

L'EXPERIENCE ESTHETIQUE
ET L'EXPERIENCE RELIGIEUSE

· AIMÉ FOREST
UNIVERSIDAD DE MONTPELLIER

Le caractère le plus remarquable de notre expérience paraît être sa richesse concrète, sa profondeur. Elle nous apparaît dans la diversité des valeurs qu'elle assemble et que l'abstraction risque toujours de dissocier. Elle est nôtre et reste une ouverture à ce qui nous dépasse, vient se manifester dans la qualité de notre accueil. La réflexion est la méthode qui peut le mieux guider notre pensée dans l'étude du concret intérieur. Elle dépasse la simple description du vécu mais la suppose et nous y ramène suivant une nouvelle exigence. En ce qu'elle a d'essentiel la réflexion est l'effort de l'esprit se repliant sur lui-même, cherchant à entrer en possession de ce qu'il est. Elle se propose d'atteindre ce qui donne à l'esprit d'accéder à lui-même, ce qui lui appartient en propre ou mieux le constitue dans le principe de son dynamisme. De la considération de la donnée elle passe à celle de l'acte et l'on pourrait dire qu'elle veut retrouver dans cet acte même sa forme purement spirituelle. La réflexion nous ouvre à la vie de l'esprit. Par elle nous pouvons retrouver ce qui est présent en nous mais reste le plus souvent voilé et devient manifeste à sa lumière. Cette analyse ne nous écarte pas de ce qui est éprouvé dans sa complexité, sa plénitude. Elle l'enrichit au contraire en nous permettant d'en reconnaître la signification. Cette valeur apparaît mieux quand nous retrouvons son rapport à l'intention que la réflexion purifiante nous fait saisir. Ainsi ces deux méthodes, l'observation psychologique et la réflexion qui apparaissent d'abord distinctes viennent se joindre et c'est par elles que s'éclaire notre expérience. L'esprit s'affirme dans la réflexion et reconnaît ce qui est présent en lui quand il l'accorde à l'exigence par laquelle il accède à lui-même. Ce qu'il saisit alors c'est, semble-t-il, ce que KIERKEGAARD nommait "l'immédiateté après la réflexion".

La réflexion nous montre comment notre expérience, en ce qu'elle a de plus distinctif et de défini prend sa signification dans son rapport à l'esprit qui la forme en même temps qu'il se réalise lui-même par elle. Cette analyse est peut être plus précieuse encore lorsqu'elle nous permet d'établir la liaison des diverses formes de notre expérience. Elles ne nous apparaissent pas d'une façon disjointe, comme des épisodes de nos vies qui resteraient successifs et momentanés. La vie de l'esprit est faite des prolongements et des reprises par lesquels nous cheminons vers nous-mêmes, dans une promotion qui manifeste ce qui est exigeant en nous. La tâche d'une philosophie de l'expérience est peut être avant tout de retrouver ces correspondances, de leur donner une signification tout interne. Elles peuvent apparaître au terme d'une analyse des caractères essentiels de l'expérience esthétique et de l'expérience religieuse. En cherchant à retrouver ce qui en elles est intérieur

et concret nous savons accorder la description, du vécu à la reconnaissance des intentions, des projets de la conscience qui donnent sa signification à ce qui est éprouvé d'une façon toujours plus pénétrante et mieux liée.

