

Pierre de Cointet, Studium de Notre-Dame de Vie, F 84210 VENASQUE,  
pierre.decointet@wanadoo.fr

## « LA PENSÉE ET LA VIE »

« A propos de *Saint Jean de la Croix, Mystique et Philosophie* », *Revue Thomiste*,  
XCIII (1993), p. 304-312.

La célébration du quatrième centenaire de la mort de saint Jean de la Croix a donné lieu à quelques interventions de philosophes : Philippe Nemo et Alain Cugno lors des journées d'Avon en septembre 1991<sup>1</sup>, Yvette Périco à Venasque en juillet de cette même année<sup>2</sup>, Yves Floucat à Toulouse en décembre<sup>3</sup>. A côté des nombreux ouvrages spirituels, théologiques, historiques et littéraires que le mystique espagnol ne cesse de susciter, le philosophe est heureux d'avoir à sa disposition un recueil d'études de Maurice Blondel, Joannès Wehrlé, Jacques Paliard, Gaston Berger, Louis Lavelle et Aimé Forest<sup>4</sup>. Ecrits entre 1925 et 1957<sup>5</sup> ces textes méconnus méritaient une publication accompagnée d'introductions<sup>6</sup>.

Ce recueil permet d'apprécier la place du problème mystique dans la vie intellectuelle française de la première moitié de ce siècle. Mais ce livre est plus qu'un dossier historique : c'est un témoignage. Témoignage de la "fécondité toujours renouvelée de la doctrine du mystique espagnol", dirait M. Blondel. Témoignage aussi de la vitalité de ce courant de pensée qui, au sein même de l'Université française, ne craignait pas d'orienter les intelligences

1. Ce colloque fera prochainement l'objet d'une publication aux éditions du Cerf, Paris.

2. "Saint Jean de la Croix et la philosophie moderne : quelques regards sur l'expérience mystique", dans Jean de la Croix, un saint, un maître, p. 353-376, Centre Notre-Dame de Vie, Venasque, éditions du Carmel, 1992.

3. "La mystique chrétienne de saint Jean de la Croix et la vocation métaphysique de l'esprit", Carmel, n° 64, 1992 / 1-2, p. 98-117. Cette étude pénétrante s'inscrit dans la suite des ouvrages de M. Floucat sur la sagesse chrétienne, avec cet "élan métaphysique" qui animait saint Thomas, J. Maritain et A. Forest.

Il faut mentionner aussi l'étude de Pierre Masset, "Que suis-je ? Qui suis-je ? Que sommes-nous ? De Ricœur à saint Jean de la Croix", Filosofia Oggi, n° 57, janv.-mars 1992, p. 31-46.

4. Chant Nocturne - Saint Jean de la Croix, mystique et philosophie, textes de Gaston Berger, Maurice Blondel, Aimé Forest, Louis Lavelle, Jacques Paliard et Joannès Wehrlé, réunis et présentés par M.-J. Coutagne et Y. Périco, Préface de R. Virgoulay, Editions Universitaires, 1991, 234 pages.

5. Sur l'intérêt des philosophes d'Aix pour le saint du Carmel, voir P. Marie-Eugène de l'E.-J., Jean de la Croix, Présence de Lumière, Venasque, éd. du Carmel, 1991, p. 154-sv., et Y. Périco, art. cit.

6. C'est pourquoi on ne s'étonnera pas de l'absence de J. Maritain, pas plus que de celle de H. Bergson, L. Laberthonnière, et J. Baruzi, dont les écrits font l'objet d'éditions critiques.

vers la transcendance par la réflexion morale et métaphysique. Témoignage enfin de la permanence d'un esprit philosophique qui cherche à fonder en raison une attitude totale de vie, laquelle en retour fait progresser la réflexion. Dans cette perspective, la philosophie ne se laisse pas réduire à un jeu conceptuel, à une épistémologie critique, ou à une accumulation de connaissances historiques. Elle reste simplement elle-même, quête jamais satisfaite de vérité et d'être dont l'autonomie repose finalement sur l'inachèvement. En effet, le philosophe n'est-il pas pleinement fidèle au mouvement qui le pousse à chercher la raison ultime des choses quand il se met humblement à l'écoute des témoins d'une sagesse supérieure ? G. Berger témoigne de cette attitude d'esprit lorsqu'il écrit, en 1942 : "Il y a quelque chose de mieux à faire pour célébrer la mémoire d'un philosophe que de retracer son histoire ou de résumer sa doctrine : c'est de lui accorder cette attention passionnée qui lui eût été plus chère que tout le reste. C'est de penser à sa suite, de réfléchir aux difficultés qu'il signale en voyant comment il nous aide à en triompher. Honorer un spirituel, c'est l'utiliser"<sup>7</sup>.

