen-âge

Au Moyen-âge, sous l'influence combinée du stoïcisme latin, d'un manichéisme rampant et d'un courant néo-platonicien qui prédominait dans l'interprétation des Écritures, le corps corruptible était affecté d'une valeur ontologique inférieure à celle de l'âme humaine. Celle-ci était le plus souvent considérée immortelle de par sa nature même. On devait donc s'en occuper religieusement et en priorité pour réaliser son salut éternel. À la peur de la mort s'ajoutait la peur du châtement éternel de l'âme.

Ces attitudes de peur et de méfiance à l'égard de la chair indomptable me paraissent aujourd'hui métabolisées dans la culture occidentale, même chez les non-croyants. Elle a des conséquences désastreuses en amour conjugal, particulièrement quand le 'bon chrétien' dans un couple veut pratiquer un ascétisme méritoire pour gagner son Ciel, et qu'il juge son conjoint comme un 'mauvais croyant' tourné vers le corps pour le seul plaisir. En caricaturant, on verrait apparaître le combat entre l'ange et la bête ! Plus tristement on voit poindre le spectre de la bestialité réputée inhérente à la sexualité par sa nature même.

Religion et sexualité auraient-ils donc entretenu un rapport vicieux depuis la fin de l'Antiquité ? Considérons la remarque du philosophe Jacques Ellul qui écrivait en 1973, dans *Les Nouveaux Possédés*: "Ce n'est pas le sexe qui est mauvais et nous pervertit, c'est l'idéologie de la répression, comme, aussi bien et en même temps, de la libération de l'homme par le sexe: c'est alors que l'homme entre dans une mystique toujours aussi inféconde." Autrement dit, la religion contre le sexe est aussi stérile pour la vie et le bonheur que la religion du sexe pour lui-même. Par contre, spiritualiser la vie sexuelle pourrait lui redonner le sens joyeux d'une vie dans l'amour conjugal. C'est le projet de cet essai !

Au Moyen-âge, selon la pensée exprimée par les personnes savantes qui étaient le plus souvent consacrées en religion, l'activité sexuelle était suspecte car elle distrayait des activités jugées plus nobles de l'esprit. On estimait que la passion amoureuse dégradait l'humain à un niveau animal où il ne pense plus, et où il perd sa liberté. À la fin de l'Antiquité, Augustin d'Hippone, le plus ardent et peut-être le plus influent des Pères latins de l'Église, reconnaissait dans ses *Confessions* avoir d'abord été séduit par la religion manichéenne qui, rivale du christianisme, prônait une vision opposant le Bien et le Mal, deux principes divins de force égale. Ensuite, il fut conquis par le néo-platonisme qui enseignait un salut par le retour de l'âme seule au Bien immatériel, quand la personne se libère des passions du corps et se déleste de la matière. Une fois converti au christianisme, saint Augustin devait devenir le maître de la pensée morale du Moyen-âge, tout en conservant des relents du manichéisme et du néoplatonisme de sa jeunesse. Peinant à harmoniser le corps avec l'âme, son legs philosophique s'est étendu, entre autres, à l'imposition du célibat des prêtres au XII<sup>e</sup> siècle et, de nos jours, à la position catholique contre la contraception répétée par plusieurs papes depuis plus de soixante-quinze ans.

Concernant l'amour entre l'homme et la femme, dans un florilège médiéval faussement attribué à Thomas d'Aquin on lit que "le mariage est l'état de vie propre à ceux qui ne peuvent observer la continence; pour ceux qui peuvent et veulent l'observer, il est meilleur de vivre dans la virginité. C'est d'ailleurs comme cause de l'existence des vierges ( qui évidemment y naissent !) que le mariage doit être aimé." Le célibat consacré apparaissait donc généralement comme la seule vocation qui puisse offrir un mode de vie conforme à l'idéal d'une âme en processus de spiritualisation vers la vie éternelle. Pierre Abélard, philosophe et fameux maître de dialectique à la Faculté des Arts de Paris, l'apprit à ses dépens, lui qui "fut châtré et puis moine" à l'Abbaye de Saint-Denis, comme le chanta alors le poète François Villon. Universitaire et membre du clergé, il avait connu un amour passionné pour son élève, la jeune Éloïse, dont les lettres à son amant, exceptionnellement enflammées autant que spirituelles, figurent parmi les fleurons reconnus de la littérature occidentale.

Certains destins d'amoureux passionnés furent encore plus tragiques, comme celui qu'on peut lire dans le *Roman de Tristan et d'Isolde*, où les amants partagent un amour fatal qui engagera toute leur existence jusque dans la mort. Ils avaient bu ensemble un breuvage magique qui symbolise l'union charnelle, et "ceux qui en boiront ensemble s'aimeront de tous leurs sens et de

toute leur pensée, à toujours, dans la vie et dans la mort.” Après l’acte d’amour Isolde dit: “Ami, ferme tes bras et accole-moi si étroitement que, dans cet embrassement, nos deux coeurs se rompent et nos âmes s’en aillent ! Emmène-moi au pays fortuné dont tu parlais jadis: au pays dont nul ne retourne, où des musiciens insignes chantent des chants sans fin. Emmène-moi !” Tristan lui répond: “Oui, je t’emmènerai au pays fortuné des Vivants. Le temps approche; n’avons-nous pas bu déjà toute misère et toute joie ?”.

Contrairement au *Cantique des cantiques* qui, dans l’Antiquité hébraïque, célébrait sensuellement la nature et les forces de la vie, voilà qu’au Moyen-âge l’amour humain en pleine jeunesse appelle la mort pour mieux rejoindre les Vivants, comme s’il fallait crever l’abcès de la vie charnelle du corps conjugal pour atteindre le bonheur surnaturel de l’âme en vie éternelle. Ce *Roman de Tristan et Isolde* est un reflet éloquent de la sensibilité et de la pensée médiévales qui m’apparaissent tout simplement tordues en matière d’amour conjugal, nourries qu’elles étaient de la tradition spirituelle de saint Augustin dont l’Église latine perpétue encore le message en Occident.

#### Poésie spirituelle de François d’Assise

Mais le Moyen-âge chrétien nous a aussi légué la poésie exceptionnelle de François d’Assise. Il vécut à l’époque de l’amour courtois qui, en un sens, résistait aux visées ascétiques de la religion. François avait connu une jeunesse frivole avant sa conversion subite à la vue d’un lépreux. Ce malheureux lui renvoya l’image de sa condition devant Dieu. Cette image suscita chez lui un élan durable de reconnaissance pour la compassion du Crucifié à son égard. François a écrit un court poème en des termes inspirés de la courtoisie, où il traite des vertus de la vie chrétienne personnifiées en dames de la noblesse ( dont le texte latin original est publié dans mes Mémoires IV,109).

En filigrane dans ce poème, on aperçoit la Sagesse à laquelle Salomon désirait s’unir et qu’il voyait comme une noble dame aimée du Seigneur, une reine issue de Dieu et qui en partage la vie avec un pouvoir de choisir dans ses oeuvres. Dans la louange des vertus par François, nous la retrouvons au tout début: “Salut, ô Reine Sagesse, que le Seigneur te préserve avec

ta soeur, la sainte et pure Simplicité”. Tout de suite il étend sa salutation courtoise à l’endroit des quatre autres dames saintes, présentées en deux couples de soeurs qui accompagnent la Reine. Elles sont Pauvreté et Humilité, Charité et Obéissance: “Vertus saintes, que vous préserve le Seigneur d’où vous venez et de qui vous procédez.” Nous voilà donc en présence de six gentes filles du Seigneur, dont l’une est la Reine.

Après cette salutation, François décrit en trois lignes le rapport qui existe entre l’homme et ces dames. En premier lieu, on ne peut en posséder aucune, à moins d’abord de mourir. À l’image du chevalier qui doit être prêt à exposer sa vie pour sa dame, il s’agira ici de mourir au monde comme le contexte le montrera par la suite. En outre, les Vertus viennent à l’homme dans un cortège compact. Dès qu’on en possède une sans en offenser une autre, on les possède toutes, dit François. Mais si on en offense une, on n’en possède aucune et on les offense toutes. Le poème est alors bien campé dans l’esprit de la Sagesse hébraïque qui est désirable, ainsi que de la courtoisie médiévale à l’égard des dames et damoiselles, avec le Seigneur comme charnière: dans ce passage, le terme *Dominus*, qui s’applique ici à Dieu, apparaît quatre fois en autant de lignes.

Comme chez Salomon, la reine Sagesse orchestre le travail des autres vertus. Leur rôle consiste à confondre les vices et les péchés, autrement dit à leur faire perdre la face devant le Seigneur ! Pour sa part, la Sagesse s’emploiera à confondre Satan lui-même avec toutes ses malices auprès des humains. Très lucide, elle peut s’attaquer à la racine du mal dans la création, personnifiée par Satan. Et la compagne immédiate qui l’assiste à cette fin est Simplicité, sa soeur pure et sainte, qui conduit à la confusion “toute sagesse de ce monde et la sagesse de la chair”.

Ces deux sagesse de bas étage sont perverses. Elles reflètent dans l’imagination humaine les astuces de Satan en proposant les leurres de la mondanité et les séductions de la chair: elles poussent à la vanité et à l’extravagance. Mais l’homme qui cultive l’amour de Sagesse et de Simplicité jouit d’un discernement élevé, d’une lumière spéciale de la part de Dieu pour conduire sa vie. Nous dirions qu’il jouit de la prudence qui découle d’une intelligence juste de la situation. Dans cette approche typiquement franciscaine, on ne trouve donc pas d’ascèse volontariste et aveugle pour contrer la chair et l’orgueil mondain. Pas d’attitudes compulsives fondées sur la peur du péché et la méconnaissance de la bonté de la nature créée. Pas de masochisme, dirait-on aujourd’hui

Les quatre autres Dames agissent aussi, chacune à sa façon, pour “confondre” davantage les forces du monde et de la chair. “Sainte Pauvreté confond la cupidité, l’avarice et les soucis venant du monde pour accroître ses avoirs. Sainte Humilité confond l’orgueil ainsi que tous les hommes qui se soucient de leur visibilité dans le monde.” En essence, Pauvreté et Humilité assurent un détachement prudent des biens matériels et de la célébrité. En conséquence, elles facilitent une vie sereine et dévouée à faire la volonté du Seigneur bienveillant. L’homme ainsi pauvre et humble jouit de sa liberté joyeuse qui, évidemment, confondra ceux qui, dans le monde, sont esclaves de la richesse et de la sécurité matérielle, du pouvoir et d’une image gonflée d’eux-mêmes. Ceux-ci ne comprendront vraiment pas la joie du Poverello. On notera que les vertus de pauvreté et d’humilité ne sont pas premières pour François, contrairement à une hagiographie pieuse qui les exalte dans sa vie. Non les premières, car Pauvreté et Humilité présupposent chez François la conscience claire de sa vocation à cheminer joyeusement, par delà les biens mondains, vers sa destinée spirituelle révélée par la Sagesse.

Les deux dernières vertus sont Charité et Obéissance. À première vue, il est étonnant de ne pas retrouver la Charité (ou l’Amour) au premier rang des vertus, comme dans l’enseignement de saint Paul. En revanche, elle se trouve ici comme le support général aux autres vertus, puisque “sainte Charité confond toutes les tentations diaboliques et charnelles, ainsi que toutes les peurs émergeant du corporel”. Dans la stratégie globale du bonheur et du salut, quand la personne est consciente de sa vocation et qu’elle a adopté les attitudes de détachement requises pour la réaliser, Charité entretient l’élan joyeux en chassant toute peur et en libérant la personne de toute entrave à la joie.

Mais l’oeuvre des vertus ne sera complète qu’avec “sainte Obéissance qui confond tous les vœux du corps et de la chair, comme aussi les volontés de révolte contre son propre état, et qui tient le corps mortifié dans la soumission à l’Esprit et à son propre frère.” Attention ! Il ne s’agit pas de soumission aveugle chez François d’Assise, puisque l’homme obéissant a d’abord accueilli avec confiance le vouloir de l’Esprit qu’il sait bienveillant, comme le lui a révélé la Sagesse. Par-dessus tout l’obéissant aime le vouloir divin bienfaisant, avec la liberté de l’humble et du pauvre qui s’est lui-même détaché des biens mondains. C’est l’attitude de Jésus qui va librement accomplir la volonté de son Père.

L'obéissance au frère repose sur une dépossession de soi-même. Elle se réalise dans le service comme acte d'amour de l'autre. *La Voie de l'Évangile*, qui est la Règle franciscaine à son origine, précisera que l'obéissance au frère ne doit jamais conduire au péché. La prudence est donc toujours requise dans l'acceptation des demandes d'un frère, et la liberté personnelle doit toujours être respectée. À la fin du poème, on lit que le corps "devient soumis à tous les hommes du monde, et non seulement aux hommes mais aussi à tous les animaux et autres bêtes, de telle façon que ceux-ci puissent en faire tout ce qu'ils voudraient, en autant que cela leur soit donné par le Seigneur." François penserait-il ici au martyr ? Clairement, cette approche serait dévastatrice si elle ne présupposait la condition déjà identifiée du discernement humain illuminé par la Sagesse, car celle-ci guide et éclaire la personne sur la volonté de Dieu, de Celui qui tire la vie même de la mort.

En méditant sur ce poème, on finit par mieux saisir ce que signifie la condition de "mourir" pour posséder les vertus. C'est l'accueil confiant de l'action de l'Esprit dans sa propre chair qui, grâce au détachement volontaire, est libérée de l'esprit mondain et des pulsions à la malice. Les derniers vers de l'éloge aux vertus expriment la pensée métaphysique et mystique de François, c'est-à-dire sa vision de la présence de Dieu dans le créé, alliée à sa passion amoureuse de s'unir corps et âme à tout l'Être. François voulut mourir nu sur la terre nue pour consommer son union avec la Nature créée par son Dieu d'Amour. Ainsi, comme celui d'Adam tiré de la glaise du sol, son corps retournerait en poussière au sein de la Mère-Terre.

À la fin de sa vie, miné par la maladie, François ajouta une dernière strophe à son *Cantique à la création*: "Loué sois-tu, mon Seigneur, pour notre soeur la Mort corporelle à qui nul homme vivant ne peut échapper. Malheur à ceux qui meurent en état de péché; heureux ceux qu'elle surprendra faisant ta volonté, car la seconde mort ne pourra leur nuire." Cette seconde mort chez le Chrétien consiste évidemment à ne pas ressusciter. *Dans son amour de sage, François s'exprime simplement en paroles de louange au Dieu créateur, célébrant la beauté et la bonté d'un monde qui, malgré la mort, le conduit en dernière étape en résurrection pour une vie éternelle. Dans sa vision confiante en l'immortalité, nous pouvons entendre le langage de Jésus qui se confiait tendrement à ses amis à son dernier repas, et aussi Socrate qui encourageait sereinement ses proches avant d'exécuter sa sentence de mort.*

Le poème de la louange aux vertus est finalement une louange au Père qui a donné à François la Sagesse qu'il aimait, comme à Salomon qui la demandait au Dieu des pères dans l'Antiquité. *La philo-sophie, en son sens littéral, prend chez François d'Assise le simple visage de l'homme qui a rencontré l'Amour en partant de l'expérience corporelle et du désir passionné de la vie.* Dans cette métaphysique mystique, le mortel corruptible et l'Éternel s'unissent, après s'être dépossédés d'eux-mêmes comme Jésus pour mieux se donner l'un à l'autre. L'union d'amour atteint ici un sommet spirituel unique, à la fois incarné et extatique. Puisse cette vision d'abandon à l'amour inspirer encore notre monde contemporain, afin de valoriser l'amour conjugal comme présence de l'Éternel en deux êtres mortels qui font en commun offrande d'eux-mêmes à la Vie !

### Lettre encyclique sur l'amour

Le long règne du pape Jean-Paul II lui a permis d'exposer largement ses vues reliées au sujet de cet essai, notamment dans son abondante catéchèse sur la dignité de l'homme et de la femme créés à l'image de Dieu, et dans ses nombreuses déclarations sur les droits égaux des personnes. Et pourtant, l'Église n'a pas bougé sur l'obligation du célibat pour ses prêtres, sur son refus d'ordonner des femmes, d'accepter la contraception et d'admettre les divorcés à l'eucharistie et à un nouveau mariage.

En 2005, une *Lettre encyclique sur l'amour* a été publiée par le pape Benoît XVI, adressée expressément aux personnes consacrées et à tous les laïques chrétiens. Elle reconnaît la diversité des sens attribués historiquement à l'amour dans le langage religieux et profane. Parmi les formes de l'amour, elle mentionne rapidement l'amour d'amitié (*philia*) qui, dans l'Évangile de Jean, qualifie le sentiment de Jésus envers ses disciples à la dernière Cène. Elle admet la place légitime de la sexualité dans l'amour conjugal, mais dirige rapidement l'attention vers la distinction à faire entre le désir amoureux (*érôs*) et la bienveillance ou charité (*agapè*).

Ici j'estime important de parler davantage de l'amour d'amitié à partir d'un autre passage de l'Évangile de Jean (21,15-19). Après sa

résurrection, la troisième manifestation de Jésus aux disciples a lieu sur la rive du Lac de Tibériade. Pierre, Jean, Thomas et Nathanaël reviennent de la pêche et voient leur Seigneur sur la berge. Celui-ci les invite à déjeuner avec pain et poisson grillé sur feu de braise. Après le repas, Jésus demande à Pierre: “M’aimes-tu plus que ceux-ci ?” Il répond “Oui, Seigneur, tu sais que je t’aime !”. Jésus poursuit: “Prends soin de mes agneaux.” Même question et même réponse une deuxième fois. La troisième fois, Pierre attristé répond: “Seigneur tu sais tout: tu sais bien que je t’aime !”

Une étude du texte originel en grec montre que le verbe dans la question de Jésus réfère les deux premières fois à la bienveillance ou charité (*agapè*), et la troisième fois à l’amitié affectueuse (*philia*). La réponse de Pierre utilise toujours le verbe de l’amitié affectueuse (*philein*). Qu’est-ce à dire sous la plume de Jean, notre expert évangélique ès choses de l’amour, comme Socrate l’était chez les philosophes ? Invariablement au niveau affectif, la réponse de Pierre manifeste son amitié pour Jésus. Au départ de l’échange, en utilisant le verbe *agapein*, la question de Jésus était davantage spirituelle; mais la troisième fois elle s’adapte au sentiment de Pierre avec le verbe *philein*. Les trois fois, cependant, la demande de Jésus se complète de la même manière, afin que Pierre soit ‘bienveillant’ à l’égard de ses agneaux, et non seulement ‘ami’ avec lui.

Grande finesse dans l’écriture quand chez Jean rapporte la compréhension de l’amour chez son ami Jésus ! Il sait que Jésus a de multiples bien-aimés (*philous*); il sait aussi qu’il invite Pierre à spiritualiser son affection (*philia*) afin que cet amour se déploie en bienveillance et charité (*agapè*) auprès d’eux tous. Il comprend que Jésus, en utilisant la troisième fois dans sa question le même verbe (*philein*) que Pierre, ne tient pas à déraciner l’affection du cœur de Pierre pour qu’il se concentre sur une charité désincarnée. Il sait que Dieu est Amour, que son Fils s’est incarné dans une chair (corps et âme) aimante et destinée à la résurrection, là où l’amitié (*philia*) aura toujours sa place avec la bienveillance (*agapè*). En glissant rapidement sur l’amitié, l’Encyclique montre moins de “finesse” et apparaît plutôt “géométrique”, commenterait sans doute Pascal.