La méthode réflexive peut nous faire reconnaître le sens humain de l'art et de la beauté. Elle montre comment s'accordent, dans leur projet essentiel, ces deux formes pourtant bien distinctes de notre expérience esthétique, la création et la contemplation. L'art est la construction d'un monde qui s'accorde au projet de la liberté. La jouissance qu'il nous donne est celle que la liberté trouve en elle-même lorsqu'elle vient se reconnaître dans l'œuvre dont elle est le principe. Quand elle se saisit dans son rapport à ce monde nouveau l'imagination, libérée des contraintes de ce qui est donné, s'affirme elle-même dans sa spontanéité créatrice et se retrouve dans l'univers qu'elle construit à son image. Elle éprouve une affinité dont elle est en un sens elle-même le principe. Comprendre l'œuvre d'art c'est retrouver sa relation avec l'âme qui s'exprime en elle pour se saisir dans cette création plus purement elle-même. Mais la réflexion vient manifester, d'une façon peut-être plus achevée, que ce projet est celui d'une forme très élevée de la liberté spirituelle. L'achèvement de l'œuvre est pour l'artiste la pleine conscience de soi parce qu'elle lui révèle le projet qu'il ne cesse de former et par lequel il semble que s'accomplisse le vœu de l'esprit. L'art est avant tout expression, il est une recreation des choses dans leur rapport à ce qui est le plus intime et personnel. Nous pouvons retrouver ce qui guide, dans ces recherches successives, cet effort d'expression. Ce n'est pas la traduction du sentiment en ce qu'il aurait d'intime sans doute, mais de partiel encore; l'œuvre d'art est plutôt la libération de l'immédiateté du sentiment, la recherche d'un élément d'infinité et d'universalité dont elle voudrait se laisser revêtir elle-même. Au delà de ce qui est passager et superficiel l'âme voudrait se traduire, se reconnaître elle-même dans l'œuvre. Elle se révélerait comme à son principe dans l'expérience d'une plénitude, d'une aisance nouvelle, comme une spontanéité plus pure et plus vraie reconquise sur la dépendance et la contingence qui sont la loi de nos vies. Ainsi nous disons que certaines œuvres sont sans âme parce qu'elles ne font pas appel à cette liberté achevée qui est une forme de plénitude dans la possession d'elle-même. L'œuvre d'art n'est pas la traduction d'une valeur qui serait d'abord donnée et qu'il n'y aurait qu'à reproduire. Elle n'est pas davantage la prise de conscience d'une possession de l'esprit par soi qui lui serait antérieure et qu'elle devrait refléter. La jouissance qu'elle nous propose est celle d'une liberté qui se conquiert et s'affirme par elle, ou mieux encore qui se renouvelle toujours en se reconnaissant dans l'œuvre qui est devenue sa manifestation. Ainsi la réflexion établit le sens humain de l'art en nous faisant retrouver le projet qui anime ses créations.

La méthode réflexive peut nous faire reconnaître, au-delà de leurs divergences assez manifestes ce qui accorde l'expression et la contemplation et se trouve ainsi au principe de notre expérience esthétique. Elle manifeste un projet de liberté qu'elle nous aide à élever au-delà de ses formes trop étroites, infidèles à l'élan de l'esprit. On sait la méfiance que rencontre souvent la pensée devant la reconnaissance des valeurs de la contemplation.

C'est que nous l'élevons parfois au-dessus de l'action dans une antithèse qui risque de méconnaître le caractère le plus intérieur de la vie spirituelle. La contemplation perdrait sans doute toute sa dignité et sa signification même si elle était entièrement opposée à l'action. Elle en est plutôt une autre forme, sans doute plus achevée. Agir n'est pas seulement construire, réaliser une œuvre au dehors mais aussi accueillir en soi, et l'on peut dire que l'âme contemplative est elle-même la plus agissante. Peut-être avons-nous à reconnaître, pour comprendre ce qu'est la contemplation, un abandon de certaines formes d'activité mais nous avons accès à une vie spirituelle qui maintient et réalise, sous une forme nouvelle et plus haute, l'exigence même de l'activité. La contemplation est donnée à un recueillement-actif qui n'est plus la transcendence vers le monde objectif mais dans la reprise et le dépassement de cette première démarche l'avènement d'un monde nouveau qui se propose à nous, au-delà des données sensibles et par elles, dans une présence pure. La contemplation est une reprise de soi et si l'on veut reconnaître en cette expérience la passivité il faut qu'elle prenne une signification spirituelle et demeure ainsi une forme de liberté plus pure, plus achevée, que celle que nous avons dû abandonner pour l'établir elle-même en nous. L'expérience esthétique vient manifester ces valeurs de la contemplation et à leur achèvement celle d'une liberté sans laquelle il n'y aurait qu'abandon de la vie spirituelle. La contemplation est une vue d'ensemble, l'appréhension du tout, non pas seulement au-delà de la diversité mais plutôt impliquée en elle; elle est aussi un sentiment d'accord, d'affinité avec l'être, la reconnaissance d'une présence élevée au-delà de la représentation et du discours. Elle conserve sous les formes diverses qu'elle peut prendre le caractère que lui reconnaît le Platonisme lorsqu'il montre que l'âme acquiert la connaissance en portant son regard vers les choses qui lui sont apparentées. La réflexion peut nous permettre de retrouver en son principe une forme très originale de liberté que l'on peut nommer complaisance spirituelle.

