

La revue réformée

Nº 161/162-1989/4-5

NOVEMBRE 1989

TOME XL

La revue réformée

publiée par

L'ASSOCIATION « LA REVUE RÉFORMÉE »
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. MARSEILLE 7370 39 U

COMITÉ DE RÉDACTION :

P. BERTHOUD, P. COURTHIAL, J.-M. DAUMAS, P. JONES, H. KALLEMEYN
P. MARCEL, C. ROUVIERE et P. WELLS.

Avec la collaboration de Roger BARILIER, Jean BRUN,
W. EDGAR, A.-G. MARTIN, Alain PROBST.

Editeur : Paul WELLS, D.Th.

Abonnements 1990

1^o — FRANCE

Prix normal : 140 F — Solidarité : 200 F
Pasteurs et étudiants : 75 F
Etudiants *en théologie* : 55 F. 2 ans : 100 F.

2^o — ÉTRANGER

BELGIQUE : M. le Pasteur Paulo MENDES, Place A.-Bastien, 2. 7410 Mons (Ghlin).
Compte courant postal 082-4074040-64.
Abonnement : 1.000 FB — Solidarité : 1.600 FB.
Pasteurs et étudiants : 600 FB.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Andrés Febrer 31, Barcelona 19,
Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.
Abono Anual : 2.500 Pesetas.
Para pastores y responsables : 1.300 Pesetas.

ITALIE : Libreria di Cultura Religiosa, Piazza Cavour 32, Roma.
C.C. Postale 14013007.
Abonnement : 35.000 lires.
Pasteurs et assimilés, étudiants : 20.000 lires.

PAYS-BAS : Drs Jan ALLERSMA Kustweg 30/a, 9933 BD DELFZIJL.
Giro 25 00 801.
Abonnements : Florins 60 — Solidarité 80 Fl.
Etudiants : Fl. 30.

SUISSE :
Compte postal : *La Revue Réformée*, Distribution Suisse, 10.44 88. Lausanne.
Abonnements : 40 CHF — Solidarité 60 CHF.
Etudiants : 25 CHF.

AUTRES PAYS :

- Règlement en FF, sur une banque en France : tarifs français + 30 FF
- Autre mode de règlement (à cause des frais divers) : tarifs français + 60 FF

Envoi « par avion » : Supplément aux tarifs ci-dessus 30 FF ou 10 CHF.

Prix du fascicule : 35 FF pour l'année en cours et l'année précédente
20 FF pour les années antérieures

DIEU,
ILLUSION OU RÉALITÉ ?

par Francis SCHAEFFER

PRÉFACE

Francis Schaeffer, décédé en 1984 à l'âge de soixante-douze ans, est sans conteste un des grands penseurs chrétiens du 20^e siècle¹ à qui il a été peu rendu justice en raison de son appartenance, non au courant « moderniste » qu'il a analysé et évalué, mais au courant « évangélique » dont il a su également mettre en lumière les fai-blesses.

L'œuvre de Schaeffer est, en effet, originale et intéressante par la présentation qu'elle offre de la culture moderne, par le caractère prophétique de son propos et par ses prises de position en faveur de la foi biblique.

Comme conférencier auquel les grandes universités d'Europe et des Etats-Unis ont fait appel, Schaeffer a montré comment l'existentialisme était incapable de satisfaire les aspirations de l'être humain. En se plaçant sur le terrain de ses interlocuteurs, il a aidé beaucoup d'entre eux à cheminer et à percevoir l'illogisme et le caractère intenable de leur position. Ses analyses ont été publiées dans plus d'une vingtaine d'ouvrages majeurs (réunis dans cinq volumes publiés en anglais).

Comme prédicateur dans les Eglises et Communautés « évangéliques », Schaeffer a exhorté ses auditeurs à oser affronter les grands courants de pensées de leur époque, afin de faire preuve de plus de fidélité dans leur témoignage.

Comme communicateur dans sa communauté de l'Abri, en Suisse, il a accueilli de très nombreux jeunes de tous pays et a eu des discussions libres et franches avec tous ceux qui cherchaient des réponses sérieuses à leurs questions.

Schaeffer a eu le souci constant d'être conséquent avec sa foi dans tous les domaines de la réalité. Il a été l'instrument de la conversion à Jésus-Christ d'un grand nombre de personnes et il a su aider bien des chrétiens, jeunes et moins jeunes, désemparés par le choc de la modernité.

Une dizaine des ouvrages de Francis Schaeffer a déjà été publiée en français. *Dieu, illusion ou réalité ?* (titre anglais, *The God who is there*), que vous présente le présent numéro de *La Revue Réformée*², est paru en 1968. Il constitue une sorte de suite à son premier livre, *Démission de la raison* (Maison de la Bible, 1981). Malgré sa

publication tardive en français, *Dieu, illusion ou réalité ?* frappe par l'actualité de ses analyses. On a peine à croire que ce livre a été écrit il y a plus de vingt ans, les quelques modifications apportées en 1982 étant minimes.

