

Plaidoyer pour l'âme immortelle séparée par Benoît Patar

Longueuil, le 22 juin 2012.

Mesdames et messieurs,
chers amies et amis,

Cette communication s'intitule «Plaidoyer pour l'âme immortelle séparée». Nous allons, si vous le voulez bien, examiner chacun des éléments de ce titre pour parvenir à une vue d'ensemble du problème.

Il s'agit tout d'abord d'un plaidoyer. J'aurais tout aussi bien pu intituler ce débat «Défense de l'âme immortelle séparée». Mais, comme vous le savez, le mot *défense*, de nos jours, revêt différents sens qui ne sont pas toujours très positifs. Sur certaines pancartes, en effet, on trouve «Défense d'entrer» ou «Il est strictement défendu de fumer». On parlera aussi d'une «ligne de défense» ou d'un «jeu défensif». Et j'en passe. Pourtant, ce mot ne me déplaît pas. Aujourd'hui, il est plus que nécessaire de se porter à la défense des démunis, ou de ceux que l'on persécute, par exemple, les coptes en Égypte, les orthodoxes en Turquie, ou les catholiques dans nos pays laïcisés. Ce ne sera donc pas seulement un plaidoyer où je pourrais servir d'avocat en faveur d'une thèse, mais de la défense énergique, de l'apologie, d'une réalité admirable. Je sais bien que l'apologétique ne s'enseigne plus dans les écoles ou les facultés. Ce qui est bien regrettable. Les institutions catholiques préfèrent parler de dialogue, de rencontres œcuméniques ou interreligieuses, qui, la plupart du temps, sont plus l'occasion de bavardage que de véritable fraternité. Comment voulez-vous, en effet, pratiquer le dialogue avec quelqu'un qui, au fond, vous méprise et vous voue, dans ses prêches, aux flammes de l'enfer ou vous traite dans ses discours à ses corréligionnaires de «chien d'infidèle». Avant de dialoguer, il faut d'abord exposer son point de vue sans «tortuosités» pour reprendre les termes de Jean Buridan. Le dialogue présuppose d'abord le respect et le refus absolu du mensonge.

Mais pourquoi un plaidoyer en faveur de l'âme ? Pour la simple raison que cette notion tend à disparaître du vocabulaire. Autrefois, on parlait de la grandeur d'âme d'un personnage. On disait de quelqu'un qu'il a rendu l'âme. Rappelons-nous le très beau vers de Lamartine : «Objets inanimés avez-vous donc une âme qui s'attache à notre âme et la force d'aimer ?». Aujourd'hui, même la liturgie s'est mise au diapason de l'insignifiance. On fait dire à Jésus : «Mon cœur est triste à en mourir» (au lieu de : «Mon âme est triste à en mourir») (*Mt* 26, 38). On traduit de façon équivoque un autre passage de Mathieu : «Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il le paie de sa vie» (au lieu de : «Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme») (*Mt* 16, 26). On fait dire à saint Luc : «Insensé, aujourd'hui on te redemanderà ta vie» (au lieu de : «Insensé, aujourd'hui on te redemanderà ton âme») (*Lc* 12, 20). Je tiens à vous signaler que tous ces textes sont

tirés du lectionnaire. Le Magnificat lui-même n'est pas épargné. Rappelez-vous le chant: «Magnificat, Magnificat, mon cœur exulte d'allégresse» (et non pas «Mon âme exulte d'allégresse») (Lc 1, 46). Comme vous le voyez, l'âme n'est plus un sujet à la mode. Prier pour les âmes des fidèles défunts, c'est-à-dire les âmes du purgatoire, est saugrenu et sans objet. Les philosophes eux-mêmes se sont alignés sur cette fascinante tendance. De nos jours, il ne viendrait plus à l'idée du moindre ratiocineur d'écrire un traité de l'âme ou de consacrer tout un cours à la question de l'âme. Pourtant, durant des siècles, on s'est fort préoccupé de cette question. Aristote a écrit un *Traité de l'âme* qui fut lu et commenté pendant au moins 1800 ans. Les auteurs les plus divers se sont interrogés sur cette réalité mystérieuse: Platon, Plotin, Themistius, Jean Philopon, Avicenne, Thomas d'Aquin, Duns Scot, Buridan, voire Descartes, et j'en oublie. En revanche, les grands pontes de la modernité, de la postmodernité, de la surmodernité et de l'hypermodernité ont relégué tout cela aux oubliettes.