Nul doute que pour les éditeurs de ce volume, cet esprit philosophique est encore vivant, et peut répondre à bien des aspirations de notre temps. J. Paliard souligne le paradoxe de cette civilisation qui tout à la fois éteint le sens du transcendant et creuse le besoin de vie spirituelle : "Je crois, écrit-il à G. Berger, qu'il faut la caractériser, en ce qu'elle a de si trouble et de si déchiré, par cette contrariété elle-même. C'est l'oubli des valeurs essentielles, ce sont les ruines auxquelles conduit cet oubli qui, par réaction et par une sorte d'instinct de défense, font ressurgir le sentiment de ces valeurs et éveillent le désir d'en retrouver les sources. Jean de la Croix est l'une de ces sources auxquelles peuvent s'alimenter les âmes vigoureuses et exigeantes"<sup>8</sup>.

Mais une approche rationnelle de la mystique est-elle légitime ? Saint Jean de la Croix est un mystique, un saint, un Docteur de l'Eglise. Mais un philosophe ? un métaphysicien ? un psychologue ? Peut-on impunément étudier pour elles-mêmes ces facettes d'une œuvre essentiellement théologique, dont la doctrine jaillit tout entière de l'expérience chrétienne ? Suffit-il alors de se résoudre à affirmer l'incommensurabilité de la mystique chrétienne ? Mais de fait le problème a été posé, on ne peut l'esquiver. Comme le rappelle A. Forest<sup>9</sup>, des psychologues comme H. Delacroix, P. Janet, M. Pradines, des philosophes comme H. Bergson, J. Baruzi, J. Segond, se sont attachés à l'expérience mystique pour la décrire et l'interpréter. Et dès la crise moderniste les études de G. Tyrrell, F. von Hügel et H. Bremond obligèrent philosophes et théologiens à une réflexion fondamentale.

---

7. "Connaissance de la nuit", dans Chant Nocturne - Saint Jean de la Croix, mystique et philosophie, op. cit., p. 151.

8. Lettre de M. Paliard à M. Berger, op. cit., p. 155.

9. "La doctrine de saint Jean de la Croix et la pensée contemporaine", op. cit., p. 184.

C'est pourquoi M. Blondel, dans une longue étude publiée en 1925, à la suite de la thèse de J. Baruzi, s'efforce de jalonner le champ de la recherche, d'abord du point de vue épistémologique : "Par quelle méthode, dans quelle mesure [le problème de la mystique] est-il accessible à l'examen de la raison, et quelle peut être en ce domaine la contribution de la philosophie ?"<sup>10</sup>

La seconde question conduit le philosophe à critiquer les abus de langage qui accréditent toutes sortes de contrefaçons de la vie mystique authentique, de l'ésotérisme au spiritisme sous toutes ses formes anciennes et nouvelles. Mais la critique doit s'appliquer aussi aux méthodes des sciences humaines qui doivent tenir compte de la spécificité du fait mystique, essentiellement subjectif, inséparablement physiologique, psychologique, moral et religieux. Enfin, elle doit discuter le problème philosophique de la "valeur noétique de l'expérience mystique" : la mystique est-elle vraiment recherche d'un "au-delà de la philosophie" - et du dogme -, perte dans la "déité sur-essentielle", l'"un-et-tout", par une participation purement intellectuelle ?

La recherche d'une réponse à la première question se situe entre deux excès : confondre nature et surnaturel au point de réduire ce qui est don gratuit de Dieu à un épanouissement subliminal de l'humain, séparer ce qui dans le concret ne doit faire qu'un, au point de rejeter la vie mystique soit dans l'extraordinaire (dans ce que la théologie appelle le "surnaturel modal", alors que la vie mystique en ce qu'elle a d'essentiel est dans le développement normal des virtualités de la vie chrétienne), soit dans l'irrationnel (la vie mystique serait alors purement subjective, émotionnelle et affective, échappant ainsi à toute intelligibilité).