Dans l'ère post-moderne et anti-idéologique où nous sommes entrés, les problèmes fondamentaux qui ont jailli en 1968 demeurent : à savoir, principalement, celui du relativisme qui sévit partout. C'est pourquoi les analyses de Schaeffer n'ont rien perdu de leur fraîcheur et revêtent un caractère très pratique. Les chrétiens franco-phones ne manqueront pas d'apprécier la qualité de l'outil qui est ainsi mis à leur disposition pour les aider à lutter contre le courant permissif de notre temps. Ce courant, pour qui toutes les idées et tous les comportements se valent ou presque, s'est infiltré dans un grand nombre d'Eglises et de Communautés, y compris dans celles de la mouvance « évangélique ».

Nous espérons que les lecteurs de ces pages en apprécieront l'à propos et la force. S'il en est ainsi, tous ceux et toutes celles qui ont œuvré pour leur publication s'en trouveront récompensés.³

Paul WELLS

1. Un numéro spécial de *La Revue Réformée* (n° 141) a été consacré à Francis Schaeffer, sa vie et ses ouvrages en français.

2. Un livre des *Éditions Kerygma*, reprenant le texte publié dans ce numéro de *La Revue Réformée* (dont le tirage est limité), sera disponible sous peu : 33, av. Jules-Ferry, F-13100 Aix-en-Provence.

3. Un glossaire des termes employés se trouve à la page 148.

TITRE I

LE CLIMAT INTELLECTUEL ET CULTUREL DE LA SECONDE MOITIÉ DU XX^e SIÈCLE

CHAPITRE 1

UNE NOUVELLE FAÇON D'ENVISAGER LA VÉRITÉ

Un abîme

Le changement apporté à la notion de vérité explique presque totalement le fossé que l'on observe, aujourd'hui, entre les générations. Ce fossé est perceptible en tous domaines, les arts, la littérature,... et il transparaît à la lecture de la grande presse française et étrangère : *Le Nouvel Observateur*, *le Point*, *l'Express*, *Newsweek*, *Time*, etc. Partout cette nouvelle façon d'envisager la vérité et la connaissance fait prime. Il est aussi impossible d'y échapper qu'au brouillard à Londres !

Le tragique de cette situation est réel. Beaucoup d'hommes et de femmes voient bouleversées les bases-même de leur vie sans en être vraiment conscients. Les jeunes sont donc élevés selon l'ancienne notion de vérité, avant d'être invités à adopter la nouvelle. Aussi s'en trouvent-ils désorientés ou même totalement déboussolés. De nombreux enseignants chrétiens, des évangélistes et des missionnaires sont malheureusement aussi dans ce cas.

Cette nouvelle façon d'envisager la vérité constitue, à mon avis, le problème le plus grave auquel le christianisme ait à faire face de nos jours.

Les européens avant 1890 et les américains avant 1935 n'avaient pas à se poser de questions au sujet des présupposés philosophiques et moraux de leur manière de vivre. Ces dates sont quelque peu

arbitraires : en Europe, le changement s'est effectué graduellement ; aux Etats-Unis, l'année 1913 a revêtu, comme nous le verrons plus loin, une importance particulière et a inauguré une période relativement brève qui a pris fin en 1940, et au cours de laquelle la façon de penser a subi une véritable révolution.

Jusqu'alors, en effet, tout le monde pensait et agissait selon des présupposés, non seulement à peu près identiques, mais encore, en apparence du moins, chrétiens. Il en allait ainsi pour l'épistémologie et la méthodologie.¹ Logiquement, les non-chrétiens n'auraient pas dû accepter de tels présupposés ; en le faisant sans fondement véritable, ils se sont comportés de façon romantique. Quoi qu'il en soit, chrétiens et non-chrétiens pensaient et agissaient comme si leurs présupposés étaient vrais.

Quels étaient ces présupposés ? Tout d'abord, on croyait en l'existence d'absolus, même si on n'était pas toujours d'accord sur la nature de ceux-ci. Il y avait le vrai et le faux et, sur le plan moral, le bien et le mal. La formule toute simple : « A » n'est pas la négation de « A » est à la base de la logique classique. Elle est aujourd'hui dépassée et cela explique la situation actuelle.

Reconnaître l'existence d'absolus revient à admettre celle d'antithèses. Les non-chrétiens admettaient cela de façon plus sentimentale que raisonnable. Et tous, chrétiens et non-chrétiens, pouvaient discourir sur le vrai et le faux, sur le bien et le mal. En exhortant une jeune fille non-chrétienne à être « sage », on était assuré de se faire bien comprendre d'elle, même si on l'était moins qu'elle suive le conseil. Aujourd'hui, cette exhortation adressée à une jeune fille ayant fait sienne la mentalité moderne est un non-sens. Ce n'est pas que cette jeune fille rejette les normes que le message suppose, mais ce message lui est tout simplement incompréhensible.

Quel bouleversement ! Il y a cinquante ans à peine, des affirmations comme « ceci est vrai » ou « ceci est bien » étaient comprises par tous, ainsi d'ailleurs que l'antithèse, à savoir que le contraire du vrai, c'est le faux, et le contraire du bien, c'est le mal. De la sorte, les prédicateurs de l'Evangile, les conseillers spirituels et les éducateurs étaient assurés d'être compris de leurs interlocuteurs.