Quand nous cherchons à analyser la contemplation esthétique nous retrouvons toujours en elle une expérience de joie, de repos. La conscience se complaît dans l'objet qu'elle affirme, on peut dire en ce sens qu'elle est libre puisqu'elle se saisit dans une spontanéité capable de revenir à son principe, d'entrer en possession de soi. Elle envisage l'objet vers lequel elle se porte dans un achèvement qui est la marque à laquelle la beauté se laisse reconnaître et qui est le principe de l'attrait qu'elle exerce sur nous. Elle est la manifestation dans l'être même d'une perfection, d'une excellence selon les quelles nous n'avons rien d'autre à demander aux choses que ce qu'elles sont en elles-mêmes. La beauté recueille l'être en lui-même, l'unifie lui donne un caractère de plénitude comme aussi d'infinité. S'il est vrai que la contemplation esthétique est dépassement autant qu'achèvement ce mouvement de notre attention ne nous détourne pas du concret, il nous y ramène au contraire dans une perception nouvelle. Ce qu'il suggère nous conduit au-delà de lui-même et lui demeure présent, intérieur, de sorte que notre attention pour saisir ces valeurs diverses devient un rythme spirituel. En contemplant la beauté l'esprit se fixe sur l'infinie richesse qu'elle réalise et

reporte sur elle les valeurs universelles qu'il sait lui reconnaître immanentes. Cette liaison nous apparaît comme celle du spirituel et du sensible. Les choses belles participent jusque dans leur caractère sensible à la stabilité de ce que l'esprit conçoit; elles portent la marque de ce qui est définitif, achevé. En ce sens la beauté a par elle-même une fonction expressive; elle est comme un enveloppement du réel dans la spiritualité et l'infinité. C'est pourquoi la beauté nous apparaît toujours comme ce qui est sobre, simple, dépouillé. Elle devient manifeste lorsque notre attention est un retour à l'essentiel, une reprise dans un nouvel attachement de ce que nous savons reconnaître comme présent et actuel. Ainsi la beauté de la nature est surtout dans son silence, dans les liaisons que mieux que toutes les autres expériences il suggère et fonde. Cette valeur intérieurement éprouvée et manifestée nous apparaît encore comme celle d'une affinité. La beauté nous est toujours proposée plutôt que donnée. Elle enveloppe des valeurs universelles révélées dans l'acte d'attention qui leur est accordé. C'est le caractère des vérités et des valeurs sous leurs formes les plus hautes qu'elles paraissent homogènes à l'acte de l'esprit qui les affirme. Ce n'est pas que la beauté soit l'objet d'une possession immédiate. Elle nous est rendue, elle est comme recrée dans l'acte de notre contemplation. C'est pourquoi nous avons pour la saisir à nous recueillir en nous-mêmes, fidèles, nous semble-t-il alors, à cette invitation qu'elle nous adresse. Mais dans cette démarche nous éprouvons le sentiment d'une rencontre, d'une reconnaissance. Nous parlons d'un repos contemplatif pour traduire la forme pure de cette présence au delà de laquelle il semble que nous n'ayons rien à attendre, *id in quo quietetur apprehensio*. Enfin le caractère de la beauté nous paraît, au terme de cette analyse, comme celui de la gratuité. La beauté est un don qui se reconnaît dans son rapport à une liberté toujours nouvelle qui sait lui correspondre parce qu'elle l'appelle, l'éveille à elle même. La gratuité est comme le caractère même de la présence, se donnant à nous indépendamment de ce qui appartiendrait à l'ordre de l'usage. Mais cette présence est du dedans d'elle même suggestion, invitation au recueillement. Elle rend notre attention toujours plus vive et consentante à elle-même. Elle a déjà certains des caractères de la grâce ou du moins nous conduit jusqu'à elle, en nous permettant d'en former l'idée. En ce sens on peut dire qu'il n'y a rien au-delà de la liberté sauf la grâce qui l'anime puisque c'est du dedans même de la liberté que nous reconnaissons la prévenance qui la suscite.