Après avoir précisé que *l’érôs* et *l’agapè* ne font qu’un en Dieu, l’Encyclique exalte la joie de *l’agapè* bienveillante et charitable chez les humains, en contraste avec les déceptions de *l’érôs* charnel qui conduit en-deçà de ses illusoire promesses de bonheur. D’où la nécessité d’une ascèse pour poursuivre le bonheur dans une union supérieure à laquelle l’homme et la femme

sont destinés par leur Créateur. Une conversion du coeur et de l'esprit sera donc requise, et le message de la Croix offrira le modèle de l'amour-de-don. Dieu, y explique-t-on, s'est donné à nous corps et âme par *agapè* en son Fils Jésus jusqu'à la croix. Puis il l'a ressuscité tant était fort son désir passionné de rétablir intégralement la nature humaine blessée par le péché. Jésus-Christ est donc le trait d'union amoureux entre Dieu et l'humanité.

Voilà une vision sublime. Elle entend élever le désir charnel de l'homme mortel et le transformer en amour spirituel pour l'Homme-Dieu ressuscité en un corps spirituel. En laissant dans l'ombre l'amitié affectueuse (*philia*), c'est une invitation à se laisser saisir en toute confiance par l'Amour divin qui serait en même temps *érôs* et *agapè*. Cette spiritualité, me semble-t-il, s'adresse particulièrement à des personnes qui ont renoncé à l'exercice de l'amitié tendre et de l'amour sexuel. Elle inviterait le Chrétien à ignorer le désir érotique et à vivre dans la charité pure. Mais du côté de Dieu, elle fusionne *l'érôs* et *l'agapè*.

Au risque de choquer le lecteur, je dois dire que cette vision du divin évoque chez moi le mythe freudien de la dominance mâle dans la horde primitive, quand le plus puissant se réservait les femelles et disciplinait la sexualité du groupe. Dans un discours spirituel à portée morale, il m'apparaît incongru de placer tout bonnement en Dieu-Père incorporel le désir érotique qui vibre proprement dans l'humain mortel. Il m'apparaît extravagant de présenter le corps spirituel du Ressuscité comme incarnant une relation érotico-charitable de Dieu avec les humains.

À mon sens, la spiritualité proposée dans la lettre discrédite et écarte l'amour conjugal humain, sans retenir la compréhension positive que nous en léguée la philosophie grecque et la sagesse biblique dans l'Antiquité, comme j'ai essayé de le montrer dans la section précédente de cet essai. À son sommet dans la philosophie chrétienne originelle, le sens spirituel ultime du désir amoureux dans la chair corruptible consiste à rechercher la vie immortelle en la résurrection du corps. Et chez la personne ressuscitée, *l'érôs* n'a plus de place, si on en croit les paroles mêmes de Jésus sur l'état des bienheureux qui ne seront plus ni maris ni femmes. Un Chrétien peut-il sérieusement évoquer *l'érôs* en Dieu ou dans le Christ ressuscité sans verser dans la mythologie ?

La vision philosophique de *l'érôs*, que je soutiens tout au long de cet essai, repose sur sa bonté intrinsèque pour les humains et pour la société historique, en dépit des écueils fréquents rencontrés dans les relations et des

déviation dans certains gestes d'amour frelaté. Dans notre culture, on aurait davantage à dissiper d'abord la méfiance et le mépris à l'égard de la sexualité, et à susciter davantage de tendresse, de joie, de sérénité et de paix évangéliques dans les relations amoureuses. On peut illustrer ce propos avec la salutation habituelle que saint Paul adressait dans ses lettres aux nouvelles communautés chrétiennes dans l'Antiquité : "Que la grâce (*charis*) et la paix (*eirènè*) soient avec vous ...".

Dans le christianisme primitif, cette formule mariait avec bonheur la salutation coutumière des Grecs (*chairé*) et celle des Juifs hellénisés (*eirènè* = 'shalom' hébreu). Son sens littéral serait "Réjouissez-vous et soyez en paix !". En situant cette salutation dans son contexte culturel, on comprendra que la "grâce" émane de la Beauté et de la Bonté divines, et qu'elle peut produire l'effet bénéfique d'embellir et d'harmoniser la chair avec le support de l'Esprit qui toujours suscite la vie, la joie et la paix. *En suivant de près la Bible, on voit que la chair mortelle, qui est à la fois corporelle et psychique, est conviée à sa spiritualisation dès maintenant dans tout amour humain avec l'espérance de la résurrection. En suivant la spiritualité chrétienne à son origine, on découvre que l'amour conjugal se décline dans une métaphysique de l'Amour qui inclut le Beau, la Parole, le Bien, la Vie, la Joie et la Paix. Pour fonder l'amour humain en vue d'un bonheur durable, s'écarter de cet axe philosophique et langagier comporte des risques d'échec facilement observables autour de nous.*

Pour conclure son exposé général sur l'amour, la Lettre encyclique conviera les humains à suivre Jésus dans sa passion, à accueillir leurs croix, à perdre leur vie mondaine pour gagner la vie éternelle. Et, mesurant l'exigence surhumaine de suivre Jésus sur ce chemin de renoncements et de souffrances, l'Encyclique ajoute que Dieu offre par *agapè* un supplément de force dans le sacrement de l'Eucharistie lorsque, dans une union indicible d'amour, nous absorbons le corps et le sang du Christ dans le pain et le vin consacrés. Ainsi dans l'Eucharistie le charnel et le spirituel, l'humain et le divin se conjuguent pour ne plus former entre les personnes communiantes qu'un seul corps spirituel qui est celui du Christ ressuscité.

L'amour culminerait dans l'assemblée des communiantes sans porter d'attention particulière aux conjoints qui vivent l'amour dans une union bien réelle. Ceux-ci sont tacitement invités à devenir frères et soeurs pour se fondre dans l'assemblée. La Lettre ne suggère pas de faire un lien entre divers modes d'aimer qui pourraient se compléter et s'harmoniser. On pourrait pourtant

reconnaître des rapports entre l'amour paternel de Dieu, l'amour fraternel du Ressuscité et des communiant, l'amour conjugal, l'amour filial de Jésus et de ses frères et soeurs, l'amour des enfants pour leurs parents, l'amour entre amis, l'amour des aidants, etc. Pourquoi ne pas faire de l'Eucharistie une fête générale de l'amour et de son dynamisme salutaire fondé dans le Créateur ?

Dans la Lettre encyclique, l'amour conjugal est largement gommé par une Eucharistie exaltée. Peut-il en être autrement ? L'Église confie le ministère du Sacrement à des célibataires qui sont chargés d'en expliquer le sens. La formation des ministres s'inspire d'une spiritualité monastique qui exige le célibat. Rome publie une lettre sur l'amour chrétien, adressée aussi à la masse des laïques dont le grand nombre est appelé à l'amour conjugal, mais sans faire de rapprochement positif entre leur état et l'Eucharistie proposée comme sommet de l'amour. Avec tristesse, comment conclure autrement qu'à une importante lacune spirituelle dans l'Église pour la vie chrétienne de nos jours ?

En expliquant davantage les paroles et les gestes du célébrant qui rappellent le récit d'amour et d'amitié de la dernière Cène, en faisant un lien éloquent entre les divers modes de l'amour - divin, conjugal, communautaire -, on comprendrait que le Souffle divin de l'amour, toujours actif chez le Ressuscité et présent dans l'union fraternelle au sein de l'assemblée, se trouve aussi dans l'union d'amour des conjoints qui y participent, le tout en union commune (communion) avec Jésus et le Père. Autrement dit, *pour développer une spiritualité conjugale en rapport avec l'Eucharistie, on aurait avantage à reconnaître que le souffle d'amour de l'Esprit-Saint vient unir les conjoints entre eux, ainsi qu'à leurs frères et soeurs dans l'assemblée, à Jésus-Ressuscité et à son Père.*

*Quand elle est comprise en principe comme le haut-lieu de l'union commune (communion) dans l'amour, l'Eucharistie récapitule tous les modes de l'Amour.* En particulier, c'est l'amour conjugal qui fonde l'existence même de l'assemblée formant le corps mystique du Christ. Un homme et une femme créés à l'image de Dieu, qui s'aiment en une seule chair selon l'intention du Créateur, forment déjà une petite Église rassemblée au nom du Seigneur. L'amour conjugal recèle un sens eucharistique quand les conjoints vivent concrètement, à l'exemple de Jésus, le don de leur propre corps de l'un à l'autre. Osons donc dévoiler les sens occultés, car "rien n'est caché, disait Jésus, sinon pour être manifesté; rien n'a été gardé secret, sinon pour venir au grand jour. Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, qu'il entende !" (Mc 4,22)

## L'Eucharistie à son origine

Pour expliciter davantage le sens spirituel de l'Eucharistie, il est pertinent de situer son institution dans l'enseignement même de Jésus. Selon l'Évangile de Jean, dans un premier temps de sa mission Jésus a tenté d'expliquer aux Juifs comment il était lui-même le pain vivant descendu du ciel, comme autrefois la manne dans le désert, à la différence que celui qui mangera de ce pain nouveau ne mourra pas. Pour les auditeurs juifs, le discours était difficile à comprendre car il s'articulait sur deux niveaux, celui de la vie mortelle et un autre de la vie éternelle. Il s'ensuivit dégoût et exaspération dans l'auditoire qui s'en tenait spontanément au sens littéral et matériel des paroles, au premier niveau.

Jésus alors se retire avec le petit cercle de ses disciples abasourdis, et il leur dit: *“C'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie.”* (Jn 6,63) ! Il leur explique donc que son discours est spirituel et que ses paroles peuvent nourrir en vie durable pour toujours, la personne qui les accueille au niveau spirituel. Il leur rappelle du même coup que la vie dans la chair est précaire et que le corps est mortel. Il les prépare aussi à accueillir la mort de sa chair et son sang versé comme une nourriture spirituelle, afin d'être nourris pour une durée de vie sans limite. Ce sera la dernière Cène avant sa mort qui jettera davantage de lumière sur ces paroles.

Dans la publication en 2012, par Bayard et Labor/Fides, du *Nouveau Testament commenté* par un groupe d'experts catholiques et protestants, on lit le commentaire suivant: “... les expressions ‘manger la chair du Fils de l'homme’ et ‘boire son sang’ appartiennent au langage eucharistique. La perspective adoptée est post-pascale: la question abordée est celle de *l'appropriation du sens* salvateur de la mort du Christ” (p.439). Autrement dit, l'Eucharistie est éclairée par la Résurrection qui ouvre la perspective du salut éternel. L'enjeu est donc de comprendre le sens des gestes de manger le pain et de boire le vin. Il ne s'agit pas d'absorber matériellement le corps et le sang réels du Jésus mortel, comme se l'imaginaient à tort les Juifs qui furent scandalisés par ses paroles en raison de leur incompréhension du sens spirituel.

Que rapporte encore l'Écriture au sujet de l'institution de l'Eucharistie ? Lors de son dernier repas à la veille de sa passion, Jésus célèbre la Pâque juive avec ses disciples. Il les appelle ses "chers-amis" (*philous*), car il leur a désormais tout révélé sur le Père. Il saisit l'occasion pour faire des gestes qu'il recommande à ses apôtres de refaire dans l'avenir en mémoire de sa mort et de sa signification pour le salut des humains. Sachant qu'il devait bientôt être arrêté et s'abandonner librement aux bourreaux, il rompt un pain et le partage avec ses amis, en disant: "ceci est mon corps qui sera livré pour vous, prenez, mangez". Selon la coutume juive, il prononce aussi une action de grâce à Dieu en soulevant et partageant une coupe de vin, mais en donnant un sens nouveau à ce geste. En effet, sachant qu'il allait bientôt aller au bout de son sang, il partage la coupe en disant: "ceci est mon sang qui sera versé pour vous, le sang d'une nouvelle alliance de Dieu avec l'humanité, prenez, buvez-en tous".

Par ces paroles, Jésus explique le sens du partage du pain et de l'action de grâce avec la coupe. Pour ceux qui participent au repas, ces aliments *représentent* le corps de Jésus qui sera soumis à une dure passion, ainsi que son sang qu'il versera jusqu'à la mort pour leur apporter la vie éternelle. Jésus presse ses disciples qui redoutent les événements imminents, de prendre la coupe et d'y boire. Jésus veut qu'eux aussi acceptent sa mort comme une alliance nouvelle avec Dieu qui les conduira au-delà de la mort. On sait combien Pierre et les apôtres avaient jusque là refusé la perspective de voir leur maître arrêté. Jésus les invite maintenant à dépasser cette peur qui ne peut venir que de Satan. En esprit et en vérité, par sa mort il leur annonce un nouveau pacte de Dieu avec l'homme, pour une vie nouvelle et éternelle. Il presse donc ses amis d'accueillir ce message avec confiance en l'amour du Père, amour qu'il leur a manifesté jusque là dans ses actes et ses paroles.

En cette célébration de la Pâque juive, les apôtres devaient bien comprendre que Jésus allait verser son sang comme l'agneau de la Pâque au temps de Moïse. Les Hébreux qui en avait mangé avaient survécu à la dernière plaie d'Égypte. Par leur culture religieuse, ils auront peut-être vu un rappel du sacrifice des jeunes taureaux au pied du Sinaï, rapporté dans l'Exode, quand Moïse dit au peuple: "Voici le sang de l'Alliance que, sur la base de toutes ces paroles, le Seigneur a conclue avec vous". Maintenant, à la dernière Cène, c'est le vin qui représente le sang de Jésus qui sera versé en holocauste. Jésus précise même qu'il signifie l'alliance nouvelle conclue par Dieu avec les hommes pour la rémission des péchés. Peut-être les apôtres se rappelaient-ils aussi l'offrande de pain et de vin du prêtre Melchisédek à l'époque des Patriarches ? Bref, on trouve dans la Bible

hébraïque plusieurs résonnances au sacrifice “d’action de grâce” que Jésus effectue ce soir-là avec ses apôtres. Car, en fait, c’est un sacrifice de “bon-remerciement” à Dieu; il sera perpétué sous son appellation grecque d’*eucharistia*.

Avec les gestes expliqués de manger le pain et de boire le vin, Jésus communiait avec ses apôtres dans la tendresse du cœur et la clarté de l’esprit, avec une attitude de gratitude envers le Père. À la veille de sa mort, il cherchait une intimité conviviale avec ses amis (*philous*) et une union spirituelle avec eux, dans une situation limite qui avait un sens primordial pour leur vie à tous. Suivant l’invitation de Jésus, les mêmes gestes et paroles seront répétés jusqu’à aujourd’hui dans les assemblées chrétiennes: ils re-présentent la dernière Cène pour en perpétuer la mémoire et le sens. Ainsi, dans le sillage de la célébration de la Pâque juive, Jésus a institué une nouvelle ‘action de grâce’ pour remercier le Père et louer sa bonté d’avoir donné son Fils afin de se réconcilier les hommes, et pour leur donner la vie éternelle en la résurrection de leur chair.

Cette institution s’est réalisée dans la culture hébraïque, là où la mémoire des faits constitue la pensée cohérente quand ils donnent sens au futur et à toute l’Histoire. Ainsi en est-il aujourd’hui encore pour les Juifs de l’événement de la sortie d’Égypte avec Moïse. En contraste, la culture grecque fait plutôt appel à des idées abstraites, à des structures conceptuelles, à des essences fixes et à des lois stables pour comprendre la réalité. Ce sont deux démarches différentes de l’esprit humain. Si le Grec induit une science pour l’appliquer ensuite rationnellement, l’Hébreu fixe un fait historique dans la mémoire pour comprendre la suite des événements. Ainsi l’Eucharistie instituée par le Juif Jésus est un geste pour la mémoire à conserver dans l’avenir, mais non la répétition factuelle du sacrifice historique. C’est le rappel d’un événement qui est fondateur d’une nouvelle relation entre Dieu et l’humanité. En sourdine, on peut y entendre le YHWH des Psaumes déclarer qu’il en a assez des holocaustes, et qu’il réclame un cœur broyé et un esprit brisé chez ses fidèles, c’est-à-dire des personnes converties mentalement dans leur rapport au divin.

Au matin historique de Pâques qui ouvrait glorieusement l’ère chrétienne, le Ressuscité demanda tendrement à Marie-Madeleine qui tentait de l’embrasser auprès du tombeau, de ne pas le retenir (physiquement) car il était engagé dans la voie de sa remontée (spirituelle) vers le Père. Il lui recommanda d’aller plutôt annoncer sa vie nouvelle aux autres: ainsi il sauvegardait la mémoire de ses paroles à la dernière Cène qui avaient donné un sens à sa mort. Toujours

près du tombeau vide, un ange demanda à d'autres femmes qui y étaient accourues en larmes: "Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant ?" La mémoire eucharistique de la mort de Jésus doit se compléter par l'événement de sa résurrection. Cette mort est dorénavant source de joie, parce que "par sa mort, il a vaincu la mort". De nos jours, que signifie la messe: une visite au tombeau ou une fête de la vie nouvelle ?

### L'Eucharistie par la suite

Depuis les temps premiers une liturgie de la messe a été instituée. Elle se déroule en une assemblée présidée par un prêtre autorisé par un évêque, où les participants reconnaissent leurs imperfections et invoquent la compassion du Seigneur, chantent sa gloire, entendent des lectures tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament et déclarent leur foi. Ensuite vient la consécration du pain et du vin, où le célébrant demande l'intervention du Saint-Esprit et lit le récit évangélique de la dernière Cène. Après la consécration, une phrase-clé aussi riche que sobre exprime le sens originel de l'Eucharistie célébrée dans l'espérance de la résurrection: "Quand nous mangeons ce pain et buvons à cette coupe, nous célébrons le mystère de la foi: nous rappelons ta mort, Seigneur ressuscité, et nous attendons que tu viennes." Alternativement, on entendra aussi: "Christ est mort. Christ est ressuscité. Christ reviendra." Puis les participants consomment le pain et parfois le vin, après avoir récité la prière au Père enseignée par Jésus. Une bénédiction finale des fidèles sera faite par le célébrant.

Avec les paroles des fidèles proclamées après la consécration, on comprend bien que la messe célèbre à la fois la mort et la résurrection du Christ qui reviendra pour la résurrection de ses amis. Avec saint Paul on comprend vite qu'il ne s'agit pas d'une répétition du sacrifice historique de Jésus: "Et c'est par cette volonté de Dieu que nous sommes sanctifiés, grâce à l'offrande que Jésus-Christ a faite de son corps, *une fois pour toutes*." (He 10,10) La répétition par le prêtre des gestes et des paroles de Jésus à la Cène est une représentation dramatisée d'un événement historique unique. Action de grâces au présent, l'eucharistie commémore un fait passé et annonce l'avenir.

Dans les *Actes des Apôtres* rédigés par le disciple Luc, on lit que, à l'origine de l'Église, la mémoire de la Cène par la fraction du pain se faisait dans les maisons. Ces lieux soulignaient de facto la présence intime des familles et des conjoints. Par la suite, le mémorial du dernier repas a été repris dans un rituel sacerdotal composé pour des lieux de culte et des assemblées plus nombreuses. Dès la fin de l'Antiquité et jusqu'au siècle dernier, on utilisa le latin en Occident catholique, langue qui devint progressivement incompréhensible pour le peuple. Le sens premier du mot 'communio', qui signifie l'union spirituelle de plusieurs personnes en une adhésion commune, a glissé le plus souvent pour désigner matériellement la distribution et la réception des aliments consacrés. Les mots perdant de leur sens, il reste les gestes et les objets.

Au Moyen-âge, pour expliquer la consécration, des théologiens utilisèrent la philosophie de la nature d'Aristote. Celle-ci distingue entre la substance stable des êtres et leurs 'accidents' changeants comme la figure, la couleur, la quantité, etc. On formula une explication de la présence du Christ à la messe par 'transsubstantiation'. Ce terme savant expliquait que la substance des aliments cédait réellement sa place à la substance du Christ, mais que sa présence réelle demeure cachée sous les apparences physiques du pain et du vin.

L'adoption de cette thèse ne tenait pas compte du hiatus culturel qui existe entre la connaissance scientifique grecque et la connaissance historique et plus concrète des Juifs. La doctrine de la transsubstantiation fut proclamée comme dogme au Concile de Trente au XVI<sup>e</sup> siècle, en réaction à la Réforme protestante. Mais elle est étrangère à la pensée et au langage de Jésus qui, loin des concepts abstraits de la science de son époque, utilisait des métaphores, des paraboles, des allégories, des symboles ainsi que des souvenirs venant de sa tradition religieuse. Pour communiquer des vérités d'ordre spirituel, Jésus partait de réalités concrètes et simples de tous les jours et de la mémoire collective de son peuple.