Une apologétique² consciente des présupposés aurait pu s'opposer au bouleversement dramatique qui s'est produit.

Les « penseurs » chrétiens, hélas, n'ont pas discerné ce qui allait arriver et ne se sont pas préoccupés de bien mettre en évidence les présupposés propres aux différents systèmes de pensées. S'ils l'avaient fait, ils n'auraient pas été surpris par les événements, et ils auraient pu aider les jeunes à faire face à leurs problèmes. Aujourd'hui encore, des années après, bien des chrétiens ignorent ce qui s'est passé parce qu'ils n'ont pas appris à penser en termes de présupposés, notamment à propos de la vérité.

La pensée sécularisée et une théologie nouvelle ont envahi l'Eglise parce que ses responsables n'ont pas compris l'importance de la lutte contre de faux présupposés, et ils ont engagé le combat sur un mauvais terrain. Aussi, au lieu d'être à la pointe pour défendre ou communiquer l'Evangile, ont-ils été à la traîne de façon assez lamentable. Cette faiblesse est encore, maintenant, très difficile à faire disparaître chez les « évangéliques ».

L'efficacité de l'apologétique classique tenait au fait que chrétiens et non-chrétiens raisonnaient de la même manière et qu'ils ne se posaient pas plus de questions les uns que les autres sur leurs présupposés. Ainsi lorsqu'un prédicateur disait : « croyez ceci, c'est vrai ! », ses auditeurs concluaient en eux-mêmes « l'inverse est donc faux ». Un tel *a priori* était évident pour tous. Et il ne faut pas oublier que le christianisme historique est fondé sur cette conception, qui éclaire toute sa démarche. L'existence ou la non-existence de Dieu, l'ultime réalité, telle est l'anti-thèse devant laquelle tout homme doit se situer. Le choix effectué a des conséquences déterminantes au niveau de la connaissance, de l'éthique et de la vie tout entière.

La « ligne du désespoir »

La « ligne du désespoir »

L'Europe avant 1890 et
les Etats-Unis avant 1935

L'Europe après 1890
Les Etats-Unis après 1935

Une sorte de ligne de démarcation temporelle — que j'appelle la « ligne du désespoir » — partage l'histoire et se situe vers 1890 en Europe et vers 1935 aux Etats-Unis. Avant cette ligne, les hommes ont des absous, mais sans fondement logique suffisant. Après elle, tout change. La notion de vérité est perçue autrement ; aussi, *plus que jamais, une apologétique tenant compte des présupposés est-elle indispensable*.

A vrai dire, cette ligne n'est pas rectiligne ; elle ressemble plutôt à un escalier dont chaque marche correspond à une période, la plus ancienne d'abord, la plus récente enfin.

LA PHILOSOPHIE

La « ligne du désespoir »

L'ART

LA MUSIQUE

LA CULTURE
GÉNÉRALE

LA THÉOLOGIE

De la philosophie à la théologie, les divers domaines de la vie humaine ont été progressivement atteints par l'évolution de l'idée de vérité. Cela ne s'est pas fait en un jour. La mutation a d'abord été géographique. Apparues en Allemagne, les conceptions nouvelles se sont propagées sur le continent et, traversant successivement la Manche et l'Atlantique, elles sont arrivées en Angleterre et aux Etats-Unis. Socialement, la propagation s'est faite en commençant par l'élite intellectuelle, puis elle a touché le monde ouvrier et, en dernier lieu, la bourgeoisie.

Comme on le voit, la théologie a été la dernière atteinte. Il est donc très étonnant que, chaque fois, la dernière mode théologique soit sauvée comme une véritable nouveauté ! En fait, *ce que la théologie la plus récente expose l'a déjà été dans toutes les autres disciplines.*

Ainsi il est fort important pour l'évangélisation de bien percevoir la nature de cette « ligne ». Si l'on s'imagine que les auditeurs d'aujourd'hui, qu'ils soient dockers ou qu'ils appartiennent à la classe des intellectuels, ont les mêmes conceptions qu'autrefois, on parle en l'air. De même pour la spiritualité. De ce côté-ci de la « ligne », celle-ci est aux antipodes de la spiritualité chrétienne.

Unité et diversité du rationalisme

Bien que réelle, l'unité de la pensée non-chrétienne comporte des différences qui se manifestent, notamment, par l'adhésion à cette nouvelle mentalité. L'élément unificateur est le rationalisme ou, si l'on préfère, l'humanisme. Le mot « humanisme » pris dans un sens large, comme dans le présent livre, désigne un système de pensées où l'homme se prend lui-même comme point de départ et essaye de construire, sans autre référence, un système rationnel qui permette d'expliquer toute chose. Il convient, naturellement, de ne pas confondre « rationalisme », ou « humanisme », et « rationnel ». Est rationnel tout ce qui n'est pas en contradiction avec la raison ou, autrement dit, l'aspiration de l'homme à la raison est légitime. Ainsi la position judéo-chrétienne est rationnelle, mais elle est tout l'opposé (l'antithèse) du rationalisme.