Nous sommes conduits à reconnaître au principe de l'expérience esthétique, particulièrement quand elle prend la forme de la contemplation une liberté de complaisance. Nous pouvons comprendre par elle ce qui est constitutif de notre joie. Ce n'est pas un agrément qui nous viendrait des choses, comme une donnée que nous aurions seulement à éprouver, à subir. Nous n'y reconnaissons pas davantage ce qui procéderait de la seule initiative de l'esprit. C'est une docilité sans doute mais devenue spirituelle et pleinement nôtre. Elle est une forme de liberté bien différente de celle qui s'exprimerait dans une expérience de suffisance intérieure ou moins encore de détachement, de refus, dans l'exil de l'être. Cette expérience peut être nommée une complaisance spirituelle. Ce n'est pas une passivité en-

tendue en un sens trop immédiat et sensible; elle ne se réduit pas à une sorte d'investissement du sujet par le monde. Elle est un élan qui procède de nous mêmes, et domine la dépendance dans laquelle nous tient l'expérience naturelle pour la transformer en pure adhésion. Elle est analogue à la piété que nous formons en nous quand l'orientation qui nous porte vers le sacré prend un caractère de ferveur, d'aisance, de spontanéité. Nous éprouvons souvent de la difficulté à reconnaître en nous cette disposition. L'analyse de l'expérience esthétique peut nous permettre de la retrouver. C'est le privilège de la réflexion, soutenue il est vrai, par l'observation intérieure, de nous conduire à en former l'idée. C'est que l'esprit s'apparaît à lui même quand il se réfléchit; il est alors, peut on dire, rendu à lui même, il devient attentif à la forme de son acte, aux valeurs qui nous deviennent accessibles dans la méditation, le recueillement. Pourtant les vérités et les valeurs que nous pouvons alors discerner s'accordent à ce qui est éprouvé; elles gardent un caractère intime, concret, nous ramènent à une nouvelle immédiateté, retrouvée en sa signification. Nous formons par la réflexion même les idées qui nous permettent de saisir en son principe le cheminement de la vie intérieure. La liberté devient manifeste à cette évidence purement intérieure, réflexive et c'est elle qui nous apparaît au principe de ce que nous attendons des créations de l'art et de la contemplation de la beauté.

La réflexion mieux qu'aucune autre méthode peut nous faire saisir le caractère propre de l'expérience religieuse. Elle montre sa véritable exigence en nous et nous aide à former l'idée d'une religion spirituelle. La tâche de la réflexion est de manifester la spiritualité, de révéler à elle même cette présence qui est notre être et qui peut cependant rester longtemps méconnue et comme voilée. Elle veut reconnaître le dynamisme de l'esprit, l'atteindre à son propre principe. La spiritualité ainsi entendue est difficile à penser puisqu'elle n'est pas une chose, et pas davantage une forme particulière, située en nous, de notre expérience. Elle est le progrès même suivant lequel notre être se constitue et, peut on dire, l'itinéraire de la conscience elle même. L'expérience religieuse apparaît dans ce cheminement; elle est donc spirituelle par elle même puisqu'elle s'inscrit dans le mouvement de l'esprit pour s'affirmer et se conquérir suivant ce qui est exigeant en lui. En prenant conscience de l'intériorité nous voyons comment se forme et vient s'affirmer en nous l'intention religieuse. Le progrès de l'esprit que nous considérons alors n'est pas seulement celui de ses oeuvres, des conquêtes qu'il peut réaliser en se reportant vers le monde. L'esprit est lui même inachevé; il tend à une plus pure affirmation de lui même dans la consistance, la transparence, dans la possession des biens vers lesquels il aspire pour se donner une existence elle même pénétrée de vérité et de valeur. Le progrès de l'esprit est alors envisagé en sa signification essentielle. La réflexion qui veut le saisir ne considère pas une réalité d'abord donnée à partir de laquelle seraient possible nos conquêtes successives. Elle veut éclairer ce progrès de l'esprit lui même, non celui de ses oeuvres. Elle vient alors manifester au principe de nous mêmes une attente essentielle. Cette reconnaissance est relative à la pénétration même de l'analyse réflexive qui nous permet d'en former l'idée. Ce n'est pas une attente située en nous