Malencontreusement encore de nos jours, à la messe du "Dimanche du Saint-Sacrement du Corps et du Sang du Christ" en juin, on peut lire dans la Séquence prescrite avant celle de l'Évangile: "C'est un dogme pour les chrétiens que le pain se change en son corps, que le vin devient son sang. Ce qu'on ne peut comprendre et voir, notre foi ose l'affirmer, hors des lois de la nature". Puis on fait la lecture du passage évangélique de Jean (6,51-58) où Jésus avait choqué les Juifs en leur parlant de manger son corps et de boire son sang pour avoir la vie

éternelle. Mais on ne lit pas l'explication que Jésus donnera à ses disciples tout de suite après dans le même passage: "C'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie." (6,63).

Jésus a bien expliqué ses paroles comme étant spirituelles et pouvant nourrir spirituellement la personne pour une vie durable pour toujours. Il a aussi souligné que la vie dans la chair est précaire et que le corps est mortel. Mais que *ceux qui accueilleront la mort de sa chair et son sang versé, assimileront en eux l'aliment spirituel de la réconciliation avec le Père*. Grâce à son corps qu'il livrera à ses ennemis, et par son sang qui sera versé jusqu'à la mort, vivront éternellement ceux-là qui ne s'y refusent pas. À la messe annuelle du Sacrement du Corps et du Sang du Christ, il vaudrait mieux laisser parler Jésus lui-même sur le sens spirituel de ses paroles, plutôt que d'orienter la compréhension de l'Évangile avec une pré-lecture théologique qui en biaise le sens. Il vaudrait mieux lire simplement le texte pertinent de l'Évangile de manière complète, et faire ensuite une homélie qui s'harmonise spirituellement avec lui.

Avec l'eucharistie ritualisée dans les églises, il y a un fort prix payé en spiritualité perdue. La mise-en-scène minimise la fraternité entre les communiantes et l'expression conviviale de leur reconnaissance au Père, sans compter l'oubli habituel de la présence des couples. Observons: au retour de la communion, le fidèle se concentre habituellement en lui-même, en une attitude d'adoration de son hostie devenue Jésus. Semblable réification se retrouve en dehors de la messe dans l'adoration prolongée d'une hostie placée dans un ostensor. Pourtant, dans l'Évangile de Jean (4,23-24), Jésus disait bien à la Samaritaine que l'heure était arrivée de ne plus chercher Dieu sur la montagne en Samarie, ni dans le Temple de Jérusalem "Dieu est Esprit, concluait-il, et c'est pourquoi ceux qui l'adorent doivent adorer en esprit et en vérité."

Le rappel de la Cène vise-t-il à vivre une expérience spirituelle en groupe, ou bien à théâtraliser le sacré? L'Eucharistie fut instituée par Jésus comme une expérience de communion dans laquelle le pain et le vin absorbés valent par leur signification spirituelle. Ces aliments n'empêcheront pas les communiantes de mourir physiquement, mais ceux-ci peuvent espérer que l'Esprit les relèvera de la mort. Saint Paul avait bien compris que "le corps est le temple du Saint-Esprit". Heureusement, plusieurs communautés sentent maintenant le besoin de plus de fraternité, de convivialité. On célèbre des baptêmes ou des mariages au cours de la messe. On y encourage des applaudissements. Après la

messe, on tient des collations pour les familles, on va au café, etc. Mais le sens de la liturgie de base a encore besoin d'être expliqué davantage pour une participation fraternelle mieux sentie pendant la messe et une communion spirituelle plus intime, comme à la dernière Cène. Et puisque Christ est ressuscité, les participants se réunissent en principe dans la joie: ils sont appelés à reconnaître sa présence spirituelle auprès, parmi eux et en eux, à se voir eux-mêmes comme des personnes sanctifiées et choyées de vivre dans l'Esprit d'amour du Père et du Fils.

La communion eucharistique a donc besoin de retrouver davantage son sens originel d'action de grâce spirituelle en groupe pour célébrer la Nouvelle Alliance entre Dieu et son peuple. Dans un tel contexte, les conjoints pourraient avec pertinence rendre grâce ouvertement à Dieu de l'amour conjugal qu'ils vivent, comme hommes et femmes créés à sa ressemblance. Dans une assemblée fraternelle nourrie de l'amour de Dieu et de l'amitié de son Fils, l'amour conjugal trouverait ainsi un sens enrichi par l'Esprit.

Il arrive au cours de l'année liturgique que des lectures bibliques prescrites pour la messe soient propices à mettre en valeur l'amour conjugal. Celles du 26 août 2013, par exemple, proposaient d'abord un extrait d'Isaïe (61,10-11) qui exprime l'enthousiasme de la Jérusalem purifiée. Ce texte incite à merveille le peuple chrétien à recevoir avec joie la "justice" du Père en la résurrection de Jésus, et à faire le "sacrifice de louange" de l'Eucharistie. Avec éloquence et poésie, Isaïe claironne l'alliance conjugale, féconde de vie dans la beauté: "Je tressaille de joie dans le Seigneur, mon âme exulte en mon Dieu. Car il m'a enveloppé du manteau de l'innocence, il m'a fait revêtir les vêtements du salut, comme un jeune époux se pare du diadème, comme une mariée met ses bijoux. De même que la terre fait éclore ses germes, et qu'un jardin fait germer ses semences, ainsi le Seigneur fera germer la justice et la louange devant toutes les nations." Ce texte d'Isaïe fait de la messe une fête universelle de l'amour et de la vie, comme le Cantique des Cantiques. Le même jour à la messe, on trouve un extrait du Livre premier de Samuel qui offre aux mortels un chant de joie, dans l'espérance de leur divinisation en vie éternelle: "De la poussière le Seigneur relève le faible, il retire le pauvre de la cendre pour qu'il siège parmi les princes et reçoive un trône de gloire." (2,8) Aussi, au moment de la consécration, le récit de la dernière Cène prend un relief conjugal extraordinaire avec la Nouvelle Alliance de Dieu et de son peuple, rendue possible par la mort et la résurrection du Christ.

### *La carence spirituelle en amour conjugal*

L'Église catholique entretient toujours un idéal du célibat consacré qui, depuis neuf siècles, est imposé aux prêtres. Une récente lettre papale enseigne que l'amour trouve son sommet dans la communion eucharistique qui donne réellement accès au corps et au sang du Christ. Avec ces deux prémisses, la relation corporelle des conjoints qui s'aiment se trouve dévaluée, et l'état de vie conjugale discrédité comme chemin spirituel vers la résurrection. L'Église demeure suspicieuse en matière de sexualité.

Élaborée par des clercs célibataires, la pensée théologique et juridique sur le mariage a depuis longtemps régi les unions matrimoniales. Elle apporte encore des réponses inadéquates à d'importantes questions sur l'exercice de la vie conjugale. Ainsi, la position des quatre derniers papes sur la contraception ne s'harmonise pas avec la planification des naissances requise dans une société qui a subi des mutations économiques et socio-culturelles. Le mariage religieux des divorcés demeure toujours impossible du vivant du conjoint antérieur, sauf après annulation canonique du précédent mariage. Cette exigence heurte la sensibilité des personnes, la conscience des parents et des enfants concernés.

L'imposition du célibat aux prêtres séculiers n'existait pas à l'origine de l'Église. Maintenant, ils doivent vivre comme des moines exposés aux tentations du monde. "Il n'est pas bon que l'homme soit seul", a pourtant constaté Yahweh dès la création originelle. D'aucuns estiment que les déviations de certains clercs découlent d'une vocation au célibat mal assurée au départ. En outre, la condition de célibataire ne facilite pas une pratique crédible de la pastorale auprès des conjoints. De plus, le sexisme dans la hiérarchie empêche les femmes d'accéder aux ordres, privant ainsi l'Église de vues pertinentes pour une spiritualité qui harmoniserait le masculin et le féminin. En pratique, l'institution oublie la noblesse de la nature sexuée de l'humanité reconnue dans la Bible. Jésus lui-même a rappelé que Dieu créa l'homme mâle et femelle à son image et à sa ressemblance. Et Dieu vit que cela était bon !

En reprenant à son compte la doctrine de l'immortalité de l'âme humaine puisée dans la philosophie grecque antique, la Tradition en Occident a mis en veilleuse la destinée de la résurrection du corps annoncée dans la Bible. Dès lors considéré comme une composante secondaire de la personne parce que mortel, le corps s'est éclipsé de la spiritualité au profit de la conquête du salut de l'âme. En conséquence malheureuse, l'amour conjugal est devenu philosophiquement une espèce inférieure du genre Amour. Et pourtant toute la Bible parle de l'Esprit de Dieu qui insuffle la vie à la "chair" corruptible entendue 'corps/âme'. L'âme selon la Bible n'est pas immortelle de par sa nature. Le salut en la résurrection s'adresse à la chair, corps/âme, réveillée par l'action de l'Esprit. D'où l'importance dès maintenant de la spiritualisation de la personne en sa chair conviée à la résurrection. D'où le besoin d'une spiritualité de l'amour conjugal qui tienne compte et de la chair et de l'Esprit. Dans notre civilisation matérialiste et marchande de la consommation et des rebuts, la chair risque la dérive en s'en allant inexorablement à l'usure, à la mort et à son anéantissement, à moins que l'Amour revivifiant du Souffle divin ne vienne à la rescousse.

En matière d'amour conjugal, l'Église catholique souffre d'une carence de spiritualité joyeuse et généreuse qui puisse intégrer le désir sexuel, l'amitié affectueuse et la bienveillance. L'absence d'un enseignement spirituel, qui soit réaliste et positif sur la condition sexuée de l'homme et de la femme et sur leur relation conjugale, a déjà entraîné des conséquences néfastes dans la communauté chrétienne. On constate un éloignement de nombreux fidèles découragés par la rigidité de la morale et du droit. On sent de la révolte et du cynisme dans la société à l'égard de la pensée ecclésiale sur la vie amoureuse. Des formes caricaturales d'union conjugale et de célébration du mariage ont surgi. La culture ambiante banalise la sexualité et profane l'amour. La lacune spirituelle consiste à méconnaître la noblesse de l'homme et de la femme créés égaux à l'image de Dieu, et à ignorer l'amour conjugal comme lieu de spiritualisation voulu par le Créateur. Le vide spirituel est largement occupé par le marché de l'érotisme. Il n'est donc pas étonnant que les thérapeutes voient affluer à leurs bureaux des malheureux en quête d'amour authentique et d'un sens à trouver à leur vie.



## LA PENSÉE CONTEMPORAINE

Au cours de ma formation classique dans l'adolescence, j'ai acquis une perspective humaniste sur la vie en m'intéressant aux sources de la civilisation occidentale. À quatorze ans, par exemple, j'ai littéralement dévoré *La Cité antique* de Fustel de Coulanges (1864). Par les lettres et la philosophie, j'ai appris un humanisme où le cœur et la raison pouvaient trouver leur compte librement. Ma pensée sur l'amour s'est aussi tôt nourrie d'écrits contemporains de psychologues, de sociologues et d'écrivains spirituels. Les *Réflexions sur la conduite de la vie* (1952) du docteur Alexis Carrell ont marqué ma formation. Tenant à intégrer la pensée en marche à ma vision du monde, j'ai accueilli avec grand intérêt l'apport des sciences humaines et de la littérature de notre époque. Bref, je me prépare depuis longtemps à formuler une vision 'sapientielle', comme je la nomme aujourd'hui, qui puisse faire le pont entre des disciplines variées de l'esprit et ses modes multiples d'expression à des époques différentes, dans le but de mieux comprendre la réalité humaine et d'orienter ma vie avec satisfaction.

Dans cette section de l'essai, je rappelle cinq auteurs qui, parmi bien d'autres, m'ont aidé à réfléchir dans le monde d'aujourd'hui. Il s'agit du psychothérapeute Yves Saint-Arnaud qui, en 1970, aux Éditions du Jour à Montréal, publiait *J'aime. Essai sur l'expérience d'aimer*. Puis du psychanalyste allemand Erich Fromm, un des chefs de file du mouvement néo-freudien américain. Il publia son célèbre livre *The art of Loving* en 1956, que j'ai lu en traduction sous le titre *L'art d'aimer*, Éditions de l'Épi, Paris 1968. Le troisième auteur est le sociologue Amitai Etzioni: en 1961, il faisait paraître *A Comparative Analysis of Complex Organizations. On Power, Involvement and their Correlates*. La cinquième réimpression du livre fut faite en 1967, par The Free Press à New York et Collier-Macmillan à Londres. Ensuite je présenterai le poète Kahlil Gibran, dont le chef d'œuvre *The Prophet* fut publié par l'auteur en 1923, et après cette date par sa succession. J'utiliserai la version française éditée en 1956 chez Casterman, et aussi ma propre traduction. Enfin, pour illustrer les efforts de certains théologiens catholiques pour renouveler la compréhension de l'amour

conjugal, je ferai appel à un essai du professeur Richard Bergeron, paru chez Novalis en 2012: *Le couple comme nouveau lieu spirituel*. À ce rappel d'auteurs, j'ajouterai un compte-rendu de ma découverte récente en ligne de *Myriobyblos*, la Bibliothèque de l'Orthodoxie grecque.

Par cette revue d'auteurs, je cherche d'abord à apprécier jusqu'à quel point la pensée contemporaine de l'amour conjugal est reliée aux idées anciennes déjà exposées dans cet essai. Puis à savoir s'il existe aujourd'hui de nouvelles réflexions qui puissent enrichir la spiritualité des conjoints dans leur espérance d'un bonheur durable.

### Expérience d'aimer et psychothérapie

En 1967, pendant deux semaines en résidence à Shawinigan en compagnie du psychothérapeute Yves Saint-Arnaud, j'ai eu l'avantage de participer à un groupe de formation à la communication inter-personnelle selon l'approche de Carl Rogers. Par la suite, je me procurai le livre de Saint-Arnaud, *J'aime. Essai sur l'expérience d'aimer*, dont l'intention est résumée à la dernière page de la couverture: "Lorsqu'un homme ou une femme prononcent ces mots: 'j'aime', que vivent-ils ? Quelle expérience traduisent-ils par ces termes ? Comment mieux aimer, comment surmonter les obstacles qui empêchent d'aimer ? Quelle différence y a-t-il entre l'amour-désir et l'amour-tendresse ? Telles sont les questions auxquelles l'auteur essaie de répondre. Psychologue de profession, il s'est efforcé de traduire la pratique de l'amour telle qu'il l'a perçue dans son cabinet de consultation et dans la vie de tous les jours. Son espoir est que le lecteur puisse s'y reconnaître et prononcer avec plus de lucidité et d'intensité les mots: 'j'aime', 'je t'aime', 'je t'aime bien'."

Pour Saint-Arnaud, l'amour s'inscrit dans une démarche de croissance vers la maturité de la personne qui, en aimant, actualise sa tendance à devenir davantage elle-même, c'est-à-dire un être autonome et libre. Selon lui, l'amour humain procure à la personne trois sortes d'expérience: celle du plaisir ou du déplaisir, celle de l'affection ou de l'ennui, et enfin celle du choix volontaire. La combinaison de ces trois expériences donne lieu à trois types d'amour, que l'auteur résume en un tableau que je reprends comme suit:

L'amour-désir dit: "je t'aime" par *plaisir*. Il exprime "Je veux que tu sois à moi".

Accompagné d'*affection*, il dit: "c'est avec toi que je me sens bien".

Accompagné d'un *choix*, il dit: "Je m'abandonne à toi".

L'amour d'amitié dit: "je t'aime bien", par *plaisir*. Il exprime: "J'ai plaisir à te voir."

Accompagné d'*affection*, il dit: "Je me sens libre avec toi."

Accompagné d'un *choix*, il dit: "Je partage avec toi."

L'amour-charité: "je t'accompagne", même dans le *déplaisir*. Il exprime: "Tu me (bienveillance) déplaies."

Au plan de l'*affection* négative, il exprime: "Tu m'ennuies."

Avec un *choix* libre, il exprime: "Je t'accueille quand même."

Dans chacun de ces types d'amour, la liberté de l'acte d'aimer est requise chez celui qui aime, si son amour doit le faire grandir vers sa maturité. Selon le type d'amour, l'aimant choisira devant l'autre: ou bien de s'abandonner, ou de partager, ou de simplement accueillir. J'ajouterais que l'on pourra parler de croissance spirituelle dans la mesure où celui qui aime n'est pas centré seulement sur son propre plaisir ou déplaisir, mais est ouvert au bien de l'autre selon les modes ici identifiés de l'abandon de soi, du partage ou de l'accueil. Ce qui implique que, dans l'amour-désir qui fonde l'amour conjugal, le 'vouloir d'avoir l'autre tout à soi' doit s'accomplir dans le respect de la liberté de l'autre, avec le libre 'abandon' de son propre désir éventuel de contraindre l'autre à son propre plaisir. En d'autres termes, la 'possession de l'autre' dans l'amour conjugal implique un 'abandon de soi' qui 'renonce' au contrôle de l'autre. Sans la liberté de part et d'autre, on parlerait de relation de pouvoir et non pas d'amour, comme nous l'examinerons bientôt avec Etzioni.

La présentation de l'amour chez Saint-Arnaud s'apparente aux catégories antiques grecques d'*Érôs*, de *Philia* et d'*Agapè*, lesquelles ne sont pas absolument étanches. On sait que l'amour qui est fondé sur le désir du plaisir (*érôs*), peut aussi être accompagné d'une certaine amitié (*philia*) quand il cherche aussi le plaisir d'être ensemble et de partager. Il est aussi possible que l'amour-désir vienne s'ajouter à une amitié existante, pour produire alors un amour conjugal heureux. Si l'amour conjugal évoluait vers le déplaisir, l'amour de bienveillance ou de charité (*agapè*) pourrait prendre le relai. Inversement, dans une relation conjugale détériorée, si le déplaisir et l'ennui cédaient la place au plaisir

et à l'affection positive, la charité pourrait se transformer en amour-désir et même en amitié.

La présentation de Saint-Arnaud a l'inconvénient de trop lier l'amour de bienveillance ou charité au déplaisir. Ce n'est pas toujours le cas, par exemple dans les dons directs aux démunis faits avec une générosité joyeuse, ou dans l'affection des soignants qui expriment leur joie d'aimer, ou encore chez des éducateurs heureux de jouer leur rôle malgré des comportements ingrats de certains jeunes. On peut donc observer des expériences d'amour de bienveillance ou de charité qui ne sont ni déplaisantes ni ennuyeuses, et pourquoi pas aussi dans des couples où le désir ou l'amitié ne seraient plus partagés quand des faiblesses physiques ou psychiques apparaissent ?

Incidemment, j'ai appris sur le tas que les Italiens ont un vocabulaire riche qui exprime distinctement -la nuance de l'amour par plaisir éprouvé (*piacere*), -celle de l'amour affectueux (*amare*) et -celle de l'amour de bienveillance (*volere bene*). Ces formes ne sont pas forcément exclusives l'une de l'autre dans une même relation. De sorte que l'amour conjugal mutuel à son zénith pourrait bien se dire: "J'éprouve grand plaisir en mon corps, en mon âme et en mon esprit, dans l'affection que je te porte en voulant ton bien, et dans ton partage de ces mêmes dispositions à mon égard !" *Magari* ! (= Exclamation italienne qui exprime un désir ou une espérance forte.)