Il s'agit donc, en fonction de questions nouvelles, de réfléchir philosophiquement à toutes les implications de l'adage bien connu : "La grâce ne détruit pas la nature mais la perfectionne, en l'élevant et en la purifiant". Ainsi, à la suite de M. Blondel et dans sa perspective propre, A. Forest relève les analogies entre la connaissance métaphysique et l'expérience mystique<sup>11</sup> : ressemblances quant à l'aspiration à une connaissance intuitive, à une présence de l'esprit à la réalité, au-delà de la représentation. Mais différences quant au rôle de la volonté dans la recherche de cette perfection du connaître. Alors que par un effort dialectique, le philosophe tend vers "l'idéal de la connaissance intuitive"<sup>12</sup> par les seules ressources de la raison théorique, l'expérience mystique, elle, "est une connaissance qui procède de l'amour; elle est union avant d'être connaissance, **Erreur ! Source du renvoi introuvable.**"<sup>13</sup>,

---

<sup>10</sup>. "Le problème de la mystique", op. cit., p. 25.

<sup>11</sup>. "La connaissance métaphysique et l'expérience mystique", op. cit., p. 195-197.

<sup>12</sup>. Op. cit., p. 196.

<sup>13</sup>. Ibid.

fondée dans le "réalisme de l'amour", c'est-à-dire dans une expérience morale et spirituelle. Cependant, en climat réaliste, l'analogie existe bien et son fondement est réel : "la présence d'une même disposition première de l'esprit", une "vertu de docilité et d'accueil", "le même engagement total de l'âme"<sup>14</sup>. Chez le mystique, elle se traduit par "un don de soi dans l'amour, principe d'une sagesse très haute qui nous fait juger des choses de Dieu parce que nous les avons éprouvées dans l'union transformante"<sup>15</sup>. Chez le philosophe, elle sera seulement ce "consentement de l'esprit" à la vérité des choses par lequel il adhère "moins à l'objet qu'à l'invitation qui est en lui et qui le dépasse"<sup>16</sup>. Certes la vie mystique n'est pas le simple achèvement de l'expérience métaphysique, mais l'une et l'autre "s'unissent dans la simplicité et l'unité des demandes premières de notre âme, dans ce que le XVII<sup>ème</sup> siècle nommait le **Erreur ! Source du renvoi introuvable.**"<sup>17</sup>. A. Forest traduit ainsi un aspect central de l'esprit qui anime ces philosophes et dont M. Blondel n'a cessé, dès sa thèse de 1893, de souligner l'importance, en particulier pour une approche philosophique du christianisme dans le contexte de ce qu'il appelait "la mutilation volontaire de la pensée", autrement dit l'immanentisme. Il ne peut y avoir, écrit-il, "rupture entre la pensée et la vie"<sup>18</sup>, car la véritable "science" (au sens large que les anciens donnaient à ce mot) n'est pas seulement "notionnelle" mais aussi "réelle", c'est-à-dire utilise toutes les ressources de l'intelligence, qui certes raisonne et abstrait, mais aussi connaît "par connaturalité". Qu'on ne s'y trompe pas : il ne s'agit pas ici seulement de réhabiliter la dimension intuitive de l'intelligence "ut sic", encore moins d'exalter l'affectivité et la subjectivité, mais de souligner le lien intrinsèque entre connaissance et amour, intelligence et volonté, science et sagesse, pour que se déploie totalement notre premier consentement à l'être. Car cette "connaissance par connaturalité" n'est ni parfaite ni auto-suffisante; elle découle d'une rectitude de l'esprit; elle est, dit encore M. Blondel, "purifiante et élevée, puisqu'elle suppose cette intégration dans l'ordre universel, cette vision une et totale, **Erreur ! Source du renvoi introuvable.**, cette ascèse qui est la condition de la vie contemplative et comme le préambule de la mystique"<sup>19</sup>.