et que viendrait combler l'une des déterminations de l'expérience. Cette attente est l'esprit lui même. Nous en saisissons la présence en nous avant même de pouvoir reconnaître le terme vers lequel nous tendons. Pourtant elle n'est pas indéterminée puisqu'elle doit correspondre à l'aspiration de l'esprit qui la forme, par laquelle il accède à soi. Nous nous affirmons nous mêmes dans l'inachèvement de cette attente.

Et vous, grande âme, espérez vous un songe? demande VALÉRY. Mais l'objet vers lequel nous tendons ne serait un songe que s'il était formé à partir de cette attente en ce sens qu'il serait dominé par elle et lui deviendrait inadéquat. Comme nous ne sommes nous mêmes, suivant la vérité absolue de notre être qu'une attente celle ci porte sur un objet qui n'est pas contenu dans l'esprit mais le contient lui même. Cette démarche est bien traduite par une remarque de SAINT-ANSELME. Il exprime en ces termes l'objet de l'espérance religieuse: "Cette joie sera trop grande. Elle n'entrera pas en ceux qui se réjouissent, mais ceux qui se réjouissent entreront en cette joie tout entière." Ainsi l'idée de Dieu est reconnue du dedans même de la conscience, dans le progrès par lequel elle veut correspondre à sa propre exigence intérieure. C'est une idée réflexive avant même d'être représentative. On pourrait dire que le progrès de la conscience est lui même le principe d'un argument ontologique rénové. La preuve qu'il pourrait proposer ne part pas d'une idée présente en nous et qui aurait à porter par elle seule le poids de l'existence. Elle considère le devenir de l'esprit lui même en son caractère le plus concret. Saisissant par la réflexion ce qu'il implique pour s'affirmer lui-même et correspondre à son propre élan elle retrouve l'absolu en son terme comme en son principe. Le caractère de l'idée de Dieu ainsi entendue est qu'elle ne peut être dissociée de l'acte même de son affirmation. Cette idée est présente au fond de l'esprit mais la réflexion qui la manifeste est celle qui nous fait prendre conscience de la loi d'un progrès tout interne. La difficulté que nous avons à penser Dieu vient peut être de ce que nous fixons notre pensée sur l'une des déterminations de l'esprit alors que nous avons à reconnaître ce qui est à son principe. Ainsi notre idée de Dieu se purifie toujours davantage à mesure que nous prenons mieux conscience de l'exigence qui est en nous quand nous cherchons à correspondre à l'attente qui est l'esprit lui-même. Nous avons moins à nous élever à l'amour divin partant de notre être donné qu'à reconnaître que nous nous réalisons nous mêmes dans la participation à cet amour créateur de la spiritualité dont la réflexion témoigne et qu'elle ressaisit en son principe. Ainsi nous formons l'idée d'une religion purement spirituelle en suivant le mouvement de pensée que Maurice BLONDEL exprime en ces termes: "Pour aller de nous mêmes à nous mêmes nous avons à passer par l'absolu de Dieu".

