

Démission de la raison

Francis A. Schaeffer

S a m i z d a t

Ce texte de Francis A. Schaeffer **Démission de la raison** est tiré du site Croixsens.net:

<http://www.croixsens.net/livres/schaeffer.php>

Titre de l'original: **Escape From Reason**. Intervarsity Press, Londres, 1968

Version papier disponible chez La Maison de la Bible, Genève

Traduction revue : Pierre Berthoud, 5^e édition, 1993

Samizdat Ebook 2013

«Supposons que cette personne commence par observer les activités chrétiennes qui sont, en un sens, orientés vers le monde actuel. Il trouverait que, sur le plan historique, cette religion a été l'agent par lequel a été conservé une bonne part de la civilisation séculière ayant survécu la chute de l'Empire romain, que l'Europe y doit la sauvegarde, dans ces âges périlleuses, de l'agriculture civilisée, de l'architecture, les lois et de la culture écrite elle-même. Il trouverait que cette même religion a toujours guéri les malades et pris soin des pauvres, qu'elle a, plus que tout autre, béni le mariage, et que les arts et la philosophie tendent à se développer sous sa protection.»*

(CS Lewis - Some Thoughts - 1948)

Matières

Francis Schaeffer, une vie, une pensée.	1
Bibliographie des ouvrages de F. Schaeffer disponibles en français.	5
Books available in English by Francis Schaeffer	6
Notes	8
Avant-propos	9
Chapitre 1.	11
Nature et grâce	11
Thomas d'Aquin et l'homme autonome	12
Peintres et écrivains	12
La nature opposée à la grâce	13
Léonard de Vinci et Raphaël	15
Notes	16
Chapitre 2.	17
Unité de la nature et de la grâce	17
L'homme face à la Réforme	18
Toujours à propos de l'homme	20
La Réforme, la Renaissance et les mœurs	21
L'homme entier	22
Notes	23
Chapitre 3	25
Les origines de la science moderne	25
Kant et Rousseau	26
Le modernisme scientifique	28
La nouvelle morale	29
Hegel	30
Kierkegaard et la ligne du désespoir	31
Notes	34
Chapitre 4	35
Le Saut	35
L'existentialisme athée	35
L'existentialisme religieux	37
La théologie nouvelle	38
Expériences au «niveau supérieur»	38
La linguistique: un autre aspect du «saut»	40
Notes	41

Chapitre 5	43
L'art, moyen d'évasion	43
La poésie avec Heidegger	43
L'art avec André Malraux	44
Picasso	45
Bernstein	46
La pornographie	46
Le théâtre de l'absurde	48
Chapitre 6	49
La Folie	49
Le «niveau supérieur» au cinéma et à la télévision	50
Le mysticisme au «niveau supérieur»	51
Jésus, la bannière sans contenu	53
Chapitre 7	57
La raison et la foi	57
La Bible parle pour elle-même	59
Commencer par soi-même, mais ...	61
La source de connaissance indispensable	62
Le «saut dans le noir»: une nouvelle mentalité	63
Ce qui ne change pas dans un monde où tout change sans cesse	63
Glossaire	65
Autres références	67

Francis Schaeffer, une vie, une pensée¹

Pierre Berthoud

F Francis Schaeffer est décédé à Rochester (États-Unis), le 15 mai 1984, des suites d'un cancer contre lequel il a lutté pendant sept ans. Issu des milieux presbytériens évangéliques américains, il a eu un rayonnement qui a largement dépassé l'horizon du monde anglo-saxon, comme en témoigne la traduction de ses ouvrages en plusieurs langues. Nombreux sont ceux que son enseignement a touché. Son approche du christianisme appelle à un retournement total, car elle s'adresse à l'homme tout entier. Aucune rupture n'est admise entre le spirituel, l'intellectuel et le psychologique.

Si la vérité de Dieu interpelle et transforme tout l'être, elle éclaire aussi l'ensemble de la réalité créée ainsi que la cité des hommes. En fait, la pensée de F. Schaeffer se situe dans la mouvance réformée dont la philosophie a ce caractère englobant. Cependant, de par la souplesse de son approche, son audience s'est étendue à des milieux ecclésiastiques très variés. Il avait la confiance des «évangéliques» qui voyaient en lui un homme reconnaissant l'autorité et l'inerrance des Écritures, et qui adhérait à la doctrine des apôtres. La force de ses convictions, son ouverture et sa culture suscitaient, par ailleurs, le respect de ses «adversaires». Avec son départ, l'Église perd un homme qui avait le sens de la vérité et la persuasion de l'amour qui se donne sans compter.

F. Schaeffer est né à Germantown (Philadelphie), en 1912, et a grandi dans un milieu familial ouvrier très modeste; rien ne le prédisposait à une vie d'étude et, encore moins, à une vocation pastorale. Au lycée, il s'intéressa à la philosophie grecque. C'est alors qu'il décida de lire la Bible, par souci d'honnêteté intellectuelle. Lorsqu'il referma ce livre, il était chrétien. Il avait découvert dans la sagesse divine des réponses aux questions fondamentales de la vie, réponses qu'il n'avait trouvées nulle part ailleurs. Ayant entrepris des études d'ingénieur, il prit la décision de préparer une licence de lettres à l'université de Hampdon Sydney (Virginie). La philosophie et la psychologie furent ses matières

de prédilection. C'est à cette époque qu'il rencontra Edith Seville, qu'il épousa par la suite. Fille de missionnaire en Chine, elle allait jouer un rôle essentiel dans le ministère qu'elle a partagé avec son mari. Ayant une vocation pastoral, F. Schaeffer entreprit ensuite des études de théologie dans les Facultés de Westminster et de Faith (Philadelphia). Il fut, en particulier, marqué par l'enseignement de J. Gresham Machen², par sa culture et par son approche de la foi chrétienne qui contrastait avec celle des milieux conservateurs qu'il avait fréquentés. De 1938 à 1947, il fut pasteur en Pennsylvanie et dans le Missouri. Pendant l'été 1947, détaché par son Église, il voyageait dans toute l'Europe. Il y fut frappé par l'influence prépondérante de la théologie barthienne et par la faiblesse des Églises évangéliques. Ce fut un tournant décisif. De 1948 à 1953, installés en Suisse, les Schaeffers circulèrent en Europe. Ils donnèrent de nombreuses conférences et furent particulièrement attentifs à l'instruction des enfants. Après un séjour de dix-sept mois en Amérique où ils rencontrèrent des difficultés, ils revinrent à Champéry (en Suisse), mais cette fois sans le soutien de leur Église. Ayant dû quitter le Valais, canton catholique, ils fondèrent l'Abri, à Huémoz, dans un des plus beaux sites des Alpes Vaudoises³.

Une famille, cellule de base de la société, est à l'origine de l'oeuvre de l'Abri⁴. Cette communauté insignifiante, est devenue très vite un lieu d'accueil, de réflexion et d'étude. On y vient volontiers. La chaleur d'un foyer uni et les discussions libres et intenses y contribuent pour beaucoup. Toute question honnête mérite une réponse honnête. Il n'y a pas de sujets tabous. On y parle de réalité, de vérité de Dieu, de philosophie, de culture, de sciences exactes et de sciences humaines. F. Schaeffer est à l'aise aussi bien avec l'incroyant en recherche, ou même hostile, qu'avec le chrétien désireux d'approfondir sa foi ou d'apprendre à mieux en témoigner. C'est dans ce creuset, au sein de cette interaction permanente, qu'il forge et approfondit sa pensée. Ce n'est pas un homme de cabinet, mais un homme de terrain. Remarquable prédicateur, conférencier recherché, il est redoutable dans la discussion sans pourtant séparer vérité et amour. Il écrit comme il parle, sans prendre le temps de polir son discours. Il vise à cerner d'emblée le coeur d'un débat ou les idées forces d'une philosophie car, dit-il, «un homme est ce qu'il pense». Loin d'être superficiel, il fait preuve d'un discernement et d'une intuition intellectuels étonnants, malgré les quelques imprécisions qu'on peut rencontrer dans son oeuvre. En fait, son approche est plus synchronique que diachronique.

Il n'est pas question de présenter une synthèse de sa pensée; il s'agit seulement d'en souligner quelques aspects marquants. F. Schaeffer

ne cesse de développer dans son enseignement la dimension philosophique de la foi chrétienne. Celle-ci n'est pas seulement piété personnelle, ou relation existentielle, mais aussi vision cohérente, et conforme à la réalité. L'existence objective du Dieu infini et personnel, qui se fait connaître par les Écritures, apporte une réponse à la question de l'être, et fournit les bases d'une épistémologie et d'une éthique qui demeurent d'actualité. Puisque le Créateur est son point de référence infini, l'homme peut comprendre qui il est, quel est son dilemme et quel est le sens de la vie. Il n'est pas seul dans l'univers. Ajoutons enfin que ces considérations métaphysiques permettent de donner toute sa signification au salut offert en Christ, en réhabilitant le motif fondamental: création - chute - rédemption. En effet, que veut dire proclamer la Bonne Nouvelle, quel sens donner à la mort et à la résurrection de Jésus de Nazareth, si Dieu n'existe pas réellement? N'est-ce pas ouvrir la porte aux idéologies politiques et religieuses ambiantes qui ont plus en commun avec une libération et une spiritualité, apparentées à l'illusion?

On a souvent reproché à F. Schaeffer son rationalisme. L'ambiguïté d'une terminologie spécialisée, mais surtout son insistance sur la validité de la raison dans le cadre d'une culture qui sombre dans l'irrationnel, en sont la cause. Une lecture attentive de ses ouvrages révèle, cependant, qu'il est parfaitement conscient des limitations de l'intelligence humaine. L'homme est atteint par le cancer du péché, mais l'image de Dieu en lui n'est pas entièrement effacée. Certes, l'intelligence de la créature est obscurcie, mais c'est elle précisément que l'Esprit de sagesse éclaire et renouvelle. Face à la puissance du péché, le chrétien s'engage dans un combat spirituel. Il ne faut jamais l'oublier. Dans un monde où tant de personnes vivent une crise d'identité, ce combat a souvent une dimension psychologique. Confronté aux pensées et aux utopies de notre temps, il prend alors une tournure intellectuelle. Cet aspect du combat est peut-être le plus rude, le plus aride, celui qui laisse le plus de traces dans l'individu.

F. Schaeffer a eu le mérite d'accepter ce choc des idées. Depuis plus d'un siècle, l'Église évite plutôt cet affrontement. C'est pourtant à ce type d'apologétique que Paul nous invite lorsqu'il dit: «Nous renversons les raisonnements et toute hauteur.» (2 Cor. 10: 5), les idéologies et l'orgueil de l'homme autonome qui s'élèvent contre la sagesse et la connaissance de Dieu. En effet, la vérité personnelle, objective et intelligible est au coeur même de la foi. Le chrétien a accès à la pensée même du Christ (1Cor. 2: 16).

Ainsi, le Christ est le Seigneur de l'existence tout entière. Sa souveraineté s'étend aux domaines des arts, de la littérature, du cinéma, de la philosophie, des sciences, etc; elle se prolonge ensuite aux responsabilités civiques du chrétien, à ses engagements politiques, économiques et sociaux; elle implique le respect de la vie et le refus de l'avortement, de l'infanticide et de l'euthanasie. Ces thèmes. F. Schaeffer les a traités dans une vingtaine d'ouvrages qui ont été publiés à partir de 1968, et dans trois films réalisés ces dernières années⁵.

Soulignons, enfin, que la dimension polémique de la proclamation de l'Évangile va de pair, dans cette apologetique, avec la compassion. L'homme n'est-il pas un être créé à l'image de Dieu, digne de la plus haute considération? La fidélité à la vérité appelle la fidélité à l'amour; la fermeté doctrinale, une conduite conséquente; la cohérence philosophique, un style de vie correspondant. C'est pour avoir trop souvent séparé ces deux aspects que les chrétiens du 20^e siècle ont si peu d'impact et de crédibilité. Nombreux sont ceux qui ont été touchés par l'accueil authentique, bien qu'imparfait, trouvé dans cette communauté de familles. L'Abri ne propose pas un style de vie autre; il témoigne qu'en ces temps incertains, difficiles mais passionnants, il est encore possible, à l'écart du monde ou au coeur de la cité, d'avoir confiance en Dieu. Par là, le Seigneur éclaire et transfigure la réalité et la vie sur lesquelles planent l'ombre de la mort.

Dans sa fragilité même, F. Schaeffer fut un homme de foi, et sa foi reposait sur les promesses inébranlables de Dieu. De l'aveu même de ceux qui étaient auprès de lui pendant sa maladie, il a connu des luttes jusqu'à la fin, mais c'était un homme de foi, de vraie foi, celle qui s'enracine dans la vérité elle-même. Son amour dévorant de la parole et de la Sagesse était à la base de sa confiance dans le Dieu trinitaire; Père Fils et Saint-Esprit.

C'est un honneur et une joie pour La Revue Réformée de pouvoir rendre hommage à Francis Schaeffer. Les textes que vous trouverez dans les pages qui suivent ne prétendent pas avoir une forme académique. Ils ont plutôt un souffle et une dimension prophétiques. Leur auteur va droit au but. Il cherche à faire entendre une autre voix, qui reflète la sagesse divine, au sein d'une génération et d'une Église qui ont bien du mal à trouver le Nord.

Bibliographie des ouvrages de F. Schaeffer disponibles en français.

Les grands thèmes de la Bible.

Maison de la Bible, Préverenges, 1998 (4^e éd.), 96 pages (trad. de Basic Bible Studies)

Libérés par l'Esprit.

Maison de la Bible, Préverenges, 1997, 248 pages (trad. de True Spirituality)

Démission de la raison. (édition révisée)

Maison de la Bible Préverenges 1993

La mort dans la cité.

Maison de la Bible Préverenges 1971

La Genèse, berceau de l'histoire.

La Maison de la Bible Préverenges 1972

Impact et crédibilité du christianisme.

Maison de la Bible Préverenges 1973

La marque du chrétien.

Editions Telos 1973

La pollution et la mort de l'homme.

La Ligue pour la lecture de la Bible 1974

L'évangile de Luc expliqué à tous.

La Ligue pour la lecture de la Bible 1976

Dieu - ni silencieux ni lointain.

Editions Telos 1979

Néo-modernisme ou Christianisme.

La Maison de la Bible s.d.

Dieu, illusion ou réalité ?

Ed. Kerygma, Aix-en-Provence 1989 155 p.

L'héritage du christianisme face au XXI^e siècle.
[traduction de How Should We Then Live ?]
Editions La Maison de la Bible Genève - Paris

Les grands thèmes de la Bible.
Editions La Maison de la Bible

La vraie spiritualité.
Editions La Maison de la Bible

Books available in English by Francis Schaeffer

The God Who is There.
InterVarsity Press 1968

Escape From Reason.
InterVarsity Press 1968

He is There and He is Not Silent.
Tyndale House 1972

Back to Freedom and Dignity.
InterVarsity Press 1972

Genesis in Space and Time.
InterVarsity Press 1972

No Final Conflict.
InterVarsity Press 1975

Joshua and the Flow of Biblical History.
InterVarsity Press 1975

Basic Bible Studies.
Tyndale House 1972

Art and the Bible.
InterVarsity Press 1973

No Little People.
InterVarsity Press 1974

True spirituality.
Tyndale House 1971

The New Super-Spirituality.
InterVarsity Press 1972

Two Contents, Two Realities.
InterVarsity Press 1974

The Church at the End of the 20th Century.
InterVarsity Press 1970

The Church Before the Watching World.
InterVarsity Press 1971

The Mark of the Christian.
InterVarsity Press 1970

Death in the City.
InterVarsity Press 1969

Pollution and the Death of Man.
Tyndale House 1970

How Should We Then Live?
Fleming H. Revell 1976 (a 6 hour video series bearing the same name also exists)

Whatever Happened to the Human Race?
Fleming H. Revell 1976 (a 5 hour video series bearing the same name also exists, Franky V Productions, 1979)

A Christian Manifesto.
Crossway Books Wheaton IL 1981

The Great Evangelical Disaster.
Crossway 1984 Wheaton IL 192 p.

See also The Complete Works of Francis A. Schaeffer Volumes I-V.
Crossway Books Wheaton IL 1982/1994

Notes

1 - Ce texte fut publié dans *La Revue Réformée* vol. 36 mars 1985 pp. 1-4. Pour de plus amples renseignements contacter La faculté libre de théologie réformée; 33, avenue Jules-Ferry; 13100 Aix-en-Provence; France

2 - G. Machen appartenait à l'«École de Princeton» et avait été contraint de quitter cette Faculté lorsqu'elle avait basculée dans le modernisme.

3 - Aujourd'hui, 30 ans plus tard, il existe des extensions au Pays-Bas, en Angleterre, en Suède et aux États-Unis.

4 - Très rapidement l'Abri devint une communauté de familles partageant la vision des Schaeffer.

5 - L'ensemble des écrits des Schaeffer forme une unité. Les ouvrages qui abordent les questions philosophiques et culturelles côtoient les écrits qui traitent des thèmes bibliques et de spiritualité. Ils sont tous d'égale importance. La trilogie: *Démission de la raison*, *Dieu, ni silencieux, ni lointain* et *The God Who Is There* constitue cependant le coeur de leur apologétique.

Avant-propos

Avant de se rendre dans un pays étranger pour un séjour prolongé, il convient d'en apprendre la langue. Cette connaissance n'est toutefois pas suffisante pour avoir des relations étroites avec ses habitants. Il faut aussi étudier leurs modes de penser afin de les comprendre et de communiquer avec eux. Telle est la situation de l'Eglise chrétienne qui a pour mission de communiquer autour d'elle les principes scripturaires et fondamentaux de sa foi.

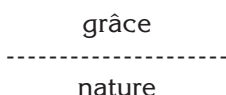
A toutes les époques, les chrétiens ont à faire face au même problème : comment s'exprimer de manière à être compris ? Problème mal résolu si conscience n'est pas prise que la réalité environnante se modifie sans cesse et qu'il importe de connaître et de comprendre les modes de penser de chaque époque, comme aussi de chaque lieu et, plus encore, de chaque nation. Certaines caractéristiques de notre temps sont universelles. Je me propose de les analyser non pour satisfaire une curiosité purement intellectuelle, mais afin de montrer quelles sont les conséquences à tirer de leur juste évaluation.

D'aucuns s'étonneront, peut-être, de ce que j'ai choisi l'oeuvre de Thomas d'Aquin comme point de départ. Cependant pour comprendre la pensée moderne, il importe de la resituer historiquement et philosophiquement, et de se rappeler quels cheminements les modes de penser ont suivis. Alors seulement, il devient possible de préciser comment transmettre une vérité immuable dans un monde en perpétuel mouvement.