La présentation des types d'amour par Saint-Arnaud a l'avantage de pouvoir aider quelqu'un à mieux comprendre ses relations, à exercer des choix libres et à apprécier sa croissance personnelle vers la maturité. Elle peut être utile à deux personnes qui veulent juger si elles se trouvent sur le même palier d'amour dans leur relation. Ainsi, l'une peut trouver plaisir uniquement dans l'amitié (*philia*), alors que l'autre cherche aussi l'amour sexuel (*érôs*). Ou encore, quelqu'un pourra tomber en amour-désir ou vouloir être ami avec un simple compagnon social qui éprouve ni désir ni tendresse à son égard. Enfin, quand une relation amoureuse évolue dans le temps, les personnes peuvent s'en expliquer les changements, en utilisant les catégories présentées.

Dans l'Introduction à son essai, le psychothérapeute précise que "l'approche utilisée est celle de la psychologie descriptive. ... L'auteur se perçoit ici comme le secrétaire des gens qui aiment". Il veut les aider à mieux se comprendre, mais il leur laisse le soin de trouver les solutions à leurs problèmes. À mon sens, cette intention est un peu courte, quand l'acte professionnel confine

à la consultation et à l'éducation, surtout quand le client a besoin d'un conseil judicieux ou le sollicite. De nos jours, l'approche descriptive est souvent considérée plus objective ou scientifique, mais elle reste sur le seuil d'une discussion spirituelle qui révélerait aux personnes le sens de leur amour et sa finalité dans leur existence, ou encore les aiderait à identifier la source spirituelle de leur inspiration amoureuse. Quoiqu'incomplet, le discours descriptif de *J'aime* conserve néanmoins le mérite de dévoiler l'expérience du plaisir et du déplaisir du corps, celle des affects positifs ou négatifs dans l'âme, et enfin la présence de la liberté dans les relations d'amour. Il est salutaire de bien se connaître, reconnaître la philosophie depuis Socrate ! En retenant l'exigence de la liberté, l'approche sert à préparer philosophiquement la personne à une compréhension éthique de son expérience d'aimer.

On peut tirer profit de la comparaison entre les trois types d'amour chez Saint-Arnaud afin d'élaborer une vision plus philosophique. En partant de la bienveillance-charité qui se définit par l'accueil de l'autre en vue de sa croissance, on pourra noter que cette disposition active est requise pour fonder toutes les formes de l'amour authentique, lesquelles ne peuvent se passer du souci de la croissance de la personne aimée. En outre, l'abandon de soi à l'autre, qui résulte du choix dans l'amour-désir, doit aussi en quelque manière faire partie de tout amour qui n'est pas centré sur soi, puisqu'il suppose un certain oubli de soi, quelque renoncement à soi pour s'ouvrir à un autre.

On peut dès lors observer que tout amour suppose un don à l'autre. Il peut prendre la forme de l'aban-don de soi, de l'échange de dons ou d'un simple don gratuit. De plus, le don d'amour implique toujours le corps de près ou de loin, ne serait-ce que pour donner à l'autre de sa présence physique ou de son temps de vie. Enfin, il apparaît inévitable qu'une affection positive ou négative accompagne toute forme d'amour chez la personne qui aime, car elle est corps/âme. L'amour conjugal serait alors d'autant plus florissant qu'il y aurait mutualité dans l'accueil de l'autre et le don de soi, corps et âme. *Ces remarques nous rapprochent peut-être de l'essence de l'amour qui serait, avec affection et un certain renoncement à soi, le libre accueil d'une autre personne dans la confiance en sa croissance de vie et en la sienne propre.* On trouverait là un écho de la culture chrétienne, sans cependant discerner clairement le désir de vie 'immortelle' qui était déjà présent dans la sagesse grecque et biblique de l'amour dans l'Antiquité.

Dans son essai, Saint-Arnaud illustre sa pensée avec des chansons québécoises et quelques passages du Nouveau Testament. Les textes bibliques témoignent de son ouverture à la spiritualité chrétienne. Quarante-sept années s'étant écoulées depuis ma rencontre avec ce psychologue, je me souviens toujours d'un exposé qu'il fit à Shawinigan aux stagiaires qui voulaient discuter du sens de leur apprentissage. En cette occasion, il avait suggéré que la croissance spirituelle d'une personne pouvait toujours se maintenir en dépit du vieillissement et de la perte des moyens. Un signe, dirait-on en langage biblique, de la présence de l'Esprit en la personne qui ne se réduit pas à ses composantes psychiques et somatiques corruptibles.

Une autre édition de *J'aime* est parue en 2005, aux Éditions de l'Homme, avec comme sous-titre: *Comment garder l'amour longtemps*. Cette modification reflète le problème actuel de l'amour conjugal éphémère. Elle soulève la question des conditions de la stabilité de la relation amoureuse dans un couple. Sur cette question de stabilité, je vais bientôt faire appel à la sociologie qui offre des considérations applicables à la cellule constituée par un homme et une femme en relation conjugale. Mais auparavant, il y a lieu d'approfondir la pensée de l'amour sous l'angle de la psychanalyse qui est incontournable à notre époque.

### Amour et psychanalyse

Le célèbre essai *L'art d'aimer* d'Érich Fromm, un Allemand né en 1900, et qui a fui l'horreur du régime nazi, traite intentionnellement de l'amour à la fois comme le comprend l'homme de la rue et le savant. Voici sa présentation en dernière page de la couverture: "L'homme, devant le sentiment de solitude qu'il éprouve, ne dispose que d'un seul moyen pour s'insérer dans le monde: l'amour. Celui qui existe entre parents et enfants, entre hommes et femmes, frères et soeurs, amis et amies, et même créateur et créatures. Face à une civilisation où chacun ne vaut que par ses facultés de production, où les échanges entre individus ne se limitent le plus souvent qu'à des rapports d'équité ou de troc, l'amour représente l'ultime possibilité, pour l'être humain, de se réaliser dans son autonomie."

Mais l'amour est "exceptionnel", déclare Fromm dès l'Avant-propos de son livre, bien que les gens en soient "affamés". Avant d'exposer sa théorie, il en précise la raison: "c'est que, malgré un insatiable appétit d'amour, profondément enraciné, presque tout le reste passe pour plus important:

le succès, le prestige, l'argent, le pouvoir - nous consacrons la presque totalité de notre énergie à apprendre comment atteindre ces objectifs, et nous n'en réservons quasi pas à apprendre l'art d'aimer." On déduira ici que l'humain esseulé manque foncièrement de jugement pratique, malgré le culte de l'efficacité dans la civilisation technique occidentale !

Fromm est d'abord un philosophe. Dès l'âge de vingt-deux ans, il avait une formation couronnée au doctorat à l'Université de Heidelberg. C'est dire qu'il se questionne au premier chef sur le sens de l'être et de l'agir, comme le montre le premier chapitre intitulé: *L'amour: réponse au problème de l'existence humaine*. C'est l'angoisse de la séparation, écrit-il, et le besoin de la surmonter qui pousse l'humain à la recherche d'une solution. Il y a des solutions partielles: les états orgiaques, le conformisme, le travail créateur. Mais l'amour est la seule solution humaine. Dans ses formes imparfaites, il se réalise par union symbiotique, dans des relations de pouvoir/soumission. Mais il s'accomplira vraiment en devenant pouvoir actif de participation: don, sollicitude, responsabilité, respect, connaissance. L'amour pourra même aller, dit-il, jusqu'à réunir l'homme total en lui-même, dans sa polarité masculine et féminine. C'est dire que la relation conjugale atteint la personne dans sa réalité profonde, dans la dynamique de son être, dans son essence même.

Fromm était aussi un psychanalyste réputé dans son milieu professionnel. Évaluant sa propre discipline, il écrit que Freud a erré en ne voyant dans l'amour qu'une expression ou une sublimation de l'instinct sexuel, plutôt que de reconnaître dans le désir sexuel (*libido*) une manifestation du besoin d'amour et d'union chez la personne. Il précise sa pensée en disant que l'attirance sexuelle n'est que partiellement motivée par le besoin de liquider une tension physiologique. L'attirance consiste surtout en un besoin d'union entre pôles opposés, le masculin et le féminin, qui se trouvent déjà dans le caractère même de chaque personne. Nous voilà donc entrés dans une interprétation philosophique de l'observation.

Il importe, poursuit Fromm, d'approfondir et de corriger la conception de Freud, en transposant ses intuitions du plan physiologique au plan biologique et existentiel. Il complète cette phrase avec la note suivante: "Freud lui-même s'orienta dans cette direction en élaborant par la suite sa théorie des instincts de vie (*érôs*) et de mort (*thanatos*). Le premier de ces concepts (*érôs*), en tant que principe de synthèse et d'unification, se situe sur un tout autre plan que le concept de *libido*. Mais en dépit du fait que la théorie freudienne des instincts de vie et de

mort ait été acceptée par les psychanalystes orthodoxes, cette acceptation n'a pas entraîné une révision fondamentale du concept de *libido* (désir sexuel), notamment en ce qui concerne le travail clinique.”(p56)

Avec ce dépassement heureux du concept de *libido* physiologique afin d'atteindre le désir (*érôs*) biologique et existentiel chez la personne, on trouve un fondement philosophique plus juste et plus prometteur pour orienter une réforme de l'amour conjugal dans notre culture contemporaine de l'échec relationnel. Cette position de Fromm me réconforte dans la remontée aux sources de notre civilisation, dans la reprise des intuitions métaphysique sur l'amour, sur l'être et la vie présentes dans la philosophie grecque, dans la sagesse hébraïque et dans l'anthropologie chrétienne. Dans ces cultures antiques, l'amour est désir de vie immortelle, aiguillonné par la mortalité de la chair. Chez les Anciens, l'enjeu de l'amour était de réaliser son désir-de-vie (*érôs*) pour vaincre la mort (*thanatos*) inévitable. Via la beauté, l'approche antique a élevé l'amour jusqu'au spirituel, en partant du désir amoureux qui propulse la personne mortelle vers une union avec le monde et avec le divin, union créatrice sous de multiples formes. Le paradigme d'une telle union est conjugal, comme nous l'avons déjà exposé.

Dans le rapport de la personne au divin, Fromm distingue des niveaux de maturité psychologique. Dans l'idolâtrie d'abord, la personne se voit en état de symbiose naturelle avec la déesse-mère toute bienfaitrice. Puis, dans le monothéisme, la personne découvre le dieu-père exigeant qui fonde la vie morale. Enfin, à un stade où l'humanisme prend la place de la religion, la personne transforme en elle-même les instances divines en des universaux de bonté, de justice et de vérité. Fromm peut reconnaître un mérite moral aux principes de l'Évangile sur l'amour, mais il ne retient pas la réalité du Dieu-Père dans sa philosophie humaniste où l'idéal de l'Homme domine. Il ne partage donc pas la vision judéo-chrétienne de la création du monde et de la résurrection de la chair, comme effets de l'Amour divin.

On a déjà expliqué plus haut dans cet essai la difficulté dans l'Occident contemporain d'intégrer dans la pensée philosophique les notions de création et de résurrection. En bref, elle découle de trois facteurs historiques:

- Dans l'Antiquité: la conception philosophique grecque d'un *cosmos éternel*; et la conception aristotélicienne d'un *Dieu distant* qui ne pense que lui-même.

- *Dès le Moyen-âge: l'exclusivité* que se réserve *la théologie* d'Église de traiter du dialogue de Dieu avec l'humanité, sur la base des Écritures;
- *Dans le modernisme: l'option positiviste* de la science qui exclut le divin et le spirituel de son investigation.

Dans notre culture contemporaine qui fait obstacle à une philosophie qui penserait une relation historique entre Dieu et l'humanité, Fromm s'est orienté vers sur une théorie d'idéaux formels qui se rapproche de la "dialectique" de Platon qui conduisait aux Idées transcendantes. Il a adopté l'Un comme finalité de l'existence, au-delà même du monde des Idées multiples. Il s'inscrit ainsi dans le sillage du salut philosophique des Néo-platoniciens qui préconisaient un retour de l'âme à l'Un. Il rejoint ainsi le concert des métaphysiciens qui, depuis trois mille ans, expliquent la réalité dans son rapport transcendantal avec l'Un, le Bien, le Beau, le Vrai, l'Être. Philosophe conscient du besoin psychologique pressant d'amour chez l'homme, il a privilégié le modèle de l'Un qui est source et terme de l'union parfaite.

À mon sens, privilégier l'Un revient à vouloir abolir les différences pénibles dans l'existence, à chercher l'unité hors de la multiplicité voire de la dualité homme/femme. J'y vois un besoin d'écarter l'altérité qui confronte et interpelle, peut-être une certaine fuite de la réalité même de l'amour. Est-ce un retour à la fusion dans l'indifférencié du sein maternel ? Est-ce une abstraction de l'esprit voulant se séparer de la matière et même de la conscience qui exige le différencié sujet/objet ? Est-ce la fuite des autres dans l'humanité bi-sexuée, dans la communauté des humains, ou même de Dieu comme Autre absolu qui en a créé d'autres ? En tous cas, il en résulte finalement une abolition de la conscience et de la pensée philosophique et spirituelle historique qui est fondée sur la triade Monde-Moi-Dieu.

On ne trouve donc pas chez Fromm de rapport inter-personnel entre l'homme et Dieu, tel que la religion judéo-chrétienne peut l'affirmer. Humaniste concerné par l'amour, il ne retient pas l'Amour divin qui, selon les Écritures bibliques opère et se révèle aux hommes. Pour lui, comme chez d'autres philosophes contemporains, l'Évangile est une source de sagesse toute humaine, même si Jésus ne cesse d'évoquer la réalité de l'amour de Dieu son Père. On ne retrouve pas chez Fromm cet accueil serein que Socrate et Platon ont pu réserver à l'expérience religieuse ou mystique qui, en l'absence d'évidence

scientifique, pouvait néanmoins étayer leur théorie philosophique, et offrir en pratique des pistes sûres dans la conduite de la vie vers un salut au-delà de la mort.

Quant à l'amour humain authentique, il n'est pas surprenant qu'il demeure "exceptionnel" pour Fromm. Cette position reflète sans doute les circonstances entourant l'élaboration de sa philosophie pendant le deuxième quart du XX<sup>e</sup> siècle, quand l'Occident était aux prises avec une crise économique aigüe, suivie de la Deuxième Guerre et de l'Holocauste. Fromm a beaucoup écrit sur ce drame de l'Humanité qui a soulevé la question du silence de Dieu, et dont la réponse fut largement trouvée dans la négation de son existence. Malgré la violence des temps, il a eu le courage de promouvoir des idéaux humanistes, apparentés à l'éthique de l'Évangile et à la Déclaration universelle des droits de l'homme que l'ONU promulgua au milieu du siècle.

L'absence chez Fromm d'une métaphysique qui harmoniserait au niveau de la conscience les trois fondements (Moi/Dieu/le Monde) de la réflexion occidentale depuis ses débuts, semble avoir renforcé sa vision pessimiste d'un amour exceptionnel, comme si la négation de la révélation de l'Amour divin venait amplifier la rareté de l'amour humain dans un monde orphelin. Une telle solitude peut exacerber le sentiment d'impuissance à trouver et à vivre l'amour auquel une personne aspire. Elle peut aussi alimenter la colère devant l'échec personnel et sociétal, pour finalement conduire à une grande tristesse, à une détresse, voire à une mort de l'esprit.

C'est pourquoi la pensée de Fromm, à mon avis, offre une base fragile pour développer un amour conjugal durable avec une spiritualité joyeuse. Elle reflète largement le malaise spirituel de la modernité où la personne qui aspire à l'amour d'union dans ses relations, a du mal à accueillir l'autre avec confiance en raison des difficultés présumées à réaliser l'union. Après avoir conclu à l'inexistence du Tout-Autre divin et à l'impossibilité d'un destin spirituel personnel supporté par la bienveillance divine, comment peut-on espérer vivre les épreuves dans la joie, comme les Anciens qui pouvaient concevoir leur existence devant un horizon d'éternité dans l'amour ? Le divin faisait jadis partie de l'équation métaphysique. La négation du divin paraît maintenant condamner la personne à un amour humain quasi impossible, à moins que Dieu ne surgisse lui-même en une expérience exceptionnelle pour rattraper la personne, afin que son Moi retrouve le sens vital de l'amour dans ce Monde, y inclus le sens de l'immortalité qui animait la philosophie grecque et insufflait la sagesse hébraïque.

### Stabilité conjugale et sociologie

Si la psychologie de Saint-Arnaud s'inspire de la première théorie de la personnalité de Freud qui met l'accent sur la *libido* ou principe du plaisir, Fromm a préféré adopter la dernière théorie freudienne fondée sur *l'érôs* comme besoin d'union. Vers la même époque, le psychologue autrichien Alfred Adler était davantage frappé par les relations de pouvoir entre les personnes, ce dont s'occupent aussi au premier chef les sociologues et les politicologues. Quand j'étais éducateur de dirigeants dans l'administration publique, j'ai tiré profit d'une étude de l'américain Amitai Etzioni qui portait sur les rapports entre un supérieur et un subordonné dans une organisation. Bien qu'obtenues dans l'observation d'organisations complexes, ses conclusions me sont apparues utiles pour analyser la relation conjugale dans une cellule où deux personnes peuvent exercer un pouvoir l'une sur l'autre.

L'étude d'Etzioni propose un modèle des relations à partir de la notion de soumission qui est corrélative à celle du pouvoir. Dans une relation pouvoir/soumission, explique-t-il, une personne agit en accord avec une directive qui est renforcée par le pouvoir d'une autre personne, cette dernière disposant des moyens de punir ou de récompenser celle qui lui est soumise. Selon que l'attitude de la personne soumise est positive ou négative, elle prendra la forme d'un engagement ou d'une aliénation. L'engagement chez la personne soumise pourra être plus ou moins intense, suivant sa perception de la légitimité du pouvoir exercé, ou encore selon la ligne d'action qu'elle désirerait elle-même suivre dans la situation en cause. Dans la relation pouvoir/soumission, le pouvoir se définit donc comme la capacité qu'a une personne, en vertu des moyens dont elle dispose, de conduire l'autre personne à suivre ses directives.

Etzioni distingue trois espèces de pouvoir:

- le pouvoir *coercitif* qui s'exerce avec la menace ou en employant des sanctions physiques, y inclus la restriction du mouvement et le contrôle de la satisfaction de besoins élémentaires;
- le pouvoir *de rémunérer* qui s'exerce par le contrôle des ressources matérielles

sous diverses formes: salaire, allocations, gratifications;

- le pouvoir *normatif*, aussi nommé pouvoir de suggestion, de persuasion ou de manipulation, qui s'exerce dans la promotion de la personne soumise, la manipulation de son image, l'allocation d'estime à son égard ou l'octroi de symboles moussant son importance.

Etzioni observe que l'emploi simultané de deux types différents de pouvoir aboutit le plus souvent à leur neutralisation, et que les organisations stables ont tendance à n'accentuer que l'une ou l'autre des trois formes de pouvoir sans les combiner. Les camps de travaux forcés sont l'exemple typique de l'exercice du seul pouvoir coercitif, aussi retrouvé dans les prisons et les écoles d'entraînement obligatoire. Le pouvoir de rémunérer est surtout utilisé dans le marché du travail pour le contrôle de la main-d'oeuvre à collet bleu et blanc, surtout motivée par les avantages matériels de l'emploi. Le pouvoir normatif, fondé sur l'intériorisation des normes et des valeurs de l'organisation, et sur l'identification personnelle à l'autorité, prédomine dans les organisations religieuses et les universités, dans les partis politiques à forte idéologie, et à un moindre degré dans les organisations professionnelles où on retrouve également le pouvoir de rémunération.

L'attitude de la personne soumise peut avoir une orientation positive ou négative. Positive, elle donne lieu à un engagement personnel; négative elle conduit à l'aliénation de la personne. Comme l'attitude de soumission peut varier dans le temps, on peut imaginer un continuum en partant d'un point très négatif qui représente le sentiment *d'aliénation*, et qui se prolonge vers le terme opposé et positif qui équivaut à l'*engagement moral* envers l'organisation. À mi-chemin entre ces deux attitudes, extrêmes en intensité positive ou négative, nous en trouvons une troisième de plus faible intensité, plus ou moins négative ou positive, qu'Etzioni qualifie d'attitude *calculatrice*.