Mais ne risque-t-on pas alors de faire de la religion une condition du savoir, de subordonner la connaissance de l'être à l'option de la liberté ? En réalité, relier l'activité de la raison au problème total de notre nature et de sa destinée, n'est-ce pas plutôt donner tout son

---

<sup>14</sup>. Op. cit., p. 196-197.

<sup>15</sup>. Op. cit., p. 196.

<sup>16</sup>. Op. cit., p. 197.

<sup>17</sup>. Ibid.

<sup>18</sup>. "Le problème de la mystique", op. cit., p. 43.

<sup>19</sup>. Op. cit., p. 44.

poids concret au "réalisme congénital et foncier de l'intelligence"<sup>20</sup>, à ce "lieu de rencontre de l'homme avec la réalité totale et aussi, sous certaines réserves, de la nature et de la grâce"<sup>21</sup> ? Ainsi peut-on fonder spéculativement et pratiquement l'exigence de consentement que refuse l'attitude critique et sceptique exclusive : "A force de se complaire en elle-même au lieu de se surmonter en se critiquant à son tour et en se méfiant de ses vues toujours partielles, la critique s'achève dans le refus d'affirmer", écrit J. Paliard à G. Berger<sup>22</sup>. Mais le "cœur", l'âme avec sa soif de vérité et son désir du bien, est dit-il encore, essentiellement "appétit spirituel"<sup>23</sup>. C'est la leçon que le philosophe peut recevoir du mystique, et que J. Paliard résume ainsi : "La grandeur et la force du détachement de l'âme de Jean de la Croix nous apprennent à ne pas revenir en arrière (...) mais à consentir à l'invisible mouvement qui nous porte toujours en avant (...). Dans ce mouvement l'âme est désir de Dieu, désir de ce qui est toujours au-delà"<sup>24</sup>.

Cette unité de la pensée et de la vie nous semble être le centre implicite vers lequel convergent ces études si diverses pourtant. N'est-ce pas la vérité que ces philosophes ont puisée chez Jean de la Croix ? ou du moins le lieu de l'accord profond qu'ils ont trouvé entre sa doctrine mystique et leur recherche philosophique ?

Tous soulignent ce trait caractéristique du réalisme du saint espagnol, qui le rend si moderne : "il y a chez lui, écrit A. Forest, une relation particulièrement forte de l'expérience à la doctrine; il construit sa doctrine dans le mouvement même par lequel il la vit"<sup>25</sup>.

Poète, il l'est pleinement, mais "avec une âme transformée" dont la sensibilité comme la connaissance se trouvent ordonnées à Dieu, comme le souligne J. Paliard<sup>26</sup>.

Théoricien vigoureux, logicien, psychologue et métaphysicien, "esprit essentiellement philosophique" selon J. Wehrlé<sup>27</sup>, il l'est aussi. Il l'est certes dans un but avant tout pratique, pour briser les fausses illusions et encourager la marche vers l'union à Dieu. Mais il l'est surtout parce que, note J. Paliard, sa "science du dépassement" est un témoignage, une science "née du mouvement de l'âme vers Dieu et de son accès au mystère des profondeurs divines"<sup>28</sup>.

<sup>20</sup>. Ibid.

<sup>21</sup>. Op. cit., note 60, p. 210.

<sup>22</sup>. Lettre de M. Paliard à M. Berger, op. cit., p. 156.

<sup>23</sup>. "Quelques interprétations de l'expérience mystique", op. cit., p. 122.

<sup>24</sup>. "L'âme de saint Jean de la Croix", op. cit., p. 100.

<sup>25</sup>. "La doctrine de saint Jean de la Croix et la pensée contemporaine", op. cit., p. 184.

<sup>26</sup>. "L'âme de saint Jean de la Croix", op. cit., p. 103.

<sup>27</sup>. "La vie et la doctrine de saint Jean de la Croix", op. cit., p. 83 (souligné dans le texte).

<sup>28</sup>. "L'âme de saint Jean de la Croix", op. cit., p. 98-99.