Chapitre 1.

Nature et grâce

L'origine de l'homme moderne peut être située à plusieurs moments de l'histoire. Pour ma part, je la place à l'époque de Thomas d'Aquin (1225 – 1274), dont l'enseignement a véritablement changé la face du monde en ouvrant le débat sur ce qu'il est convenu d'appeler «la nature et la grâce», concepts que je présenterai sous la forme du diagramme suivant, aux deux niveaux :



ou en développant :

La grâce, «niveau supérieur»	Dieu le Créateur, le ciel et les choses célestes, l'invisible et son influence sur la terre, l'âme de l'homme, l'unité.
La nature «niveau infé- rieur»	Le créé, la terre et les choses terrestres, le monde visible avec l'action de l'homme et de la nature sur la terre, le corps de l'homme, la diversité.

Jusqu'à Thomas d'Aquin, les modes de penser subissent l'influence byzantine : les choses célestes prévalent sur les choses terrestres, leur caractère sacré interdit toute représentation réaliste. Ainsi Marie et Joseph sont toujours représentés sous forme de symboles, comme on peut le voir, par exemple, sur l'une des mosaïques byzantines de basse époque qui décorent le baptistère de Florence. En revanche, la nature en tant que telle – arbres et montagnes – n'a d'intérêt pour un artiste que dans la mesure où elle fait partie de son monde. L'escalade d'une montagne, par exemple, n'a en soi aucun attrait, et n'en acquiert que sous l'influence des idées nouvelles.

Ainsi, jusqu'à l'époque de Thomas d'Aquin, la représentation symbolique des choses célestes – très saintes et très lointaines – revêt une importance primordiale, tandis que la nature demeure presque ignorée.

Avec Thomas d'Aquin, nous assistons à la naissance de l'humanisme de la Renaissance. Dans la pensée de ce philosophe, la nature n'est plus complètement dissociée de la grâce et une certaine unité

s'établit entre les deux. Après Thomas d'Aquin, les philosophes s'efforcent, pendant bien des années, de définir l'unité de la nature et de la grâce avec l'espoir de lui trouver un fondement rationnel. La Renaissance a eu plusieurs effets heureux, en promouvant, par exemple, une conception plus juste du rôle de la nature. Selon la Bible, la nature est l'oeuvre de Dieu; elle a donc son importance et ne saurait être méprisée, comme d'ailleurs le corps n'a pas à l'être lorsqu'il est comparé à l'âme. La beauté est également importante et la sexualité n'est nullement mauvaise en soi. La nature est un don de Dieu à l'homme; elle est bonne, et l'homme, en la méprisant, méprise en réalité la création et, par conséquent, Dieu lui-même, le Créateur.

Thomas d'Aquin et l'homme autonome

Abordons, maintenant, sous un autre angle, le rapport qui existe entre la nature et la grâce. Donner à la nature sa juste place est bien, mais, comme nous le verrons, cela a été un ferment de destruction. En effet, dans la pensée de Thomas d'Aquin, si la volonté de l'homme est déchue, son intelligence ne l'est pas. Cette conception limitée de la Chute, contraire à la Bible, est la cause de bien des difficultés. Ainsi, dans un domaine de sa vie, celui de l'intelligence, l'homme est considéré, maintenant, comme indépendant, «autonome». Cette autonomie¹ est manifeste de plusieurs manières dans l'oeuvre de Thomas d'Aquin; elle permet, par exemple, le développement de la théologie naturelle², indépendamment de la révélation scripturaire. Saint Thomas pensait qu'il y avait corrélation et même unité entre ces deux approches de la théologie, mais désormais, il faut le souligner, il existe un domaine où la pensée est autonome.

A partir de ce «principe d'autonomie», la philosophie rompt, à son tour, avec les Écritures et prend un libre essor. A sa suite, cette tendance, en vérité moins nouvelle qu'il n'y paraît, va se préciser et, loin de rester limitée à la théologie philosophique de Thomas d'Aquin, va gagner le domaine des arts.

Notons, en passant, une faiblesse de notre système d'éducation, aussi bien dans les écoles laïques que religieuses : l'ignorance des liens qui unissent entre elles les diverses disciplines enseignées. Cette ignorance est une des raisons pour lesquelles le grand bouleversement, dont notre génération est le théâtre, a pris au dépourvu les chrétiens «évangéliques». On aborde l'exégèse, la théologie et la philosophie, la peinture ou la musique, en négligeant le fait que toutes ces disciplines concernent l'homme et ne sauraient donc être considérées isolément.

Peintres et écrivains

Cimabue (1240 – 1302), qui a eu Giotto (1267 – 1337) pour élève, est le premier artiste à subir très tôt cette nouvelle influence, puisque

Thomas d'Aquin a vécu de 1225 à 1274. Au lieu de se limiter à peindre des sujets appartenant au domaine de la grâce selon la symbolique byzantine, Cimabue et Giotto se mettent à représenter les réalités de la nature à la manière naturaliste. Ce changement est progressif. Tout d'abord, au cours d'une période de transition, les artistes commencent à représenter les sujets d'importance secondaire selon la nature tandis que Marie, par exemple, conserve sa figuration symbolique.

Dans le domaine des lettres, une évolution identique se produit chez Dante (1265 – 1321), Pétrarque (1304 – 1374) et Boccace (1313 – 1375). L'importance accordée à la nature transforme tout. Pétrarque est le premier dont on sache qu'il a escaladé une montagne par simple plaisir. Cet intérêt porté à la nature telle que Dieu l'a faite est, nous l'avons vu, tout à fait légitime.

Ainsi, Thomas d'Aquin a ouvert la voie à un humanisme «autonome», une philosophie «autonome» ... mouvement qui, en prenant de l'ampleur, ne tardera pas à envahir tous les domaines.

La nature opposée à la grâce

C'est progressivement que la nature conquiert son indépendance au détriment de la grâce. Jusqu'à la Renaissance comprise, de Dante à Michel-Ange (1475 – 1564), l'«autonomie» de la nature s'affirme de plus en plus et celle-ci s'éloigne de Dieu au fur et à mesure du rejet, par les philosophes, de toute tutelle. Lorsque la Renaissance atteint son apogée, la nature a supplanté la grâce.

Examinons, pour commencer, une miniature peinte aux environs de 1415 et intitulée *Les grandes heures de Rohan*. Elle relate l'histoire d'un miracle, thème courant à l'époque. Lors de leur fuite en Egypte, Marie, Joseph et l'enfant passent près d'un champ où un homme est en train de semer, et un miracle se produit. Le blé lève en l'espace d'une heure, prêt pour la moisson que l'homme va commencer. Les soldats lancés à la poursuite de la sainte famille arrivent et demandent si celle-ci est passée depuis longtemps. Comme l'homme répond qu'il semait à ce moment-là, les soldats s'en retournent. L'intéressant n'est pas l'histoire, mais la scène elle-même. Une grande différence de proportions existe entre, d'une part, le groupe formé par Joseph, Marie et l'enfant, le serviteur et l'âne, disposé en haut du tableau et le dominant, et, d'autre part, les petites silhouettes des soldats et du moissonneur avec sa faux, dans le bas. Ce contraste est souligné, de plus, par les lignes dorées placées en arrière-plan de la partie supérieure. Ce tableau exprime clairement dans quel rapport, à l'époque, se trouvent la nature et la grâce, cette dernière prédominant nettement et la nature occupant peu de place.

Au nord de l'Europe, c'est Van Eyck (1380 – 1441) qui confère à

la nature une importance nouvelle en la représentant telle qu'elle est. En 1410 – date très importante dans l'histoire des arts –, il peint une miniature qui, malgré ses dimensions très réduites (environ douze centimètres sur sept), n'en est pas moins une oeuvre maîtresse; pour la première fois, un paysage y est peint d'après nature. Tous les peintres de la Renaissance s'en inspirent. Le thème en est le baptême de Jésus, auquel le peintre ne consacre qu'une petite partie du tableau. A l'arrière-plan se trouvent une rivière, un château, des maisons, des montagnes, c'est-à-dire un authentique paysage qui montre bien l'importance nouvelle donnée à la nature. Ces paysages se retrouvent bientôt dans toute l'Europe.

La Vierge au chancelier Rolin, peinte par Van Eyck en 1435 – actuellement au Louvre –, marque l'étape suivante: le chancelier Rolin debout en face de Marie, mains jointes, dans une attitude de prière, est, détail significatif, de la même taille qu'elle. Marie n'est plus un personnage lointain dominant la petite silhouette du chancelier. Désormais le mouvement est amorcé: comment l'équilibre va-t-il s'établir entre la grâce et la nature?

Après Giotto, disparu en 1337, un autre grand peintre, Masaccio (1401 – 1428), engage l'art italien sur une voie nouvelle en y introduisant la notion de perspective et d'espace réels. Pour la première fois, la lumière arrive de la bonne direction. Dans la merveilleuse église des Carmes à Florence, par exemple, les fresques sont peintes de manière à présenter leurs ombres conformément à la réalité, comme si elles étaient produites par la lumière venant d'une fenêtre du bâtiment. Masaccio peint la nature dans sa réalité. Ses peintures donnent une impression de relief, d'atmosphère, et on y décèle, pour la première fois, le souci de la composition. Bien que disparu prématurément à l'âge de 27 ans, c'est lui qui donne à la nature sa vraie place. L'importance que Masaccio et Van Eyck ont accordée à la nature aurait pu mener à une conception biblique de l'art.

Avec Filippo Lippi (1406 – 1469), la nature commence à dévorer la grâce de façon moins ambiguë que dans *La Vierge au chancelier Rolin* de Van Eyck. En effet, en 1465, Filippo Lippi peint la Vierge comme une très belle jeune fille tenant un bébé dans les bras, sur un fond de paysage qui rappelle l'influence de Van Eyck. Cette Vierge n'est en rien un symbole! C'est une jolie fille avec un bébé dans les bras, qui n'est autre que la maîtresse du peintre, ce que tout Florence sait. Personne n'aurait osé faire pareille chose quelques années plus tôt.

En France, vers 1450, Fouquet (1416 – 1480) représente Marie, avec un sein nu, sous les traits d'Agnès Sorel, maîtresse du roi, comme le savent les familiers de la Cour. Ainsi, à la place de Marie allaitant l'enfant Jésus, apparaît la maîtresse du roi, le sein nu. La grâce est bien

morte! La nature devenue «autonome» est destructrice. Dès qu'une certaine «autonomie» se développe dans l'un ou l'autre domaine de la vie, l'élément «inférieur» se substitue peu à peu à l'élément «supérieur» (cf. diagramme ci-dessus). Nous appellerons, désormais, ces deux éléments, respectivement, le «niveau inférieur» et le «niveau supérieur».

Léonard de Vinci et Raphaël

Léonard de Vinci fait oeuvre de novateur et se rapproche, encore, de l'homme moderne. Les dates de sa vie, 1452 – 1519, sont importantes, parce qu'elles coïncident avec le début de la Réforme. Vinci joue, d'autre part, un très grand rôle dans l'évolution de la pensée philosophique.

Cosime l'ancien, philosophe florentin mort en 1464, voit le premier toute l'importance de la philosophie platonicienne(3). Si Thomas d'Aquin a mis en honneur l'aristotélisme(4), Cosime, quant à lui, se fait le défenseur du néo-platonisme. Le grand néo-platonicien Ficin (1433 – 1499) a pour élève Laurent le Magnifique (1449 – 1492). Ainsi, à l'époque de Léonard de Vinci, le néo-platonisme est prépondérant à Florence et le vide laissé par la grâce au «niveau supérieur» est comblé par l'idée et l'idéal de l'universel :

la grâce – l'universel

la nature – le particulier

Raphaël (1483 – 1520) illustre cette façon de voir dans *L'Ecole d'Athènes*, que l'on peut voir au Vatican. Sur l'un des murs de la salle, Raphaël peint une fresque représentant l'Eglise Catholique, en grand contraste avec *L'Ecole d'Athènes* qui lui fait face et évoque la pensée païenne classique. Dans cette oeuvre, Raphaël oppose la pensée d'Aristote à celle de Platon. Les deux hommes sont debout, au centre, Aristote abaissant ses mains vers la terre et Platon les élevant vers le ciel. Autrement dit, comment trouver l'unité si la diversité est extrême, ou comment rassembler toutes les expressions du particulier devenu «autonome»?

Léonard de Vinci s'est trouvé confronté à ce problème. Peintre néo-platonicien, il est comme on l'a dit – à juste titre, je crois – le premier mathématicien moderne. Il comprend qu'en accordant à la raison une pleine «autonomie», on aboutit aux mathématiques (ce qui se mesure), et les mathématiques ne s'intéressent qu'au particulier, à la mécanique, non à l'universel. Conscient de la nécessité de l'unité, il ne peut accepter cette limitation. Aussi s'efforce-t-il de trouver dans la peinture une représentation de l'âme, non pas de l'âme chrétienne, mais de

l'âme universelle : par exemple, l'âme de l'arbre, l'âme de la mer.

l'âme – l'universel

 les mathématiques – le particulier – la mécanique

A la recherche d'une expression de l'universel par la peinture, il dessine sans relâche et n'achève que peu de tableaux. Ses efforts demeurent vains. Selon Giovanni Gentile (1875 – 1944), l'un des plus grands philosophes italiens, Léonard de Vinci est mort désespéré, faute d'avoir pu découvrir une unité rationnelle. Léonard de Vinci aurait pu échapper à ce désespoir s'il avait été autre qu'il n'était. Mais, n'étant pas moderne, il n'a jamais renoncé à l'espoir d'unifier le champ des connaissances, en l'espèce le particulier et l'universel, unité que les hommes cultivés d'autrefois ont toujours cherché à définir.

Notes

1 - Auto-nome = loi à soi-même. L'autonomie est entendue, ici, au sens philosophique: l'homme étant la mesure de toute chose. L'autonomie psychologique, à la différence, est positive; c'est celle de la créature libre et responsable devant son Créateur.

2 - La théologie naturelle est la partie de la philosophie qui traite de l'existence de Dieu, de ses attributs, en se fondant uniquement sur la raison et l'expérience, sans le secours de la Révélation.

3 - Le platonisme est le système philosophique de Platon ou se réclamant de lui. Il postule que l'esprit humain, susceptible d'absolu, dépasse le sensible pour atteindre les idées, domaine du pur intelligible, seules réalités, et principes de l'existence autant que de la connaissance. Le vrai seul est réel.

4 - L'aristotélisme est l'ensemble d'une doctrine provenant d'Aristote ou inspirée par lui. Il est caractérisé par l'analogie de l'être (l'être se dit de multiples manières), la recherche des diverses causes de ce qui est, de ce qui se meut, de ce qui est mû et des diverses opérations volontaires de l'homme (agir et faire). Seul le réel est vrai.

Chapitre 2.

Unité de la nature et de la grâce

Il est temps maintenant de rapprocher les deux grands courants de pensée que sont la Renaissance et la Réforme. Calvin naît en 1509; son *Institution* de la religion chrétienne est de 1536. Léonard de Vinci meurt en 1519, l'année où la controverse de Leipzig oppose Luther (1483 – 1546) au Dr Eck. François 1^{er} amène en France Léonard de Vinci vieillissant, et se voit dédier par Calvin son *Institution*. La Renaissance coïncide donc, en partie, avec la Réforme qui va tenter de régler le problème de l'unité de la nature et de la grâce de façon tout autre que la Renaissance. La Réforme rejette à la fois, en effet, Aristote et le néo-platonisme.

Quelle solution propose-t-elle? Selon les Réformateurs, l'absence d'unité provient, d'une part, du développement de l'ancien humanisme de l'Eglise Catholique, et d'autre part, de la théologie de Thomas d'Aquin qui, en limitant la portée de la Chute, confère à l'homme une certaine «autonomie». La Réforme, à la différence, fait sienne, sans la restreindre, la conception biblique de la Chute. Dieu est le Créateur de l'être humain qui est tout entier déchu¹, y compris son intelligence et sa volonté. En opposition à la théorie de Thomas d'Aquin, la Réforme enseigne que Dieu seul est «autonome».

Ceci est vrai en deux domaines. Pour la Réforme, en effet, la Bible seule – *Sola Scriptura* – constitue l'autorité suprême et suffisante, qui ne saurait être mise en parallèle avec aucune autre autorité, fût-ce celle de l'Eglise ou de la théologie naturelle. La Réforme exclut, d'autre part, l'idée que l'homme puisse, de façon «autonome» par rapport à Dieu, assurer son salut, à la différence de la doctrine catholique pour qui le salut est une oeuvre partagée: si Christ est mort pour nous sauver, l'homme doit néanmoins mériter Christ, ce qui implique un élément humain. La Réforme affirme, au contraire, que l'homme ne peut absolument rien faire, qu'aucun effort d'ordre moral ou religieux, issu de sa volonté propre, ne peut le sauver. Seule, l'oeuvre parfaite accomplie par Christ, sa mort historique, donne le salut; et le seul moyen d'être sauvé consiste à élever des mains vides dans un geste de foi – *Sola Fide* – et à recevoir le don gratuit de la grâce de Dieu.

Notons, en passant, que la Réforme évoque «l'Ecriture seule» et non «la révélation de Dieu dans le Christ seul». Le point de vue des Réformateurs à cet égard est essentiel; autrement le mot «Christ» perd toute signification, et l'on fait fausse route à l'instar de la théologie moderniste. Séparer Christ de l'Ecriture conduit à perdre de vue le sens de

sa mission. La Réforme, en liant étroitement la révélation de Dieu en Christ et celle que donne la Parole écrite, a obéi aux enseignements du Christ lui-même.

L'Écriture donne la connaissance de Dieu, de l'homme et de la nature. Elle est la clef épistémologique. Toutes les confessions de foi de la Réforme affirment que Dieu se révèle à l'homme dans l'Écriture et que cette révélation a un sens pour Dieu comme pour l'homme. Sans elle, la Réforme et la civilisation du nord de l'Europe qu'elle a suscité n'auraient pas existé. Sans cette révélation dont Dieu est l'auteur, il est impossible d'avoir une connaissance authentique de Dieu.

En un temps où la communication et la linguistique revêtent un intérêt majeur, il est bon de souligner que la Bible présente la vérité non pas de façon exhaustive, mais authentique. Ainsi la Bible donne accès à une connaissance réelle de Dieu, de l'homme et de la nature. Elle est donc authentique et suppose un champ unifié de la connaissance.

L'homme face à la Réforme

La connaissance que nous avons de l'homme est précieuse. Nous savons d'où il vient, qui il est : il a été créé à l'image de Dieu. L'homme n'est pas seulement une créature merveilleuse lorsque «né de nouveau», il devient chrétien; il l'est aussi en tant qu'être créé à l'image de Dieu, et ce dès avant la Chute.