Pour illustrer la théorie en un tableau, nous pouvons placer à l'horizontale les trois attitudes de la personne soumise (aliénation, calcul, engagement moral), et à la verticale les trois types de pouvoir exercé sur elle (coercitif, de rémunération, normatif). On trouve alors neuf possibilités de croisement entre le pouvoir et la soumission, qui peuvent être numérotées:

POUVOIR EXERCÉ SUR  
LA PERSONNE SOUMISE

ATTITUDES DE LA  
PERSONNE SOUMISE

|                    | <u>Aliénation</u> | <u>Calcul</u> | <u>Engagement moral</u> |
|--------------------|-------------------|---------------|-------------------------|
| <u>Coercitif</u>   | UN                | 2             | 3                       |
| <u>Rémunératif</u> | 4                 | CINQ          | 6                       |
| <u>Normatif</u>    | 7                 | 8             | NEUF                    |

Habituellement les croisements qui prévalent dans l'exercice d'un pouvoir stable dans les organisations sont les trois rapports reposant sur la diagonale: (UN) pouvoir coercitif/aliénation; (CINQ) pouvoir rémunératif/calcul; (NEUF) pouvoir normatif/engagement moral. La stabilité de ces trois combinaisons découle du fait que le pouvoir coercitif convient le mieux à des subordonnés aliénés et qu'il renforce leur aliénation; que le pouvoir de rémunération est très bien adapté à des subordonnés qui calculent leurs bénéfices en raison d'objectifs d'ordre économique, et qui recherchent une relation utilitaire; enfin, que le pouvoir normatif est efficace avec des subordonnés moralement engagés, qui cherchent à réaliser des objectifs d'ordre 'culturel', et qui souvent veulent s'identifier à l'organisation qui les promeut dans la société.

Si on applique ces observations à la petite organisation constituée de deux personnes vivant en relation conjugale, où s'exercent bien souvent des rapports de pouvoir/soumission, on comprendra vite pourquoi il y a trois espèces de couples stables. Ils sont classés UN-CINQ-NEUF sur une même ligne diagonale dans le tableau qui précède:

- Une première espèce de couple stable où un des conjoints, de manière coercitive et plus ou moins violente, domine l'autre conjoint qui se soumet en adoptant une attitude et un comportement d'aliénation en raison de sa peur d'être privé de mouvement ou de la satisfaction à ses besoins importants.
- Une deuxième espèce, où il peut y avoir alternance de domination et de soumission entre les personnes, est celle du couple où chaque conjoint négocie habituellement ce qu'il donne pour obtenir de l'autre un avantage calculé d'un

point de vue qu'il juge équitable. La stabilité de ces couples peut se maintenir, tant qu'un équilibre des bénéfices demeure suffisant pour que chacun des conjoints, engagés dans la situation marchande, y trouve son compte.

- Enfin, une troisième espèce où les conjoints sont moralement engagés vers un but ou un idéal qui, selon Etzioni, provient du conjoint le plus influent. (Le tableau n'évoque pas la possibilité du partage d'un idéal en dehors du rapport pouvoir/soumission, quand une valeur transcendante est également reconnue par les deux personnes en raison de l'attraction morale qu'elle exercerait sur elles.)

Dans toutes ces relations conjugales stables, l'une et l'autre personne sont sur la même longueur d'onde dans le rapport pouvoir/soumission. Cependant, si on combinait un dominateur ou un calculateur avec un idéaliste, la relation se déstabiliserait facilement, car les conjoints ne parleraient pas le même langage. Ils ne s'entendraient pas et la relation conjugale serait tôt ou tard vouée à l'échec.

Ces données de l'observation sociologique sont certes très utiles pour comprendre de l'extérieur les comportements et les attitudes dans les relations inter-personnelles, et même pour tenter un pronostic sur la stabilité des relations. Ces observations objectives ont cependant des limites, car elles ne retiennent pas le sens existentiel et spirituel qui subjectivement peut sous-tendre le comportement des personnes. Dans un couple dysfonctionnel, par exemple, les comportements extérieurs les plus divers (de coercition, de soumission, de négociation, d'influence, d'engagement) pourraient être adoptés judicieusement et librement par un conjoint, dans le cas où il chercherait ainsi à réaliser une valeur supérieure comme celle de demeurer actif au foyer pendant le temps requis pour l'éducation des enfants. Il aurait alors choisi librement le moyen qui serait à la fois moralement le meilleur et le plus efficace dans la situation, eu égard à l'objectif.

Par sa définition et par sa méthode, l'étude objective des relations conjugales en termes de pouvoir/soumission ne cerne pas les idéaux de vie qui sont présents dans la spiritualité personnelle de chaque conjoint, et qui peuvent aussi être partagés entre eux sans influence induite d'un conjoint sur l'autre. Avant tout, quand chacun des conjoints valorise activement sa liberté et celle de l'autre, leur spiritualité ne les entraîne pas dans des rapports de domination/soumission, car ces rapports ne respectent pas la croissance de l'autre et ils se réalisent par définition hors du champ même de l'amour.

## Amour et poésie spirituelle

Plus ou moins présente dans les écrits des psychologues et des sociologues, la spiritualité est plus facilement évoquée par les philosophes, les théologiens et les littéraires. Inversement, dans un discours spirituel, on ne peut pas toujours distinguer clairement de quelle discipline ou de quel genre littéraire il s'agit. Du reste, il importe peu de se loger visiblement dans un créneau quand on aspire à la sagesse de l'amour !

*Le Prophète* est un récit poétique et philosophique à portée spirituelle, dans lequel l'auteur Kahlil Gibran s'incarne en un personnage présenté comme "l' élu et le bien-aimé, qui était l'aurore de son propre jour" dans la cité d'Orphalèse où il vivait. Avant d'entreprendre son dernier voyage sur la mer, ce prophète est rejoint par le peuple qui lui demande ses ultimes enseignements. Alors sortit du sanctuaire Almitra, une femme voyante "qu'il regarda avec une extrême tendresse car c'était elle qui, la première, l'avait suivi et qui avait cru en lui dès son premier jour dans leur cité". "Elle dit au prophète: 'Maintenant, révélez-nous donc à nous mêmes et dites-nous tout ce qui vous a été découvert de cela qui est entre la vie et la mort'. Et il répondit: 'Peuple d'Orphalèse, de quoi puis-je parler si ce n'est de ce qui émeut actuellement vos âmes ?' Alors Almitra dit: 'Parlez-nous de l'Amour.' Et il leva la tête et regarda le peuple, et un silence tomba sur eux. Et d'une voix forte il dit: 'Quand l'amour vous fait signe, suivez le ...'."

Gibran naquit au Liban en 1883, dans une famille chrétienne; son grand-père était prêtre maronite. À 11 ans, il émigra à Boston avec sa mère, mais retourna au Liban trois ans plus tard dans la capitale, pour y faire ses études en arabe à l'École de la Sagesse. À vingt ans, il revient à Boston au chevet de sa mère mourante. Il y reste pour se consacrer principalement à la peinture, tout en perfectionnant sa formation artistique auprès de grands maîtres à Paris. En 1910, il s'installe définitivement à New York où il se consacre à la peinture et à la poésie. Il fut un des pionniers du réveil des lettres arabes et un remarquable artisan de la langue anglaise dans laquelle il a réécrit la plupart de ses oeuvres. *Le prophète* est son chef-d'oeuvre. Il y présente vingt poèmes didactiques dans l'ordre suivant: l'amour, le mariage, les enfants, le don, le manger et le boire, le travail, la joie et la souffrance, les maisons, les vêtements, l'achat et la vente, le crime et le châtement, les lois, la liberté, la raison et la passion, la douleur, la connaissance de soi, l'enseignement, l'amitié, la parole, le temps.

Dans les poèmes de ce penseur originaire du berceau méditerranéen, je reconnais la grandeur philosophique et spirituelle du filon civilisateur antique qui harmonisa les sensibilités hébraïque, grecque et chrétienne. Ce qui n'est pas peu dire à notre époque ! Lui-même chrétien de rite oriental, l'auteur était fier de sa langue maternelle qui descend de l'araméen jadis parlé par Jésus de Nazareth, le prophète de l'Amour selon l'apôtre Jean, son disciple "bien-aimé". Gibran s'est reconnu une mission prophétique semblable à celle des grands révélateurs du divin dans la tradition hébraïque, voire même dans l'Islam dont il connaissait la langue arabe à la perfection.

Dès le début du récit, l'intérêt porté par l'auteur à l'amour, tel que révélé par un personnage féminin, apparente Gibran à Socrate qui reçut d'une femme étrangère son expertise en la matière; aussi au Salomon du Livre de la Sagesse qui se voit éduqué par Sophia dont il est amoureux, ainsi qu'aux amants du Cantique du Cantique qui remontent à la mère de l'aimée pour leur initiation amoureuse. En outre dans *Le Prophète*, la demande initiale du peuple d'Orphalèse, "révélez-nous donc à nous même", s'inscrit en droite ligne dans la devise socratique recueillie au temple de Delphes: "Connais-toi toi-même". On ne s'étonnera pas que des millions de lecteurs se soient facilement reconnus dans cet homme. Il était nourri des grandes cultures méditerranéennes des quatre derniers millénaires. C'est exceptionnel de nos jours.

L'amour dont parle Gibran ne s'adresse pas à ceux qui cherchent la tranquillité et les plaisirs faciles dans un monde sans saisons, où on rigole sans vraiment respirer, et où on pleure sans verser toutes ses larmes. L'amour est un appel qui t'enveloppe, écrit-il: il réclame ton accueil et ton abandon. Il peut te blesser comme te conduire à l'extase. Il t'aidera à pousser comme un arbre, et puis t'émondera, caressera tes pousses tendres du sommet et descendra à tes racines pour les ébranler. Accepte que tes besoins s'expriment en désirs, de devenir un ruisseau qui dégèle et qui chante sa mélodie à la nuit, de souffrir par excès de tendresse, d'être blessé par ta conception de l'amour, et aussi de vouloir saigner dans un trop-plein de joie.

C'est que l'amour, écrit Gibran, nous dirige vers le four sacré de Dieu pour que nous devenions le pain sacré de son festin divin. Quand tu aimes, ne dis pas: "Dieu est dans mon coeur", mais plutôt: "Je suis dans le coeur de Dieu." Ne crois pas pouvoir contrôler le cours de l'amour, c'est l'amour qui

dirigera ta course s'il te trouve digne de lui. Alors tu t'éveilleras le matin avec gratitude pour une nouvelle journée d'amour, tu te reposeras à midi pour méditer l'extase amoureuse, tu reviendras le soir chez toi en rendant grâces, tu t'endormiras en priant pour l'être bien-aimé et en murmurant un chant de louanges. On peut entendre ici la résonnance de l'action de grâces de Jésus à la dernière Cène: l'homme conduit par l'amour de Dieu devient le pain sacré du festin divin. Dans l'amour chrétien, la souffrance n'est qu'une étape vers davantage de vie.

**L'amour** pour Gibran s'inscrit donc dans un processus de cheminement spirituel, inspiré d'En-Haut et librement accueilli, qui conduit l'homme passionné vers un dépassement mystique de lui-même. Comme chez François d'Assise, l'amour intègre le corps, les affects de l'âme, l'intelligence et la volonté chez la personne qui accepte librement souffrances et joies. Mais il diffère de l'amour mondain où on recherche les plaisirs et le contrôle de la souffrance. Il ne s'explique donc plus simplement par les deux principes du plaisir et de réalité de Freud. L'enjeu de l'amour est d'accueillir la destinée divine de l'homme: "Quand l'Amour vous fait signe, suivez-le „, !" Gibran enseigne l'essence et le sens de l'amour. Sa vision inclut l'amour conjugal où réside le désir, mais aussi l'amour-don où le choix peut impliquer un certain renoncement au plaisir.

Dans la séquence des poèmes didactiques, l'amour arrive en premier lieu. Il est suivi du mariage, des enfants et du don, etc. Le poème du mariage apporte un complément essentiel pour comprendre l'amour conjugal. Mais il y a aussi un poème sur **l'amitié**, qui vient en dix-huitième place sur vingt. Pour Gibran, l'amitié diffère de l'amour, d'abord parce qu'elle cherche à approfondir la vie de l'esprit et le partage des pensées, alors que l'amour perdrait son identité s'il s'attardait à dévoiler son propre mystère: il serait un filet lancé qui n'attraperait que déboires. L'amitié diffère aussi de l'amour parce qu'elle ne suscite pas la passion qui fait souffrir de la séparation. L'ami répond à mes besoins et je lui donne ce que j'ai de meilleur: la table, le coin du feu, le rire. Nous partageons nos plaisirs et vivons pleinement les minutes qui passent, dans la joie discrète et la douceur. Mais, au contraire de l'amour, ce que je chéris dans mon ami m'apparaît encore plus clairement en son absence. Cette conception de l'amitié s'inscrit dans l'héritage classique du *De amicitia* de Cicéron (que j'ai déjà présenté dans mes Mémoires philosophiques I,19-22).

Le **mariage** est naturellement le poème où Gibran parle le plus clairement de l'amour entre un homme et une femme, et cela d'abord en des termes métaphysiques et spirituels. "Mari et femme, vous êtes venus ensemble à la vie, et ensemble aussi vous existerez pour toujours... À jamais vous serez côte à côte dans la mémoire silencieuse de Dieu." Il met en garde la petite communauté des conjoints contre le danger possible de la symbiose, que la vie spirituelle personnelle pourra prévenir: "Que votre amour l'un pour l'autre ne se transforme pas en prison ... Ménagez-vous des espaces dans votre vie commune, pour que les vents du ciel puissent danser entre vous. ... Puissiez-vous mutuellement vous servir à boire, mais sans vous mettre à boire dans le même verre !" Le prophète incite le couple à vivre dans la joie de l'amitié: "Chantez, dansez ensemble et soyez joyeux, mais permettez à chacun de vous de se retrouver seul." Il appelle à vivre un amour-don de soi, mais sans aliénation: "Mari et femme, donnez-vous votre coeur, mais prenez garde de le laisser dans les mains l'un de l'autre, puisque seule la main de la vie pourra les contenir." La vocation à l'amour ne vient pas d'un appel du conjoint, mais de la vie elle-même. Les vrais amants sont humbles et détachés, l'un en face de l'autre.

La **spiritualité de l'amour conjugal** chez Gibran englobe les trois formes de l'amour dont parle Saint-Arnaud: l'amour-désir érotique, l'amitié de partage joyeux et l'engagement bienveillant. Comme chez Fromm, cette spiritualité met en garde contre les amours symbiotiques qui correspondent aux rapports de pouvoir/soumission observés par le sociologue Etzioni. La spiritualité de l'amour conjugal de Gibran ressemble au dépassement de l'amour-désir (libido/plaisir) en désir de vie et d'union (*érôs*), dans la polarité homme-femme proposée par Fromm, et qui remonte à la Genèse hébraïque. Elle me semble aussi apparentée au retour définitif à la source de la vie, dans l'union avec l'Un dont parle Fromm, les Néo-platoniciens avant lui ainsi que certains spirituels orientaux.

Pour être nettement chrétienne au sens du Nouveau Testament, il manque à la spiritualité de Gibran, comme chez Saint-Arnaud et Fromm, l'affirmation de la résurrection de la chair comme finalité de la vie humaine. Seule l'espérance en la résurgence du corps mortel, par la puissance de l'Esprit divin, peut éveiller une personne à toute la densité métaphysique de la vie corporelle présente, parce qu'elle annonce la vie éternelle du corps. Seule aussi cette espérance peut conférer ici et maintenant à l'expérience de l'amour conjugal une richesse spirituelle qui découle, fut-ce obscurément, de l'union avec Dieu dans un amour sans fusion où l'individualité corporelle demeure.

En ne soulignant pas la noblesse du corps appelé à la vie éternelle, la spiritualité de Gibran s'apparente plutôt au salut de l'âme seule des Néo-platoniciens de l'Antiquité, une croyance encore partagée par de nombreux Chrétiens. Or, la spiritualité chrétienne à son origine a cette particularité unique d'assumer intégralement le désir d'immortalité de la personne, corps et âme. Ce désir apparaît d'abord en négatif dans la peur viscérale de la mort mais, grâce à une métamorphose de la pensée (*méta-noïa*) avec l'Esprit-Saint, il est transformé positivement en espérance joyeuse de la résurrection. *Il faut le rappeler avec insistance: l'humanisme sapientiel du christianisme prévoit la réalisation de l'homme intégral en la divinisation de son corps insufflé par l'Esprit de Dieu. Voilà une assise inouïe pour l'amour conjugal.*

### Science, théologie et spiritualité

En 2012, le théologien québécois Richard Bergeron a publié chez Novalis un livre intitulé “*Le couple comme nouveau lieu spirituel*”. Se présentant comme spécialiste des questions christologiques, l'auteur fut fondateur et président du Centre d'information sur les nouvelles religions, un organisme à Montréal consacré depuis vingt ans à l'analyse critique et au discernement face au pluralisme religieux et spirituel. En mars 2013, à la Compagnie des philosophes à Longueuil, j'ai assisté à sa conférence qui présentait son livre. Au moment où je révisais le présent texte, j'ai appris avec regret le décès de ce conférencier très apprécié.

Ex-religieux et marié, l'auteur part de “l'hypothèse que c'est le couple lui-même qui est, de par sa dynamique interne, un lieu spirituel au moins aussi dynamique que le célibat consacré et la communauté religieuse. L'union entre les conjoints crée un espace propice à l'émergence et à la croissance de la vie spirituelle de chacun. C'est de l'interaction même de l'amour un et trine entre les conjoints, que le couple tire son dynamisme spirituel - et non de quelques pratiques pieuses et rituels religieux. Ainsi donc, le couple devient le maître spirituel des conjoints, maître exigeant et perspicace qui ne tolère aucun faux-fuyant et arrache tous les masques. Toute spiritualité du couple doit s'arrimer à cette réalité toute humaine de l'amour conjugal.”

L'auteur veut présenter une spiritualité 'humaniste' de l'amour conjugal. Alors que, écrit-il, "autrefois, on se mariait principalement pour des raisons familiale, économique, sociale, politique; aujourd'hui, on se met davantage en couple par amour." Mais parler comme Bergeron de l'amour "un et trine", c'est utiliser le vocabulaire de la théologie chrétienne qui a inventé le concept de trinité pour présenter une seule nature en Dieu en l'existence de trois personnes. L'idée de "l'interaction de l'amour un et trine entre les conjoints" suggère la présence auprès des deux conjoints d'une tierce personne qui les "dynamise". Le couple se qualifie ici comme "un maître spirituel" qui, par la "réalité toute humaine de l'amour conjugal", discipline chacun des conjoints. À mon sens, le couple équivaut ici à une instance combinant les figures d'autorité des conjoints, qui joue le rôle d' "un maître exigeant et perspicace qui ne tolère aucun faux-fuyant et arrache tous les masques." Bref, le couple me paraît jouer un rôle sévère semblable à celui du maître des novices dans une communauté religieuse.

Certes, on peut facilement reconnaître que l'amour conjugal a une personnalité, au sens où il reflète les attitudes et les habitudes du couple, ainsi que les paradoxes de la vie à deux. Si des conjoints s'accordent sur une loi de l'amour, il s'agit d'une convention propre à leur culture conjugale. Mais, avec le modèle théologique utilisé, le couple serait-il devenu un médiateur entre Dieu et les conjoints, jouant ainsi un rôle salvateur comme Jésus auprès des humains ? Cette question n'est pas posée au départ par l'auteur qui veut se concentrer sur le couple "tout humain", un peu comme Frédéric Lenoir parle des valeurs "humanistes" du philosophe Jésus, en mettant de côté l'accueil de sa divinité.