Le rationalisme, ou l'humanisme, est à la base de toute pensée non-chrétienne. Il s'ensuit que les chrétiens doivent tenir compte de la forme que prend, à chaque époque, l'humanisme, s'ils veulent comprendre leurs contemporains et communiquer avec eux. Fondamentalement, l'humanisme ne change pas : l'homme construit à partir de lui seul. Mais, concrètement, les accents mis sur tel ou tel thème varient en permanence. Aussi le chrétien, s'il veut être dans la course, se doit-il de rester bien au courant.

La « ligne du désespoir » traduit le grand bouleversement qui est intervenu dans la pensée humaine. Avant elle, les rationalistes étaient optimistes et cherchaient à enfermer dans un cercle, dont l'homme était le centre, tout raisonnement et toute la réalité, en se fondant sur la logique de l'antithèse. Ils espéraient mettre en évidence l'unité profonde sous-jacente à la diversité apparente du monde. Les divergences entre ces philosophes portaient seulement sur le contenu du cercle. Comme l'histoire de la philosophie est jalonnée de cercles concentriques souvent contradictoires, son étude est plutôt désespérante.

Cette tentative a pris fin quand il est devenu évident qu'elle n'aboutirait pas. Tout se passa comme si les rationalistes se sentaient emprisonnés dans une pièce circulaire, sans porte ni fenêtre, obscure, c'est-à-dire sans issue. *Ils abandonnèrent donc leur recherche, désespérant de trouver jamais un système unificateur satisfaisant. Ils délaissèrent la méthodologie classique et ils changèrent le concept de vérité. L'homme « moderne » était né.*

Cet homme moderne est toujours rationaliste (humaniste), et cependant tout autre. Les chrétiens que nous sommes l'avons-nous compris ? Si ce n'est pas le cas, toute communication avec lui sera impossible.

Vers une culture unifiée

La nouvelle façon de penser a produit une rupture dont l'importance est considérable tant au plan intellectuel que spirituel. Le chrétien est appelé à résister à l'esprit du monde. Encore faut-il qu'il sache le discerner au fur et à mesure de ses fluctuations ; autrement comment pourrait-il combattre avec efficacité la forme qu'il revêt en sa génération ? Ceci est particulièrement vrai de nos jours et il est bon de se souvenir des paroles attribuées à Martin Luther :

« Si j'expose bien haut et le plus clairement possible tous les aspects de la vérité de Dieu, sauf justement tel petit point que le monde et le diable attaquent en ce moment, je ne confesse pas Christ, bien que j'en fasse ouvertement profession. C'est là où la bataille fait rage que se prouve la fidélité du soldat ; résister ailleurs, en étant absent justement là, ressemble à une fuite honteuse. »

Une culture n'est jamais uniforme. Pourtant l'étude de la peinture et de la littérature, ou de telle autre composante d'une civilisation fait apparaître, dans les temps passés, une évolution vers une culture plutôt monolithique.

L'archéologie permet de découvrir comment une conception admise en un endroit particulier peut, au fil des siècles, être adoptée

ailleurs. C'est ainsi qu'il est possible de suivre le développement de la culture indo-européenne grâce à la propagation de certains mots.

Autrefois, la diffusion des particularités culturelles était si lente qu'il arrivait qu'elles soient adoptées dans certains endroits alors qu'elles n'avaient déjà plus cours dans leur lieu d'origine. Maintenant, le monde post-chrétien s'est rétréci et rien, pas même une barrière artificielle comme le Rideau de Fer, ne fait obstacle à la circulation rapide des idées. Des deux côtés, même méthodologie et même façon de penser, fondées sur le rejet de tout absolu et de l'idée d'antithèse ; partout, on a abouti au même résultat, à savoir au relativisme pratique.

La spécialisation à outrance qui caractérise l'enseignement moderne conduit à perdre de vue ce qui est général au profit du particulier. C'est pourquoi notre génération compte si peu de personnes vraiment cultivées. La véritable culture permet d'embrasser l'ensemble des disciplines et d'en discerner les points communs ; elle n'oblige pas à se spécialiser dans un domaine restreint comme doit le faire un technicien. A noter qu'aucune discipline, aujourd'hui, ne s'est repliée sur elle-même et ne s'est isolée des autres autant que la théologie évangélique l'a fait.

Les tenants du christianisme historique ont été lents à percevoir quelles relations existent entre les divers compartiments de la pensée contemporaine. Or, quand l'apôtre Paul exhorte les chrétiens « à se préserver des souillures du monde »³, il ne fait pas allusion à des abstractions. Pour obéir à cette exhortation, les chrétiens doivent comprendre la mentalité des gens avec lesquels ils vivent. Ainsi seulement ils n'auront pas l'air d'objets de musée dépourvus d'utilité et ils lutteront vraiment pour Jésus-Christ.

Le chrétien « évangélique » a payé très cher de n'avoir pas su penser et agir, tant dans son apologétique (défense du christianisme) que dans son annonce de l'Evangile, en homme réellement cultivé face au monolithisme de la culture moderne.