A Santa Barbara, lors d'une conférence, j'ai fait la connaissance d'un jeune drogué vêtu de jeans et de sandales, aux longs cheveux blonds et à l'expression empreinte de sensibilité, qui me déclara combien mes propos étaient nouveaux pour lui. Le jour suivant, comme il se montrait surpris de mon accueil chaleureux, je lui dis : «Je sais qui vous êtes; je sais que vous avez été créé à l'image de Dieu». Il s'en suivit une passionnante discussion. Nous ne pouvons nous intéresser à notre prochain, dans un esprit d'authentique humanité, que dans la mesure où nous connaissons son origine et où nous savons qui il est. Dieu n'a pas caché à l'homme son origine; il l'a créé à son image, c'est pourquoi il est une créature merveilleuse.

Mais ce n'est pas tout. Dieu nous dit autre chose. Il évoque la Chute qui, seule, permet de comprendre la nature humaine. Pourquoi l'homme est-il une créature, à la fois, si merveilleuse et si imparfaite? Qu'est-ce que l'homme, cet être capable du meilleur et du pire? Pourquoi en est-il ainsi?

La Bible répond que l'homme est une créature merveilleuse créée à l'image de Dieu, devenue un être imparfait à cause de l'événement historique – qui se situe dans l'espace et dans le temps – de la Chute. A l'époque de la Réforme, on savait que la rupture entre Dieu et l'homme était due à la révolte de l'homme; mais on savait

aussi – comme, depuis lors, les bâtisseurs de la culture nord-européenne – que, même moralement coupable aux yeux du Dieu vivant, l'homme n'est pas pour autant un être de néant, ce qu'en revanche nos contemporains croiraient volontiers. Bien qu'ils n'ignoraient pas mériter l'enfer, à moins d'avoir recours à Christ mort en substitut (dont l'oeuvre exclut toute idée de mérite humain), les hommes et les femmes du XVI^e siècle ne se considéraient pas comme des êtres de néant. Là où la Parole de Dieu, la Bible, a été écoutée, la Réforme a obtenu d'étonnants résultats : des gens se sont convertis au christianisme, et la culture s'en est trouvée influencée.

La Réforme met en évidence que la révélation de Dieu dans l'Écriture concerne, à la fois, le «niveau supérieur» et le «niveau inférieur», c'est-à-dire la personne même de Dieu – les choses célestes –, et aussi la nature – l'univers et l'homme –, offrant une connaissance vraiment unifiée. Le problème de l'opposition entre la nature et la grâce, si embarrasant pendant la Renaissance, ne se pose pas aux hommes de la Réforme. Pour eux, l'unité du champ de la connaissance est réelle, non parce que leur intelligence est supérieure, mais parce que cette unité se fonde tout simplement sur la Révélation divine et ce qu'elle enseigne sur les deux «niveaux». En contraste avec l'humanisme, la Réforme rejette toute idée «d'autonomie».

L'épanouissement des arts et des sciences n'en est cependant pas entravé, bien au contraire ; il s'inscrit désormais dans le cadre de la Révélation. Mais la liberté n'est pas «l'autonomie» ; artistes et savants doivent rester soumis à la Révélation scripturaire. Quand ils ont cherché à s'en affranchir, le résultat est toujours le même : la nature prend le pas sur la grâce, et l'art comme la science perdent bientôt toute signification.

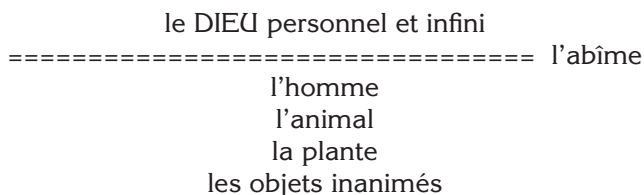
La Réforme a eu de remarquables effets, et a suscité le développement d'une civilisation chère au coeur de bon nombre d'entre nous, en cette fin du XX^e siècle, même si elle est rejetée par notre génération. La Réforme présente, en effet, un Adam qui n'est pas programmé. Or cet être est quasi unimaginable pour l'homme de notre temps, si pénétré du concept de déterminisme. Pourtant la Bible, en indiquant clairement que l'homme ne s'explique pas par le déterminisme seul, fonde le principe de la dignité humaine. Aussi, de nos jours, pour avoir oublié que l'homme a été créé à l'image de Dieu, est-ce en vain qu'on s'efforce de sauvegarder ce principe. Adam n'était pas un robot ; son existence avait un sens et il pouvait en changer le cours.

Dans la pensée des Réformateurs, l'homme qui est un être doté d'une riche personnalité est aussi un révolté. Et ce n'est pas du théâtre ! Comme il n'est pas soumis au déterminisme et que sa révolte est réelle, sa culpabilité est effective. Partant de là, les Réformateurs

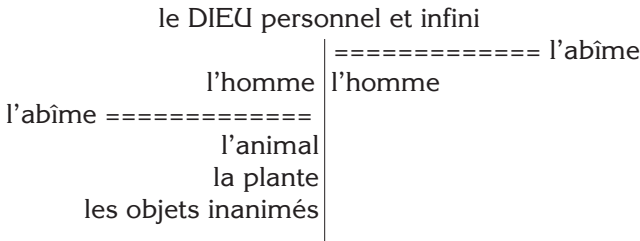
voient s'éclairer à leurs yeux l'oeuvre de Christ telle qu'elle est exposée dans l'Écriture. Ils comprennent que Jésus est mort sur la croix en substitut et en victime expiatoire afin de sauver des hommes effectivement coupables. Atténuer cette culpabilité pour quelque motif que cela soit – psychologique, théologique, héréditaire, ou autre –, c'est porter atteinte à l'oeuvre de Jésus-Christ telle que l'Écriture la présente. Christ est mort pour un homme dont la culpabilité morale est évidente, car cet homme a fait un choix délibéré.

Toujours à propos de l'homme

Tout, dans le système biblique, commence avec Dieu, et j'aime cela. Ce terme de «système» peut déplaire parce que trop technique et froid. La doctrine de la Bible constitue néanmoins un système dans lequel il y a un commencement et dont la beauté singulière et la perfection proviennent de ce que tout part du sommet. Au commencement de tout, il y a Dieu. Sa présence est à l'origine et au-dessus de tout; tout émane de lui de façon cohérente. La Bible dit que Dieu est un Dieu vivant, et elle nous révèle beaucoup à son sujet. Elle le présente comme un Dieu à la fois personnel et infini, ce qui est, sans doute, particulièrement significatif pour l'homme du XX^e siècle. Le christianisme est la seule religion qui présente un tel Dieu. Les dieux orientaux sont infinis par définition, leur essence englobant à la fois le bien et le mal, mais ils ne sont pas personnels. À l'inverse, les dieux occidentaux – des Teutons, des Grecs et des Romains – avaient en commun d'être personnels, mais très limités. Seul, le Dieu du christianisme, le Dieu de la Bible, est à la fois infini et personnel. Il est le Créateur de toutes choses. Il a tout créé à partir de rien. Tout ce qu'il a créé – les êtres et les choses – est «fini»; lui seul est l'infini Créateur.



Dieu a créé l'homme, les animaux, les fleurs et les objets inanimés. Si l'on considère le caractère infini de Dieu, l'homme est aussi éloigné de Dieu que les objets inanimés. Mais, selon la Bible, il en va tout autrement pour la personne de l'homme.

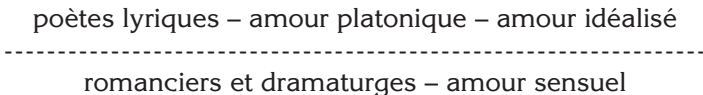


En effet, il a été donné à l'homme, créé à l'image de Dieu, d'avoir avec lui une relation personnelle. L'homme est en relation, non seulement avec ce qui lui est inférieur, mais aussi avec ce qui lui est supérieur. Il y a là une différence fondamentale avec ce qui est couramment admis au XX^e siècle. La Bible rejette nettement le concept d'un être humain qui n'aurait de relation qu'avec les animaux, les plantes et les objets inanimés. Elle affirme que l'homme a une relation personnelle avec Dieu. L'homme n'est certes pas infini; il est un être «fini» doté d'une personnalité, puisqu'il a été créé à l'image du Dieu personnel et vivant.

La Réforme, la Renaissance et les mœurs

La Réforme et la Renaissance se distinguent par conséquent l'une de l'autre par bien des différences pratiques. Si la Renaissance et la Réforme ont reconnu, par exemple, beaucoup de liberté aux femmes, la seconde l'a fait d'une manière toute différente. Jacob Burckhardt (1818 – 1897), dans son ouvrage intitulé *La civilisation de la Renaissance en Italie* et publié à Bâle en 1860 – qui fait encore autorité en la matière – remarque qu'en Italie, à cette époque, la liberté dont jouissaient les femmes s'accompagnait d'une immoralité généralisée, dont il donne de très nombreux exemples.

Cet état de fait est étroitement lié à l'idée qu'on se faisait alors du rapport entre la nature et la grâce. Ce rapport n'est pas que théorique; il a des conséquences pratiques puisque les actes des hommes reflètent leurs pensées. Ce rapport peut s'exprimer comme suit:



Au «niveau supérieur», les poètes lyriques exaltent l'amour platonique et l'amour idéal. Au «niveau inférieur», les romanciers et les dramaturges exaltent l'amour sensuel. Une abondante littérature pornographique est publiée. Ces conceptions n'influencent pas seulement

la littérature; elles pénètrent également les mœurs à l'époque de la Renaissance. L'homme «autonome» est face à un dualisme inévitable que la vie de Dante illustre très bien : après être tombé amoureux d'une femme au premier regard, il l'aima toute sa vie, mais il en épousa une autre qui fut la mère de ses enfants et prit soin de son ménage.

La dissociation entre la nature et la grâce a complètement envahi le mode de vie de la Renaissance, et le «niveau inférieur», «autonome», a toujours fini par engloutir le «niveau supérieur».

L'homme entier

Le point de vue biblique de la Réforme a été et reste tout autre. A la différence de Platon, il n'accorde pas une importance plus grande à l'âme qu'au corps. Dieu a créé l'homme, corps et âme, et tout en lui est important. La doctrine de la résurrection corporelle n'est pas une vérité démodée; bien au contraire, elle nous parle de l'amour de Dieu envers cet homme qu'il a créé et qui est important dans sa globalité. La Bible s'oppose également à l'humanisme pour qui le corps et l'esprit «autonome» sont magnifiés, tandis que la grâce est minimisée et que toute notion d'universel, d'absolu est évacuée.

La doctrine biblique mise en évidence par la Réforme s'oppose au platonisme comme à l'humanisme pour plusieurs raisons. La première est que Dieu, ayant créé l'homme tout entier, s'intéresse à lui globalement. La seconde tient au fait que la Chute (événement qui a eu lieu à un moment précis de l'histoire) a affecté l'homme en toutes ses parties. Enfin, la rédemption, fondée sur l'oeuvre de Jésus-Christ, le Sauveur, et révélée dans l'Écriture, concerne l'homme tout entier. A la résurrection, sa rédemption sera parfaite. Au chapitre 6 de l'épître aux Romains, l'apôtre Paul déclare que, même si la perfection n'est pas de ce monde, nous goûtons dès à présent, par le moyen de la foi, la réalité de cette rédemption dans la totalité de notre être grâce à Christ, à son sang versé sur la croix et par la puissance du Saint-Esprit. La souveraineté de Christ s'exerce sur l'homme dans la globalité de sa personne. La Bible l'enseigne; les Réformateurs l'ont compris. En Hollande, par exemple, plus qu'ailleurs, l'accent a été mis sur le fait que cette souveraineté s'exerce aussi sur la culture. Ainsi Christ règne aux deux «niveaux» :

grâce

nature

Rien n'est «autonome», car la souveraineté de Jésus-Christ et l'autorité de l'Écriture recouvrent tous les domaines de la vie. Dieu a créé l'homme tout entier – corps et âme –, et il s'intéresse aux divers as-

pects de son existence de créature faite à son image. En lui, et en lui seul, l'homme découvre l'unité de sa personne.

Ainsi, au moment même où, à la Renaissance, l'homme moderne voyait le jour, la Réforme lui a montré comment échapper à son dilemme. Malheureusement, le dualisme, qui caractérise l'homme de la Renaissance, a suscité les formes contemporaines de l'humanisme avec ses tourments psychologiques et spirituels.

Notes

1 - Dire que l'homme est tout entier déchu ne signifie pas qu'il est aussi mauvais qu'il est possible de l'être, qu'il est incapable de discerner la volonté de Dieu ou de pratiquer le bien à l'égard de ses semblables, qu'il ne peut pas souhaiter rendre un culte à Dieu et lui obéir. Ces termes expriment plutôt que les effets de la Chute ont atteint toutes les parties de l'être humain. L'ensemble de ses facultés ont été marquées par le péché: la volonté, l'intelligence, les sentiments, etc.

Chapitre 3

Les origines de la science moderne

La science est très impliquée dans cette évolution des idées dont les promoteurs, il ne faut pas l'oublier, vivaient en chrétienté, c'est-à-dire dans un monde tout pénétré de la mentalité chrétienne. Un homme comme J. Robert Oppenheimer (1904 – 1967), qui n'était pas chrétien, l'a bien compris; d'autres aussi. Le christianisme a effectivement joué un rôle décisif dans la naissance de la science moderne, ne serait-ce qu'en suscitant un courant de pensée favorable à l'exploration de l'univers.

Pour Jean-Paul Sartre (1905 – 1980), la question philosophique fondamentale est celle de l'être. Quelle que soit la perspective de l'homme, il finit par buter contre le réel avec les problèmes que pose son existence. Le christianisme affirme le caractère objectif de la réalité. A la différence de la pensée orientale, la tradition judéo-chrétienne attribue à Dieu la création d'un univers qui lui est extérieur. Ce terme n'a à être entendu ni dans son sens spatial, ni comme exprimant que l'univers serait une extension de l'essence divine ou un rêve. Le terme «extérieur» signifie plutôt que l'univers est une réalité objective à prendre en considération et à explorer. Le christianisme est convaincu du caractère objectif de la réalité, des rapports de cause à effet qui s'y développent et de sa solide consistance. C'est un fondement sur lequel on peut construire. En bref, l'objet lui-même, l'histoire, le principe de causalité sont tout à fait réels.

C'est ainsi qu'un grand nombre de savants ayant vécu aux débuts de la science moderne partagent l'opinion de Francis Bacon (1561 – 1626) qui écrit, dans son ouvrage *Novum Organum Scientiarum*: «La Chute a dépouillé l'homme à la fois de son état d'innocence et de son pouvoir sur la nature, mais il peut néanmoins réparer cette double perte ici-bas, d'une part grâce à la religion et à la foi, et d'autre part grâce aux arts et aux sciences.»

La science en tant que telle et l'art sont considérés comme des activités religieuses, au meilleur sens du terme. Remarquons également que Francis Bacon ne considère pas la science comme «autonome», puisqu'elle est, par rapport à la Chute, dépendante de la révélation de l'Écriture. Dans ce cadre, la science (et l'art) peut cependant se développer librement, et possède une valeur intrinsèque aussi bien pour Dieu que pour les hommes.

Ces savants croient – avec F. Bacon, il convient de nommer Copernic (1475 – 1543), Galilée (1564 – 1642), Kepler (1571 – 1630), Faraday

(1791 – 1867) et Maxwell (1831 – 1879) –, avec les chrétiens, en un Dieu raisonnable, Créateur d'un univers rationnel dont l'homme peut, par son intelligence, découvrir la structure et les limites. Leurs importantes contributions, que nous tenons pour acquises, ont abouti à la naissance de la science moderne, et il est permis de se demander si les savants qui, à notre époque, délaissent ces certitudes et ces motivations, auraient été capables de la promouvoir. En effet, il fallait soustraire «la nature» à l'influence byzantine et revenir à une pensée biblique, car c'est cette pensée qui est à l'origine de la science moderne.

La science a, d'abord, été une science naturelle, en raison de son intérêt pour les choses de la nature, mais il ne s'agissait pas de naturalisme; sans renoncer au principe de causalité (le rapport de cause à effet), la science n'incluait pas Dieu et l'homme dans le système. Les savants de l'époque ont la conviction, d'une part, que la connaissance est donnée par Dieu dans la Bible – connaissance de Dieu et connaissance touchant l'univers et l'histoire – et, d'autre part, que Dieu et l'homme ne sont pas partie intégrante du système, mais qu'ils ont la capacité d'agir sur le mécanisme de cause à effet. Ce mécanisme existe, mais dans un système ouvert. Dieu peut y intervenir et les hommes n'en sont pas prisonniers. En conséquence, il n'y a aucune «autonomie» au «niveau inférieur».

Ainsi se développe une science qui, tout en s'intéressant au monde naturel, ignore encore le naturalisme.

Kant et Rousseau

Après la Renaissance et la Réforme, la phase critique suivante apparaît avec Kant (1724 – 1804) et Rousseau (1712 – 1778), même si beaucoup d'autres, dans l'intervalle, peuvent retenir l'attention. A l'époque de Kant et de Rousseau, le concept «d'autonomie», né de l'oeuvre de Thomas d'Aquin, a pris de l'ampleur, mais la problématique a changé, ce qui est symptomatique de l'évolution de la situation. Après que la grâce ait été jusque-là opposée à la nature, au XVIII^e siècle l'idée de grâce disparaît, et le terme ne correspond plus à rien. Le rationalisme est désormais solidement établi sur ses positions et l'idée de révélation est absente en tous domaines. On ne s'exprime plus en termes de «nature et grâce» mais de «nature et liberté» :

liberté

nature

Ce changement est considérable et constitue un signe évident de sécularisation. La nature a totalement éliminé la grâce qui a laissé la

place, au «niveau supérieur», au mot «liberté».

Le système de Kant échoue lorsque celui-ci essaye de trouver une voie, quelle qu'elle soit, qui permette d'établir une relation entre le monde phénoménal de la nature et le monde nouménal¹ des universaux. La ligne entre les deux «niveaux» (supérieur et inférieur) ne cesse de s'épaissir. La nature a si bien conquis son autonomie que le déterminisme, jusqu'alors quasiment limité au domaine de la physique, c'est-à-dire à ce qui, dans l'univers, est soumis à la loi de cause à effet, s'insinue peu à peu, d'une manière ou d'une autre, dans le domaine de la personne.