Elle témoigne de la réalité de l'invisible, parce qu'elle l'a reconnu en l'éprouvant<sup>29</sup>. A ce "pati divina", connaturalité aux choses divines, l'âme collabore en consentant au dépassement, non seulement du langage, des connaissances distinctes et des certitudes trop humaines, mais aussi de toute ascèse intellectuelle ou volontaire : le renoncement s'achève dans la reconnaissance par l'âme de sa radicale impuissance, dans l'accueil de la purification passive. Ainsi, le dépassement est tout sauf purement noétique; et quand il l'est, quand Jean de la Croix use du langage apophatique, ce n'est pas pour orienter le lecteur vers une négation du multiple dans l'indéterminé, mais pour le conduire vers le "sur-déterminé", vers la simplicité divine en laquelle est contenue toute richesse : "Le non-savoir de tout ce qui n'est pas cette richesse sans dispersion donne au mystique le savoir de ce que le philosophe ne peut affirmer que comme au-delà du concevable, et cependant source noétique de ce qu'il conçoit", écrit J. Paliard<sup>30</sup>. Et loin de voir dans les déterminations du dogme révélé une négation à transgresser, par sa vie profonde d'oraison et sa pénétration dans l'obscur par la foi, le contemplatif découvre finalement l'accord "entre la vérité vécue du dedans et la vérité formulée au dehors et cachée sous la lettre du dogme"<sup>31</sup>.

Pour le philosophe attentif à l'intégralité des dimensions de la conscience, la négation, le "rien", la "nuit" et le vide ne constituent pas le terme d'une expérience intellectuelle ou méta-noétique, mais concernent ce que J. Paliard caractérise comme "un douloureux affranchissement non seulement en paroles, non seulement en idées, mais en actes, de ce qui fait interposition entre l'âme et Dieu"<sup>32</sup>. Et ce qui, aux yeux du philosophe, permet ce renoncement, ce n'est pas tant le regard réflexif sur soi, que l'élan spirituel réellement vécu et le consentement à tout ce qu'il implique. C'est ainsi que L. Lavelle souligne que Jean de la Croix invite à une "conversion du regard", à une "sortie de soi, qui est une purification de soi"<sup>33</sup>, par l'humilité et dans un acte d'amour, c'est-à-dire de don de soi : dans cet acte qui seul peut "en éloignant l'être de soi, lui donner l'Être même vers lequel il aspire"<sup>34</sup>, l'homme trouve son accomplissement.

Ainsi, chez Jean de la Croix l'être et la valeur coïncident. Et A. Forest nous invite à saisir le lien entre connaissance et amour pour comprendre en quel sens il reste éminemment philosophe, même quand, en théologien, il parle de cette connaturalité surnaturelle, fruit de "l'égalité d'amour" entre le saint et Dieu. La grâce de Jean de la Croix, dit-il, "est de nous faire comprendre en quel sens l'amour est premier. Il est la réalité la plus prochaine si nous savons

---

<sup>29</sup>. Op. cit., p. 102.

<sup>30</sup>. Op. cit., p. 107.

<sup>31</sup>. Op. cit., p. 108.

<sup>32</sup>. Lettre de M. Paliard à M. Berger, op. cit., p. 157.

<sup>33</sup>. "La contemplation selon saint Jean de la Croix", op. cit., p. 166.

<sup>34</sup>. Op. cit., p. 167.

nous élever jusqu'à lui, correspondre à ses exigences, et reste le grand secret que nous continuerons toujours à chercher jusqu'à la vision dans laquelle s'achève la possession que pourtant déjà il permet"<sup>35</sup>. L'amour fait connaître en faisant exister dans l'autre : "la présence est donnée à l'amour"<sup>36</sup>.

Cette "philosophie de la charité" n'est pas un piétisme anti-intellectualiste, ni un spiritualisme évanescent et facile : chez Jean de la Croix, elle s'appuie sur toute la rigueur et la précision des analyses de "l'Ecole" à laquelle il aime se référer. Elle ne remplace pas la connaissance rationnelle de la structure métaphysique de l'être concret. Mais elle intègre ce savoir démonstratif dans la synthèse de ce qu'A. Forest appelle une "métaphysique de la vie intérieure", qui, comme le dit vigoureusement J. Wehrlé, cherche "tout à la fois la connaissance de la vérité et la vérité de la connaissance"<sup>37</sup>, en l'alimentant et en la rapportant à son principe. Cette démarche ne peut se réaliser effectivement "qu'à la condition de ne pas séparer l'effort de l'esprit vers le vrai de l'effort de la volonté vers le bien; qu'à la condition de ramener la vérité et la bonté à leur identité primitive et finale; qu'à la condition en un mot de faire du vrai savoir une dépendance de la sainteté authentique"<sup>38</sup>. C'est, dit-il encore, en se sanctifiant que l'on peut "voir clair", c'est par ce chemin que Jean de la Croix a possédé la vraie science de l'être dans la synthèse supérieure de la sagesse.