CHAPITRE 2

LE PREMIER PALIER DE LA « LIGNE DU DÉSESPOIR » : LA PHILOSOPHIE

Hegel ouvre la voie

C'est le philosophe allemand Friedrich Hegel (1770-1831) qui a ouvert la première brèche dans la « ligne du désespoir ». Jusque-là, on n'imaginait pas trouver la vérité autrement qu'à partir du principe de l'antithèse. Toutefois cette conviction reposait moins sur une réflexion solide que sur une illusion romantique. La vérité, selon cette conception, est liée au principe de cause à effet ; celui-ci suscite une chaîne de réactions qui se propagent tout droit sur une ligne horizontale. Avec la venue de Hegel qui, fait à noter, est entré en scène au moment précis de l'histoire où son enseignement pouvait avoir le plus grand impact, tout a entièrement changé.

Le présent livre ne prétend pas être exhaustif dans sa présentation des événements intervenus au cours de la période allant de la Renaissance à Hegel. Un autre de mes livres *Démission de la Raison* donne un résumé plus complet de ce qui s'est passé depuis Thomas d'Aquin, en passant par la Renaissance, le début de la science moderne, et en marquant la place primordiale occupée par Kant dans le développement de la mentalité actuelle.

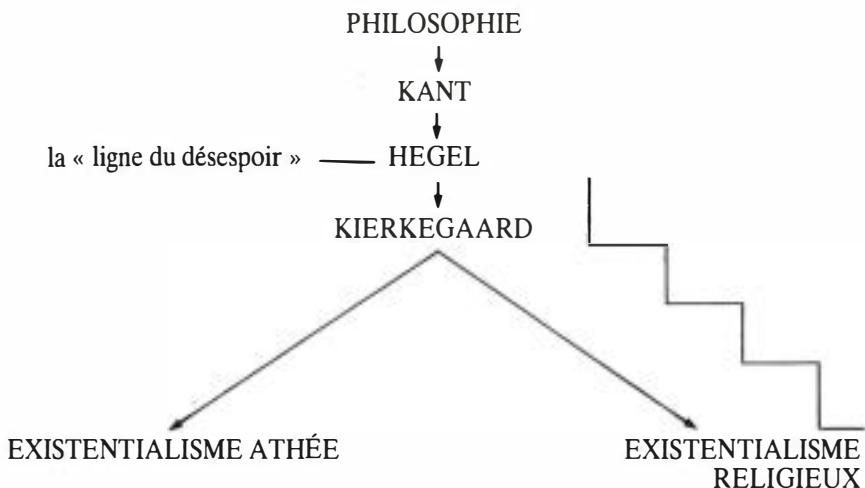
Imaginons un moment Hegel assis dans une taverne ; il est entouré d'amis avec lesquels il discute des idées philosophiques du jour. Tout à coup, il pose sa chope et dit : « Voilà, j'ai une idée nouvelle ! Dorénavant, nous allons changer notre manière de raisonner. Ecartons le jeu de la relation de cause à effet. La thèse et son contraire, l'antithèse, ne sont pas liés entre eux dans un mouvement horizontal de cause à effet ; ils engendrent plutôt et toujours une synthèse ». Si d'aventure, un homme d'affaires allemand avait surpris ces propos, il n'aurait pas manqué de s'exclamer : « c'est fumeux et peu pratique ! » Et il se serait bien trompé. Car, que ses amis ou lui en aient ou non saisi la portée, Hegel en avançant cette idée a bouleversé le monde.

Le changement a été radical. Ceux qui connaissent bien l'histoire de la philosophie, de la morale ou des sciences politiques savent que Hegel et sa dialectique se sont imposés. En d'autres termes, Hegel a modifié la façon linéaire antérieure de penser et lui a substitué une démarche triangulaire : thèse, antithèse, synthèse. L'homme moderne aborde la question de la vérité par le biais de la synthèse au lieu de l'antithèse.

Hegel n'a fait qu'ouvrir la voie ; il n'a pas franchi lui-même la « ligne du désespoir ». On peut même affirmer qu'il est resté idéaliste. Il croyait possible d'arriver, en pratique, à la synthèse par une démarche rationnelle. Mais cela ne l'était pas.

Kierkegaard, le premier philosophe sous la « ligne »

Il est courant d'entendre affirmer que le philosophe danois, Søren Kierkegaard (1813-1855), est le père de toute la pensée moderne ; ce qui est juste. Kierkegaard est, en effet, le père de l'existentialisme athée et théologique.



Pourquoi attribue-t-on à Kierkegaard cette paternité ? Quelle modification a-t-il apporté à la pensée de Hegel ? Kierkegaard est arrivé à la conclusion qu'il était impossible de parvenir à la synthèse par la raison et que, pour résoudre les questions essentielles, il fallait le saut de la foi. Il distingua donc totalement le domaine de la foi et celui du rationnel et du logique.