Ce déterminisme, présent au «niveau inférieur», ne constitue en rien un obstacle au développement d'un intense désir de liberté chez l'homme, liberté qui, elle aussi, ne peut être qu'«autonome». Dès lors «l'autonomie» prévaut aux «deux niveaux» sur le diagramme. La liberté individuelle préconisée est devenue absolue et ne consiste pas seulement à écarter le besoin de rédemption.

Rousseau et ses successeurs mènent très loin, dans les arts et la littérature, le combat pour la sauvegarde de cette liberté, allant jusqu'à rejeter la civilisation, considérée comme une entrave à la liberté. C'est ainsi qu'est né l'idéal de la vie de bohème. Ces auteurs supportent mal de voir l'homme ravalé au rang d'objet, au «niveau inférieur». La science naturaliste devient intolérable à leurs yeux. C'est l'ennemi. La liberté est en grand danger. Et ces hommes, qui ne sont pas encore des modernes, puisqu'ils refusent de n'être que des objets, se mettent à haïr la science: ils ont soif de liberté, même si ce terme ne signifie rien. Désormais la liberté «autonome» («niveau supérieur») et les choses «autonomes» («niveau inférieur») sont face à face.

Mais qu'est-ce qu'une liberté «autonome»? C'est une liberté où l'individu est le centre de l'univers, une liberté sans aucune restriction. Aussi, dès que l'homme commence à ressentir l'emprise des choses, Rousseau et d'autres avec lui s'insurgent contre la science comme si elle était coupable de menacer leur liberté. La liberté à laquelle ils aspirent est «autonome» puisque rien ne la restreint; mais elle se voit exclue du monde rationnel qui est le nôtre. Elle doit se contenter d'espérer et de désirer que l'homme jouisse, un jour, d'une totale liberté; en attendant, il faut se contenter d'une libre expression individuelle.

Pour bien apprécier cette nouvelle étape dans la formation de l'homme moderne, souvenons-nous qu'en Occident, depuis l'époque des Grecs, les écoles philosophiques ont en commun trois grands principes. Tout d'abord, ces écoles sont rationalistes, c'est-à-dire que l'homme se prend lui-même comme l'origine absolue de tout, rassemble des informations sur des éléments particuliers et en dégage des principes universels. Tel est le vrai sens du mot «rationaliste»; celui

que j'utilise dans ce livre.

En second lieu, ces écoles croient au rationnel; à ne pas confondre avec le rationalisme. Elles considèrent que l'homme peut valablement s'appuyer sur sa raison et elles pensent en termes d'antithèse; par exemple, si une chose est vraie, son contraire ne l'est pas; dans le domaine de la morale, le bien est l'opposé du mal. Il en a toujours été ainsi et la théorie de Heidegger (1889 – 1976), selon laquelle les Grecs présocratiques, avant Aristote, auraient pensé autrement n'a aucun fondement historique. En vérité, il est impossible de raisonner d'une autre manière. L'unique moyen pour écarter une pensée rationnelle ou formulée en termes d'antithèse consiste à s'exprimer de la même façon. Si quelqu'un affirme qu'il est incorrect de penser en termes d'antithèse, il utilise le concept d'antithèse pour le nier. Dieu nous a créés ainsi, et il est impossible de penser selon une autre démarche. La logique classique établit que A est A et pas «non A». Discerner ce qu'implique cette méthodologie et quelles conséquences entraîne son rejet est important, si l'on veut comprendre la pensée contemporaine.

Enfin, en troisième lieu, les écoles philosophiques classiques ont toujours espéré parvenir à unifier le champ des connaissances. Ainsi, à l'époque de Kant, on s'est accroché désespérément à l'idée qu'en alliant le rationnel au rationalisme, on trouverait une réponse englobant tous les éléments de la pensée et de la vie. A quelques exceptions près, cette aspiration caractérise toute la philosophie jusqu'à Kant inclus.

Le modernisme scientifique

Rappelons, tout d'abord, que les savants des temps anciens, s'ils croyaient au principe de causalité, ne pensaient pas cependant qu'il s'exerce à l'intérieur d'un système clos. En cela réside la différence entre la science naturelle et la science enracinée dans une philosophie naturaliste, ou entre ce que j'appellerai la science moderne et le modernisme scientifique. L'idée de «système clos» ne représente pas un échec de la science en tant que telle, mais correspond à la nouvelle philosophie qui prévaut actuellement parmi les savants, selon laquelle l'univers soumis aux investigations de la physique comprend aussi tous les domaines de la vie. Les philosophes des époques anciennes n'auraient pas admis cela. Même si Léonard de Vinci a pressenti cette évolution de la science puisque, comme nous l'avons vu, ayant compris qu'à partir des mathématiques on en est réduit aux particules quantifiables, il s'est acharné à découvrir un universel.

A notre époque, le «niveau inférieur» ayant complètement absorbé le «niveau supérieur», le savant moderniste affirme l'existence d'une unité totale entre les deux «niveaux» par suppression du «niveau supérieur». Il n'y a plus ni Dieu, ni liberté: tout est inclus dans le système.

Ainsi ce qui distingue essentiellement la science moderne, ce n'est pas l'abandon du principe de causalité, mais l'idée que ce principe de causalité s'exerce à l'intérieur d'un système clos. Cette modification n'est pas le résultat d'une découverte scientifique, mais correspond à l'adoption pure et simple des présupposés de la vision matérialiste ou naturaliste du monde.

Remarquons que les savants qui ont engagé la science sur cette nouvelle voie – ceux de notre temps – continuent à insister sur l'unité du champ des connaissances, restant ainsi fidèles à l'idéal classique. Mais quel est leur objectif? Le naturalisme qu'ils ont adopté incorpore au système non seulement la physique, mais aussi la psychologie et les sciences sociales, car le seul moyen de parvenir à cette unité réside dans la suppression de toute liberté. C'est le triomphe du déterminisme, un océan sans rivages. Rechercher l'unité sur la base du principe de causalité dans un système clos aboutit à nier l'existence de la liberté. En fait, l'amour n'existe plus, et la vie est dépourvue du sens auquel tout être humain aspire. En d'autres termes, la ligne de séparation des deux «niveaux» a été placée au-dessus de tout, et il ne reste plus rien de l'ancien «niveau supérieur».

~~Dieu, liberté — amour, raison d'être — morale, homme~~

nature – physique, sciences sociales et
 psychologie – déterminisme

La nature devenue «autonome» a englouti, à la fois, la grâce et la liberté. Un «niveau inférieur» autonome absorbe toujours le «niveau supérieur». Telle est la leçon que l'histoire des cinq derniers siècles nous apprend: lorsqu'on établit un dualisme en conférant une autonomie aux éléments situés au «niveau inférieur», le résultat est immanquable: ce qui est «autonome» élimine ce qui ne l'est pas.

La nouvelle morale

Cette conception a influencé la morale. Les écrivains pornographiques du XX^e siècle se réclament du Marquis de Sade (1740 – 1814). On lui accorde aujourd'hui un rôle très important et on ne le considère pas simplement comme un auteur obscène. Il y a une cinquantaine d'années, en Angleterre, la possession de ses ouvrages était un délit. Aujourd'hui, le Marquis de Sade est à l'honneur aussi bien au théâtre qu'en philosophie et en littérature. Tous les écrivains nihilistes («black writers») et les «auteurs en révolte» se réclament de Sade, non seulement parce qu'il est un auteur obscène ou parce qu'il se sert de la

sexualité pour propager ses idées philosophiques, mais surtout parce qu'il est fondamentalement déterministe. Il a compris ce qui arriverait si l'homme était inclus dans le système clos, et il en a tiré la juste conséquence. Si tout, dans la vie, est déterminé – si tout se ramène à cela – la morale n'a aucune importance; elle n'est qu'un instrument de manipulation sociale. Le mot «morale» n'est plus qu'une connotation sémantique d'une réalité inverse, l'absence de morale.

Mais Sade va plus loin. L'homme est plus fort que la femme; la nature l'a voulu ainsi. C'est pourquoi l'homme aurait le droit de traiter la femme comme il lui plaît. Prendre une prostituée et la battre pour son plaisir – ce qui fut la cause de l'emprisonnement de Sade sous la Monarchie et sous la République – est un acte normal. Telle est l'origine du mot «sadisme». Ce mot, ne l'oublions pas, exprime un concept philosophique: le sadisme consiste non pas simplement à faire souffrir pour le plaisir, mais à estimer que cela est juste, puisque la nature l'a décrété ainsi.

Des hommes comme Sir Francis Crick (1916-2004) et même Freud (1856 – 1939), traitant du déterminisme psychologique, ne font que répéter ce que Sade a déjà dit: nous sommes partie intégrante d'un système fermé. Mais, s'il en est ainsi, la théorie de Sade est incontournable. C'est exactement ce que nous observons dans notre civilisation où à force de répéter, pendant assez longtemps, que les hommes ne sont que des «machines», cela finit par se vérifier dans leurs actes. On l'observe dans la civilisation contemporaine avec le théâtre de la violence, les agressions dans la rue, la mort de l'homme dans l'art et dans la vie. Tout cela et beaucoup d'autres faits du même ordre sont les conséquences normales de l'évolution de l'histoire des idées que nous venons de retracer.

D'où vient le mal? Du moment où la nature a été rendue «autonome», on amorce le mouvement qui a eu pour effet d'engloutir Dieu, la grâce, la liberté et jusqu'à l'homme lui-même. S'attacher désespérément au concept de liberté, en employant ce mot à la manière de Rousseau et de ses successeurs, n'empêche pas la liberté de se transformer finalement en asservissement.

Hegel

Hegel (1770 – 1831) marque après Kant une nouvelle et importante étape. Jusqu'à lui, la recherche philosophique a consisté à tenter d'inclure dans un cercle tout ce qui a trait à la pensée et à la vie. Tour à tour, chacun a présenté un système que le suivant a contesté en proposant autre chose et ainsi de suite. Comment s'étonner, dans ces conditions, que l'étude de la philosophie procure si peu de plaisir!

A l'époque de Kant, le rationalisme, philosophie fondée sur la rai-

son seule, est dans l'impasse. Soumis à des présuppositions rationalistes, les deux «niveaux» se trouvent alors dans une tension telle que la rupture est imminente. Kant et Hegel sont les précurseurs directs de l'homme moderne.

Quelle est la pensée de Hegel? Il constate, d'une part, que les hommes se sont efforcés, pendant des millénaires, de comprendre leur situation en fondant leur recherche sur l'antithèse, sans y aboutir, et d'autre part, que les philosophes humanistes, sans y parvenir non plus, ont essayé de maintenir le triptyque du rationalisme, de la rationalité et du champ unifié de la connaissance. Hegel propose donc une autre méthode, dont l'effet à long terme – si étrange que cela paraisse – est que les chrétiens d'aujourd'hui ne comprennent plus leurs enfants. Hegel n'a pas, comme ses prédécesseurs, proposé une réponse philosophique parmi d'autres; il a bouleversé les règles du jeu en deux domaines: l'épistémologie (étude de la connaissance, de ses limites et de sa validité) et la méthodologie, ou méthode utilisée dans l'étude des questions relatives à la vérité et à la connaissance.

Hegel propose, en effet, de ne plus penser en termes d'antithèse, mais de le faire en termes de confrontation: thèse – antithèse, le résultat étant toujours la synthèse. Cette démarche a pour effet de tout relativiser; ce faisant, Hegel a changé le monde. Les aînés ne comprennent plus les jeunes, parce que ceux-ci n'ont plus la même structure, de pensée que leurs parents. Il ne s'agit pas seulement de solutions autres trouvées aux problèmes, mais d'un changement de méthodologie. Le rationalisme n'a pas voulu ce changement. Il est le résultat du désespoir suscité par les échecs répétés de la pensée rationaliste pendant des siècles. Un choix était inéluctable; il a consisté à s'accrocher au rationalisme au prix de la démission de la raison.

Il est vrai qu'Hegel est habituellement considéré comme un idéaliste, et qu'il a, en effet, espéré arriver à une synthèse, s'accordant d'une façon ou d'une autre, avec la raison. Pour ce faire, il a même usé d'un langage religieux qui ne lui a pas servi cependant, à trouver la solution. En fait, il est à l'origine des caractéristiques de l'homme moderne pour qui la vérité absolue n'existe plus; elle a fait place à la synthèse (thèse + antithèse) tout empreinte de relativisme.

Se révolter contre Dieu consiste pour l'homme à se placer au centre de l'univers et à se vouloir «autonome». Il préférera toujours son rationalisme et sa révolte, son aspiration à «l'autonomie» totale ou partielle en certains domaines, même si cela lui coûte toute rationalité.

Kierkegaard et la ligne du désespoir

Après Hegel, Kierkegaard (1813 – 1855) est un véritable moderne parce que sa réflexion le pousse à admettre ce que Léonard de Vinci

et tous les autres philosophes ont refusé de faire; il abandonne l'espoir d'un champ unifié des connaissances.

Il eu d'abord

grâce

nature

puis

liberté

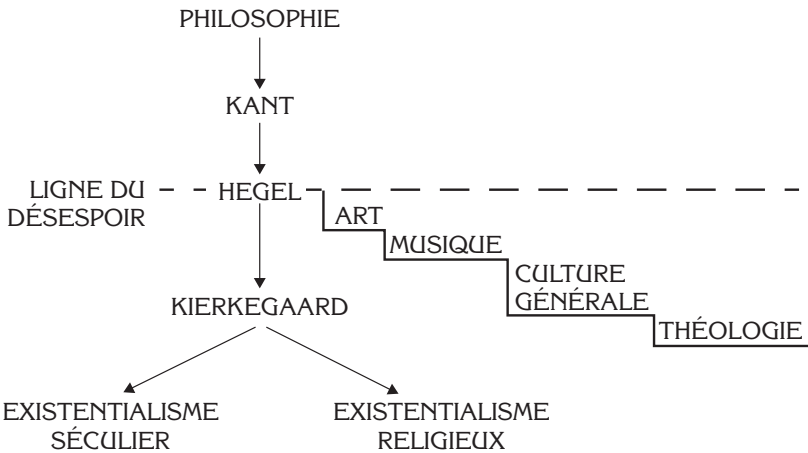
nature

Il y a maintenant

foi

raison

Sur le diagramme suivant, l'ordre de présentation des disciplines est chronologique, allant de la philosophie pré-kantienne jusqu'à notre époque.



La pensée nouvelle se diffuse sur trois plans différents. Tout d'abord, géographiquement: après l'Allemagne, elle atteint la Hollande, la Suisse et l'Angleterre, tandis que l'Amérique reste plus longtemps fidèle au mode de penser classique.

Ensuite, dans les classes sociales: les intellectuels sont les premiers touchés, puis, par les médias, les ouvriers. La classe moyenne, la bourgeoisie est restée, quant à elle, hors d'atteinte de ces idées, et l'est parfois encore de nos jours. La classe moyenne est, de bien

des façons, un des fruits de la Réforme et on doit se féliciter de ce qu'elle constitue un facteur de stabilité. Mais malheureusement, bien des membres de ce dernier groupe ne comprennent pas quelle est la nature du fondement de cette stabilité et sont incapables d'expliquer pourquoi ils sont attachés à la méthodologie classique. Ils agissent uniquement par habitude et par fidélité à une tradition dont ils ignorent l'origine et la valeur. Ils pensent encore de façon correcte – ce qui est vrai reste vrai, le bien est bien –, mais ils ne savent pas pourquoi il en est ainsi. Comment pourraient-ils donc comprendre leurs enfants, dont la manière de penser diffère de la leur parce qu'elle est celle du XX^e siècle : la vérité et le bien sont relatifs ?

La grande majorité de la population a accepté le nouveau mode de penser proposé par les mass media sans chercher à l'analyser. Elle a été agressée par le cinéma, la télévision, les livres, les revues et la presse qui, sans faire preuve du moindre esprit critique, ont adopté les conceptions nouvelles. Entre les intellectuels et les ouvriers, la classe moyenne forme un groupe à part auquel, et c'est là une difficulté, appartient la plupart des membres de nos Eglises. Cela explique pourquoi bien des chrétiens ne comprennent plus les jeunes ; ceux-ci sont formés à la nouvelle école : non seulement ils ont des opinions différentes, mais ils raisonnent autrement que leurs parents. L'écart est tel que l'affirmation « le christianisme est la vérité » n'a pas le même sens pour les parents et pour leurs enfants.

Enfin, comme l'illustre le diagramme ci-dessus, la nouvelle manière de penser a envahi peu à peu les diverses disciplines : après la philosophie, les arts, la musique et les différents domaines de la culture générale ; la théologie est la dernière atteinte. Dans le domaine de la peinture, par exemple, après les grands impressionnistes comme Van Gogh (1853 – 1890), Gauguin (1848 – 1903) et Cézanne (1839 – 1906), il y a les post-impressionnistes qui nous introduisent dans le monde moderne. En musique, c'est Debussy (1862 – 1918) qui le fait tandis qu'en littérature, on peut penser à T.S. Eliot. En théologie, c'est Karl Barth (1886-1968)².

Sur le diagramme, j'ai marqué une ligne que j'appelle la « ligne du désespoir ». Cela ne signifie pas qu'en dessous d'elle tous pleurent, même si certains le font, comme Francis Bacon ou Giacometti, qui est mort désespéré. Pourquoi ce désespoir ? Parce que l'espoir de trouver une réponse cohérente aux problèmes de la connaissance et de la vie doit être abandonné. Le moderne tient trop à son rationalisme et à son « autonomie » – d'homme révolté contre Dieu – pour ne pas tout leur sacrifier. À la différence des personnes cultivées des époques précédentes qui n'ont jamais désespéré de trouver le secret du champ unifié de la connaissance, l'individu du XX^e siècle vit dans le désespoir car,

pour lui, l'aspiration des hommes de tous les temps est irréalisable.

Notes

1 - Nouméal, du grec nouméon, «ce qui est pensé» (et non réel).

2 - Dans Dieu, illusion ou réalité? (Ed. Kerygma, F-13100 Aix-en-Provence, 1989), j'ai parlé en détail des diverses disciplines (philosophie, art, musique, culture générale et théologie) telles qu'elle se présentent dès lors qu'elles ont passé sous la «ligne du désespoir».