Je vais donc essayer de prendre le contrepied de mes contemporains ou des liturgistes tordus, et d'évoquer devant vous cette réalité admirable qu'est l'âme humaine. J'entends ici le mot *âme* dans son sens occidental, c'est-à-dire dans le sens de «principe de vie et de pensée qui fait de la personne humaine ce qu'elle est». Je mentionnerai en fin d'exposé ce qu'il faut entendre par le mot *âme* dans son sens oriental.

La notion d'âme a pris du temps à se préciser. On sait que les Égyptiens croyaient à la survie après la mort, comme en témoigne le célèbre *Livre des morts* et comme le révèle la façon d'enterrer les morts et de les momifier. Mais c'est une conception très matérialiste de la survie, puisqu'on ajoutait de la nourriture et des présents dans les tombes. Il faudra attendre de nombreux siècles pour qu'une idée plus spirituelle apparaisse. Les juifs de l'Ancien Testament croyaient à la résurrection des morts, mais avaient une idée bien vague sur la situation de l'âme après la mort.

Il faudra attendre les Grecs et surtout Platon pour voir apparaître la dichotomie âme-corps. Cette conception fut-elle influencée par la métempsychose hindoue, dont on trouve des traces dans les Upanishads ? C'est possible mais pas certain.

Toutefois, avant d'aller plus loin, il nous faut d'abord admettre et démontrer l'existence de l'âme en tant qu'entité distincte de ce que l'on appelle le corps.

Une observation élémentaire permet de constater que le principe de vie, la dynamique de vie, d'un être humain est fort différent de celui qui est présent dans les plantes ou chez l'animal. Mais cela ne prouve pas qu'il y a une âme spirituelle dans l'homme qui est au point de départ de sa pensée et de sa vie. En effet, on peut adopter une attitude agnostique ou une interprétation matérialiste qui ne fait pas intervenir un principe spirituel. Le matérialiste pourra répondre que la pensée humaine est en raison de la plus grande complexité physiologique de ce que l'on appelle le corps. L'agnostique dira qu'il est impossible de répondre à cette interrogation et qu'à vrai dire, il s'agit d'une question oiseuse.

Il nous faut donc démontrer l'existence d'un principe spirituel dans l'homme, irréductible à une organisation purement physiologique. Un premier indice sérieux est la présence du moi et de son intemporalité. Nous constatons, en effet, qu'il y a en nous une perdurance qui échappe à toute temporalité. Que nous vivions 100 ans ou 20 ans, c'est toujours le même moi qui se rappelle à soi. C'est bien moi qui suis ce que je suis à 5 ans ou à 50 ans. Quand bien même je tomberais dans le coma pendant 20 ans, à mon réveil ce

sera toujours moi et rien d'autre que moi, même si j'ai oublié beaucoup de choses de ma vie passée. Cette permanence du moi est une des preuves les plus solides que nous échappons à la temporalité. Or le monde entier est marqué par le réseau espace-temps. L'univers évolue, change, se dégrade. Une seule chose ne change pas: ce que je suis et qui je suis en tant que sujet conscient.