Kierkegaard était un homme complexe et ses ouvrages, en particulier ses écrits religieux, sont souvent très utiles. Ainsi les chrétiens « évangéliques » danois profitent encore aujourd'hui de leur lecture. Il n'est pas difficile de rejoindre sa critique de l'Eglise instituée de son époque. Cependant, dans ses écrits philosophiques, il se révèle le père de la pensée moderne. On l'aperçoit, en particulier, lorsqu'il aborde le sacrifice d'Isaac. Kierkegaard prétend que l'acte de foi d'Abraham est sans aucun fondement rationnel. C'est le point de départ du saut de la foi moderne et de la séparation

totale entre le rationnel et la foi comme le montre le diagramme ci-dessous :



En fait, Kierkegaard n'a pas été suffisamment attentif dans sa lecture de l'Ecriture. Avant que Dieu demande à Abraham de sacrifier Isaac (sacrifice que Dieu n'a pas permis), le patriarche a été l'objet de révélations divines ; il a vu le Seigneur et il a été le témoin de promesses tenues. Ainsi quand Abraham reçoit l'ordre de sacrifier son fils, il a déjà de bonnes raisons d'être convaincu que Dieu existe et qu'il est totalement digne de foi.

Cela ne minimise pas la foi d'Abraham telle qu'elle se révèle dans sa longue marche jusqu'au Mont Morija et dans l'ensemble du récit, mais on ne peut en aucun cas parler d'un « saut de la foi » irrationnel.

Il n'est pas question de discuter, ici, dans sa totalité, l'enseignement si vaste de Kierkegaard. On pourrait cependant se demander si, revenant parmi nous aujourd'hui, il serait content des résultats obtenus par ses idées. *Mais ce qu'il importe de savoir sur Kierkegaard, c'est son concept du « saut de la foi », qui a fait de lui un père de toute la pensée existentialiste moderne, tant séculière que religieuse.*

Désormais, le rationaliste qui veut comprendre ce qui est essentiel (tel que le sens de la vie ou la valeur de l'amour) doit abandonner toute réflexion rationnelle et lui substituer un immense saut irrationnel de la foi. Ainsi, puisqu'il est impossible de faire appel à la raison pour trouver des réponses, il faut renoncer à l'espoir de découvrir un champ unifié de la connaissance. D'où la dichotomie suivante :

LE NON-RATIONNEL ET LE NON-LOGIQUE	L'expérience existentielle ; l'expérience finale ; l'expérience ultime.
LE RATIONNEL ET LE LOGIQUE	Les objets particuliers, aucun but, aucun sens. L'homme est une machine.

Si on considère la philosophie moderne sous cet angle, il apparaît que, malgré la multiplicité apparente des systèmes, il n'existe, en fait, que quelques schémas principaux ayant en commun un trait caractéristique. Qu'il s'agisse, par exemple, de la philosophie analytique telle qu'elle est enseignée à Cambridge, de l'existentialisme de Karl Jaspers, si différent à première vue, ou de quelque autre, toutes sont pratiquement d'accord pour nier la possibilité de tracer un cercle englobant tout. Aussi est-il permis d'affirmer, sans plaisanter, que les philosophes d'aujourd'hui sont des anti-philosophes.

L'existentialisme de Jaspers, Sartre et Heidegger

Des deux courants de la pensée existentialiste remontant à Kierkegaard, examinons, d'abord, le courant athée. Ensuite, avec Karl Barth, nous verrons l'existentialisme religieux.

La pensée existentialiste athée est représentée par trois écoles principales : la suisse, la française et l'allemande.

— L'œuvre de Karl Jaspers (1883-1969), en Suisse, est peut-être moins connue que celle des français ou des allemands, bien que Jaspers ait eu une personnalité de tout premier plan. Originaire d'Allemagne, il enseigna à l'Université de Bâle à partir de 1948. Il a beaucoup insisté sur la nécessité d'attendre de faire une « expérience finale » non rationnelle qui donne son sens à la vie. J'ai reçu la visite de certains de ses disciples qui m'ont dit : « J'ai eu une expérience finale ! » Aucun ne s'attendait à ce que je lui demande de la définir. Si je l'avais fait, j'aurais montré que j'étais au nombre des non-initiés.

Le caractère « existentiel » d'une telle expérience la rend, par nature, incommunicable. Une expérience a été faite, mais il est impossible de la décrire. Certains de ces étudiants en s'asseyant près de moi ont dit : « Quand on vous regarde et que l'on vous parle, quand on considère la sensibilité dont vous faites preuve avec les autres et votre accueil sympathique, il est évident que, vous aussi, vous avez fait l'expérience finale ». C'est un très grand compliment que j'accueille toujours avec de grands remerciements. Il est tout à fait remarquable, en effet, qu'un existentialiste admette qu'un chrétien évangélique puisse comprendre quelque chose à une telle expérience. Cependant, j'ajoute aussitôt : « Il est vrai que j'ai fait une expérience finale ; seulement, la mienne peut être décrite avec des mots et discutée de façon rationnelle ! » Puis j'évoque ma relation avec le Dieu vivant et personnel. J'essaye de leur faire comprendre que cette relation est fondée sur ce que Dieu a écrit et fait connaître aux hommes sous forme de propositions, et aussi sur l'œuvre parfaite que Jésus-Christ a accomplie en un lieu et en un temps donné de l'histoire humaine. Mes interlocuteurs répliquent, alors, que cela est impossible et que je tente de faire quelque chose d'irréalisable. Néanmoins, notre entretien se poursuit.