Chapitre 4

Le Saut

Après la «ligne du désespoir», nous arrivons à Kierkegaard et au «saut»¹. Avec Kant, comme nous l'avons noté, la ligne tracée entre la nature et les universaux s'est considérablement renforcée. Avec le «saut» de Kierkegaard, tout espoir de découvrir une quelconque unité est abandonné. Le schéma, avec Kierkegaard, devient :

l'optimisme doit être non-rationnel

tout ce qui est rationnel = pessimisme

L'espoir d'un quelconque lien entre les deux mondes s'est évanoui. Il n'y a aucune communication, aucun échange entre le «niveau supérieur» et le «niveau inférieur», mais une totale dichotomie. La ligne séparatrice est devenue un énorme mur, parfaitement infranchissable. Sous la «ligne», il y a donc le rationnel et le logique; au-dessus, ce qui ne l'est pas. Entre les deux, pas la moindre relation. En d'autres termes, au «niveau inférieur» où tout est rationnel, l'homme en tant qu'homme est mort. Seuls existent les mathématiques, le particulier et ce qui est quantifiable. L'homme, quant à lui, ignore qui il est, n'a ni but, ni raison d'être. Le pessimisme lui colle à la peau. Pourtant, par un «saut» irrationnel au «niveau supérieur», il découvre une foi non-rationnelle qui rend optimiste. Telle est la dichotomie totale de l'homme moderne!

Cette dichotomie est plus difficile à percevoir et à comprendre pour ceux de nos contemporains issus de famille chrétienne ou appartenant à la classe moyenne que pour les habitués de la rive gauche à Paris, ou de l'université de Londres. Influencés par leur milieu, les premiers estiment que la dichotomie n'est sûrement pas totale et qu'un échange est possible entre les deux mondes; cette conception est formellement contredite par l'homme moderne, même si on a l'illusion du contraire.

Du point de vue rationnel, l'homme est dépourvu de signification; c'est en cela qu'il est «mort». Il ne s'agit pas, là, de la mort qui termine l'existence, mais d'un état permanent que l'homme ignore, ce qui l'empêche d'en prendre conscience.

L'existentialisme athée

A partir de Kierkegaard, deux courants de pensée se dessinent, d'une part, l'existentialisme athée et, d'autre part, l'existentialisme religieux. L'existentialisme athée a pour chefs de file Jean-Paul Sartre (1905 –

1980) et Albert Camus (1913 – 1960) en France, Karl Jaspers (1883 – 1969) en Suisse, et Martin Heidegger (1889 – 1976) en Allemagne.

Pour Sartre, d'abord, en toute logique, l'univers est absurde et chaque humain doit chercher à s'accomplir (s'authentifier). Comment ? Par un acte délibéré. Si, alors que vous êtes en voiture, vous voyez quelqu'un marcher sous une pluie battante, vous vous arrêtez pour lui faire faire un bout de chemin, c'est un acte absurde en soi. Le piéton n'est rien, la situation est sans importance; en revanche, vous, vous avez acquis une identité grâce à cet acte volontaire. Malheureusement, ce résultat n'a rien de rationnel, la nature de l'acte accompli est indifférente. Dans l'exemple choisi, si vous aviez accéléré et renversé le piéton au lieu de lui proposer vos services, le résultat aurait été le même pour vous. Comment ne pas se désoler devant la situation si désespérée de l'homme moderne ?

Jaspers ensuite, qui au fond est un psychologue, parle d'une «expérience finale», c'est-à-dire d'une expérience si extraordinaire qu'elle vous donne la certitude d'exister vraiment et suscite en vous l'espoir que la vie a un sens alors que la raison ne vous en permet aucun. Malheureusement, la nature de cette «expérience finale» est tellement irrationnelle que son contenu est incommunicable, aussi bien aux autres qu'à soi-même. Je connais un étudiant de l'université libre d'Amsterdam qui a voulu vivre cela. Lors d'une promenade en forêt, il a fait une expérience si intense, en traversant une clairière, qu'il pensa qu'elle donnait un sens à sa vie. Lorsque je l'ai rencontré, deux ans plus tard, il était au bord du suicide. Comment pourrait-il en être autrement lorsqu'on espère trouver sa raison d'être dans une expérience dont on ne peut rien dire si ce n'est qu'elle a eu lieu ! Le souvenir qu'on en a, encore vif le lendemain, ne peut que s'estomper au fil du temps. Y a-t-il rien de plus désespérant ?

De plus, il est impossible de se préparer à faire une telle expérience. Rien ne permet de la prévoir; elle appartient au «niveau supérieur» et survient à l'improviste. Il y a, enfin, ce que Heidegger appelle *Angst*, l'angoisse. L'angoisse n'est pas simplement la peur, car la peur a un objet. Cette angoisse est un vague sentiment d'appréhension semblable à celui qu'on éprouve en entrant dans une maison qui pourrait être hantée. Pour Heidegger, tout dépend de cette angoisse fondamentale. Peu importe, par conséquent, en quels termes s'exprime le «niveau supérieur». Son système repose sur le «saut»: un espoir qui n'a aucun lien avec le «niveau inférieur» du rationnel.

De nos jours, il n'existe presque plus de «philosophies» au sens classique du terme; il n'y a plus que des anti-philosophies. Personne ne s'attend plus à recevoir de réponses rationnelles aux grandes questions. C'est le cas des philosophes linguistes du monde anglo-saxon qui

ont réduit la philosophie à une sphère bien délimitée. Ils s'intéressent à la définition des mots et leurs recherches se situent uniquement au «niveau inférieur». Les existentialistes quant à eux ont une conception plus classique de la philosophie, en ce qu'ils se soucient des grandes questions, mais sans mettre en cause la rupture, la dichotomie, entre la raison et l'espoir.

C'est cette dichotomie qui est typique de l'homme moderne, et non la variété de concepts, religieux ou non, selon lesquels le «saut» de la foi conduit au «niveau supérieur». Le moderne se distingue radicalement à la fois de l'homme de la Renaissance qui, en humaniste, espère découvrir l'unité du champ de la connaissance, et de l'homme de la Réforme qui l'a réellement trouvée: unité rationnelle entre les deux «niveaux» (supérieur et inférieur) fondée sur le contenu de la révélation biblique.

L'existentialisme religieux

La situation est la même dans la perspective de Karl Barth et des diverses théologies qui en découlent: pas d'intersection rationnelle entre les deux «niveaux». Jusqu'au jour de sa mort, Barth est resté partisan de la haute critique; la Bible contient des erreurs, mais cela n'empêche pas de la croire, elle véhicule «une parole religieuse», car la «vérité religieuse» est distincte de la vérité historique de l'Écriture. Ainsi pas de place pour la raison, aucun moyen de vérification: c'est là le «saut» en termes religieux. Thomas d'Aquin a préparé l'avènement d'un homme à l'intelligence «autonome» au «niveau inférieur» ainsi qu'à une théologie naturelle et une philosophie affranchies de l'autorité de l'Écriture. En poursuivant cette démarche, la pensée séculière s'est vue contrainte de placer son espoir dans l'irrationnel. De même, dans la théologie néo-orthodoxe, le «saut» est nécessaire, car il est exclu de chercher Dieu en faisant usage de sa raison. Pour cette théologie, l'homme est dans une condition inférieure à celle de l'homme déchu tel que le dépeint la Bible. Pour la Réforme et pour la Bible, l'homme ne peut rien faire pour assurer lui-même son salut, mais il peut et même il doit, avec sa raison, sonder l'Écriture qui lui parle, non seulement de la «vérité religieuse», mais aussi de l'histoire de l'humanité et de l'univers.

Tel est le trait distinctif de cette irrationalité: admettre que ce que la Bible enseigne en matière religieuse et spirituelle est exact et qu'à l'inverse, elle peut se tromper dans le domaine de ce qui est vérifiable. A cet égard, les tenants d'un langage théologique radical ou plus classique sont d'accord pour dissocier totalement la foi et la raison. C'est là la version religieuse de la mentalité qui prévaut aujourd'hui.

Le vocabulaire utilisé au «niveau supérieur» n'affecte en rien le système, qui s'accommode aussi bien d'expression religieuse que

séculière. Ce qu'il faut remarquer et qui est général, c'est l'accent kierkegaardien placé sur la nécessité du «saut» puisqu'aucune communication n'existe entre le rationnel et le logique d'une part, et l'irrationnel et l'illogique, d'autre part. La foi, exprimée en termes religieux ou non, est ainsi un «saut» irrationnel et indéfinissable. On comprend mieux pourquoi les erreurs de la Bible en matière de science et d'histoire n'ont aucune importance pour la théologie nouvelle.

Le «saut» est le propre de la pensée moderne en tous domaines. Il est l'expression du désespoir de l'homme qui ne peut se résoudre à la seule condition de robot. C'est ce que traduisent la peinture, la musique, le roman, le théâtre, ou la religion modernes.

La théologie nouvelle

Pour la néo-orthodoxie, issue de la théologie libérale classique, très fortement rationaliste, les mots susceptibles d'une définition rationnelle se situent au «niveau inférieur» tandis que ceux qui ne le sont pas se situent au-dessus de «la ligne». Ce sont ces derniers termes qui occupent toute l'attention de ces nouveaux théologiens. Quand, par exemple, P. Tillich parle de «Dieu au-delà de Dieu», le premier terme «Dieu» est indéfinissable.

Le non-rationnel – connotations²

le rationnel – définitions

La néo-orthodoxie a un avantage sur l'existentialisme et les mysticismes séculiers, car elle fait usage de mots à forte connotation parce qu'ils sont ancrés dans la mémoire collective: «résurrection», «crucifixion», «Christ», «Jésus». Ces termes donnent l'illusion de la communication, et suscitent chez ceux qui les entendent une réaction positive, d'où leur importance. Il en est ainsi, par exemple, pour le mot «Jésus» qui n'est jamais défini. L'emploi de ces termes intervient toujours dans le domaine de l'irrationnel et du non-logique. Etant déconnectés de l'histoire et du cosmos, ils ne peuvent être soumis à aucune vérification rationnelle de sens et il est impossible d'être assuré qu'ils ont même une signification. Rien n'est plus désespérant. L'emploi de vocables religieux n'y change rien.

Expériences au «niveau supérieur»

L'homme créé à l'image de Dieu ne peut pas vivre comme s'il n'était rien; aussi s'invente-t-il des valeurs illusives pour échapper au désespoir de sa condition. Comme nous l'avons vu, ces valeurs sont très variées: il y a «l'expérience existentielle» de Sartre, «l'expérience finale» de Jaspers et ce que Heidegger appelle *Angst*, l'angoisse. Dans

chaque cas, l'homme, du point de vue rationnel et logique, est mort.

Aldous Huxley (1894 – 1963) a beaucoup contribué au développement de cette mentalité. Il parle d'une «expérience de premier ordre» pour laquelle il conseille l'usage de la drogue. Ayant travaillé, dans les années 1960, avec de nombreuses personnes fort intelligentes s'adonnant au LSD, je puis affirmer que la plupart d'entre elles reconnaissent avoir été influencées par cet enseignement de Huxley.

On prend de la drogue pour faire une expérience d'ordre mystique dans laquelle la raison n'a aucune part, car au «niveau inférieur» – celui du rationnel, de la nature – la vie n'a aucun sens. Jaspers, comme nous l'avons vu, prétend que cette expérience est imprévisible. Huxley, quant à lui, a l'espoir que la drogue peut la provoquer. Aussi beaucoup estimant, avec Timothy Leary (1922-1992), que notre culture n'est qu'une caricature, s'adonnent, eux aussi, à la drogue.

Le succès actuel de la drogue est dû, non à un besoin d'évasion ou de fantaisie, mais à la désespérance de l'homme, pour qui la vie est dépourvue de toute rationalité et la culture perd peu à peu toute signification. L'être humain recherche donc une réponse à ses questions dans une «expérience de premier ordre», qui déborde largement l'usage de la drogue des années 1960 et s'inscrit en continuité avec mille ans de panthéisme; depuis des siècles, en effet, les mystiques orientaux doivent au haschisch d'atteindre le sommet de leur expérience religieuse. Cette démarche n'est donc nouvelle que pour nous, les occidentaux. Dans l'ouvrage intitulé *Structure de l'humanisme*³, dont il a écrit le dernier chapitre, Aldous Huxley préconise encore, à la veille même de sa mort, un tel usage de la drogue.

L'humanisme évolutionniste optimiste, système philosophique conçu par Julian Huxley (1887 – 1975), illustre parfaitement ce fait: une fois admise la séparation entre les deux «niveaux», tout et son contraire sont acceptables pour donner sens à la vie. Le rationnel est évacué; l'espoir est lié au «saut» vers la ma(g)nana (ou *mañana*): tout est promis pour le lendemain! Cet optimisme est un «saut» et rien n'est plus fou que de croire, comme on le fait dans nos universités, que celui-ci est raisonnablement fondé. En fait, il est totalement irrationnel. Julian Huxley lui-même l'admet en pratique, puisqu'il pose comme principe que les hommes vivent mieux s'ils croient qu'il y a un dieu, alors qu'il n'en existe point. En d'autres termes, pour lui, cette foi en dieu joue le même rôle que la drogue pour Aldous Huxley. Aussi est-il donc tout à fait fidèle à lui-même en écrivant la préface du *Phénomène humain*⁴ de Teilhard de Chardin qui, lui aussi, admet la rupture entre les deux «niveaux» de la connaissance. L'usage de termes religieux ou profanes importe peu; il n'y a pas de différence essentielle dans les deux discours, même si certaines propositions nous heurtent plus que d'autres.

Dans une émission de la BBC, Anthony Flew a posé la question suivante : «Est-ce que la moralité paye?», et il a utilisé les ondes pour montrer, à partir de ses propres présuppositions, que la morale ne paye pas. Pourtant, à la fin, il a fait preuve d'une totale inconséquence en affirmant, sans dire pourquoi et sans définir le mot, que faire preuve de «scrupule» n'était pas absurde. Ici encore, le «saut» est énorme!

Le rationaliste et l'humaniste commencent par reprocher au christianisme de n'être pas assez rationnel. Puis, après tout un périple, ils finissent par sombrer dans le mysticisme, mais celui-ci est d'un genre spécial puisqu'il s'agit d'un mysticisme sans la présence d'un vis-à-vis. Les anciens mystiques ont toujours affirmé qu'il y en avait une, tandis que les nouveaux n'y attachent aucune importance car, pour eux, seule la «foi» compte. Ils ont foi en la foi, qu'elle soit profane ou religieuse. Seul, le «saut» importe, pas sa formulation. Les formulations, c'est-à-dire les systèmes de symboles auxquels on recourt, peuvent, en effet, varier; qu'ils soient religieux ou non, les termes ont une importance tout à fait secondaire. L'homme moderne est donc condamné à trouver la réponse à ses questions en rompant, par un «saut», avec le monde rationnel et en refusant à sa raison toute possibilité de contrôle.

La linguistique : un autre aspect du «saut»

Il y a quelques années, j'ai dirigé des débats dans une Université britannique bien connue pour l'opposition au christianisme de ses professeurs de philosophie du langage. Certains d'entre eux étaient présents. Peu à peu, leur position s'est éclairée. Leur prestige académique était dû à leurs travaux relatifs aux définitions rationnelles des mots, c'est-à-dire à des travaux situés sous «la ligne». Mais, pour attaquer le christianisme, forts de leur prestige, ils ont franchi celle-ci en faisant le «saut» de l'humanisme optimiste qui n'a absolument aucun rapport avec la démarche rationnelle de la linguistique. L'analyse linguistique est une anti-philosophie, comme nous l'avons déjà remarqué, car elle limite les concepts philosophiques auxquels elle recourt. Elle ne se pose pas les problèmes fondamentaux que les philosophes classiques ont constamment cherché à résoudre. Aussi, sur les sujets sans rapport avec leur discipline particulière, les linguistes ne peuvent-ils se prévaloir de leur prestige académique.

De nos jours, il est intéressant de remarquer qu'en même temps que l'existentialisme et, d'une autre manière, «la philosophie analytique» devenaient des anti-philosophies, les grands problèmes humains ont cessé d'être traités par les titulaires de chaires de philosophie, pour l'être par les romanciers, les producteurs de films, les musiciens de jazz et même par les mouvements de jeunes prônant l'opposition vio-

lente. Tels sont ceux qui, de nos jours, formulent et affrontent les grandes questions.

Notes

1 - Le «saut» est le passage brusque d'un état à un autre (la nature ne fait pas de saut).

2 - Connotation: propriété d'un terme qui peut, en même temps, désigner un objet et évoquer certains de ses attributs.

3 - *The Humanist Frame* (Structure de l'humanisme), Allen & Unwin, Londres 1961. *The Humanist Frame* (Structure de l'humanisme), Allen & Unwin, Londres 1961.

4 - Editions du Cerf, 1955

Chapitre 5

L'art, moyen d'évasion

Dès l'époque de Rousseau, la liberté s'est trouvée totalement dissociée de la nature, vouée tout entière au déterminisme qui englobe l'homme lui-même et lui ôte tout espoir de délivrance. Ainsi, au «niveau supérieur», l'homme lutte pour une liberté qu'il veut totale et inconditionnelle. Et puisqu'il n'existe ni Dieu ni ordre universel pour restreindre sa liberté, il cherche à s'accomplir complètement; pourtant, en même temps, il ressent comme un enfer son état de prisonnier d'un système. Tel est le dilemme de l'homme moderne.

Le domaine de l'art en offre de nombreuses illustrations. Ce dilemme explique, pour une part, la laideur qui caractérise presque tout l'art contemporain, dans la mesure où il est l'expression subjective de l'état de l'homme. C'est la nature humaine déchue que l'artiste représente à son insu. L'homme a été créé à l'image de Dieu, c'est-à-dire merveilleux; il est maintenant déchu. Ainsi, en cherchant à exprimer sa liberté d'une façon «autonome», l'artiste prive, partiellement, son oeuvre de toute signification et de toute beauté. En contraste, une grande partie du «design», l'art industriel, gagne en beauté et en harmonie parce qu'il se soumet aux lois de l'univers.

Ainsi, la science n'est pas entièrement libre; elle doit tenir compte de la réalité. Le savant ou le philosophe, même s'il affirme que tout est hasard et dépourvu de sens, n'en est pas moins obligé, dans ses déplacements, de se soumettre à l'ordre qui gouverne l'univers. Si la science passe outre, elle devient de la science-fiction. Le «design» industriel, en tant que science, étant obligé de respecter la forme de l'univers, est souvent plus beau que l'Art (avec un grand A), expression de la révolte de l'homme, de sa laideur et de son désespoir. Considérons, maintenant, comment le «saut» est représenté dans les arts.

La poésie avec Heidegger

Heidegger (1889 – 1976), insatisfait par l'existentialisme dont il est le père, a modifié ses conceptions après avoir passé le cap des 70 ans. Si, à la fin de son livre intitulé *Qu'est-ce que la philosophie?*, (Editions Gallimard, 1965) il exhorte à écouter les poètes, ce n'est certes pas pour entendre leurs messages exprimés en termes rationnels («niveau inférieur»). A cet égard, les poètes peuvent bien se contredire les uns les autres, c'est sans importance. Le vrai message de la poésie est immatériel, inexprimable avec des mots («niveau supérieur»).