Un second indice probant de cette intemporalité est notre capacité d'abstraction et d'universalisation. Un animal est incapable de formuler le concept abstrait d'animal. Il ne peut pas s'arrêter et dire: «Je suis un animal.» Et il peut encore moins dire: «L'animal est une espèce.» Alors que l'être humain est en mesure de parler de la femme en tant que femme, des mathématiques en tant que science du nombre, de la guerre, de la paix et d'autres universaux. Il y a dans l'abstraction une intemporalité irréductible à la dégradation physique, qui nous permet d'établir des lois générales et, en ultime instance, un discours théorique. Dire que les lois physiques sont à l'origine de l'établissement conceptuel des lois physiques a quelque chose d'absurde. Cela implique une contradiction interne et ouvre la porte au hasard engendrant le hasard. Je cite souvent la phrase suivante: «La théorie de la relativité est-elle elle-même relative ?» pour prouver qu'il y a une inconsistance sidérale à justifier l'absolu par le relatif, l'incorrupible par la corruption.

Un autre élément de preuve en faveur de l'existence de l'âme est la création artistique. Il est évident que les grandes réussites artistiques ont une pérennité qui est un défi au temps. Les sculptures de Phidias, Myron, Praxitèle (sous formes de copies, car il existe très peu d'originaux) sont admirées tout autant aujourd'hui qu'il y a 2500 ans. Les mosaïques de Ravenne, les vitraux de Chartres, la Sainte-Chapelle, la remarquable église Sainte-Famille de Boucherville sont révérees avec la même ferveur aujourd'hui qu'hier ou avant-hier. Et que dire de la musique, depuis le grégorien jusqu'à Philip Glass ou Adriaenssens en passant par Couperin (Louis), Clérambault, Schumann, Berlioz ou Paganini, de la merveilleuse poésie de Virgile ou de Dante. Bien sûr, les hommes ont détruit des milliers de chefs-d'œuvre: songeons à la sauvagerie des conquêtes musulmanes, aux hordes barbares d'Attila, à la brutalité odieuse d'un Cromwell, au déferlement des gueux, pour ne rien dire de ces despotes qui ont endeuillé l'humanité à quelque tendance idéologique qu'ils aient appartenu. Mais le génie des grands maîtres subsiste malgré cela et témoigne sur plusieurs millénaires de la beauté intemporelle des choses de l'art.

Il est donc hautement probable et pratiquement certain que chaque être humain possède en lui un principe non seulement de vie, mais une activité spirituelle qui résiste au temps et à la destruction, même si ses conditions d'existence dépendent aussi du temps et de la finitude des choses.

Nous venons de parler de l'âme et d'en faire la preuve. Qu'en est-il alors de ce que l'on appelle le corps ? Quel lien entretient-il avec l'âme ? Passons en revue, si vous le voulez bien, les grandes théories portant sur la relation de l'âme et du corps. Nous avons, plus haut, évoqué Platon. Ce fut le premier à définir ce lien et à en expliciter les implications. Pour l'auteur de la *République*, l'âme est prisonnière du corps, qui lui rend service à l'occasion, mais dont elle s'affranchira bienheureusement avec la mort. Dans des ouvrages comme le *Phédon* et le *Timée*, le grand maître grec souligne le travail que chacun doit accomplir pour échapper aux contraintes du corps. L'origine stellaire, et donc

proprement immatérielle, de l'âme (les astres pour Platon sont immatériels) la rend incompatible avec le corps dont la dimension matérielle paralyse en celle-ci les activités spirituelles. Nous avons donc affaire à un antagonisme de nature idéaliste qui influencera beaucoup les générations ultérieures, spécialement les chrétiens.