Il ne s'agit pas pour autant de mépriser le rôle de la pensée spéculative au regard de la pratique elle-même.

En s'appuyant sur des expériences aussi diverses que celle de Thérèse d'Avila et de Bouddha, du cogito de Descartes, ou de celui de Valéry, ou encore de Husserl, de la critique kantienne et de l'idéalisme de Fichte<sup>39</sup>, G. Berger réalise l'un de ces rôles de la raison. Il lui revient en effet de recueillir l'inquiétude et l'appel du transcendant dont témoigne toute grande pensée : à leur contact, comme dit G. Berger, "L'espérance s'éveille en nous de \*\*\***Erreur ! Source du renvoi introuvable.** ce que nous ne pouvons encore que \*\*\***Erreur ! Source du renvoi introuvable.**"<sup>40</sup>.

Mais cette inquiétude n'est qu'intellectuelle, et c'est encore une tâche de la raison philosophique que de le montrer : "La connaissance transcendantale n'est pas encore l'humilité; la philosophie nous prépare à la vie spirituelle; elle ne nous dispense pas d'en payer

---

<sup>35</sup>. "La connaissance métaphysique et l'expérience mystique", op. cit., p. 193.

<sup>36</sup>. Ibid.

<sup>37</sup>. "La vie et la doctrine de saint Jean de la Croix", op. cit., p. 91 (souligné dans le texte).

<sup>38</sup>. Ibid.

<sup>39</sup>. "La vie mystique", op. cit., p. 138-139.

<sup>40</sup>. Op. cit., p. 140.

le prix."<sup>41</sup>. Au philosophe il revient de le justifier, à travers l'inachèvement incurable de toute vie humaine, de toute action, de toute pensée. Au contact du mystique, il peut comprendre l'abîme qui sépare son expérience de la sienne, et en découvrant "les régions troubles de notre âme, où le parti-pris se donne le masque de l'évidence et où l'égoïsme, pour mieux résister à la critique, prend l'apparence de l'abnégation"<sup>42</sup>, il peut éprouver ce besoin de retrouver la "santé de l'âme" par les purifications actives et passives.

Enfin, la raison peut faire voir la pleine humanité du saint. Comme l'écrit M. Blondel, certes il "n'est pas rien que raisonnable", mais, sans le chercher, il l'est pourtant "pleinement et éminemment"<sup>43</sup>. Par là, l'intelligence peut apercevoir que la vie mystique est en connexion avec les aspirations les plus profondes et les plus normales de la nature humaine, qu'elle les restaure et les accomplit. Et puisqu'elle est moins une affaire de science que d'action, "nul n'est tenu (...) à l'écart d'une voie où les plus simples peuvent être élevés comme les plus doctes", écrit encore M. Blondel<sup>44</sup>. Paradoxalement, en regardant le mystique, le philosophe peut à la fois rendre compte de la nécessité de l'oubli de soi et des purifications douloureuses, et cultiver toutes les aspirations authentiquement humaines : "Car, continue M. Blondel, en vérité nous ne souffrons pas moins du manque de virilité et de sincérité que du manque de piété et de docilité. Le mystique, lui, est la vivante et féconde conciliation de la liberté et de l'autorité, de la vie intérieure la plus indépendante et de la communion sociale la plus efficace et la plus disciplinée"<sup>45</sup>.

Ainsi, la vraie science que le philosophe recueille du mystique conduit à la pratique, à faire croître l'humilité et la charité, à faire grandir l'aspiration et la rectitude de la volonté. La "science de la mystique" n'est pas la mystique, "la vue n'est pas la vie"<sup>46</sup>. Cependant l'une et l'autre, distinctes pour être unies, conduisent vers le réalisme intégral, dans l'unité de la pensée et de la vie.