Pour Heidegger, l'être – l'homme qui s'exprime en parlant – est partie intégrante de l'Être. En conséquence, il est permis d'espérer que

l'Être – c'est-à-dire «ce qui est» – a une signification dont les paroles rendront compte en partie. Ainsi le poète, par sa seule existence, devient prophète et suscite l'espoir que la vie dépasse les limites de la connaissance rationnelle. C'est là une conception («niveau supérieur») tout aussi irrationnelle et vide de sens que les précédentes.

L'art avec André Malraux

Malraux (1901 – 1976) est énigmatique. Il a été existentialiste, a combattu dans la Résistance, s'est drogué et a mené une existence parfois tumultueuse avant de devenir ministre français des Affaires Culturelles.

Dans la section de son livre *Les voix du silence* (Ed. Gallimard, 1965) intitulée «La monnaie de l'absolu», il montre qu'il a très bien compris quel bouleversement a causé la perte de tout espoir en un quelconque absolu. Un certain nombre d'ouvrages ont essayé d'analyser sa pensée. Dans son édition du 6 octobre 1966, la *New York Review of Books* en propose plusieurs. On peut y lire le commentaire suivant : «Toute l'oeuvre de Malraux a constamment oscillé entre au moins deux conceptions : d'une part, un anti-humanisme fondamental (représenté, selon les circonstances, par un orgueil intellectuel, la volonté de puissance, l'érotisme, etc.) et, d'autre part, une aspiration à la charité ou une attitude irrationnelle en faveur de l'homme.»

En d'autres termes, il y a comme une dualité dans l'oeuvre de Malraux. Il s'intéresse à l'aspiration totalement irrationnelle de l'homme qui n'a aucun espoir et qui se tourne vers l'art pour en trouver un. L'art offre une solution, permet le «saut» qui éveille un nouvel espoir de liberté même si l'esprit est conscient de sa nature illusoire. Tout en se sachant damné, on cherche dans l'art un espoir que la raison sait pertinemment ne pas y trouver.

La revue précise aussi que «Malraux s'élève au-dessus d'un tel désespoir en invitant avec éloquence, lui-même et les autres, à trouver la raison d'être de l'homme dans le caractère intemporel de l'art.» Ainsi toute l'oeuvre de Malraux – ses romans, son histoire de l'art, ses travaux en tant que ministre des Affaires Culturelles – témoigne, avec éloquence, de cette rupture d'avec la raison et de ce «saut» dans l'irrationnel.

Le système qui prévaut en Occident, caractérisé par la dichotomie entre les deux «niveaux» et le «saut», est monolithique. En Angleterre, Sir Herbert Read (1893 – 1968) en est une illustration. Dans son *Histoire de la peinture moderne*, (Ed. Somogy, 1961) il définit fort justement l'oeuvre de Gauguin en disant : «Gauguin a substitué l'amour du peintre pour la beauté à l'amour de l'homme pour son Créateur»,

mais cela ne l'empêche pas d'affirmer que la raison doit céder la place à une mystique de l'art qui, loin de rester théorique, doit servir de base à une nouvelle pédagogie. L'art est donc une fois encore proposé comme la seule réponse offerte à la condition humaine par l'intermédiaire du «saut».

Picasso

Picasso (1881 – 1973) est un autre exemple. Il a tenté de créer un «universel» en recourant à l'expression abstraite. Il est même allé si loin qu'il est impossible, sur ses tableaux, de distinguer une blonde d'une brune, un homme d'une femme ou même d'une chaise. Cette abstraction sur la toile est devenue comme son propre univers dont il a été, non sans succès, le dieu. Mais, dès qu'il a peint un «universel», il a dû affronter l'un des dilemmes de l'homme moderne : l'incommunicabilité. La personne qui regarde son tableau n'en comprend pas le sens. A quoi bon, alors, jouer au dieu sur la toile si personne ne peut déchiffrer votre message ? Il est intéressant d'observer ce qui s'est produit quand Picasso est tombé amoureux. Il a commencé par écrire sur ses tableaux : «J'aime Eva», et aussitôt la communication avec le public a été rétablie. Mais cette communication était irrationnelle et n'existait qu'au travers de l'amour de Picasso pour Eva, sentiment compréhensible, mais sans rapport explicite avec le sujet du tableau. Ici encore, se retrouve le «saut» que le peintre, l'homme, fait d'autant mieux s'il tombe amoureux !

A partir de cette époque, il est possible de suivre l'évolution de Picasso au fil de ses amours et de ses ruptures. Lorsqu'il tombe amoureux d'Olga et l'épouse, il la représente de façon réaliste. Cela ne signifie pas que le reste de son oeuvre soit sans importance : Picasso était un très grand peintre, mais c'était un homme qui n'a pas réussi dans ses tentatives pour créer un «universel» et, dès lors, sa vie s'est réduite à une succession de crises.

Plus tard, j'ai vu plusieurs des tableaux peints alors qu'il était amoureux de Jacqueline. Ce fut une nouvelle période pour Picasso, car il aimait cette femme (il l'épousa d'ailleurs, en seconde noce). Ainsi, dans les tableaux d'Olga et de Jacqueline, en contradiction totale avec presque toute son oeuvre, il a représenté le «saut» dans l'irrationnel par le système de symboles formels, «saut» que d'autres effectuent avec des mots.

Remarquons, en passant, que Salvador Dali (1904 – 1989) a fait de même lorsque, rompant avec son univers surréaliste, il a opté pour un certain mysticisme, en peignant les symboles de l'art chrétien chargés de leur signification religieuse, mais privés de leur contenu, suivant en cela la même démarche que la théologie nouvelle. C'est

ainsi que Salvador Dali est parvenu à créer l'illusion de la communication en employant des symboles auxquels les spectateurs de ses œuvres sont sensibles.

Bernstein

Nous essayons de montrer que nous avons à faire à un concept presque monolithique – la dichotomie et le «saut» – et que peu importent les valeurs et leur mode de représentation – termes ou système de symboles – placés au «niveau supérieur». Léonard Bernstein (1918 – 1990), dans sa *Kaddish Symphony*, a voulu faire de la musique l'expression de l'espoir au «niveau supérieur». L'homme moderne, c'est sa caractéristique, accepte deux «niveaux» de connaissance entièrement dissociés l'un de l'autre, et n'attache aucune importance aux termes ou aux symboles qu'il utilise au sein de cette dichotomie. Du point de vue de la rationalité, l'homme est mort; son seul espoir est une forme de «saut» en dehors de tout contrôle de la raison. Entre les deux «niveaux», aucun point de contact n'existe.

La pornographie

La littérature pornographique moderne se situe également dans cette perspective. Ce genre de littérature a toujours existé, mais elle revêt, de nos jours, une forme différente. Il s'agit non pas de simples ouvrages à caractère obscène, mais de véritables traités philosophiques. Henry Miller (1891 – 1980), par exemple, considère que la raison, et même la sexualité sont dépourvues de sens, ce qui ne l'empêche pas de mettre son espoir en une sorte de panthéisme susceptible de lui donner une raison d'être.

Terry Southern (1924 – 1995) nous présente un autre aspect de cette littérature. Il est l'auteur de *Candy et du Chrétien magique*. En dépit de leur allure obscène et corrosive, ces ouvrages présentent des considérations importantes. Dans son ouvrage *Ecrivains en révolte* (*Writers in Revolt*, 1963), dont l'introduction a pour titre «Vers l'éthique d'un âge d'or», l'auteur cherche à démontrer que le monde occidental est en train de s'effondrer. L'homme moderne, dit-il, ne se conçoit qu'en termes psychologiques et c'est avec beaucoup d'habileté qu'il ajoute: «La portée de cette prospective psychologique, par rapport aux diverses philosophies et cultures en vigueur jusqu'à nos jours, est écrasante puisqu'elle aboutit, en définitive, à la négation absolue du crime, de l'idée même de crime.» Southern ne veut, certes, pas dire que le crime n'existe plus, mais qu'il n'est plus considéré comme tel, et qu'il n'est même pas un acte moralement répréhensible.

Les chrétiens «évangéliques» inclinent à ignorer ces auteurs et s'étonnent de ne pas comprendre l'homme moderne, alors qu'en réalité ces écrivains sont les penseurs d'aujourd'hui. La philosophie chré-

tienne a déserté les universités, et ce sont les Southern de ce monde qui sont les philosophes de notre temps. Quand vous avez achevé la lecture de l'introduction précitée, vous restez interdits devant ce chef-d'œuvre d'horreur. On a envie de pleurer et de s'écrier: «Mais alors, que reste-t-il!» La fin de cette introduction est stupéfiante, car l'auteur affirme que la littérature pornographique actuelle porte en elle l'espoir d'une éthique pour un âge d'or. Ainsi la littérature pornographique est placée au «niveau supérieur» de la connaissance. La pornographie serait la dernière chance d'évasion vers la liberté. Les auteurs comme Southern rejettent l'immobilisme mortel du «niveau inférieur» et refusent sa tyrannie.

Il existe donc, à côté d'une production dénuée de tout intérêt, certains ouvrages sérieux qui traitent de ces questions dans l'espoir de voir la pornographie amener un nouvel âge d'or. Voilà l'aboutissement tout naturel de la liberté «autonome» conçue par Rousseau. Souvenez-vous de la philosophie dualiste de la Renaissance, dont voici le schéma :

poètes lyriques – amour spirituel (platonique)

romanciers – poètes comiques (pornographie)

Mais, depuis lors, l'humanisme rationaliste en est venu, selon sa logique, à une scission totale entre les «deux niveaux»:

la pornographie «autonome» (seul espoir de liberté pour l'homme)

le rationnel – l'homme est mort

C'est là, de nouveau, un mysticisme sans objet, un mysticisme qui défie la raison. L'homme est seul dans l'univers, mais, entraîné par ses aspirations, et parce qu'il a été créé à l'image de Dieu, il se lance avec l'acharnement du désespoir à la recherche d'une espérance, d'un âge d'or, fût-ce au moyen de la pornographie.

Citons aussi un ouvrage dans lequel on voit une femme se livrer aux mains d'un homme pour être battue. L'auteur dit expressément que, puisque Dieu n'existe pas, cette femme éprouve le besoin d'appartenir à quelqu'un et, dans sa folie, elle endure avec joie les coups et la douleur, signe de son appartenance à quelque chose ou à quelqu'un.

Ces hommes et ces femmes sont la proie d'un désespoir absolu; ils luttent pour leur survie. Si nous les aimons, il nous faut les comprendre, cesser de jouer nos petits jeux et éviter de succomber à l'attrait de la pensée dualiste sans nous en rendre compte.

Dans les années 80, on s'est adonné à la pornographie pour elle-

même, tout comme de nombreuses personnes choisissent de fuir dans la drogue. Cependant, il convient de se rappeler que tout ceci a d'abord été vécu comme une recherche philosophique. Même si, depuis, l'idéalisme s'est estompé, la société, sous le coup de ces influences, a changé, alors que souvent la cause de ce changement n'est plus perçue.

Le théâtre de l'absurde

Le désespoir transparait dans le théâtre de l'absurde. L'angoisse causée par l'absurde rappelle la pensée de Sartre. L'homme est un acteur tragique placé dans un environnement totalement absurde où il lui est impossible de satisfaire ses aspirations rationnelles. Mais le théâtre de l'absurde va plus loin que Sartre. Celui-ci dénonce l'absurdité de l'univers, mais il le fait en des termes et avec une syntaxe conventionnels. Le théâtre de l'absurde, quant à lui, bouscule la syntaxe et dévalue le sens des mots pour dénoncer, avec plus de véhémence encore, l'absurdité du monde.

Martin Esslin, connu pour ses émissions à la BBC, a écrit, sur ce sujet, un livre dont l'introduction est intitulée «L'absurdité de l'absurde» (*Le théâtre de l'absurde*, Buchet-Chastel, 1963).

Il distingue trois étapes dans ce théâtre. Dans la première, on dit au bourgeois : «Réveille-toi, tu as assez dormi» et on l'éveille en lui jetant des seaux d'eau et en renversant son lit. Puis, c'est la deuxième étape, dès qu'il est réveillé, on le fixe du regard et lui annonce qu'il est absolument seul dans l'univers. Dans la troisième étape, on élabore une super-mystique, qui est une tentative de «sur»-communication. Ceci s'apparente aux «happenings» et «environnements» de Marcel Duchamp (1887 – 1969). Je ne puis traiter ces questions en détail dans le présent ouvrage, mais je conclus que cette «sur»-communication, qui se soustrait au contrôle de la raison, est vide de tout contenu ; elle doit néanmoins être prise au sérieux, car elle est un moyen de manipulation sociale. Quoi qu'il en soit, si les deux premières étapes du théâtre de l'absurde illustrent la tendance au pessimisme, la dernière constitue, de nouveau, un «saut» mystique, qui ne découle aucunement des deux précédentes.

Chapitre 6

La Folie

Nous n'avons pas encore épuisé le sujet du «saut»! Ce défi lancé à la raison existe dans plusieurs autres domaines. Il faut citer un ouvrage de Michel Foucault (1926 – 1984), *Maladies mentales et psychologie* (Presses Universitaires de France, 1963). Dans la recension du livre paru dans *The New Review York of Books* (3 novembre 1966), intitulé «Eloge de la folie», le critique Stephen Marcus, de l'Université de Columbia, écrit: «Ce que Foucault conteste en définitive, c'est l'autorité même de la raison ... Et en cela, il représente l'une des tendances majeures de la pensée contemporaine. Son refus de croire au pouvoir transcendantal de la raison met en relief l'une des grandes vérités de notre temps: à savoir que le XIX^e siècle n'a pas su tenir ses promesses».

En d'autres termes, les héritiers du siècle des Lumières s'étaient engagés à unifier de façon rationnelle le champ (les deux «niveaux») de la connaissance. Foucault soutient, à juste titre, que le XIX^e siècle n'a pas tenu sa promesse. Et le critique ajoute: «C'est là l'une des raisons qui l'amènent à se tourner vers les artistes et les philosophes fous et à demi-fous de notre époque. Leurs propos mettent notre monde en accusation; au travers de leur art – expression de leur folie –, ces penseurs accentuent la culpabilité du monde et contraignent celui-ci à reconnaître sa faillite et à se réformer. On doit, en toute bonne foi, admettre la justesse et la force de ces observations sur la pensée contemporaine. Nous vivons à une époque qui en arrive à se croire postérieure à tout: post-moderne, post-historique, post-sociologique, post-psychologique ... Nous avons rejeté les systèmes philosophiques des XIX^e et XX^e siècles; nous les avons dépassés sans pour autant les transcender par une nouvelle vérité, ni même découvrir un système de valeurs qui les égale et puisse leur succéder.»

En d'autres termes, les rationalistes n'ont trouvé aucune solution au problème de l'unité du champ de la connaissance et n'ont aucun espoir de la découvrir. Et Foucault pousse la pensée de Rousseau jusqu'à sa conclusion logique: la liberté «autonome» n'est atteinte que dans la folie. Aussi, vive la folie, car alors on est libre ...!

l'irrationnel – la liberté réelle est dans la folie

le rationnel – l'homme est mort

On pourrait objecter que cette conception est uniquement celle de Foucault et du critique Stephen Marcus et qu'elle n'a, de ce fait, aucune importance parce qu'elle est extrême. Pourtant celui qui s'adonne sérieusement à la drogue contracte volontairement et, nous l'espérons, temporairement, une maladie mentale. Les effets de la drogue et la schizophrénie sont sensiblement les mêmes, ce qui a été compris par beaucoup dans les années 1960. Foucault n'est pas très éloigné du philosophe Aldous Huxley; et il n'est pas non plus isolé au point de ne pouvoir nous donner une juste compréhension de la pensée contemporaine. Lui aussi nous permet de prévoir quel sera l'aboutissement du système de dichotomie et de dualité, dans lequel l'espoir est dissocié de la raison: la démission pure et simple de la raison.

A noter qu'entre les années 1960 et 1980 bien des choses ont changé dans les motivations, et les personnalités comme Foucault sont rares. Mais pour bien comprendre les années 80, il importe de se rappeler que leur situation ne s'explique qu'à la lumière de ce qui s'est produit sur le plan de la réflexion dans les années 1960. Cependant, aujourd'hui, des comportements nouveaux surgissent, qui affectent plus ou moins le système même.

Le «niveau supérieur» au cinéma et à la télévision

Ce système monolithique existe également dans le cinéma et la télévision. Des cinéastes de talent, tels que Bergman, Fellini, Antonioni et Slesinger, de même que les cinéastes parisiens d'avant-garde ou les «Double-Neos» en Italie, ont tous le même message. Les gens demandent souvent qui présente le meilleur programme: la télévision américaine ou la BBC? Que préférez-vous? Vous divertir à en mourir, ou être tué par des coups savamment portés? Telle semble être l'alternative. La BBC est peut-être meilleure dans la mesure où elle est plus sérieuse, mais elle est entièrement acquise à la mentalité du XX^e siècle. J'ai eu l'occasion de suivre le programme télévisé dans lequel on a utilisé, pour la première fois, l'équivalent du mot de Cambronne, événement qui a fait grand bruit. Il révèle, à lui seul, que l'on s'est écarté des anciens critères: mais si l'alternative nous était offerte et que nous devions vraiment choisir, il serait préférable d'entendre dix mille fois le mot de Cambronne plutôt que de subir l'infiltration subtile de la pensée du XX^e siècle, telle qu'elle est pratiquée par la télévision. Le plus grave est que les populations se sont laissées pénétrer par cette mentalité contemporaine sans être capables de se rendre compte de ce qui leur arrivait. C'est ainsi que ce mode de penser a facilement atteint aussi bien la masse que l'élite intellectuelle.

Bergman a déclaré que tous ses premiers films avaient pour but d'enseigner l'existentialisme. Puis il en est venu à penser, comme Hei-

degger avant lui, que cette philosophie était inadéquate. Son film *Le silence* manifeste ce changement. Il exprime l'idée que l'homme est mort et il inaugure un nouveau genre de cinéma. L'œil de la caméra photographie ce qui se passe dans la vie et en souligne le caractère absurde en des termes qui n'ont rien d'humain. Le film est une succession d'images sans aucun discours humain.

Cette conception se retrouve chez les écrivains nihilistes (black writers) de notre époque. C'est elle qui a conféré son importance au livre *De sang froid* (1967) de Truman Capote (1924 – 1984). Presque tous les critiques se sont accordés pour reconnaître l'absence de tout jugement moral dans ce livre. L'auteur se borne à relater les faits – «Il a ramassé l'arme du crime et a fait ceci et cela.» – exactement comme le ferait un ordinateur raccordé à l'œil de la caméra.