Essayez un instant de vous mettre à la place d'un de ces hommes. Sa situation est pathétique, car sa certitude d'être et l'espoir que sa vie a un sens reposent uniquement sur une expérience extraordinaire faite à un moment précis dans le passé.

Il faut se garder de mettre en doute le sérieux de ces hommes. Je souhaiterais que beaucoup d'« évangéliques » fassent preuve d'autant d'honnêteté qu'eux dans leurs luttes intérieures. Il paraît que Karl Jaspers commençait ses cours en mettant en garde ses meilleurs

étudiants contre la tentation du suicide ; en se donnant la mort, on ne peut pas être sûr, en effet, de faire une expérience « finale ». Ah ! si les chrétiens qui affirment croire en Christ savaient montrer autant de détermination dans leur engagement !

Cependant, ces existentialistes mènent leur lutte dans une obscurité affreuse. Quelle que soit leur sincérité, elle ne leur permet pas de rendre compte de leur expérience, et cela même à eux-mêmes. Ils sont tout au plus capables de se dire le lendemain : « Hier, j'ai fait une expérience ». Le jour suivant, ils se répèteront la même chose ; et un mois ou une année plus tard, ils se cramponneront toujours à cet espoir d'avoir trouvé un sens à leur vie et à leur certitude d'être, en répétant : « Je sais que j'ai fait une expérience ». Leur situation est horrible parce que leur espérance repose sur une expérience irrationnelle, illogique et incommunicable.

— Si de Suisse, nous passons en France, nous y trouvons Jean-Paul Sartre (1905-1980) et Albert Camus (1913-1960). Sous des formes différentes, ils ont les mêmes concepts de base. Le message de Sartre est probablement le plus clair des deux. Il affirme que l'homme habite un univers absurde, où tout est grotesque. Malgré cela, chacun doit chercher à « s'accomplir » (s'authentifier) dans un acte délibéré. Peu importe lequel, pourvu qu'il y ait action.

Un exemple appartenant au domaine moral permet de suivre la pensée de Sartre. Imaginez une vieille dame dans la rue : si vous l'aidez à traverser ou si vous l'assommez, vous vous « accomplissez » (authentifiez) tout autant dans un cas comme dans l'autre. La nature de l'action accomplie est sans importance ; ce qui compte, c'est *la décision et l'acte*. Telle est l'essence de l'existentialisme français. Je montrerai plus tard que ni Sartre, ni Camus n'ont été capables de le mettre en pratique dans leur vie.

Pourquoi ces hommes en sont-il arrivés à avoir une pensée si étrange ? Parce qu'ils ont franchi la « ligne du désespoir » et qu'ils ont abandonné tout espoir de trouver une réponse rationnelle à la question du sens de la vie ; il ne leur reste plus que l'irrationnel. Formulé en termes théologiques, le problème demeure tout aussi insoluble.

— En Allemagne, c'est Martin Heidegger (1889-1976) qui a donné sa forme à l'existentialisme. La vie de Heidegger présente la particularité remarquable de se diviser en deux périodes bien tranchées : avant et après ses soixante-dix ans. Aussi certains étudiants ont-ils pu dire en plaisantant : « Le vieil Heidegger est le nouvel Heidegger ! » Le philosophe a changé d'orientation parce qu'il ne pouvait plus vivre sur la base de son système. Comme nous le verrons plus loin, Heidegger a été, d'abord, un véritable existentialiste. Comme Sartre, il a éprouvé le besoin de « s'accomplir », non par un acte *délibéré*, mais par un vague sentiment d'angoisse, tout à fait différent de la peur. Pour lui, la peur a un objet, l'angoisse n'en a

pas. L'angoisse (*Angst*) est le sentiement qu'il existe quelque chose au-delà de la compréhension humaine, une sorte de pressentiment, rien de plus.

L'anti-philosophie du monde anglo-saxon

Deux types de philosophie ont occupé le terrain, ces derniers temps, dans le monde anglo-saxon : le positivisme logique et la philosophie analytique. Aucun de ces courants n'est issu de l'existentialisme. Les deux prétendent s'en distinguer nettement et soulignent, avec insistance, leur caractère logique et rationnel. Il est bien vrai qu'ils n'ont aucun lien avec l'existentialisme ; néanmoins, ils ont en commun avec lui d'être, de façon différente, des anti-philosophies.

— Le positivisme logique prétend avoir une approche strictement rationnelle ; mais il n'avance aucun universel pour fonder la première étape de sa démarche. Les positivistes acceptent, sans le justifier de façon rationnelle, que ce qu'ils perçoivent de « l'extérieur » peut être considéré comme un « donné », c'est-à-dire comme un fait objectif.