La réflexion qui nous fait saisir l'intention de la conscience religieuse nous permet aussi de reconnaître l'expérience dans laquelle ce projet se réalise. Elle apparaît au terme du recueillement par lequel l'esprit s'affirme au principe de sa spontanéité, de son universalité. Nous formons l'idée d'une expérience dont l'esprit seul est capable. Si nous la reconnaissons dans un consentement pur c'est qu'il nous semble que par lui l'esprit accède à

soi. Ce n'est pas notre dépendance première envers le monde donné que nous n'aurions qu'à ratifier, c'est une adhésion nouvelle à une présence saisie à travers la donnée, dans la manifestation de ce qui vient alors correspondre à ce recueillement. La dépendance est changée en adhésion dans ce dépassement du mouvement de la vie. Nous ne sommes plus alors orientés vers les valeurs par un mouvement qui nous paraîtrait plus vital que spirituel. Elles sont l'objet d'un attachement nouveau distinct du désir. C'est un acquiescement à ce qui nous apparaît comme la dignité profonde des choses, l'acceptation qu'elles soient, qu'elles existent en elles-mêmes et pour nous. C'est une disponibilité constante et toujours renouvelée par laquelle l'esprit traduit ce qui lui est le plus intérieur. Elle s'affirme sous des formes diverses. Elle prend une signification proprement religieuse quand le consentement correspond à l'attente ou mieux à l'appel par lesquels l'esprit prend conscience de lui-même en son achèvement. Dans son progrès vers elle même la conscience s'affirme dans son rapport à une pureté qu'elle ne peut ni produire ni nier, puisqu'elle est le fondement hors d'elle même de sa propre démarche. Elle n'est pas cause de l'attrait qu'elle subit puisque celui-ci est créateur en elle d'une existence, d'une intériorité nouvelles. En cherchant les fondements de ce qui est ainsi reconnu intérieurement nous nous élevons à l'idée d'un art divin. Le consentement sous sa forme la plus achevée nous apparaît comme un art spirituel dans sa correspondance à l'art divin. Le recueillement de l'esprit nous donne lui-même accès à l'expérience dans laquelle la conscience religieuse reconnaît ce qui est exigeant en elle.

L'expérience religieuse s'achève en une forme de liberté. Nous pensons la liberté à la lumière spirituelle, nous en formons une idée réflexive, nous reconnaissons dans chacun de nos actes libres comme un surplus de détermination qui ne se réduit pas à l'indifférence qui leur serait propre mais manifeste la causalité pure de la conscience en eux. Dans le progrès de la pensée par lequel nous formons l'idée de la liberté nous sommes amenés à la reconnaître en son achèvement dans la vérité et comme dans l'actualité même de l'esprit. La conscience éprouve dans le consentement la liberté vers laquelle elle tendait. La théologie chrétienne a toujours cherché à montrer à la suite de Saint Augustin, que la grâce était "la libération de la volonté". Il ne faut pas l'entendre seulement comme une libération de la faute, de la cupidité qui est à son principe et de la misère humaine mais en un autre sens qui n'est pas exclusif du premier elle est dépassement des limites, de l'étroitesse dans laquelle la liberté se trouve maintenue lorsqu'elle n'est plus que le pur projet d'elle même. La vie religieuse dans le consentement qu'elle forme en nous, dans la reconnaissance de ce qui est au principe de notre vouloir est l'accès à une plénitude, à une totalité intérieure reconquises sur une limitation initiale. La liberté se manifeste mieux encore dans une forme de spontanéité nouvelle, de simplicité entendue en un sens où elle est propre à l'esprit. L'expérience religieuse est souvent reconnue dans une indifférence non plus subie mais consentie. Nous ne la pensons pas d'une façon négative ou encore dans une sorte de suffisance à laquelle elle viendrait se limiter, elle n'est elle même que dans son rapport à une dé-