C'est pourquoi la vie mystique peut en retour assurer la vérité de notre connaissance. En effet, au risque de surprendre, c'est dans le "mariage spirituel", l'union transformante telle que la décrivent les mystiques, que le philosophe trouve un témoignage expérimental des plus précieux sur cette profondeur du réalisme qui est la vie même de l'esprit voulant et connaissant. A l'opposé, écrit J. Paliard, la philosophie critique tend à enfermer l'homme dans "le retournement sur soi du sujet connaissant, mais d'un sujet qui se conçoit rivé à l'expérience

---

<sup>41</sup>. Ibid.

<sup>42</sup>. "Connaissance dans la nuit", op. cit., p. 153.

<sup>43</sup>. "Le problème de la mystique", op. cit., p. 56.

<sup>44</sup>. Ibid.

<sup>45</sup>. Op. cit., p. 57.

<sup>46</sup>. Op. cit., p. 55.

physique"<sup>47</sup>. Et la quête intérieure, quand elle existe, s'achève alors dans "un sentiment de participation cosmique"<sup>48</sup>, ou dans la perte dans un Soi idéal. Mais les descriptions des maîtres spirituels chrétiens témoignent d'une expérience tout autre. La vie intérieure culmine dans une "union par ressemblance d'amour", un rapport "du sujet à cet autre Sujet qui est son suprême objet"<sup>49</sup>. C'est pourquoi elle s'exprime sous le symbolisme du mariage, relation de personne à personne dans la connaissance et l'amour. Ainsi, attentif à la réalité des sommets de la vie mystique, le philosophe comprend mieux alors la vérité du consentement à l'être : attitude primitive et finale de l'esprit, il est à la fois reconnaissance de l'altérité et "appétit de l'être"<sup>50</sup>, et il implique cette rectitude spirituelle qu'A. Forest décrit comme une "disposition habituelle d'engagement profond et simple, d'attachement et de détachement tout ensemble, de discrétion, de réserve, de conquête et de docilité"<sup>51</sup>.

J. Paliard écrit : "C'est à l'expérience totale, aux problèmes du sens de la vie et de la valeur de la connaissance humaine qu'il faut relier le problème de la mystique. Il s'agit du tout de la pensée et de la vie..."<sup>52</sup>. C'est de ce réalisme intégral dont témoignent ces auteurs. C'est en vertu de cette méthode indissolublement théorique et pratique que leur philosophie de la mystique est légitime et vraie. Et aussi bienfaisante et nécessaire pour orienter ce que M. Blondel appelait "le mouvement général des esprits" : "Pour que la vie religieuse s'entretienne aux rangs moyens de l'humanité, il faut des saints, il faut des mystiques (...), pour que la civilisation intellectuelle et la spéculation philosophique ne s'abaissent pas, il est bon de se hasarder aux investigations risquées : il y va de l'avenir de ce que nous avons, même humainement, de plus précieux"<sup>53</sup>. Ces philosophes témoignent ainsi à leur manière de la modernité de Jean de la Croix : Husserl n'a-t-il pas mis au centre de la crise de la civilisation occidentale la séparation entre la raison et la vie ? Mais ici, la raison va plus haut, et la vie plus profond. L'objectif de réconciliation est dépassé dans un élan spirituel : comme l'écrit M.-J. Coutagne, "Au contact des mystiques comme dans la méditation de l'esprit et le travail de la raison, le philosophe apprend au cœur du monde à ne pas s'en tenir aux choses et à créer dans l'enthousiasme. La critique ne doit pas s'achever dans un refus

---

<sup>47</sup>. "L'âme de saint Jean de la Croix", op. cit., p. 109.

<sup>48</sup>. Op. cit., p. 110

<sup>49</sup>. Ibid.

<sup>50</sup>. Op. cit., p. 109.

<sup>51</sup>. "La connaissance métaphysique et l'expérience mystique", op. cit., p. 197.

<sup>52</sup>. "Quelques interprétations de l'expérience mystique", op. cit., p. 114.

<sup>53</sup>. "Le problème de la mystique", op. cit., p. 57.

d'affirmer et la connaissance doit être dépassée par l'amour - si elle ne veut pas sombrer dans la pesanteur -, ni discuter les choses mais monter."<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup>. Introduction à "Connaissance de la nuit", op. cit., p. 136.