J'ai recommandé le livre de Bergeron à des amis, tout particulièrement pour la place favorable qu'il accorde à l'amour charnel dans la vie conjugale, prenant ainsi une distance à l'égard de la pensée officielle de l'Église romaine. Aussi, parce que je partage son diagnostic sur l'absence de spiritualité reconnue et enseignée de l'amour conjugal, et pour son ouverture à puiser dans diverses disciplines et littératures pour faire l'examen de la relation conjugale et de l'amour. Mais je m'écarte de sa démarche, quand il propose de construire d'abord une spiritualité sur la base des données des sciences humaines, et de regarder ensuite cette expérience séculière avec les yeux de la foi. Voici pourquoi.

La démarche de Bergeron entend "construire une spiritualité en utilisant les données fournies par l'anthropologie culturelle, la psychologie et les sciences sociales. Ensuite, à faire une première lecture spirituelle inculturée et

adaptée au couple contemporain. Enfin, à procéder comme chrétien à une lecture d'ordre théologique destinée non pas à ajouter, à chapeauter ou à construire un deuxième étage, mais à faire découvrir les profondeurs insoupçonnées de l'expérience séculière qu'on aura pris le temps de regarder attentivement avec les yeux de la foi." Choisissant Maître Jésus comme guide intérieur, poursuit-il, les conjoints rejoignent alors la dynamique de la noce, de l'accueil inconditionnel de l'époux et de l'épouse. Ensemble, ils peuvent vivre intensément l'Hymne à l'amour de la 1ère Lettre de saint Paul aux Corinthiens.

La démarche proposée progresse de la science à la spiritualité, et enfin à la théologie dogmatique voire mystique. Elle est héritière de la problématique théologique du Moyen-âge latin, quand on tentait de diverses façons d'articuler la raison et la foi (comme je l'ai déjà exposé dans mes *Mémoires philosophiques* I,51-65). L'approche de Bergeron utilise d'abord les sciences pour délimiter une spiritualité rationnelle qui s'approfondit finalement grâce à la foi. Cette présentation en deux temps peut bien être bienvenue dans la société laïcisante du Québec qui conserve une méfiance tenace à l'égard du religieux. Elle permet au théologien de s'exprimer plus facilement, d'abord par le biais des sciences humaines considérées rationnelles, quitte à ce que le second discours fondé sur la foi trouve plus difficilement preneur. Mais, à mon sens, l'enjeu du discours ne se trouve pas dans l'ampleur de sa réception, mais dans la cohérence de la vision spirituelle qu'il suscite, dans le partage de sa compréhension dans les couples, dans la volonté des conjoints et dans la cohésion de leurs élans d'amour.

Je doute fort que la démarche proposée par Bergeron facilite l'éclosion d'une spiritualité. Car l'expérience de la spiritualité chrétienne que j'observe chez moi et chez bien d'autres est existentielle. Elle n'épouse pas forcément l'ordre rationnel des exercices de: (1) réflexion scientifique, (2) lecture inculturée de la spiritualité, et (3) lecture théologique dans la foi. Peut-on programmer l'irruption de l'Esprit dans un cheminement spirituel, pour qu'il apparaisse au moment prévu de l'apprentissage ? Depuis des millénaires dans notre civilisation, d'innombrables expériences spirituelles montrent que cette initiative relève de l'Autre divin et qu'elle s'avère imprévisible.

D'innombrables Chrétiens ont accueilli Jésus comme guide intérieur après la découverte subite du sens exaltant de sa parole qui propose l'amour et la vie. Cet accueil s'accompagne d'une conversion de l'esprit et du coeur qui chamboule les rapports entre la science et la sagesse. Comme déjà exposé

dans cet essai qui traite des origines grecque et hébraïque de la civilisation, la spiritualité occidentale est fondée sur l'intuition d'une immortalité possible, celle qui fait battre le coeur. Cette intuition a été élaborée en philosophie et en théologie, mais elle demeure hélas étrangère à la considération de la science moderne telle qu'elle se définit, objective, positive et exacte. Il reste cependant que, en considérant le culte immémorial des morts, la connaissance historique révèle combien l'humain est concerné par la vie et par la question de la survie.

En spiritualité, hier comme aujourd'hui, l'accueil en confiance de la Bonne Nouvelle de la vie éternelle ne repose pas sur des bases scientifiques. Jésus et sa parole s'adressent au coeur des personnes, aux non-instruits autant qu'aux divers nicodèmes. L'expérience de l'accueil confiant de l'Évangile dévoile simplement au grand jour une espérance unique de vie intégrale avec un corps renouvelé et transfiguré après la mort. *Chez la personne qui s'interroge sur le sens profond de son existence, cette espérance de vie éternelle apporte une réponse spirituelle aux attentes non réprimées de vie et de bonheur en sa chair qui est corps/âme. Voilà le fondement de la spiritualité chrétienne.*

Telle qu'illustrée par les témoignages de générations de Chrétiens depuis deux mille ans, la vie spirituelle ne me paraît pas déraisonnable quand elle se poursuit concrètement dans la joie et l'amour. L'expérience spirituelle chrétienne est une rencontre inter-personnelle qui produit l'adhésion de la chair et de l'esprit au Ressuscité, dans la confiance en sa parole comme source de vie. Ce registre d'accueil est intuitif, existentiel et d'ordre inter-subjectif, mais sans expliquer théoriquement la résurrection. Cette connaissance se traduit en amour passionné de la vie sans limite. On le sent dans la conversation de Jésus avec la Samaritaine, quand il lui propose "l'eau vive" qui fait disparaître la soif, et qu'elle alors "abandonne sa cruche". Aussi, quand il réplique à Marthe près du tombeau de Lazare: "Moi je suis la résurrection et la vie" ?

La puissance spirituelle de l'amour conjugal se manifeste en particulier quand des conjoints sont confrontés à la menace de la mort sous ses formes diverses, et ressentent comme dans le Cantique des cantiques qu' "aucune masse d'eau ne pourra éteindre l'amour, ni les fleuves l'engloutir". Comme toute personne consciente de l'inéluctable, chaque conjoint est sommé de répondre à la question décisive de savoir si son désir profond de vie intégrale est fondé ou absurde ? S'il ne déclare pas absurde a priori cette exigence de vie, l'accueil avec confiance de la parole de Jésus devient possible, souhaitable, voire désiré, et

parfois même voulu avec ardeur jusque dans la prière. Le désir de la vie et la volonté de vivre sont *comme à l'endroit* les attitudes positives *d'un envers* qui est la peur de la mort. Avec la dissolution de la peur et l'apparition de la confiance, la source intérieure d'eau vive peut sourdre par l'infusion amoureuse de l'Esprit de Jésus. En la présence sentie de la Vie en personne, se découvre le fondement spirituel de tout amour y compris le conjugal, même s'il est parfois tellement éprouvant. Quand on a reconnu sa soif et que la source jaillit aussi près, peut-on l'ignorer et chercher ailleurs à s'abreuver ?

Bien des gens aujourd'hui, hélas, s'accommodent tant bien que mal de l'absurdité de la vie et du désir d'immortalité. Ils n'ont pas dévoilé en eux la source spirituelle de la vie intégrale. Certains trouvent une maigre satisfaction à se considérer courageux dans le désert. D'autres se réservent techniquement une porte de sortie sans souffrances. Des maîtres spirituels comme le Bouddha ont proposé des façons de surmonter le scandale de la mort corporelle. Mais la Bonne Nouvelle de Jésus a l'avantage unique d'annoncer la non-absurdité et la bonté intrinsèque du désir humain d'être immortel sans abandonner le corps à tout jamais. Chez Jésus mourant en croix, on a entendu l'Amour divin crier "J'ai soif". J'entends cette soif de la vie intégrale à partager avec ses frères et ses sœurs. Avec Jésus, ceux-ci peuvent maintenant entendre leur propre soif et vouloir être eux aussi divinisés par l'Amour, corps et âmes. *Chez des conjoints, l'illumination de la conscience par l'Esprit fera apparaître l'amour de la vie intégrale comme finalité transcendante autant que comme fondement d'une spiritualité conjugale épanouie. Ici le corps fait partie intrinsèque du salut dans l'amour, d'où sa grandeur et sa beauté déjà dans la vie conjugale.*

La réflexion ici poursuivie s'inscrit dans une mouvance de philosophie chrétienne humaniste et ouverte à la transcendance. Ce cheminement de la pensée est personnel et existentiel, irréductible à une pensée institutionnalisée et à un langage dogmatique. Semblable démarche a conduit à l'exclusion de leur milieu des penseurs comme Socrate qui fut sans complaisance avec les sophistes (des beaux parleurs bien payés), et aussi des prophètes comme Jésus qui affrontait des scribes (les lettrés de la loi) et des pharisiens (des religieux conformistes). La conscience spirituelle chez Socrate et Jésus leur révélait trop bien l'unicité de leur personne dans l'ancrage divin de l'amour, pour qu'aucune institution ou doctrine ne puisse programmer pour eux "la voie, la vérité et la vie".

À un scribe qui voulait le suivre comme Maître, Jésus a répondu en énigme: “Les renards ont des terriers et les oiseaux du ciel des nids; le Fils de l’homme, lui, n’a pas où poser la tête.” (Mt 8, 19-20). Dans l’Évangile de Matthieu, les disciples n’appellent généralement pas Jésus leur “Maître”, mais bien leur “Seigneur”, soulignant par là leur attachement premier à sa personne qui inspire, et non à une école ou une discipline savante. À la dernière Cène, Jésus appellera ses apôtres “mes amis” parce qu’il leur avait tout révélé. Comme le philosophe Platon l’avait déjà si bien écrit dans sa VII<sup>è</sup> Lettre: “la véritable connaissance ne saurait être consignée dans les livres”. Elle relève d’un cheminement personnel et inspiré, irréductible à un programme et à des distinctions d’école.

Plus haut dans cet essai, j’ai expliqué pourquoi ma philosophie évince la distinction traditionnelle entre foi et raison, que Bergeron véhicule spontanément dans sa démarche. Qu’il suffise de rappeler ici que des penseurs chrétiens dans l’Antiquité ont pu philosopher rationnellement à partir de leur espérance de la résurrection parce que, face aux autres penseurs de ce monde, ils ont reconnu en Jésus l’accomplissement historique de la sagesse hébraïque et de la philosophie grecque. Depuis que la religion chrétienne est devenue officielle dans l’Empire Romain, plusieurs conciles de l’Église ont décrété dogmatiquement la vérité dans la pensée. Une théologie ecclésiale fondée sur la foi est apparue et, au Moyen-âge latin, elle devint la “reine des sciences” à l’Université, en s’accompagnant de la philosophie comme “servante”. En régissant aussi d’autres disciplines comme la physique, le droit, etc., la foi s’est avérée un vecteur de pouvoir institutionnel et non de pensée forcément plus cohérente.

Remise en question par le modernisme et le protestantisme, l’Église a conservé sa position dogmatique pour dominer sur le savoir humain. En 1870, au Concile Vatican I, le pouvoir conservateur fit adopter un dogme affirmant l’infaillibilité pontificale. Face à la science, à la philosophie et aux autres religions, la théologie catholique était devenue apologétique. Elle défendait la vérité et l’autorité d’une institution qui imposait la vérité de la foi. Mais, au XX<sup>è</sup> siècle, des théologiens ont commencé à élargir plus humblement le dialogue avec d’autres penseurs. Des pensées originales ont vu le jour, par exemple chez Teilhard de Chardin qui identifia le Christ ressuscité comme étant le point Oméga dans l’évolution cosmique. Il actualisait ainsi l’idée de la réalisation de l’Homme Parfait dans la création renouvelée, chère à saint Paul déjà dans l’Antiquité. Bref, l’esprit contemporain appelle les divers spécialistes à échanger dans un forum ouvert des disciplines, sans cliver le savoir avec des dogmes et sans préjuger d’une démarche

idéale. Pour leur part, les philosophes peuvent maintenant continuer plus facilement à jouer leur rôle historique de proposer à la discussion des visions éclairantes sur le Moi, le Monde et Dieu.

### Humanisme et Orthodoxie grecque

Le présent essai a surgi du vif sentiment d'une carence de spiritualité pour insuffler l'amour conjugal. La réflexion a conduit au constat d'un savoir contemporain morcelé, incapable d'offrir une vision satisfaisante de l'amour et de guider sûrement des conjoints vers un bonheur durable. Or, une assise philosophique a été identifiée dans l'Évangile, apparue au confluent des sagesse grecque et hébraïque dans l'Antiquité. Cette philosophie chrétienne originelle n'est pas un simple construit d'historien ou de philosophe qui serait aujourd'hui déconnecté de son époque. Elle demeure encore source de pensée cohérente et de vie spirituelle chez un certain nombre de nos contemporains qui, après deux millénaires, ont conservé des liens culturels forts avec leurs ancêtres. Il s'agit de l'Orthodoxie grecque que j'ai d'abord connue en pratique religieuse il y a dix ans. J'en ai découvert davantage le contenu théorique au cours des derniers mois.

Dans mes *Mémoires philosophiques* (III 52ss), j'ai consacré quelques pages à l'expérience spirituelle que j'ai vécue à Rome pendant deux années auprès de l'Église catholique de rite grec byzantin. Après avoir rédigé le premier jet du présent essai, j'ai la bonne fortune de découvrir en ligne le site *Myriobiblos Library*. En plusieurs langues, il présente la bibliothèque électronique de l'Église grecque orthodoxe. J'y trouve un grand réconfort quant à la pertinence de mon approche sapientielle, car les ouvrages consultés là présentent des positions philosophiques et historiques parentes de celles adoptées dans mon essai.

En exergue à *Myriobiblos*, on lit une citation du philosophe Socrate, rapportée par l'historien antique Xénophon dans ses *Memorabilia* : "I teach them all the good I can, and recommend them to others from whom I think they will get some moral benefit. And the treasures that the wise men of old have left us in their writings, I open and explore with my friends. If we come on any good thing, we extract it, and we set much store on being useful to one another."

Voilà, à sa source historique lointaine en Grèce, l'expression de l'amour bienveillant du philosophe qui se plaît à partager avec ses amis tout le bien qu'il peut leur offrir. Il les guide vers des penseurs du passé d'où ils peuvent tous ensemble tirer un bienfait moral. Mis en exergue à la bibliothèque de l'Église Orthodoxe, ce rappel fait grand honneur à sa culture humaniste deux fois millénaire. Cette Église reconnaît que sa pensée puise également à d'autres sources que la Bible, antérieures même à sa création, et qu'elle peut dialoguer avec des penseurs non-chrétiens pour formuler des synthèses de sagesse raisonnée.

Parmi les textes présentés dans *Myriobiblos*, je retiens d'abord celui de Boris Bobrisky, intitulé "Le Message de l'Orthodoxie en cette fin de millénaire", parce qu'il porte sur l'amour de Dieu pour l'humanité, lequel est philosophiquement incontournable pour fonder une spiritualité incarnée de l'amour, et pour découvrir son sens dynamique orienté vers l'immortalité des personnes. En voici un extrait en deux paragraphes:

"Le message de l'orthodoxie est la proclamation de l'amour infini de Dieu comme amour trinitaire, comme révélation du mystère de la Trinité qui sort de sa transcendance dans l'acte créateur du monde, et qui suscite l'homme à son image trinitaire pour le faire participer à la vie divine. Un philosophe russe du siècle dernier disait : "Notre programme, c'est la Trinité". *Non pas une spéculation théologique, - ce serait trop facile et trop desséchant -*, non pas une spéculation sur les processions éternelles, *mais la découverte que le rêve d'Isaïe s'est réalisé* : "Ah, si tu déchirais les cieux et si tu descendais!" (Is 63,19), et que contre toute espérance, l'espoir de Job est venu : "Je sais que mon défenseur est vivant et que *de ma chair je verrai Dieu*" (Job 19,25-26)."

"Parler au monde de la Trinité, c'est annoncer le Verbe incarné, le Fils du Père, le Christ ressuscité dans la puissance et le feu de l'Esprit-Saint. Le mystère du Christ, celui de sa divino-humanité, c'est la certitude que tout d'abord "demeure en lui corporellement toute la plénitude de la Divinité" (Col 2,9), cela contre toute réduction, qu'elle soit ancienne ou moderne, de sa nature divine et éternelle. Rappelons que les hérésies du passé constituent des tentations permanentes de l'intelligence humaine. Si la puissance divine et la gloire éternelle sont encore cachées sous le vêtement de la chair, elles pénètrent le corps du Christ qui est aussi notre corps, et l'Esprit-Saint nous communique ainsi un dynamisme de résurrection et d'accession à la vie divine que nous appelons divinisation. "

L'idée du *statut divin de l'homme* est fondée dans les Écritures juives et chrétiennes. L'Évangile de Jean rapporte la réponse de Jésus aux Juifs incrédules qui voulaient le lapider pour blasphème, parce qu'il se faisait Dieu: " N'a-t-il pas été écrit dans votre Loi: 'J'ai dit: Vous êtes des dieux ' (Ps 82,6) ? Il arrive donc à la Loi d'appeler dieux ceux auxquels la parole de Dieu fut adressée. Or nul ne peut abolir l'Écriture." (Jn 10, 34-35). Le contexte de cette réponse de Jésus fait entendre que cette divinité de l'homme vient de Dieu. Jésus continue: " Mes brebis écoutent ma voix, et je les connais. Et moi, je leur donne la vie éternelle. Elles ne périront jamais et personne ne pourra les arracher de ma main. Mon Père qui me les a données est plus grand que tout, et nul n'a le pouvoir d'arracher quelque chose des mains du Père. " (Jn 10 27-30)

La pensée chrétienne des premiers siècles, qui se distingue par l'espérance de la résurrection des corps, baignait dans la culture grecque. Les Grecs 'païens' avaient déjà adopté une démarche philosophique pour réaliser le salut de l'âme dans son rapport au divin. L'idée chrétienne de divinisation (*théosis*) est venue enrichir la conception grecque du salut, en proposant une vie immortelle pour toute la personne, corps et âme. Elle se distingue métaphysiquement de l'union (*hénosis*) de l'âme seule au divin, qui est fusion dans l'Un. Avant l'avènement du Christianisme, la philosophie mystique était la voie royale des Grecs pour la divinisation de l'humain. Ensuite, la théologie chrétienne byzantine a lié cette divinisation à la pratique de la religion..

Ces rappels montrent que la vision du salut par la divinisation de l'homme, encore centrale dans l'Orthodoxie, avait été préparée par la culture grecque de l'Antiquité en philosophie et par l'éducation, comme le propose maintenant Demetrios Constantelos dans son étude "The Formation of the Hellenic Christian Mind". En voici deux paragraphes éloquents:

"Ancient Greek religious mysticism influenced Christian mysticism. The teaching concerning *théosis* is a recurrent theme in the writings of Greek Fathers of the Byzantine era. According to Byzantine theology, the ultimate destiny of the faithful is to achieve *théosis* (deification, divinity), that is eternal life in God (but not absorbed and annihilated by God, as in pantheism). *Théosis* became synonymous with salvation, and salvation meant the state in which the human lives eternally in the presence of God; damnation meant the absence of God from the life of the human. For Byzantine theology, the *théosis* of being is achieved through religious experience."

“The idea of *théosis*, however, was not foreign to non-Christian Greek thought; the state of *théosis* was to be achieved not through theology, but through philosophy, through *paideia* (=education), philosophical *askésis* and intellectual growth. For Greek thought, philosophia is the path, the *anabasis* (ascent) to *théosis*. Plato writes that the righteous man will not be neglected by God, and that man "by the practice of virtue will be likened unto god so far as that is possible for man." Plato's teaching is echoed in the writings of the Neoplatonists. Ammonios of Alexandria writes that "philosophy is likeness in God so far as that is possible for man." In the fourth century, the philosopher Themistios declares that "philosophy is nothing else than assimilation to God to the extent that it is possible for man."