pendance nouvelle qu'elle forme en nous, qu'elle retrouve quand elle sait dominer un attachement trop étroit, exclusif, comme un désir de possession trop immédiate. L'indifférence ne peut être pensée comme pure passivité, elle n'est que l'abandon d'une activité inférieure, infidèle à l'élan de l'esprit, puis, dans ce dépassement, l'appel à une activité nouvelle qu'elle sait retrouver. Ce n'est pas un renoncement qui serait l'absence totale d'élan, de direction, elle est docilité, conformité. Elle ne se définit que par l'amour qu'elle forme en nous et dont elle est l'attente. L'indifférence est une purification de l'action dans l'abandon de tout intérêt propre, de tout désir de possession, elle se réalise dans ce dépassement qui la rend disponible, attentive et fidèle. Le privilège du consentement c'est que l'union à laquelle il conduit se réalise dans une liberté qui reste nôtre. Il faut dire mieux encore que la vie religieuse est elle même créatrice de cette liberté dans laquelle l'esprit en vient à se reconnaître. Elle ne peut être entendue que comme l'expérience d'une prévenance mais il faut la considérer d'une façon si pénétrante et intime qu'elle se manifeste dans le mouvement de spontanéité, d'aisance qui l'accueille, de sorte que la grâce paraît indiscernable de la droiture qu'elle crée pour se manifester elle même. "Quand l'âme est attentive à Dieu elle se sent tout aussitôt attirée avec force au dedans d'elle même." Ce mot de Saint JEAN DE LA CROIX traduit la démarche essentielle de la conscience religieuse. Elle est, peut on dire, créatrice d'intériorité, d'existence. Elle est la voie de l'esprit, en ce sens qu'elle forme l'âme à un recueillement dans laquelle elle se retrouve. Elle se veut elle même dans cette exigence qu'elle crée en nous, qu'elle nous fait retrouver. L'analyse de ce cheminement est la reconnaissance de ce que Dieu opère dans l'âme, dans une élévation qui se témoigne elle même intérieurement et que la conscience avoue. Cette perfection venue de Dieu est, selon l'enseignement de *La Nuit obscure de l'âme* "la paix qu'il lui donne pour la rendre spirituelle".

L'expérience esthétique a été souvent rapprochée de l'expérience religieuse. Quand l'étude de la conscience est guidée par la réflexion et s'achève en elle les rapports qui s'établissent entre ces deux formes de notre expérience apparaissent d'une façon plus aisée. La réflexion vient manifester en l'une et en l'autre l'intention que poursuit la conscience dans son cheminement vers la liberté spirituelle. Nous pouvons reconnaître au principe de la conscience esthétique un projet métaphysique avant même d'établir comment il trouve dans l'être sa garantie, son fondement. La beauté est due à un regard nouveau transformant les données qui nous sont offertes en une pure présence qui se manifeste à l'esprit et qui vient envelopper en elle ce qui était l'objet immédiat de notre vision. Cette présence dans laquelle l'esprit se reconnaît est éprouvée comme une affinité, un accord. C'est ce projet d'une liberté de complaisance que la réflexion discerne au terme de son effort pour reconnaître ce qui est impliqué dans les créations de l'art et dans la contemplation du beau. La vie religieuse nous apparaît elle même comme l'expression du vœu de l'esprit dans son cheminement vers une forme de liberté qui lui promettrait d'égaliser son propre élan. La complaisance esthétique et le consentement religieux se rapprochent ainsi