Cependant, la plus étonnante affirmation du cinéma moderne n'est pas celle de la mort de l'homme (au «niveau inférieur»), mais la puissante expression de la condition humaine au «niveau supérieur» après le «saut». Parlons d'abord du film *L'année dernière à Marienbad*. Son producteur a expliqué son projet qui justifie la présence de corridors interminables et l'absence de suite logique dans les séquences. Si l'homme est mort au «niveau inférieur», une fois le «saut» non-rationnel accompli, il est privé, au «niveau supérieur», de toute valeur et de tout principe. Car les valeurs, les principes, appartiennent au domaine de la raison et de la logique. Il n'y a donc plus ni vérité, ni contre-vérité qui en soit l'anti-thèse, ni bien, ni mal. L'homme va à la dérive.

Juliette de l'esprit est un film du même genre. Un étudiant m'a dit qu'il allait revoir ce film pour la troisième fois afin d'y distinguer le réel de l'imaginaire. Je n'avais pas vu ce film à l'époque, mais je l'ai vu depuis dans un petit théâtre de Londres. Si je l'avais vu plus tôt, j'aurais dit à cet étudiant de ne pas chercher plus longtemps. On pourrait voir ce film mille fois sans parvenir à faire la part du réel et de l'imaginaire, car il est justement construit pour empêcher le spectateur d'y parvenir. Il n'y a plus aucune valeur, aucun principe. Impossible de distinguer le réel, l'illusoire, le psychologique ou la folie.

Blow up, le film d'Antonioni, est de la même veine. Il présente l'homme moderne, au «niveau supérieur», dénué de principes et de valeurs, et il souligne qu'une fois la dichotomie entre les «deux niveaux» acceptée, peu importe ce que l'on place au-dessus de «la ligne».

Le mysticisme au «niveau supérieur»

Un mysticisme sans objet, tel que nous l'avons précédemment désigné, est donc un mysticisme dépourvu de valeurs. Il s'exprime indifféremment en termes religieux, laïques, au moyen de systèmes de symboles artistiques divers et même par la pornographie.

Ceci reste valable pour la théologie nouvelle. Sous «la ligne», l'homme comme Dieu sont rationnellement morts. Les théologiens de «la mort de Dieu» ont déclaré nettement qu'il est inutile de parler de Dieu au «niveau supérieur» puisque nous ne savons rien de lui, et qu'il vaut mieux avouer honnêtement que Dieu est mort. Après notre analyse de la pensée contemporaine, on comprend aisément pourquoi ces théologiens se sont lassés de jouer le jeu et ont renoncé à employer des termes religieux sans contenu, pour aboutir à la conclusion logique que Dieu est mort. La théologie libérale radicale propose donc le schéma que voici :

non-rationnel	la connotation du mot «Dieu» pas de contenu concernant Dieu pas de Dieu personnel

rationnel	Dieu est mort l'homme est mort

Au «niveau supérieur», le mot «Dieu» ne correspond à rien de réel. Tout ce qu'ils ont à offrir, c'est une réponse fondée sur le sentiment que ce mot éveille. La théologie radicale doit désormais se contenter de cet «autre» dont parle la philosophie, cet infini, ce grand tout parfaitement impersonnel. Cette démarche rapproche l'Occident de l'Orient. La théologie nouvelle a perdu le Dieu unique, à la fois infini et personnel, celui de la Révélation biblique et de la Réforme. Il ne lui reste plus, bien souvent, que des mots vides de sens.

T. H. Huxley (1825 – 1895) a fait oeuvre de prophète en ce domaine. En 1890, il a déclaré que le temps viendrait où les hommes videraient la foi de tout contenu et, en particulier, le récit biblique de l'époque pré-abrahamique. Il a ajouté: «N'ayant plus aucune base factuelle, la foi se dresse, désormais, fière et inaccessible aux attaques des infidèles.»

La théologie moderne, après avoir fait sienne la dichotomie entre les «deux niveaux» et soustrait tout ce qui relève de la foi au monde du vérifiable, se trouve maintenant dans la position décrite par T. H. Huxley. Dans les années 80, elle diffère très peu de l'agnosticisme ou même de l'athéisme de la fin du XIX^e siècle.

Ainsi de nos jours, il y a antagonisme entre la foi et la raison, entre la foi et la logique, entre le vérifiable et l'invérifiable. Les théologiens préférèrent les connotations aux termes clairement définis et les mots ne sont que de vagues symboles fort différents des symboles scientifiques qui, eux, sont définis avec précision. La foi est, par conséquent, inattaquable: elle peut être n'importe quoi; elle échappe à toute discussion rationnelle.

Jésus, la bannière sans contenu

La théologie de «la mort de Dieu» utilise encore le nom de Jésus. Paul van Buren, par exemple, dans un ouvrage intitulé *La signification séculaire de l'Évangile*, a écrit que le problème, aujourd'hui, est que le mot «dieu» n'a plus de sens. Mais, à son avis, ce n'est pas une grande perte, car nous avons tout ce qu'il nous faut dans l'homme Jésus-Christ. Mais, ici, Jésus n'est plus qu'un symbole sans contenu. Le mot n'est employé par les théologiens que pour ce qu'il évoque dans la mémoire de la race humaine. Leurs théologies ne sont plus qu'un humanisme auquel le nom de Jésus sert de bannière, dont la signification est celle qui leur plaît. Le mot «Jésus», ou plutôt sa connotation, a glissé du «niveau inférieur» au «niveau supérieur». Encore une fois, les termes employés au «niveau supérieur», même s'il s'agit de termes bibliques, n'ont aucune importance, puisque le système est fondé sur le «saut», la rupture entre les deux «niveaux» de la connaissance. En voici le schéma:

l'irrationnel	Jésus

le rationnel – Dieu est mort	

Les chrétiens ont donc à faire preuve d'une très grande prudence. Dans le *Weekend Telegraph*, en date du 16 décembre 1966, Marghanna Laski décrit les nouveaux mysticismes et se demande s'il est possible d'en démontrer la fausseté ou la véracité. En fait, elle explique que les hommes sont en train d'extraire la religion du domaine des choses sujettes à discussion et de la placer dans celui où rien ne l'est parce qu'aucune preuve, positive ou négative, n'y est à apporter.

Les «évangéliques» doivent se montrer prudents en face de certains d'entre eux qui affirment que l'important n'est pas de prouver la véracité ou la fausseté d'une doctrine, mais de rencontrer Jésus. Une telle déclaration, qu'elle ait été ou non l'objet d'une analyse, relève du «niveau supérieur».

l'irrationnel – rencontrer Jésus

le rationnel – on ne se soucie pas de prouver ou non les affirmations

Si nous pensons échapper à la grande contestation de notre temps en minimisant les déclarations de l'Écriture et en plaçant les mots «Jésus» ou «expérience» au «niveau supérieur», nous devons nous demander s'il y a vraiment une différence entre cette façon de procéder et celle de la

théologie nouvelle ou le mysticisme du monde séculier. La réponse est claire : il n'y en a pas.

Si les affirmations placées au «niveau supérieur» n'ont plus rien de rationnel et si l'on admet que l'Écriture, spécialement lorsqu'elle traite des questions relatives à l'histoire et à l'univers, échappe à toute vérification, pourquoi préférer les conceptions des «évangéliques» à celles de la théologie moderne ? Sur quelle base un tel choix serait-il fait ? Une rencontre avec Vishnu ne serait-elle pas tout aussi valable ? Et pourquoi ne pas chercher une telle «expérience», sans référence à quelque nom que ce soit, dans la drogue ?

Il importe de bien comprendre que le système moderne forme un tout et de discerner le sens des mots : dualité, dichotomie et «saut». L'irrationnel – le «niveau supérieur» – peut revêtir toutes sortes d'expressions : religieuses, séculières, morales ou non. Quoi qu'il en soit, ce qui caractérise ce système, c'est que les termes employés au «niveau supérieur» n'ont aucune importance, y compris le mot bien-aimé, Jésus.

J'en suis arrivé au point de craindre l'énoncé du mot «Jésus» – ce mot si rempli de sens, pour moi, à cause de la personne du Jésus de l'histoire et de son oeuvre –, car ce mot est devenu une bannière sans signification sous laquelle nos contemporains sont invités à se ranger. N'étant plus soumis aux critères de la Parole de Dieu et de la raison, le mot sert à communiquer un enseignement contraire à celui de Jésus. C'est avec ferveur et élan que l'on est invité, par la nouvelle morale, elle-même fondée sur la théologie nouvelle, à suivre cette bannière. C'est suivre Jésus que de coucher avec une personne de l'autre sexe, si cette personne a besoin de vous. Tant que vous avez le souci d'être humain, vous «suivez» Jésus, même si – mais cela vaut-il la peine de s'y arrêter ? – c'est en contrevenant à l'enseignement moral de Jésus. Cela n'a aucune importance, car ce contenu rationnel de l'Écriture se situe au «niveau inférieur».

Nous vivons un moment effrayant où le mot «Jésus» évoque trop souvent une réalité ennemie de sa personne et de son enseignement. Aussi importe-t-il de se méfier d'une bannière vide de sens, non parce que nous n'aimerions pas Jésus, mais justement à cause de notre amour pour lui. Il faut donc combattre cette bannière qui évoque quelque chose de très fort dans la mémoire collective et qui devient, de ce fait, un moyen de manipulation sociologique. Nous devons également mettre en garde nos enfants spirituels.

Face à cette situation en rapide évolution, je me demande si Jésus ne pensait pas à cela lorsqu'il annonçait qu'à la fin des temps il y aurait d'autres Jésus. N'oublions jamais que l'ennemi, c'est l'Anti-Christ, c'est-à-dire celui qui cherche à prendre la place du vrai Christ, et non une apparence illusoire. Au cours des dernières années, ce «Jésus»-ci,

déconnecté de l'Écriture, est devenu l'ennemi du Jésus de l'histoire, le Jésus qui est mort et ressuscité, et qui va revenir, le Fils éternel de Dieu. Soyons sur nos gardes. Si les «évangéliques» se mettent, à leur tour, à accepter la dichotomie entre les deux «niveaux» de la connaissance et s'ils considèrent possible une rencontre personnelle avec Jésus en dehors de l'enseignement de l'Écriture (même des parties vérifiables de celle-ci), ils se retrouveront, sans l'avoir voulu, prisonniers, avec la génération montante, du système moderne, système monolithique consensuel et englobant.

Chapitre 7

La raison et la foi

La rupture entre la foi et la raison entraîne plusieurs conséquences au-delà du cadre biblique : tout d'abord, sur le terrain de l'éthique. Il est, en effet, impossible d'établir une relation entre un christianisme irrationnel et la morale de la vie courante qui a besoin de normes. Ainsi, rien d'étonnant à ce qu'aujourd'hui soit jugé « chrétien » l'acte que la majorité dans l'Eglise, ou dans la société, considère comme tel à un moment donné. Impossible, en effet, d'avoir une morale objective dès lors que foi et raison sont totalement dissociées : le relatif est roi.

Autre conséquence : la législation d'un pays se voit elle-même privée de tout fondement. La Réforme a établi un système de lois reposant sur la conviction que Dieu s'est révélé concrètement dans les choses ordinaires de la vie. Dans l'ancien Palais de Justice à Lausanne, une magnifique peinture de Léo-Paul Robert (1851 – 1923) représente *La Justice instruisant les juges*. Au premier plan de la fresque, l'artiste a peint plusieurs cas de litiges : une femme contre son mari, l'architecte contre le constructeur, etc. Léo-Paul Robert présente un procès en pays réformé et montre la Justice désignant de son épée un livre sur lequel sont inscrits les mots : « La loi de Dieu ». Pour la Réforme, les lois ont un fondement. L'homme moderne quant à lui, non seulement rejette la doctrine chrétienne, mais supprime ce que nos pères considéraient comme fondement de la morale et du droit.

Troisième effet : le problème du mal devient « insoluble ». La conviction chrétienne que la Chute est un fait historique, spatio-temporel, global, accompli par un être humain libre qui a délibérément décidé de se révolter contre Dieu, est abandonnée. Dès lors, il ne reste plus que l'affirmation saisissante de Baudelaire : « S'il y a un Dieu, c'est le diable », ou encore la déclaration d'Archibald McLeish, dans sa pièce intitulée *J. B.* : « Si Dieu est Dieu, il ne peut pas être bon, et s'il est bon, il ne peut pas être Dieu. »

En dehors de la solution du christianisme – qui présente Dieu comme le Créateur d'un homme dont l'existence a un sens précis, dans une histoire qui va vers son achèvement, et le mal comme résultant de la révolte de Satan suivie, en un lieu précis, de celle de l'homme – nous ne pouvons qu'accepter, dans les larmes, le jugement formulé par Baudelaire. Dès que la réponse du christianisme historique est rejetée, il n'y a plus qu'à affirmer contre toute logique – par un « saut » au « niveau supérieur » – que Dieu est bon. Car, si nous pensons possible d'accepter la dichotomie entre les « deux niveaux » et, ainsi, d'échap-

per à tout conflit avec la culture et la mentalité modernes, nous nous illusionnons nous-mêmes et, rapidement, nous serons pris au même piège que nos contemporains.

Enfin, quatrième conséquence : en rejetant le christianisme du domaine de la raison – en le plaçant au «niveau supérieur» – nous renonçons à faire connaître l'Évangile à l'homme du XX^e siècle aux prises avec une situation dramatique et à la recherche d'une solution qui l'en libère. Cet homme n'a pas accepté de plein gré la «ligne du désespoir» et la rupture du champ de la connaissance (les «deux niveaux»); il s'en accommode comme étant la conséquence normale de son rationalisme. Il fait bien le brave, parfois; mais, au fond, il est au désespoir.

Le chrétien a donc là une bonne occasion de dire clairement que le christianisme offre justement ce que l'homme moderne désespère de trouver : l'unité de la pensée. Le christianisme propose, en effet, une réponse cohérente à tous les problèmes de la vie. Il suppose, certes, que le rationalisme soit rejeté, mais il réhabilite la rationalité, la capacité d'apprécier avec sa raison ce qui est susceptible de discussion (ce qui, dans la Bible, a trait à l'histoire et au cosmos). On voit là l'importance de la distinction, faite plus haut, entre rationalisme et rationalité. L'homme moderne a perdu cette dernière; il peut la retrouver dans le christianisme.

Les chrétiens doivent se souvenir que s'ils acceptent la rupture entre «les deux niveaux» de la connaissance, ils seront exactement dans la même position que les incroyants, disant les mêmes choses, mais en termes différents. Pour affronter vraiment l'homme moderne, il importe de refuser cette dichotomie et de laisser la Bible présenter la vérité aussi bien sur Dieu lui-même que sur l'histoire et le cosmos. C'est ce que nos pères au temps de la Réforme ont si bien compris.

Comme nous l'avons vu, si nous sommes totalement séparés du Dieu infini, nous sommes proches du Dieu personnel qui nous a créés à son image. Aussi Dieu peut-il parler et s'exprimer à son propre sujet de façon vraie, sinon exhaustive (comme créatures «finies», il nous est d'ailleurs impossible d'avoir une connaissance exhaustive en aucun domaine). Il nous révèle des vérités concernant le royaume qu'il a créé, l'univers et l'histoire. Nous ne sommes donc pas comme à la dérive!

Mais il n'en est ainsi que si nous nous en tenons à la doctrine de l'Écriture mise en honneur par la Réforme. Il ne suffit pas d'affirmer que Dieu se révèle en Jésus-Christ, si cette affirmation est disjointe de l'Écriture, car elle devient alors une bannière vide de sens. Tout ce que nous savons, tout ce qui a été révélé sur le Christ vient de l'Écriture. Jésus lui-même n'a jamais dissocié son autorité de celle de l'Écriture et tous ses actes le prouvent.

Tout ceci comporte un facteur personnel. Christ est le Seigneur de

tout; il est le maître de tous les aspects de la vie. Inutile d'affirmer que Jésus est l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin, le Seigneur de toutes choses, s'il n'est pas aussi le Seigneur de ma vie intellectuelle et de sa cohérence. Je suis dans l'erreur ou la confusion si je chante la seigneurie de Christ tout en prétendant garder mon indépendance (mon «autonomie») dans certains domaines de ma propre vie, qu'il s'agisse de ma vie sexuelle ou de ma vie intellectuelle, même si elle est particulièrement élaborée et intense. «L'autonomie» – c'est-à-dire l'indépendance par rapport à ce que Dieu nous dit – en quelque domaine que ce soit, dans les sciences ou dans l'art, est une fausse piste. Les sciences et les arts ne sont pas pour autant figés, bien au contraire; ils nous montrent les limites à l'intérieur desquelles la liberté est possible. Si la science et l'art sont placés en situation d'autonomie (placés au «niveau inférieur»), ils ne peuvent que susciter les tragédies qui jalonnent l'histoire. Chaque fois que ce qui est placé au «niveau inférieur» a voulu être «autonome», il «avale» le «niveau supérieur». Non seulement, Dieu disparaît, mais également la liberté, et même l'homme.

La Bible parle pour elle-même

Bien des amis se sont demandés comment je parvenais à communiquer avec les personnes «d'avant-garde» et à me faire comprendre d'elles, même si leur avis diffère du mien. L'une des raisons est que je m'efforce de montrer la cohérence de la révélation biblique et la vérité qu'elle expose, sans faire appel à une adhésion aveugle – par pure soumission à une tradition familiale – où la réflexion et l'intelligence n'entrent pas en ligne de compte. C'est ainsi que je suis devenu chrétien moi-même. Après avoir fréquenté une Église «libérale» pendant de nombreuses années, je suis arrivé à la conclusion que l'athéisme ou l'agnosticisme était préférable à ce que j'y avais entendu. Je devins donc agnostique et, selon les critères de la théologie libérale, je n'ai jamais pris dans ma vie de décision plus logique! Je me mis à lire la Bible – bien qu'ayant abandonné ce que je croyais être le christianisme – parce que je ne l'avais jamais lue en entier et qu'il me semblait honnête de l'avoir fait avant d'en comparer l'enseignement avec la philosophie grecque que j'étudiais alors. Je devins chrétien après six mois, persuadé que la Bible considérée dans son ensemble apportait, d'une façon tout à fait passionnante, la solution à tous mes problèmes du moment.

Ayant toujours eu tendance à penser par images, je comparais ces problèmes à des ballons flottant dans le ciel. Certes, à l'époque, j'ignorais encore un bon nombre des questions fondamentales que bien des personnes se posent, mais la Bible me passionnait – le mot n'est pas trop fort! – parce qu'elle n'évacuait pas les problèmes comme on

crève, d'un coup de fusil, les ballons dans le ciel. Bien au contraire, tout se passait comme si j'avais tenu à la main un câble auquel tous les problèmes liés les uns aux autres étaient accrochés et recevaient leur solution respective à l'intérieur d'un système que la Bible affirme être la vérité. Bien des fois, j'ai expérimenté cela. Le système biblique supporte fort bien la confrontation avec n'importe quelle idéologie du jour et ... se défend lui-même.