Nikos A. Nissiotis, un autre auteur présenté dans la Bibliothèque *Myriobiblos*, a produit une étude magistrale intitulée “Secular and Christian Images of Human Person”, d’abord parue à Athènes dans des articles de la revue *Theologia*, en 1962 et 1963. Il situe *la pensée occidentale sur la personne dans l’histoire de la science et de la religion depuis l’Antiquité grecque et hébraïque*. Avec lui je me retrouve en communion de pensée sur la noblesse métaphysique de la personne humaine, comme image mâle et femelle du Dieu-Amour, et sur l’importance de la communion et de l’interdépendance dans la relation amoureuse, égalitaire et réciproque, pour la spiritualisation de l’homme et de la femme et leur divinisation. Le paragraphe qui suit parle de lui-même:

“The greatest challenge, perhaps, is man himself as a total human person at risk and under trial in his bi-sexual being as male and female. This is indeed, from the natural point of view, the most fundamental split and striking division in himself as the Image of God. It is the encounter in transcendental dimensions, indeed, because man-woman does not constitute a simple relationship but a full interdependence. The more any kind of undue imbalance and inequality is overcome, the more a human being is in the process of his deification. Humanness entirely depends on the continuous reconstruction of the Image of God as an interchange on an equal footing of full complementarity and communal interpenetration of man and woman as the one whole human being in the making within the Trinitarian God. Male and female are rooted inside the Trinitarian communion of personal relationship based on the identity of essence which is love. The perversion of this relationship is a pure and direct negation of the Christian triune God as fullness of communion.”

Nissiotis va jusqu'à revoir le concept de Trinité divine, pour y ajouter celui de la "maternité" qui est inhérente à la paternité du Dieu-Trine comme créateur du monde dans l'amour. La maternité dérive de l'essence du Dieu-Amour qui crée. L'incarnation du Dieu-Verbe-Fils a fait apparaître en Jésus la créature humaine nouvelle. Cette créature humaine renouvelée est divinisée par la Paternité du Dieu-Père en sa relation avec le Verbe-Fils, mais aussi par la Maternité du Dieu-Trine qui est créateur de Jésus comme Fils de l'homme. Dans la postérité d'Adam et d'Ève, l'Homme-Jésus est ainsi créé à l'image "mâle et femelle" de Dieu, et il en est l'image la plus parfaite. Icône de Dieu, Jésus est l'Humain nouveau et parfait, divinisé en sa pleine identité où le masculin et le féminin sont interdépendants. Il en découle que la discrimination sexuelle est un refus de la divinisation à laquelle les hommes et les femmes sont destinés par Dieu-Amour. Les personnes créées à l'image de Dieu sont appelées à partager la communion parfaite qui existe entre les Personnes divines dont elle sont l'image; en conséquence à partager la vie divine comme Jésus, le Fils de Dieu et de l'homme.

*Avec Nissiotis on comprend que l'égalité et la réciprocité entre l'homme et la femme font partie essentielle du modèle anthropologique du Christianisme qui offre un humanisme intégral. À partir de là, un dialogue philosophique et théologique fructueux devient possible avec l'anthropologie moderne séculière:*

"Is it not the fundamental role of maternity, which is decisive for creativity as external par rapport to the Trinity, which makes the psychiatrist C. Jung professes the necessity of «Quarternity» instead of the Trinity ? But the maternity as it appears in the Person of Mary, not as *Christotokos* but as *Theotokos*, is inherent to the Fatherhood, the Son-ship and the Procession inside the Trinity. The "maternity" archetype is the manifested outcome of the essence of God as love, and is implied in the Fatherhood. Christ therefore, as Word incarnate represents as male historical person both aspects of creativity of the new man as deified in full identity and complementarity of male and female. Discrimination against either sex is not a simple negation of ethical order but a refusal of the humanization process and humanizing act of God, in other words it is inherent in the full acceptance of authentic deification as the basis of realizing full manhood. The Image of man according to the Imago Dei is recognized only in the full identity and reciprocity of communal being reflecting the divine essence. The question of equality and reciprocity here is the basic anthropological issue for a Christian model of man in dialogue with secular images."

### *L'esprit contemporain en recherche*

Cette revue d'auteurs dans diverses disciplines suggère que la représentation contemporaine de l'amour conjugal n'est pas radicalement coupée des sagesse grecque, hébraïque et chrétienne de l'Antiquité. Elle a aussi montré que l'Occident moderne, issu du Moyen-âge chrétien, continue à distinguer en principe la foi et la raison, et qu'il morcelle et sépare les savoirs sur l'homme, le cosmos et Dieu. Malgré la dispersion, on constate des efforts pour proposer une spiritualité de l'amour. Mais on ne trouve pas de vision profonde et répandue qui puisse éclairer et fortifier l'amour conjugal pour un bonheur durable. Sauf que, en se ressourçant toujours dans l'Antiquité, la pensée contemporaine de l'Église de Grèce appuie la pertinence de l'approche philosophique, spirituelle et sapientielle que j'ai adoptée dans le présent essai.

En effet, il existe une assise philosophique et spirituelle dans l'humanisme chrétien centré sur l'Homme-Dieu, tel qu'apparu dans l'Antiquité au carrefour de la philosophie grecque et de la sagesse hébraïque. Mais l'esprit occidental apparaît présentement trop dispersé en des disciplines parallèles, parfois concurrentes et dogmatiques, pour se former une vision large et stimulante de l'amour, et définir une spiritualité de l'amour conjugal. En conséquence, la volonté des personnes demeure aujourd'hui souvent désemparée devant des choix importants dans la vie, en dépit des avancées scientifiques et des prodiges technologiques. Comme cause importante de la perplexité, du désarroi et de la tristesse, j'ai identifié l'abandon du cadre conceptuel Moi-Dieu-Monde que Descartes avait pourtant préservé à l'orée de la Modernité, mais qui a par la suite volé en éclat avec la science positiviste qui n'a conservé que le Monde matériel et mesurable.

La réflexion philosophique sur le Moi-sujet, le Monde et le Divin peut toujours être relancée dans une quête spirituelle du sens de l'existence. La laïcité ouverte en Occident permet de reprendre la réflexion discréditée sur le divin, et de ne plus s'empêtrer dans la distinction traditionnelle entre foi et raison. Pour ma part, sans tuteur dogmatique, j'ai pu remonter dans l'Histoire à la philosophie grecque et à la sagesse biblique, tout en conservant un dialogue avec les sciences contemporaines. Dans mon exploration qui a rapproché les penseurs en plusieurs disciplines et de plusieurs époques, l'Orthodoxie grecque a ravivé

mon espérance de contribuer à une synthèse sapientielle qui permettrait une vision spirituelle de l'amour conjugal à proposer comme source d'épanouissement de la vie et de joie durable.

Au moment où ces lignes étaient rédigées, le Pape François accordait une longue entrevue à un confrère jésuite; elle est maintenant rapportée dans le numéro 3918 de la revue *Civiltà Cattolica*. Il a déploré l'obsession de l'Église officielle qui combat la contraception, l'avortement et le mariage des homosexuels avec une morale qui a perdu le parfum de l'Évangile. Il propose que l'Église réaffirme en priorité l'amour pour les personnes. Ce changement de ton sur la sexualité, qui s'écarte de la condamnation, donne espoir à ceux qui déplorent l'autoritarisme de ses prédécesseurs. Inspiré de François d'Assise dès le début de son mandat, le pape ne s'est toutefois pas encore prononcé sur le fond des questions morales. Faisant face à une tradition rigide, pourra-t-il maintenir l'idéal d'une spiritualité évangélique fondée dans l'Amour ? Le sort de Jésus est bien connu, après qu'il eût dénoncé le rigorisme et l'hypocrisie dans l'appareil religieux de son temps. Il avait simplement prêché et vécu l'amour de Dieu et du prochain! Que l'Esprit-Saint vienne en aide au nouveau Pape dont le titre évoque la paternité de Dieu et le nom familier de 'papa' que Jésus lui donnait.



#### IV . LA SAPIENCE DE L'AMOUR

Né d'une question existentielle en situation bien personnelle, cet essai a voulu répondre à une interrogation plus large pour découvrir comment certaines traditions spirituelles dans notre civilisation, en particulier dans la culture philosophique et religieuse de l'Antiquité, pourraient aujourd'hui appuyer les couples pour réussir un amour conjugal heureux et durable. Il s'agit donc d'une quête de sagesse théorique à portée pratique. La démarche adoptée a été résolument philosophique, au sens où elle s'ancre dans une conscience personnelle ouverte à toute expérience directe ou indirecte qui lui apparaît significative. Elle m'a conduit à une sapience de l'amour conjugal.

Dérivant du latin *sapientia*, 'sapience' signifie 'sagesse' qui en grec se dit *sophia*. Le vocable 'sapience' est maintenant reconnu dans le Petit Larousse. Il permet de rappeler les livres dits 'sapientiaux' dans la Bible hébraïque, et de faire le lien avec la sagesse des philo-'*sophes*' de la Grèce ancienne. Selon mon emploi, la notion de sapience harmonise deux approches historiques à la sagesse. La sagesse grecque qui repose davantage sur la lumière intellectuelle et la raison, alors que la sagesse hébraïque fait appel au témoignage probant et si possible corroboré. Peu avant le début de notre ère, ces deux courants culturels ont convergé dans l'Antiquité pour donner naissance à la sapience que j'appelle aussi 'philosophie chrétienne originelle'. Formulée en langue grecque, cette sagesse chrétienne a été rendue possible grâce à l'ouverture de l'intelligence grecque à l'expérience religieuse, grâce aussi à l'aptitude juive à s'intégrer à la culture d'autres peuples. L'évangéliste Jean et Paul de Tarse ont écrit des chefs-d'oeuvre de sapience universellement connus de nos jours, mais pas nécessairement reconnus comme tels.

La sapience suppose une soif de connaître et un désir du bonheur, une grande ouverture d'esprit et une aptitude à penser hors cadres et sans préjugés dogmatiques. Elle conduit à accueillir comme une révélation la vérité à laquelle l'esprit adhère avec joie et gratitude. La sapience distingue plusieurs degrés de certitude et elle se satisfait de la clarté que l'objet peut offrir. De même racine que le latin *sapere*, la sapience connote le 'goûter' tout autant que le

‘savoir’. En sagesse, connaître en vérité relève d’un ‘contact savoureux’, corporel/sensible et spirituel avec la réalité belle- et- bonne d’un monde richement diversifié qui s’offre à des sujets conscients et lucides. Le ‘sage’ s’émerveille devant l’existence même du cosmos intelligible, de sa conscience et de celle d’autres personnes. Pour lui, les êtres multiples conduisent à la source unique et divine de l’Être.

“Dieu Est Amour”, a révélé Jean, le disciple bien-aimé. L’amour chrétien de la sagesse veut exprimer Amour qui se révèle de toutes parts. Amour est poète, car il ‘fait’ en paroles créatrices et intervient en parlant dans l’Histoire. La sagesse est pro-phétique quand elle proclame l’Amour révélé qui fonde la sagesse humaine. En sa chair et en son esprit, le sage désire et appelle cette révélation d’Amour. L’Esprit divin vient à sa rencontre pour le préserver de l’erreur et du néant. À la fin, l’Esprit restaure pleinement le sage, comme il a relevé l’Homme-Jésus de la mort.

En philosophie chrétienne originelle, se réveiller de la mort est la finalité de l’existence personnelle et constitue le fondement de la spiritualité. Ce réveil se réalise par étapes. En cette vie temporelle, le parcours s’accomplit en compagnie d’autres personnes qui sont également chères à l’Amour. C’est pourquoi chacune est digne de l’amour d’autrui. En amour conjugal, la sagesse s’exerce en solidarité avec Amour, dans la reconnaissance de la destinée en vie éternelle de deux personnes bien-aimées de Dieu, et dans leur volonté de s’appuyer mutuellement au cours du cheminement. Alors l’amour conjugal unit intimement deux êtres corporels/spirituels pour faciliter l’accomplissement de l’être de chacun. L’Esprit insuffle la chair des conjoints qui, dans les situations propices, donnent la vie à une postérité. La sagesse partagée dans un couple favorise la sérénité du voyage en commun, et la joie durable d’assister l’autre dans sa divinisation.

### Des attitudes renouvelées

La rédaction et la lecture de cet essai présupposent l’espérance de découvrir une vision stimulante de l’amour conjugal. Une telle entreprise invitait à se distancier mentalement des problèmes conjugaux, personnels ou dans l’entourage, pour garder confiance en son destin et en celui d’autrui. L’exercice de la confiance peut être facilité par la mémoire d’expériences positives de plaisir et de joie conjugales, vécues soi-même ou observées. Sans

méconnaître les difficultés inhérentes aux relations conjugales, cet essai refuse en principe l'amour impossible et entend désamorcer la vision du corps naturellement mauvais ou dangereux. Ayant toutefois reconnu que toute personne est vulnérable et faillible, un moment décisif peut se présenter dans la vie d'un conjoint où il doit se confier à l'Esprit pour éclairer son jugement sur l'avenir de sa relation conjugale. La prière confiante en l'Esprit permet de garder confiance malgré tout en la vie, et de juger raisonnablement des possibilités restantes d'accueil mutuel. Avec l'Esprit divin dans la partie, le cheminement spirituel seul ou en couple pourra continuer dans l'amour avec le souci de la vérité et de la bienveillance.

Pour ma part, ayant passé en revue mes situations de vie depuis l'enfance, ayant aussi examiné les influences religieuses reçues, j'ai retenu des témoignages sûrs d'amour humain et des expériences positives d'amour conjugal. Je ressens une vive reconnaissance envers des membres de ma famille, des éducateurs, des amis, quelques femmes fréquentées y inclus deux épouses, sans oublier l'Église qui depuis deux millénaires transmet les Écritures comme le trésor inestimable d'une Parole qui ne meurt pas. S'agissant de l'Église catholique, elle a judicieusement pris position au concile Vatican II sur la liberté de chacun de suivre sa conscience éclairée. Maintenant elle s'axe sur une nouvelle évangélisation qui associe les laïcs, afin d'éclairer la conscience d'un chacun dans sa recherche légitime de la vérité et du bonheur. On reconnaît que Jésus, en quittant les siens, a promis l'Esprit-Saint qui rappellerait tout ce que lui-même avait enseigné.

Parmi les droits de la personne, notre société laïque reconnaît la liberté de penser et de s'exprimer. Le milieu social est favorable à l'entreprise d'une croissance personnelle qui libère le coeur, et à la pratique de la psychothérapie. Pour se nourrir en spiritualité, encore faut-il que l'esprit soit libéré de certains dogmes aussi bien moyenâgeux que modernistes, afin d'accueillir avec confiance les révélations dont l'Occident a hérité des sources grecque, hébraïque et chrétienne de notre civilisation. Pour ma part, parmi les grands révélateurs ou prophètes, j'ai retenu Socrate le père de la philosophie qui se définissait comme expert ès choses d'amour, et Jésus dont l'Évangile de l'amour est répandu universellement. L'enseignement du Nazaréen et de ses disciples immédiats offre des perspectives aujourd'hui encore inexploitées pour comprendre et vivre l'amour conjugal.

En son temps, pour expliquer aux Juifs les ruptures matrimoniales, Jésus a ciblé la 'sclérose du coeur' (*sklérokardia*) dont le symptôme est la dureté envers le conjoint et la disparition de son accueil avec confiance. On

ne croit pas, ou on ne croit plus en lui ! Selon Jésus, cette maladie profonde provient d'une coupure de la personne d'avec son Créateur et elle se répand dans le corps et dans l'âme. Elle dresse la table pour vivre dans la peur, la méfiance, le retrait, la colère, le ressentiment, la malveillance, la haine et la violence, tous des maux psychosomatiques. La sclérose du cœur a des effets qui s'étendent aussi à la relation aux autres dans le milieu. Pour la prévenir chez l'homme et la femme, il importe donc de nourrir spirituellement un rapport mutuel accueillant, confiant et bienveillant, de veiller à ce que l'amitié joyeuse et la passion amoureuse durent entre eux.

Pour alimenter la pensée et l'existence en spiritualité de l'amour, je suis donc revenu aux sources grecques et bibliques de notre civilisation, auxquelles j'avais été initié tôt dans ma vie. J'ai développé une philosophie qui se veut accueillante de la Sagesse révélée par l'Amour. Je dis bien philosophie, non pas théologie au sens dogmatique, en restant dans le sillage de Socrate qui resta philosophe en recueillant une révélation sur l'amour auprès d'une étrangère. Il a ainsi découvert le rapport de l'homme amoureux au divin, ainsi que l'importance de la beauté pour accéder à l'immortalité par la fécondité charnelle et spirituelle. Semblablement, j'accueille en philosophe les paroles de Jésus qui arpentaient les chemins en prêchant l'amour de Dieu et du prochain, et en guérissant les malades du corps et de l'âme.

Ma philosophie accueille donc avec confiance et sans rougir la révélation historique des sages et des prophètes lointains. J'estime que mes contemporains n'ont pas assez à offrir pour nourrir les couples d'une spiritualité joyeuse de l'amour conjugal, et enrayer l'épidémie des séparations. En retournant à l'Antiquité, je ne me conforme pas au rationalisme déprimant qui mine notre culture, ni aux discours dogmatiques qui infantilisent la pensée. Que l'on n'y voit pas de la jactance de ma part, mais plutôt cet "orgueil" dont parle saint Paul, qui est une fierté de participer dans la joie au service de l'Amour.

### Le corps et la spiritualité

En remontant aux sources spirituelles de l'Occident, nous avons constaté qu'il existe un accord de pensée entre la philosophie grecque et la Bible au sujet d'une survie personnelle possible après la mort physique. Pour sa part, Socrate a enseigné jusqu'à la fin de sa vie que l'âme d'un homme intègre survit à son corps dans un état qui se rapproche du divin. La philosophie grecque

a conféré à l'âme immortelle une essence et une valeur supérieures au corps corruptible. La Bible modifie substantiellement cet enseignement sur l'immortalité en accordant davantage d'importance au corps humain, car celui-ci est reconnu susceptible de vie éternelle. Plus précisément, la pensée judéo-chrétienne proposera une résurgence complète de la personne spiritualisée en son âme et en son corps, dynamisée par l'Esprit-Saint pour l'éternité.

À l'époque du Christianisme naissant, la pensée de l'Église différait donc de l'anthropologie grecque dominante qui enseignait que l'homme est composé d'un corps physique corruptible et d'une âme immortelle sous certaines conditions éthiques. En suivant la pensée hébraïque, saint Paul comme Jésus proposaient que l'humain **est** une chair mortelle, mais qu'il est aussi invité par Dieu à une vie éternelle. Clairement chez Paul, la chair se définit comme corps-et-âme: elle constitue "l'homme-psychique" qui est voué à la disparition. Mais un supplément de force et d'être venant du Souffle de Dieu peut spiritualiser l'homme-psychique et le constituer en "spirituel" (*pneumatikos*), comme un bien-aimé personnel de Dieu. Si elle vit l'amour humain dans l'Amour, la personne ne sera pas anéantie à la dissolution de sa chair. Elle demeurera en vie éternelle en un corps-spirituel-relevé-de-la-mort, comme Jésus le premier Réveillé.

J'ai adopté résolument cette anthropologie qui distingue entre l'homme-psychique mortel tourné exclusivement vers le monde sans reconnaître l'Amour de Dieu, et l'homme-spirituel conscient de sa destinée en vie divine éternelle. Cette vision affirme et exige la primauté de l'amour sur l'intérêt immédiat dans l'existence humaine. Elle permet en outre de fonder philosophiquement une spiritualité de la relation conjugale qui tienne compte du corps à part entière. Je sais que la religion populaire dans notre milieu s'inspire plutôt de l'anthropologie grecque qui immortalisait l'âme seulement. Curieusement, à la sortie du Moyen-âge, cette doctrine grecque de l'âme immortelle a même été renforcée par la métaphysique du philosophe Descartes, un des fondateurs du rationalisme et de la science moderne. Cette position, qui n'est pas proprement chrétienne, a eu heureuse fortune dans la religion, sans doute parce qu'elle renforce l'idée de la rétribution personnelle au ciel ou en enfer. Mais elle ne tient pas compte du corps qui, dans l'Évangile de la résurrection, fonde l'individualité de la personne humaine, y inclus celle du Jésus historique.