Avec Aristote, on envisage la relation âme-corps de façon assez matérialiste, l'âme étant conçue comme la forme de l'être humain et le corps comme sa matière. Pour le Stagirite, tous les êtres du monde sublunaire, c'est-à-dire de notre monde, sont constitués selon ce schéma. À ceci près que l'homme a une conscience que les autres êtres en ce monde n'ont pas. Qu'advient-il de cette conscience, de cet intellect, après la mort. En principe, tout disparaît. Mais celui que les médiévaux ont appelé, avec révérence et déférence, le Philosophe, se pose quand même la question de sa destinée, et laisse entendre dans sa *Métaphysique* qu'une partie de l'âme pourrait survivre au composé humain (d'âme et de corps). Il s'exprime en ces termes: «Quant à savoir s'il subsiste quelque chose après la dissolution du composé, c'est une question à examiner. Pour certains êtres, rien ne s'y oppose; l'âme, par exemple est dans ce cas, non pas l'âme tout entière, mais l'intellect [ce qu'il appelle le *nous*], car pour l'âme tout entière, cela est probablement impossible» (*Métaphysique*, livre lambda, chap. 3, 1070 a 25-27). Chez Aristote, il n'y a pas d'opposition entre l'âme et le corps, pas plus que, dans une statue, il n'y a d'opposition entre le marbre et la figuration du marbre. L'âme et le corps sont deux éléments matériels d'une même substance, elle aussi matérielle.

On peut facilement imaginer que saint Augustin (mort en 430), qui vécut huit siècles plus tard, s'est opposé à cette dernière façon de voir. Pour lui, l'âme est une substance spirituelle neuve qui est unie par Dieu à une substance matérielle. Il n'y a pas d'incompatibilité entre l'âme et le corps, même si les besoins de ce dernier ralentissent souvent les activités de la première. (Je tiens ici à faire une légère digression. Contrairement à ce qu'une idéologie tardive a pu dire, le maître d'Hippone ne rejette pas la sexualité et ne considère pas celle-ci comme une déchéance résultant du corps. Pour lui, c'est en raison du péché originel que l'homme a tant de mal à assumer sa sexualité et non pas parce que celle-ci serait foncièrement mauvaise.) Pour revenir à notre sujet, on voit qu'Augustin pratique une dichotomie, mais dont les éléments, l'âme et le corps, sont complémentaires et non pas antagonistes. À ce propos, il convient de faire remarquer que c'est un peu avant cette époque que vécut Origène (vers 250), célèbre penseur, dont on redécouvre aujourd'hui les riches commentaires bibliques. Il optera pour une position relativement semblable à celle de saint Augustin, à ceci près qu'il soutiendra ahurissante la thèse selon laquelle les âmes humaines ont été précréées par Dieu, c'est-à-dire créées avant leur union au corps. Ce qui lui valut une réprobation unanime et une condamnation posthume par le II^e concile de Constantinople en 553.

Une quatrième façon d'envisager l'âme par rapport au corps est celle du néoplatonisme. Vers les années 300 et durant les trois siècles ultérieurs se développe une vaste idéologie qui voit dans le monde une émanation nécessaire de l'Un, premier principe absolu et éternel. Parmi les défenseurs de ce type d'interprétation philosophique, on trouve Plotin (mort vers 270), son disciple Porphyre et surtout des penseurs ultérieurs, qui vont s'inspirer, en l'adaptant, de cette théorie. Il y aura Simplicius, Themistius, Damascius, puis un peu plus tard, le Pseudo-Denys (mort vers 535) et Jean Scot Érigène (mort vers 880). Pour Plotin et ses disciples immédiats, l'Un engendre l'âme du monde, qui infuse dans les âmes particulières leurs idées, lesquelles sont construites elles-mêmes

à partir de leurs expériences mentales et corporelles. Cette idéologie sera reprise par Avicenne vers l'an mil, qui parlera d'un *Dator formarum* («Donneur de formes»), c'est-à-dire d'une âme universelle unique qui transmet à chaque âme particulière les formes intellectuelles dont elle a besoin pour exprimer sa conceptualisation des choses.