il est bien remarquable qu'ils sont l'un et l'autre l'expérience d'une liberté se réalisant quand la docilité peut prendre une forme spirituelle, cesse d'apparaître comme le seul mouvement de notre nature sensible, se réalise dans une pure adhésion. La forme la plus haute de la vie de l'esprit est tout opposée à une expérience d'instauration de soi, ou encore d'autoposition. Ainsi nous pouvons reconnaître une liaison tout interne de l'expérience esthétique et de l'expérience religieuse. Nous retrouvons dans la première la présence intentionnelle de la seconde. La vie esthétique est elle-même une attente de ce qui sera proprement religieux; dans une certaine mesure elle est aussi l'appel à ce qui la dépasse. Ce qu'elle forme en nous est une annonce, la manifestation d'un autre ordre. Elle est un moyen pour réaliser une valeur qui lui est, il est vrai, supérieure, à laquelle elle tend cependant sans avoir à la réaliser elle-même. Dans une direction de pensée toute semblable, Henri BREMOND disait que la poésie s'achève en prière sans être elle-même prière; elle est "une prière qui ne prie pas mais qui fait prier". On pourrait mieux encore s'autoriser de Saint-AUGUSTIN pour justifier l'interprétation qui vient d'être proposée. "Trop tard, je t'ai aimée, beauté toujours ancienne et toujours nouvelle." Telle est l'une des expressions les plus émouvantes de l'aspiration religieuse. Mais on remarquera que celle-ci est formée par l'évocation d'une beauté qui soutient la pensée dans l'affirmation de l'absolu. Et Saint-AUGUSTIN se demande s'il y a d'autre objet de l'amour que la beauté. *Possumus amare nisi pulchra*. C'est la contemplation de la beauté qui est le point de départ de son cheminement religieux quand il est le point de départ de son cheminement religieux quand il est rappelé à l'intérieur de lui-même par ce qui est pourtant extérieur, par le spectacle des choses. "C'était par ma contemplation que je les interrogeais et leur réponse c'était leur beauté" (*Confessions* X, 11, 9).

La loi de notre conscience est sans doute qu'elle chemine vers elle-même et son achèvement dans une série de reprises qui portent toujours plus haut le même projet fondamental. Le supérieur est présent dans l'inférieur sous la forme de l'appel qu'il fait entendre, des dispositions qu'il crée pour se réaliser lui-même. Ainsi dans son rapport à la religion la vie esthétique prend une signification plus achevée. On peut comprendre aussi comment les valeurs qu'elle forme en nous sont maintenues dans la transposition, le dépassement auxquels la conscience doit savoir consentir. Le consentement religieux garde en lui-même certains caractères de la complaisance esthétique. En adhérant à la vérité divine l'âme se complait en elle, éprouve une joie qui comprend certains caractères de celle qui nous est donnée dans la contemplation esthétique. Cette expérience de liaison, d'accord peut-être, il est vrai, déformée. La vie esthétique deviendrait alors la tentation de l'esprit au lieu de prendre sa signification dans le progrès de la conscience. C'est cette expérience que Jacques PALIARD a profondément analysée en la reconnaissant comme l'esthèse. C'est un désir de possession qui vient contredire l'élan de la conscience, c'est une disposition à voir ces choses sous l'aspect de la beauté, mais dans une réduction à ce qui en elles serait essentiel, intemporel. Mais cette possession ainsi entendue resterait illusoire, fictive. La beauté est alors un regard de l'esprit qui brise l'élan de l'âme.

C'est qu'elle est un arrêt de la vie de l'esprit, un empêchement, non un moyen, une préparation. Cette menace que nous avons toujours à dominer nous aide à comprendre la logique selon laquelle l'esprit se réalise. La vie de l'esprit peut apparaître comme l'ensemble des étapes pour lesquelles se forme en nous la liberté. Elle n'est pas un pouvoir abstrait qui s'exercerait d'une façon uniforme mais perdrait alors sa signification intérieure, sa valeur concrète. "La vie de l'esprit est la vraie liberté" dit Saint JEAN DE LA CROIX. Nous avons donc pour la penser à suivre le cheminement par lequel elle se conquiert elle-même. C'est sans doute la loi de notre vie que nous nous élevons aux formes les plus hautes de notre expérience par des intermédiaires, des médiations. La vie esthétique prend sa signification dans le progrès par laquelle s'affirme d'une façon toujours plus assurée la religion de l'esprit. Le consentement dans lequel elle nous établit est reconnu dans sa correspondance à notre vœu le plus intérieur. Mais nous ne pouvons accéder à cette valeur ni même en former clairement l'idée sans suivre les étapes par lesquelles se manifeste ce privilège de la vie de l'esprit d'être présent et actuel dans ce qui reste cependant en un sens attendu et préparé. La réflexion achève sa tâche par le discernement de ce qui est spécifique en chacune de nos expériences en même temps qu'elle forme l'intelligence juste des implications et des liaisons qui les tient assemblées.