Comme Jésus le répète à satiété dans l'Évangile, l'immortalité est un cadeau de Dieu à l'homme, suite à la confiance en l'amour du

Père pendant cette vie, et à l'accueil bienveillant de ses frères et de ses soeurs. La géhenne de feu symbolise la dissolution de la chair, corps et âme, l'anéantissement de la personne. Dans la pensée judéo-chrétienne, la survie de l'âme humaine n'est donc ni naturelle, ni automatique. Cependant, ici et maintenant, la personne peut commencer à recevoir de Dieu la vie spirituelle qui la conduit jusqu'en éternité. Elle en aura la plénitude à la fin des Temps, en se réveillant de la mort avec un corps d'une beauté glorieuse qui lui vient de Dieu.

Comme l'enseigne saint Paul, déjà le corps est ici-bas le temple de l'Esprit-Saint qui ajoute une valeur sur-éminente à la vie charnelle. En conséquence, la personne corporelle mérite un immense respect, en raison de son origine créée et de sa destinée en vie, beauté et joie éternelles. Le corps charnel n'est donc pas seulement matériel et physiologique, mais le lieu où la personne, avec le souffle du Saint-Esprit, peut croître et se réaliser vers une plénitude qui transfigure l'être corps-âme en un être divinisé. La croissance spirituelle donne donc une valeur transformant les composantes physiques et psychiques de la personne. Quand des Chrétiens se présentent en clinique et affirment leur confiance en la puissance de Dieu, les thérapeutes auraient tout avantage à tenir compte aussi du facteur esprit reconnu dans l'anthropologie chrétienne, et non seulement du corps et de la psyché dont s'occupe la médecine et la psychologie.

Sur le sujet de la survie humaine, la différence métaphysique entre les Grecs et la Bible est à la source de deux traditions distinctes et persistantes de spiritualité en Occident. Chaque tradition affecte différemment le sens donné au corps pendant la vie de quelqu'un. Selon la pensée judéo-chrétienne originelle, le corps annonce un dépassement possible de son être-présent-mortel dans l'être-à-venir-immortel de toute la personne. Consciente du sens de sa vie, cette personne sait qu'en son corps elle est candidate à un état de perfection qui lui confèrera un plus-être d'ordre divin. Elle ne saurait alors sous-estimer le corps et ses fonctions, aux seules fins d'exalter l'âme immortelle. Elle accueillera sereinement les gémissements de la chair qui appelle l'Esprit, sachant qu'elle aspire souvent dans la souffrance au cadeau de la vie parfaite, comme Jésus.

Dans le monde contemporain, une telle vision exige une conversion de l'esprit, puisque la spiritualité qui a été largement entretenue depuis l'Homme grec antique est fondée sur la priorité de l'âme subsistante. Cette spiritualité grecque a envahi la religion chrétienne, notamment par le biais de la spiritualité monastique qui prône l'ascèse corporelle, et par l'enseignement

religieux et moral qui en découla auprès de la société. Voilà pourquoi il existe aujourd'hui une importante difficulté culturelle, philosophique et religieuse à proposer une spiritualité de l'amour conjugal qui tienne compte de la chair en vue de sa résurrection.

La spiritualité conjugale traite du sens de la relation entre deux personnes de sexe différent. Au départ, la pensée du philosophe Platon et celle de la Bible s'accordent sur une finalité naturelle de l'intimité amoureuse. Elle consiste en une victoire des conjoints sur la mort par l'enfantement de descendants. Platon s'empresse de préciser que le désir d'immortalité se réalise par excellence dans la culture de l'âme par l'éducation à la vertu, et dans la production d'oeuvres durables qui sont bonnes et belles. Cette philosophie favorisera une opposition entre la passion animale du corps et l'amour qui cherche spirituellement le salut de l'âme. Puis, dans une culture matérialiste où la spiritualité sera niée, il ne restera alors plus que le corps et ses passions, avec *l'éros* ou plutôt la *libido* à l'état brut. De manière différente la Bible propose de viser à l'immortalité intégrale de toute la personne, en sauvant sa vie par l'amour de Dieu et du prochain, amour qui conduit à la résurrection. Dans une vie en couple, la Bible ouvre donc une perspective originale sur le conjoint qui est aimé intégralement en son corps charnel, en vue de la vie éternelle de chacun des conjoints en son corps spirituel.

### Connaissance de l'amour conjugal

La science contemporaine traite de la sexualité dans ses dimensions physiologiques, psychologiques, sociologiques, mais elle ne propose pas de spiritualité de l'amour conjugal par delà *l'observation* des corps, des affects, de la dynamique relationnelle, etc. Pourtant, dès son origine en Grèce, la science naturelle chercha à comprendre le *sens* des phénomènes, en réfléchissant rationnellement sur leur finalité. Les analyses physiques et métaphysiques permettaient alors de classer les réponses à partir de trois grandes catégories du réel qui ont traversé l'histoire du savoir jusqu'à aujourd'hui: le Monde, le Divin et l'Âme consciente. Le tout formait la philosophie comme science théorique et sagesse pratique.

Jusqu'à l'Époque moderne en Occident, la pensée savante a affirmé la pré-éminence du Divin dans l'univers, puis elle commença à l'évacuer du monde du savoir. À la sortie du Moyen-âge, la méthode et les définitions du philosophe Descartes préparèrent le divorce contemporain entre la Physique

(définie science de l'étendue changeante et quantifiée) et la Métaphysique (devenue chez lui science de l'Âme humaine et de Dieu). Séduit par la clarté et la logique apparemment autonome des mathématiques et de la géométrie, Descartes fit d'elles le modèle et le langage de la Physique. Cette approche s'étendit à toute science moderne pour qu'elle soit reconnue objective et rationnelle, même dans les sciences humaines comme la psychologie et la sociologie. De sorte que, aujourd'hui, toute étude reconnue scientifique et qui porte sur l'homme, sa nature, son comportement, ses relations, s'intéresse essentiellement à sa réalité matérielle observable en des changements quantifiables dans l'espace-temps.

La Métaphysique de Descartes a tout simplement été larguée par les Modernes, dans une mouvance d'affirmation de la Raison et des idées claires sur le Monde. En bout de piste, en l'absence d'ouverture sur la conscience humaine subjective et sur Dieu, ainsi que sur le rapport entre ces deux instances désormais évanouies, le sens spirituel de l'amour conjugal est devenu une énigme pour la science contemporaine. C'est pourquoi j'ai décidé de retourner aux sages du passé et de suivre le premier conseil socratique de se connaître soi-même, ce qui inclut sa culture d'origine.

En remontant à la Bible hébraïque, on voit que la question de la spiritualité conjugale s'enracine dans celle de l'origine du monde. Elle est formulée dans un récit mythique où Dieu-créditeur façonne l'homme en mâle et femelle à son image, en insufflant son Esprit dans ses narines. Il convie l'homme et la femme à respirer le divin et à vivre unis dans la chair, en un état conjugal qui prophétise que Dieu est un être-en-relation, productif et bienveillant. Toujours selon la Bible, l'Amour divin continue à orienter l'Histoire par des révélations de l'Esprit qui se choisit des amis et des prophètes chez les humains. De manière définitive, l'Amour a proclamé la bonne nouvelle du sens de l'existence en Jésus de Nazareth, l'Homme-Dieu qui veut partager sa destinée de ressuscité. Cette vision judéo-chrétienne donne un sens tout à fait unique à l'amour chez des conjoints qui l'auront accueillie avec confiance en la révélation de Dieu.

Quand on accueille la sagesse des Écritures, la connaissance spirituelle de l'amour ne peut se réduire aux données d'une science qui se veut rationaliste et positiviste. Mais elle peut se marier à une philosophie qui plonge ses racines dans l'Antiquité grecque, au temps où le divin était accueilli comme tel par les sages dans sa révélation sous diverses formes. Pour nommer cette connaissance philosophique et spirituelle, j'ai parlé de "sapience". *La sapience de l'amour*

*conjugal se définit donc comme l'acte d'une conscience humaine qui, dans son mouvement vers un bonheur durable avec une personne de l'autre sexe, réalise que sa destinée l'attire par la chair au delà de sa corruption, dans un état de corps spirituel vivant.* La connaissance sapientielle de l'amour conjugal n'est donc pas autonome chez l'homme, parce que l'Esprit divin prend part active à l'illumination de l'âme et au souffle de l'amour, comme Il veut et quand Il veut. Cette connaissance demeure cependant un acte personnel et libre de la conscience humaine désireuse d'amour dans le monde. Elle vivifie la relation entre deux personnes sexuées différemment et qui accueillent l'Esprit divin. Elle relève d'un humanisme ouvert à l'Éternel.

Nombre de personnes de tous les temps, célèbres par la pensée ou l'action, comme aussi des gens considérés ordinaires, attestent en paroles ou en actes de leur accès conscient à l'Autre, d'une rencontre intime qui nourrit en eux l'amour des autres aussi bien que de Dieu. Ces personnes prennent ainsi part à l'héritage spirituel de sages comme Moïse, Jésus, François d'Assise. Pour eux et pour ceux qui leur accordent leur confiance, la logique de la preuve s'appuie sur le témoignage de leur propre conscience et sur celui d'autres personnes crédibles qui se révèlent. La force du témoignage personnel fait partie intégrante de notre culture occidentale, voire de toute civilisation. Au fait, le témoignage fonde toujours l'évidence dans notre système de justice qui, sans lui, s'écroulerait ! Par le témoignage, une personne historique atteste en vérité de faits réels qui ne peuvent être déduits abstraitement par la seule raison ou soumis à l'expérimentation. Refuser en principe la valeur du témoignage conduirait même à sortir de la culture des humains qui est essentiellement le fruit d'une transmission de témoignages entre personnes et générations.

L'amour conjugal existe dans des faits historiques, inter-personnels, inter-subjectifs, conscients. Son sens profond est d'abord vécu concrètement. C'est pourquoi il est facilement exprimé par les poètes d'une manière saisissante pour la sensibilité et pour l'intelligence, comme par exemple dans le Cantique des cantiques. Là, avec des symboles puisés dans la nature, on entre sur la voie de l'illumination de l'âme dont parlait le philosophe Platon au sujet de la connaissance ultime en union avec le divin. Ainsi en est-il d'une relation conjugale qui se spiritualise en paroles et en beauté, quand l'élan de l'amour entre l'homme et la femme invite la Nature féconde et le Père créateur à se joindre aux réjouissances nuptiales.

## L'amour comme union et culture de la vie

Il est étonnant de constater combien l'amour ne cesse d'attirer les hommes et les femmes à se rapprocher intimement et à vivre ensemble, en dépit des échecs conjugaux si nombreux dans la société, dans un monde où la haine guerrière ne cesse ses ravages. On aurait pu penser que la science rationnelle et objective aurait facilité la relation amoureuse, car elle abonde en analyses de comportements répertoriées dans la psychologie du plaisir, la sociologie du pouvoir, l'histoire des cultures, la religiologie, l'anthropologie, la sexologie, la médecine, etc. La description scientifique des phénomènes et les techniques à portée de main ne semblent pas suffire pour comprendre l'amour humain et créer les conditions d'un amour conjugal durable.

Parce que le problème est avant tout spirituel, et donc très personnel. Chacun a besoin de se découvrir subjectivement en son coeur solitaire, et de se poser en conscience la question existentielle du sens de sa vie. L'amour alors peut apparaître comme le moyen le plus adéquat de briser la solitude et de sortir de la désolation, en réalisant des unions qui par leur nature cultivent la vie. Déjà en nos matrices de civilisation, dans la lointaine Antiquité grecque et hébraïque, l'amour était reconnu comme manifestant un besoin fondamental d'union dans la beauté, et comme la réponse appropriée de l'homme à son aspiration naturelle à l'immortalité. En un sommet métaphysique inégalé, la Bible judéo-chrétienne a précisé que l'Être divin est l'Amour en acte incessant de partager sa beauté et sa bonté avec d'autres êtres qu'il crée à son image pour une vie éternelle. Dans l'âme occidentale, Dieu se réalise dans l'humain et l'Humain est capable de Dieu.

En méditant la Bible, j'ai compris que le corps, bien vivant en son milieu physique et social, est le lieu dynamique d'une vie spirituelle épanouie. Salomon, par exemple, ne s'évade pas du corporel. Il explicite son désir de la Sagesse en disant qu'il veut avoir comme épouse celle qui siège à côté de Dieu sur son trône. Il la désire en raison de sa beauté, qu'il explique par sa noblesse d'origine et par son pouvoir d'orienter les oeuvres divines. En sa compagnie, il espère atteindre la gloire et l'immortalité. Cette vision, qui n'est vraiment pas ascétique, ressemble à celle de Platon qui interprétait l'amour comme le désir (*érôs*) d'immortalité s'activant à la perception de la beauté des corps et des âmes. Dans ces deux cultures, le dynamisme de l'amour repose sur une perception

sensible. Il se déclenche devant la beauté du perçu et il peut enclencher la spiritualisation de la personne amoureuse. Dans l'état spirituel, l'amour sera productif en vie intellectuelle, artistique, éducative, éthique, politique, et pourquoi pas conjugale, lorsque la poussée du désir, enracinée dans la chair mortelle, conduit l'amoureux à réaliser sa vie avec autrui de manière bonne et belle.

Dans un état amoureux en progrès spirituel, on peut comprendre philosophiquement que le désir du divin puisse trouver une réponse en des expériences physiques et psychiques inusitées. Socrate, par exemple, notait en son corps le petit *daimôn* qui le retenait de poser des gestes injustes. Platon expliquait la *mania* comme un état de possession divine chez les devins, les poètes, etc. Le rêve n'est-il pas encore aujourd'hui le lieu de recherche d'un sens de l'existence ? Dans l'Évangile, on se rappellera les deux voyageurs éplorés qui se rendaient à Emmaüs: ils sont tout-à-coup accompagnés physiquement par le Ressuscité, et leur cœur devient brûlant sur le route alors que celui-ci leur explique les Écritures.

Chez une personne ardente et ouverte au religieux, la carence d'amour peut trouver sa réponse dans l'irruption soudaine du divin qui touche jusqu'à son corps et ses sens. Témoin Paul de Tarse désarçonné sur le chemin de Damas. Les divers témoignages de rencontres de l'humain et du divin sont de l'ordre existentiel et inter-personnel. Subjectifs, non objectifs à la manière de la science, ils offrent néanmoins un fondement inestimable pour élaborer une sagesse de l'amour. Pour ma part, j'en arrive parfois à ne plus m'étonner que la Parole de l'Amour ait pris chair en Jésus, tant sa tendresse pour ses bien-aimés le rend tout naturellement indispensable pour apprendre à aimer. En tous cas, nombreux sont ceux qui, depuis deux millénaires, ont senti corporellement et reconnu spirituellement qu'Il est le chemin de la vraie vie.

### La sagesse de l'amour

Au terme de cet essai, je reconnais l'existence d'une sagesse de l'amour en Occident, une plante spirituelle qui s'alimente aux racines grecque et hébraïque de notre civilisation. Elle est une sagesse humaine sur l'amour, qui recèle une vision de la vie reconnue d'inspiration divine. Elle est aussi une disposition bienveillante du cœur à l'égard d'autrui. Comme les sages de l'Antiquité, nous pouvons accueillir avec gratitude l'Autre divin qui révèle sa

bienveillance en des formes variées dans l'Histoire. Alors, par l'illumination de l'intelligence, on comprend que l'élan amoureux dans la chair est une manifestation de l'Amour. En accueillant avec confiance le Souffle du Seigneur Dieu biblique, on se dispose à ressentir son amour personnel et à le communiquer à d'autres dans la joie. Plus encore, en accueillant la vie en la personne du Ressuscité, on espère se retrouver intègre comme l'Homme-Dieu dans la salle de banquet des noces éternelles, afin de célébrer avec l'Époux l'alliance de Dieu et de l'Humanité.

Avec l'Amour divin en filigrane, le désir amoureux entre l'homme et la femme souligne la soif personnelle profonde d'une vie intégrale et sans fin. Dans le temps, le désir amoureux est un élan qui peut créer d'autres êtres qui remplacent les parents mortels. Dans un couple uni en une seule chair, quand *l'érôs* se nourrit du Souffle divin, les ébats amoureux actualisent la joie créatrice du Père bienveillant et la consolation de l'Esprit. Les conjoints peuvent alors exulter ensemble dans le plaisir et la joie, car ils ont l'intuition de l'Amour incarné qui partage sa vie en pleine communion. À la lumière de l'Évangile, en la présence de l'Homme-Dieu, l'amour conjugal devient un lieu intime pour l'union de l'Esprit et de la chair, du divin et de l'humain. Dans ce moment qui les unit entre eux et avec leur Dieu, l'homme et la femme qui s'aiment goûtent alors avec sagesse que tout cela est très bon, car ils partagent la satisfaction exprimée par leur Créateur à l'origine d'un monde qu'ils continuent eux-mêmes dans la beauté.

Bien sûr, il y aura un écart entre la vision idéale d'un bonheur conjugal durable et la réalité de l'existence. La perte des moyens du corps, du cœur, ou même de l'esprit peut advenir chez son conjoint ou en soi-même. Moment certes crucial pour l'unité du couple et déchirant jusqu'au cœur, puisque l'élan de l'amour mutuel est freiné par la désintégration. La mort se profile à l'horizon avec le néant redouté. Cette épreuve critique peut être l'occasion d'un ressourcement spirituel à partir de la sagesse qui remonte des racines culturelles. On se rappelle alors que chacun des conjoints a une destinée spirituelle personnelle, et que la perte des moyens ne diminue pas la noblesse de la personne au regard de la divinisation espérée. Un conjoint ressourcé en sagesse peut continuer à aimer avec bienveillance et sérénité. Il aura alors remplacé le déficit-d'être-présent dans une perspective de plus-être-à-venir. Ayant accueilli avec confiance l'Amour qui donne la joie d'aimer, il continue à s'aimer lui-même ainsi que l'autre, car tous les deux cheminent vers le meilleur malgré la peine. Pour un conjoint ressourcé en sagesse, le bonheur s'avère durable.



## **L'AUTEUR**

Né à Montréal en 1938, il devint orphelin de père à l'âge de trois ans. Il fit ses études classiques (B.A.) au Collège Sainte-Marie de Montréal. Boursier du Conseil des arts du Canada et du Gouvernement du Québec, il étudia à Paris. Il obtint un Ph.D à la Faculté de philosophie de l'Université de Montréal en 1966.

Il enseigna la langue et la littérature grecques, puis la philosophie au Collège Sainte-Marie où il fut assistant-professeur et secrétaire-général jusqu'à la fin de l'institution en 1969. Il poursuivit alors sa carrière à la Fonction publique du Canada où il occupa des postes de conseil et de direction reliés à la formation et au perfectionnement du personnel, à l'éducation des cadres supérieurs, aux relations fédérales-provinciales, à la science et technologie et aux affaires extérieures. En particulier il sera détaché auprès de la Francophonie internationale en 1971, et il accomplira un stage d'échange avec le Gouvernement du Québec en 1978. À cette époque, il dispensera un cours de philosophie à l'Université d'Ottawa sur la responsabilité de l'administrateur public.

Père de cinq enfants issus de deux mariages, il se retira de la fonction publique en 1993. Il s'occupa alors de sa famille qui comptait encore deux fillettes à la maison. Il a été membre actif de communautés chrétiennes au Canada et à l'étranger, notamment à Rome où il séjourna pendant quatre ans avec sa famille. En 2009, il est revenu habiter dans la région de Montréal pour se rapprocher de tous les siens.

## **A PUBLIÉ EN 2013:**

### ***MÉMOIRES PHILOSOPHIQUES 1957-2012.***

#### ***Chemins vers la vérité et l'amour.***

- Les années académiques**
- La fonction publique**
- La vie communautaire**

accessible en ligne:

[collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs2315862](http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs2315862)