Ceci nous amènera à une cinquième façon d'envisager l'âme humaine, celle d'Averroès (mort en 1198). Pour celui-ci, nous ne vivons qu'avec nos phantasmes, c'est-à-dire nos images produites par les sens. Si nous avons l'impression de penser, c'est parce qu'un Intellect éternel actif et passif nous transmet nos idées. Comme on peut le voir, Averroès va plus loin que son coreligionnaire Avicenne. En effet, dans cette optique, nous ne pensons pas par nous-mêmes, mais grâce à l'intervention d'un double Intellect qui s'empare de notre senti et de nos images, et formule des idées dont nous sommes les dépositaires. Cette façon de voir est extrêmement dangereuse, car elle abolit toute responsabilité morale personnelle, puisque ce n'est pas nous qui pensons, mais un Intellect unique, actif et passif, qui intervient en nous à partir de nos particularités sensorielles et imaginatives. À cet effet, on est en droit de se demander si cette théorie d'Averroès est elle-même d'Averroès, puisqu'elle est pensée en quelque sorte à sa place.

Saint Thomas d'Aquin va s'élever violemment contre cette dernière interprétation philosophique. Mais il rejettera tout autant, bien qu'avec plus de douceur, les théories de Platon, d'Aristote et d'Augustin. Pour l'Aquinat, l'être humain est une substance unique composée d'une forme et d'une matière – en cela il ressemble à Aristote et s'oppose tant à Platon qu'à saint Augustin –, mais cette forme est une forme spirituelle qui transforme la matière. On ne doit plus désormais parler de l'âme et du corps, mais de l'âme forme spirituelle et de la matière. Si on veut parler du corps, il faudra alors parler du corps animé. Cette substance unique composée de l'âme et de la matière connaît la mort. Il s'agit là d'un véritable drame, car la forme spirituelle qu'est l'âme est par nature tournée vers la matière en vue de constituer un être humain unique original. Dans le cas des animaux ou des plantes, la mort est logique, puisque l'âme animale ou végétale est matérielle. Or nous savons que la matière se dégrade. En revanche, l'être humain est doté d'une âme spirituelle qui transcende le temps et la désagrégation. La question est donc de savoir ce qu'il advient de cette âme spirituelle après la mort, et quel est son rôle et son rapport à ce que l'on appelle le corps pendant la vie.

Avant d'aller plus loin, j'aimerais souligner le fait que les philosophies modernes et contemporaines, quand elles font l'effort de se préoccuper de l'âme – ce qui est fort rare – se situent toutes dans la perspective plus ou moins idéaliste que j'ai décrite plus haut. Descartes et Kant pratiquent tous deux le substantialisme antagoniste. Spinoza sombre dans le panthéisme d'origine néoplatonicienne. Hegel, quant à lui, ne voit dans l'âme qu'une manifestation de l'esprit, dans lequel il se reconnaît comme l'exemplaire type. Je ne dirai rien de Sartre, Merleau-Ponty, Kuhn, Quine, Luc Ferry ou Deleuze, pour n'en citer que quelques-uns, qui me riraient au nez en entendant le mot *âme*.

Dans la perspective de saint Thomas, qui est celle d'une anthropologie philosophique unitaire remarquable, le corps, c'est-à-dire la matière, est en relation de dépendance étroite avec l'âme. «Il n'y rien, dit-il, dans l'intelligence qui n'ait été préalablement dans les sens.» Cet aphorisme, qu'il reprend à la tradition péripatéticienne mais qu'il adapte à l'unité substantielle de l'être humain, traduit sa préoccupation de ne pas introduire une dissociation entre ce que l'on a appelé l'âme et le corps.

Lorsque la matière, à savoir notre physiologie, se désagrège, l'âme s'en va, disparaît, et il ne reste plus qu'un cadavre, qui tombe en poussière. Qu'advient-il de l'âme ?