Ce système biblique est incomparable et se distingue de tout autre car il encourage – ce que chacun devrait faire – à réfléchir à partir de soi-même, et il explique pourquoi.

La Bible affirme, tout d'abord, qu'au commencement toutes choses ont été créées par un Dieu à la fois infini et personnel, un Dieu qui a toujours existé. Tout, dans l'univers, porte l'empreinte de sa personne. La Bible dit, ensuite, que la création n'est pas une extension de l'essence de Dieu, comme l'envisage le panthéisme, mais qu'elle lui est extérieure, sans que ce terme ait un sens spatial. Telle est la meilleure manière de présenter la création à l'homme du XX^e siècle. La création est née de la volonté d'un Dieu qui est une personne éternelle (sans commencement); aussi l'amour et la communication, attributs de la personne de Dieu, en constituent-ils des caractéristiques intrinsèques. Dans l'univers, étant donné son origine, le personnel prime sur l'impersonnel et les aspirations profondes des êtres humains s'accordent avec cet ordre des choses. Par ailleurs le monde est une réalité concrète, objective, extérieure à Dieu son Créateur, soumise à un développement historique de cause à effet. L'histoire, tout comme ma propre personne, sont bien réelles.

Dans ce contexte d'une histoire vraie, la Bible enseigne que l'homme a été l'objet d'une attention particulière: Dieu l'a créé à son image. Si l'être humain méconnaît son besoin de se rattacher à ce qui est au-dessus de lui, il cherche dans la direction opposée: au-dessous de lui. En l'occurrence, aujourd'hui, il s'identifie à la machine, et non plus à l'animal, comme on le faisait à une époque maintenant révolue. Or, la Bible dit que l'homme doit chercher sa raison d'être en haut, puisqu'il a été créé à l'image de Dieu: il n'est pas une machine!

Si l'on refuse de prendre en considération une telle origine de l'univers, quelle autre solution existe-t-il? Il n'y en a pas, à moins d'admettre que l'homme est le produit d'une triple combinaison faite d'impersonnel, de temps et de hasard. Malgré les efforts de plusieurs, dont Teilhard de Chardin (1881 – 1955), la personnalité de l'homme n'a jamais pu être expliquée de la sorte. Personne n'a jamais pu montrer comment le temps et le hasard transforment l'impersonnel en personnel.

Si c'était la bonne solution, nous n'aurions plus qu'à sombrer dans le désespoir. Mais la Bible, en affirmant que l'homme a été créé à

l'image de Dieu, nous donne un point d'ancrage, une référence, que ne propose aucune idéologie humaniste. Sa réponse est unique en son genre. La Bible précise pourquoi l'homme doit commencer sa démarche à partir de ce qu'il est lui-même, et en même temps elle lui indique quelle est sa position par rapport à Dieu, au Dieu à la fois infini et personnel, seul point de référence adéquat. Cette démarche est en complet contraste avec tous les autres systèmes philosophiques et religieux, qui sont dans l'incapacité d'expliquer, pourquoi ils prennent l'homme pour point de départ, et encore moins de justifier, ensuite, leurs développements.

Commencer par soi-même, mais ...

Réfléchir à partir de soi-même exige quelque prudence. Il existe, en effet, deux approches différentes à ne pas confondre. La première est celle des rationalistes ou humanistes qui estiment que l'homme est totalement indépendant, «autonome», et qu'il peut atteindre l'ultime vérité, en construisant un pont dont il serait le premier pilier au-dessus d'une gorge sans fin, c'est-à-dire dont l'autre bord serait situé à ... l'infini. Cette démarche est illusoire puisque l'homme est un être «fini», limité, et qu'aucun universel ne peut surgir de lui. Sartre l'a parfaitement compris en concluant que la vie est absurde.

La seconde démarche est la démarche chrétienne. L'homme ayant été créé à l'image de Dieu peut raisonner en partant de lui-même, non parce qu'il serait infini – Dieu seul l'est – mais parce qu'il est une personne. De plus, comme nous allons le voir, Dieu a donné à cet homme déchu une connaissance suffisante pour répondre à ses questions vitales et lui éviter tout désespoir.

L'homme est déchu, mais il n'en a pas pour autant cessé d'être à l'image de Dieu. Il est toujours un être humain capable d'aimer; ce serait une erreur de penser que, seul, le chrétien le peut. De même, un peintre incroyant est capable de représenter la beauté. Ce faisant, l'homme prouve qu'il est bien à l'image de Dieu ou, autrement dit, il atteste sa véritable et unique humanité.

Quelle merveille que l'homme! Même déchu, corrompu, perdu, il reste cependant un être humain. Il n'est devenu ni machine, ni animal, ni plante. Les signes de son humanité demeurent – amour, rationalité, désir de trouver un sens à la vie, crainte du néant, – alors même qu'il en nie l'existence. Ce sont eux qui le distinguent du monde animal et végétal comme de la machine. D'un autre côté, étant un être «fini», limité, il ne pourra jamais, en se prenant pour seul point de départ «autonome», atteindre à aucun absolu. Et ce d'autant plus que, depuis la Chute, il est en rébellion et sa révolte le pousse à pervertir la réalité qui l'entoure – l'univers et sa structure – et à nier sa propre humanité.

La source de connaissance indispensable

Dans ce contexte, la Bible se définit elle-même et se présente comme la vérité révélée de Dieu, sa Parole écrite, qu'il communique à ceux qui sont faits à son image. La théologie moderne et la philosophie séculière, ayant comme préalable le principe de causalité à l'intérieur d'un système clos, soutiennent que c'est impossible. La Bible l'affirme pourtant. Prenons comme exemple ce qui s'est passé au Sinaï (Deutéronome 5:23,21). Moïse dit au peuple: «Vous avez vu, vous avez entendu», et ce qu'ils ont entendu (entre autres choses), c'est une communication verbale, faite de phrases, que Dieu a adressée à l'homme, en un lieu et en un temps donnés de l'histoire. Rien de commun avec une expérience existentielle sans contenu précis ou avec un «saut» anti-intellectuel. Ce même genre de révélation se retrouve, dans le Nouveau Testament, lorsque Jésus-Christ parle en langue hébraïque à Paul, sur le chemin de Damas (Actes 9:4,5). Ainsi nous avons la révélation écrite de Dieu dans l'Écriture, et nous savons à qui elle s'adresse.

La Bible enseigne que l'être humain, bien que perdu, n'est pas rien. Certes, l'homme est perdu: il est séparé de Dieu, son véritable point de référence, à cause de sa réelle culpabilité morale. Mais, jamais il ne sera rien. D'où l'horreur de son état de perdition, état d'autant plus tragique qu'il est un être unique, merveilleux.

Ne sous-estimons pas les réalisations humaines, réalisations qui, dans le domaine scientifique par exemple, montrent la valeur de l'homme, même si ses inventions servent souvent à des fins qui manifestent son état de déchéance. Nos ancêtres, tout en croyant à la perdition de l'homme, ne doutaient pas de la valeur de celui-ci. Ils étaient convaincus que l'homme peut influencer sur le cours de l'histoire jusque dans l'éternité, pour lui-même et pour les autres. On le voit, l'homme est une création extraordinaire.

En contraste avec cette conception, le rationalisme fait de l'homme le centre de l'univers et il insiste sur son origine «autonome» et sa capacité d'acquérir du savoir, ce qui le conduit à conclure que sa vie n'a aucun sens. Le Bouddhisme Zen aboutit au même constat et manifeste sa perspicacité en disant que «l'homme entre dans l'eau sans en rider la surface». Or, la Bible affirme, au contraire, que l'homme suscite indéfiniment des rides. Etant pécheur, il ne peut être sélectif, il va donc laisser des marques positives et négatives dans l'histoire. Il n'est, en aucun cas, «un zéro».

Le christianisme forme un système dont toutes les composantes peuvent être discutées. Nous n'hésitons pas à employer le terme de «système», bien qu'il ne s'agisse pas d'une abstraction. La Bible présente des conceptions liées les unes aux autres; le «système» a une base, un commencement à partir duquel se produit un mouvement

cohérent. Ce commencement est l'existence du Dieu personnel et infini, Créateur de toutes choses. Le christianisme n'est pas un ensemble d'expériences vagues et incommunicables, faites à la suite d'un «saut dans le noir» totalement invérifiable! Ni la conversion, commencement de la vie chrétienne, ni la croissance spirituelle ne ressemblent à un tel «saut». L'une et l'autre sont liées étroitement au Dieu vivant et présent, et à la connaissance qu'il nous a donnée; l'une et l'autre concernent l'homme tout entier.

Le «saut dans le noir»: une nouvelle mentalité

Notre contemporain en est là où il est, à cause de la nouvelle attitude qu'il a adoptée à l'égard de la vérité; la théologie moderne en offre une illustration des plus claire et tragique.

Considérons deux conceptions de la vérité: celle des Grecs et celle des Juifs. Pour les Grecs, la vérité est un système métaphysique merveilleusement équilibré, dont toutes les composantes sont en harmonie les unes avec les autres. Pour les Juifs et pour la Bible, le concept de vérité est tout différent. Cela ne signifie pas, cependant, que la conception rationnelle des Grecs leur soit étrangère, puisque l'Ancien comme le Nouveau Testament sont susceptibles d'analyse rationnelle; mais pour la mentalité juive, un fondement plus ferme est indispensable, à savoir une référence à l'histoire, celle qui se déroule dans l'espace et dans le temps, que l'on peut écrire et qui donne matière à réflexion.

La conception moderne de la vérité distingue bien l'une de l'autre des conceptions juive et grecque, mais elle commet une erreur. Pour elle, les Grecs sont les tenants d'une vérité rationnelle et les Juifs d'une vérité existentielle, ce qui l'amène à se réclamer de la Bible. Cette démarche ingénieuse est un contresens. L'originalité de la conception juive par rapport à la conception grecque, c'est son fondement: l'histoire et non un système harmonieux. Néanmoins cette conception qui est celle de la Bible est plus proche de celle des Grecs que ne l'est la conception moderne, parce qu'elle ne nie pas une partie caractéristique de l'humanité de l'homme, à savoir son besoin de rationalité, son besoin de penser et d'analyser en termes de thèse et d'antithèse.

Ce qui ne change pas dans un monde où tout change sans cesse

Il y a deux choses dont il nous faut être bien convaincus lorsque nous cherchons à communiquer l'Évangile aujourd'hui, que ce soit à nos proches, à d'autres chrétiens ou à des incroyants. La première est qu'il existe des faits objectifs, authentiques, qui échappent aux variations des modes de penser. Ces faits qui font du christianisme ce qu'il est, ne peuvent pas être modifiés sans altérer le christianisme du tout au tout. Il est important de le souligner, car certains chrétiens «évangéliques», sincèrement affectés par leur incapacité à témoigner

efficacement et soucieux d'y remédier, ont tendance à modifier ce qui doit rester intangible. En agissant de la sorte, ce qu'ils transmettent ne se distingue plus de ce qui recueille l'assentiment général : ce n'est pas le christianisme.

En second lieu, pour bien cerner la situation, il faut se rendre compte que le monde actuel étant en constante évolution, nous avons à bien connaître les fluctuations de ses modes de penser. Autrement les principes immuables du christianisme risquent de tomber dans des oreilles de sourds ! Pour atteindre les intellectuels et les ouvriers, c'est-à-dire deux groupes généralement absents de nos Eglises bourgeoises, il est nécessaire de s'appliquer, de toutes ses forces, à trouver le moyen de transmettre les vérités éternelles dans un monde en perpétuelle transformation.

Il est certes beaucoup plus facile de continuer à annoncer l'Évangile à la classe moyenne en utilisant les formules traditionnelles et familières. Ce serait commettre une erreur comparable à celle qu'aurait faite Hudson Taylor s'il s'était contenté de faire apprendre seulement l'un des trois dialectes chinois aux missionnaires envoyés dans ce pays, empêchant toute possibilité de contact avec les deux autres groupes ethniques. Cela aurait été, de la part de Hudson Taylor, d'une impensable cruauté. Il savait, certes, que seul le Saint-Esprit amène les cœurs à la foi, et il priaient sans cesse pour que cela se produise ; mais il savait aussi que les hommes ne peuvent pas croire s'ils n'ont pas entendu l'Évangile. Chaque génération de chrétiens a donc le devoir de faire connaître l'Évangile en termes compréhensibles pour tous et en tenant compte de la langue et des modes de penser de chaque milieu.

Nous sommes, nous, chrétiens, aussi injustes et égoïstes envers notre génération que ces missionnaires l'auraient été s'ils n'avaient parlé qu'un seul des trois dialectes chinois. Si nous avons tant de mal à nous faire comprendre de nos propres enfants – sans parler de ceux des autres –, c'est parce que nous n'avons jamais pris le temps de comprendre comment leurs façons de penser diffèrent de la nôtre. Par leurs lectures, l'instruction, l'éducation, les mass media, même la jeunesse des classes moyennes est imprégnée par la mentalité du XX^e siècle. En bien des circonstances cruciales, les parents chrétiens, les pasteurs et les éducateurs sont aussi éloignés de la jeunesse de l'Église et de la majorité des jeunes du dehors que s'ils leur parlaient dans une langue étrangère.

L'objet des développements de ce livre n'est pas seulement spéculatif ; il déborde les limites d'un simple débat académique. Il concerne une question fondamentale pour tous ceux d'entre nous qui se préoccupent de communiquer l'Évangile en cette fin du XX^e siècle.

Glossaire

Agnosticisme: Doctrine selon laquelle l'homme n'a aucun accès ni à la Vérité, ni à la Réalité ultimes. En particulier, l'homme ne pourra jamais connaître Dieu, quand bien même celui-ci existerait.

Antithèse: Opposition entre deux notions ou propositions (ex. : le néant est l'antithèse de l'Être).

Athéisme: Doctrine qui nie toute existence de Dieu qu'il soit conçu comme personnel ou impersonnel.

Autonomie: Etat d'indépendance d'un individu n'agissant que par ses propres lois.

Chute: Séparation d'avec Dieu et corruption totale de la nature de l'homme, résultant de la désobéissance d'Adam et Eve.

Connotation: Ensemble des représentations émotionnelles liées à un mot et évoquées lors de son usage.

Déterminisme:

1. Principe scientifique selon lequel les lois de la nature sont constantes, immuables: «les mêmes causes produisent les mêmes effets».

2. Doctrine philosophique niant la liberté de l'homme.

Dichotomie: Séparation radicale entre deux éléments (ex. : établir une dichotomie entre la foi et la raison = en faire deux réalités entièrement différentes, sans aucun lien).

Dualisme: Toute doctrine métaphysique qui pose l'existence de deux principes originels distincts et irréductibles.

Existentialisme: Courant philosophique mettant l'accent sur l'existence concrète de l'homme. Celle-ci est vue comme absurde, c'est-à-dire dénuée de signification. L'homme est totalement libre, c'est pourquoi il doit donner lui-même un sens à sa vie. Les représentants les plus connus de l'existentialisme en France sont J.-P. Sartre et A. Camus.

Happening: Type de manifestation (artistique, sociale) se voulant spontanée et libre, et visant à contester l'ordre établi.

Humanisme: Doctrine philosophique affirmant la dignité de l'Homme, conçu comme valeur suprême pour l'homme.

Méthodologie: Ensemble des règles et processus opératoires d'une discipline scientifique ou technique.

Mysticisme: Voie de réalisation spirituelle privilégiant l'union intime de l'âme avec Dieu et l'extase.

Nihilisme: Négation de toute croyance et de toute valeur, sur fond de désespoir absolu.

Niveau supérieur: Formule pour dénoter ce qui, dans la philosophie moderne, traite de la signification de l'homme ou du sens de la vie, mais qui est inaccessible à toute vérification partant du monde réel, celui-ci constituant le «niveau inférieur».

Normatif: (Connaissance normative) Qui constitue une norme, une règle.

Nouménal: Que seule la pensée peut atteindre (s'oppose à phénoménal).

Psychédélique: Se dit des effets de substances hallucinogènes produisant des états altérés de conscience.

Rationalité: Caractère de ce qui est conforme à la raison et saisissable par elle.

Rationalisme: Doctrine de ceux qui, dans tous les domaines, n'admettent d'autre autorité que celle de la raison. Doctrine de ceux qui fondent la foi sur la raison.

Sémantique: Partie de la linguistique qui étudie la signification des mots.

Surréalisme: Mouvement artistique dont les productions (littéraires et picturales) surgissent de l'inconscient de l'artiste, une fois le contrôle de la raison écarté.

Transcendant: Extérieur au monde (s'oppose à immanent: intérieur au monde).

Autres références

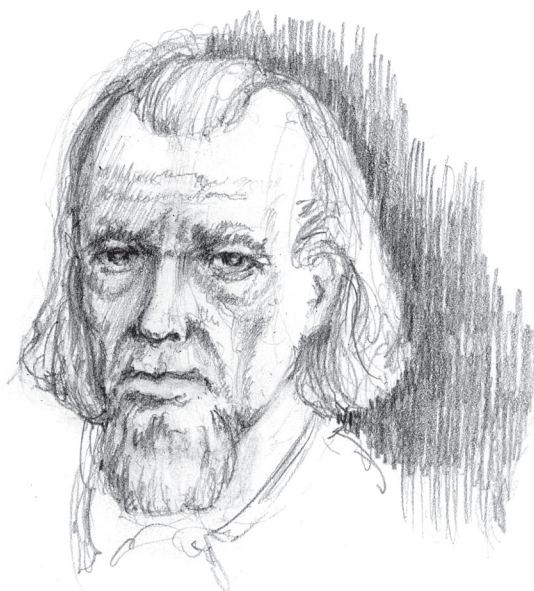
GOSSELIN, Paul (1987) La Cosmologie judéo-chrétienne et les origines de science. Samizdat

HOOYKAAS, Reijer (1972) Religion and the Rise of Modern Science. Scottish Academic Press Edinburgh 162 p.

JAKI, Stanley L. (1967) The Role of Faith in Physics. pp. 187-202 Zygon Vol. 2 no. 2

JAKI, Stanley L. (1974/1986) Science and Creation. Academic Press New York 367 p.

ROOKMAAKER, Hendrik Roelof (1974) L'art moderne et la mort d'une culture. Ligue pour la lecture de la Bible Guebwiller, France 284 p.



Francis Schaeffer (1912 - 1984)

Illustration par Steve Mitchell 2007

(avec permission)

stevemitchelldesign.com.