Nous avons vu au début de cet exposé que l'âme est une réalité intemporelle. De là à conclure qu'elle survit à la mort de l'être humain, il n'y a qu'un pas, que nous ne franchirons pas aussitôt. Car il s'agit de comprendre comment cette âme humaine pourrait survivre à la rupture de son lien fondamental à la matière. C'est évidemment quelque chose d'énigmatique, puisque personne n'est jamais venu nous dire comment cela se passait (j'écarte ici les révélations mystiques ou les emprunts à la Bible, qui ne sont pas d'ordre strictement rationnel).

Bien sûr, on peut adopter la position intéressante de Cicéron qui, dans ses *Tusculanes*, conclut à l'immortalité de l'âme à partir de nos aspirations profondes à rejoindre l'au-delà, ou celle, plus convaincante, de Kant, qui, dans sa *Critique de la raison pratique*, fonde l'existence de l'âme en même temps que celle de Dieu sur la nécessité de récompenser le bien et de punir le mal. Même si ces prises de position ne manquent pas d'intérêt, elles ne permettent pas de démontrer l'immortalité du principe de vie et d'intelligence qui est en nous.

Il faut plutôt se rabattre sur la nature même de l'âme, qui est à la fois intemporelle dans son essence et non limitée à ses conditions d'existence. Y a-t-il immortalité pour autant. Oui, indéniablement, si on admet qu'une preuve métaphysique, c'est-à-dire une démonstration fondée sur un raisonnement strict s'appuyant sur l'expérience, est valable. Il va sans dire que, ce faisant, on quitte le domaine des preuves inductives comme en font usage les sciences dites positives. C'est une attitude exigeante qui demande calme, sérénité et cohérence. Elle n'est pas souvent retenue pour cette raison. Dans un monde où tout le monde est branché sur des appareils qui font beaucoup de bruit et sur des musiques boum boum, ce genre d'attitude et d'argument n'est pas très en vogue, on le comprendra. Raison de plus pour s'y arrêter.

Nous savons que la temporalité est caractéristique de la finitude. En effet, tout ce qui vit et existe dans le temps se corrompt et a une fin. À moins de supposer une éternité du temps, ce qui est absurde, comme l'a très bien démontré saint Bonaventure dans son *Commentaire sur les Sentences*, il nous faut accepter une finitude du temps et par conséquent une non-finitude de ce qui est en dehors du temps. L'âme est de cette espèce. Elle échappe au temps, elle est donc en dehors du temps et participe donc à une non-finitude, à une immatérialité de nature immortelle, puisque la mort est le sort ultime de la finitude et de la temporalité.

Nous devons donc affirmer l'immortalité de l'âme en nous appuyant sur cette évidence, tout en tenant compte des autres arguments, auxquels on peut ajouter le témoignage de la mystique (comme le faisait Bergson). Ce qui ne veut pas dire son éternité, au sens actuel du terme, qui signifie une réalité sans commencement ni fin. Je rejette donc le point de vue de la pensée orientale, qui voit dans l'âme un flux de vie, qui se perpétue et se manifeste dans la métempsycose, autrement dit dans la transmigration des âmes. Je rejette également le point de vue de Platon qui fait des âmes des êtres incorruptibles éternels ayant subi une déchéance malheureuse, tout comme je refuse l'interprétation d'Origène avec son magasin d'âmes.

Nous avons parfaitement conscience d'avoir commencé. En effet, nous avons très tôt commencé à penser, à prendre conscience des choses dans notre moi identique à lui-

même et permanent, à découvrir grâce à lui l'univers qui nous entoure. Notre âme possède donc une unité intemporelle de conscience, une nature spirituelle qui la rend immortelle. Comme je l'ai dit tout à l'heure, la mort est un accident tragique qui rompt l'unité substantielle de base. Mais la mort n'est pas la fin de tout, puisque notre conscience survit, c'est-à-dire notre âme.

Le problème est maintenant de savoir quel est le mode de survie de ce principe spirituel. Les anciens se sont souvent posé la question. Les uns, comme les juifs, parlaient du shéol, d'autres, comme les Grecs, parlaient des enfers, tout en voyant dans ces types de survie une vie amoindrie, ténébreuse. Plusieurs théologiens catholiques (notamment des jésuites comme le père Varillon, le père Masset), ont soutenu qu'aussitôt après la mort, l'âme est réunie à une matière spirituelle. Pour ces théologiens inventifs, nous ressuscitons immédiatement après notre dernier soupir. Outre que cette interprétation va à l'encontre de la doctrine catholique qui voit dans la résurrection immédiate du Christ et l'assomption de la Vierge Marie un privilège unique, elle est aussi logiquement irrecevable. On ne voit vraiment pas, en effet, comment la mort serait une tragédie pour la substance humaine si, aussitôt après son décès, cela se concrétisait par une nouvelle réunion immédiate de l'âme et de la matière. Du reste, la doctrine du purgatoire serait mise à mal, puisqu'on ne prierait plus pour les âmes, mais pour les êtres humains, du purgatoire. À moins de penser qu'il y aurait deux états possibles, celui des non-ressuscités qui seraient au purgatoire et des ressuscités qui seraient au paradis. Mais alors on serait dans une impasse, car on pourrait s'interroger sur le sort des damnés: ressuscitent-ils tout de suite ou pas ? On devine la réponse de ces théologiens: il n'y a pas de damnés : tout le monde est sauvé. Le pauvre Kant doit se retourner dans sa tombe !

Mais laissons là ces divagations et retenons le point de vue du philosophe. Que peut-on dire à partir de notre expérience d'être humain et avec notre seule raison du sort réservé à l'âme immortelle séparée de la matière à laquelle elle inhère naturellement ? Une analyse sereine nous amène à penser que, compte tenu de sa nature spirituelle, l'âme qui survit est consciente et capable de réflexion. Comment cela peut-il se faire ? Il nous est impossible de le savoir, puisque notre conscience s'exerce toujours ici-bas avec notre cerveau, autrement dit avec notre physiologie. Puisqu'elle est immortelle, elle n'est plus soumise au temps, qui est le propre de la matière; elle n'est plus affectée par les souffrances physiques, mais elle peut l'être par les souffrances morales. Elle est certainement libre, non pas parce qu'elle est sans matière, mais parce qu'il est dans la nature de tout être spirituel de ne pas être entravé. Cette liberté, en fait, va bien au-delà du libre arbitre. On peut conjecturer raisonnablement avec Aristote qu'un être spirituel connaît la véritable sagesse, dans la mesure où il est disposé à cela. Avec Kant, on peut conjecturer aussi, avec notre seule raison, que les âmes généreuses ont le privilège de voir Dieu et d'être en sa compagnie, tandis que celles dont le seul objectif fut de faire le mal sont repoussées dans les ténèbres. Il faut au préalable, cela va de soi, faire la démonstration rationnelle de l'existence de Dieu, ce que je me propose de faire dans une prochaine conférence. On peut conjecturer aussi que l'âme séparée qui n'a pas été suffisamment généreuse connaît une durée (ne confondons pas temps et durée), de purification.

Pour le reste, laissons à la saine théologie et à la mystique véritable, le soin de nous renseigner en s'appuyant sur les Écritures (tant l'Ancien que le Nouveau Testament) et sur la Tradition. Si on se reporte à la bulle *Benedictus Deus* de Benoît XII (1336), les

âmes des bienheureux bénéficient de la vision béatifique sans être unies à un corps, c'est-à-dire à une matière. Un jour, à la résurrection des corps, elles seront à nouveau unies à une matière transformée.

Puisque je viens de parler de transformation, j'espère que cette miniconférence ne vous a pas trop transformés en somnambules ou en spectateurs assoupis. J'ai pourtant tout fait pour ne pas vous entraîner sur cette pente savonneuse !

Je vous remercie pour votre patience et votre bienveillante attention.

Benoît PATAR

Le 22 juin 2012.

Fête des saints Thomas More et John Fisher