Une bonne illustration de ce dilemme nous a été fourni, un jour, par un jeune homme, ancien étudiant à Oxford, qui se trouvait chez nous, en Suisse, à Farel House. Comme il se plaignait de ne pas voir clair dans certaines questions, il lui fut accordé de présider un séminaire qu'il commença en ces termes : « Quand vous considérez ces 'donnés'... » Je l'interrompis immédiatement : « Comment savez-vous, sur la base du positivisme logique, que ce sont des 'donnés'... » Il reprit et, après plusieurs phrases, répéta : « Quand vous considérez ces 'données'... » Un peu comme avec un enfant qui s'obstine à puiser dans une boîte de chocolats, j'ai dû lui dire : « Non, vous n'avez pas le droit d'utiliser le mot 'donné' qui est chargé de sens multiples et qui presuppose que l'objectivité existe, ce que votre système n'a jamais prouvé ! » « Que dois-je dire alors ? » demanda-t-il. « Dites simplement 'Blip' », répondis-je. Il recommanda : « Quand vous considérez ces 'Blip'... » et la discussion prit fin, car pour ce type de rationalisme, il est aussi logique d'appeler ce quelque chose « Blip » que de le désigner par le mot « donné ».

Le positivisme recourt donc, à sa manière et en dépit de son nom, tout autant au saut de la foi que l'existentialisme ; comme lui, il n'a pas su se donner les moyens de démontrer la validité de la raison et le caractère objectif des donnés.

Les travaux de Michael Polanyi (1891-1976) ont démontré la faiblesse de toutes les formes de positivisme. Aujourd'hui, le positivisme théorique ne retient plus l'attention. Pourtant, les savants qui adhèrent au matérialisme continuent de construire leur œuvre comme s'il était vivant et en bonne santé. N'ayant aucune base

factuelle, ils en sont réduits, dans le domaine de la connaissance, à agir par la foi.

— La philosophie analytique, quant à elle, gagne du terrain, de nos jours, en Angleterre et aux Etats-Unis.

Son point de départ, comme le nom l'indique, est décrit par le mot analytique. Tous les termes utilisés sont préalablement analysés de façon logique et rationnelle, et leur usage ne doit pas déborder les résultats de cette analyse.

Si tout semble bien à cet égard, surtout si l'on fait abstraction des différences qui existent entre les philosophes, beaucoup de problèmes se posent néanmoins. Nombre de ces penseurs admettent que leur travail n'est qu'un préliminaire. Ils commencent par définir les termes et ils espèrent qu'un jour quelques-uns de ces éléments disparates pourront être assemblés. Cet effort est utile, car il est arrivé que certains problèmes aient disparu après qu'une définition soigneuse des termes utilisés ait été donnée. Ces travaux ont été fort précieux ; ils constituent, en effet, un outil de réflexion rigoureuse. Cependant ces philosophes, s'ils définissent les termes avec soin, laissent de côté les problèmes du sens de l'existence et du but de la vie. La philosophie classique jusqu'à Kant comportait deux parties. Elle s'intéressait, certes, aux détails, mais ceux-ci trouvaient leur place à l'intérieur d'un cercle qui pouvait englober, comme on le pensait, toute la connaissance et toute la vie. La philosophie analytique, en revanche, traite seulement des détails et n'a pas la prétention de proposer un système. En cela, et en contraste avec la philosophie classique, c'est une anti-philosophie. Le langage est une fin en soi. Il ne véhicule ni valeurs, ni faits.

Plusieurs de ces hommes font, personnellement, une sorte de saut de la foi. Comme philosophes analytiques, ils ont acquis du prestige ; mais beaucoup d'entre eux sont nettement du côté de l'humanisme optimiste¹ et tout à fait capables de formuler les mêmes affirmations optimistes que Sir Julian Huxley. En fait, ils usent de leur prestige de savants pour donner plus de poids à leurs vues humanistes de l'homme. Mais l'habileté dans l'art de définir les mots ne compense pas la pauvreté des arguments avancés à propos de questions plus importantes. A vrai dire, il n'y a aucun lien entre leur philosophie, qui ne s'exprime ni sur le sens, ni sur le but de la vie, et leurs affirmations optimistes. Le fossé qui existe entre les deux suppose un saut de la foi. Leurs vues sur l'homme, réduite à un humanisme optimiste, est de la foi pure.

L'humanisme évolutionniste, en vogue partout aujourd'hui, est placé devant le même dilemme. N'importe qui peut affirmer, avec une grande force de persuasion, que l'homme va au-devant d'un avenir prometteur. Mais si l'on ne peut démontrer ni de manière clinique, ni de manière sociologique, que l'homme sera meilleur demain qu'hier ou aujourd'hui, cela revient à faire un saut de la foi.

Sir Julien Huxley est allé plus loin dans sa réponse optimiste en affirmant que l'homme ne s'améliorera que s'il accepte une nouvelle mystique. En d'autres termes, la société se trouverait mieux d'avoir une religion, bien qu'il n'y ait pas de dieu.² Il affirme, par exemple :

« Du point de vue spécifiquement religieux, on pourrait penser souhaitable la divinisation de l'existence ; mais afin de concrétiser cette idée, il faudrait élaborer une nouvelle définition du « divin », celui-ci étant libre de tout lien avec des êtres extérieurs surnaturels. La religion est emprisonnée, aujourd'hui, dans un cadre d'idées déistes et se trouve obligée d'opérer dans l'irréalité d'un monde dualiste. Dans un cadre humaniste unifié, elle se transforme et acquiert une liberté nouvelle. A l'aide de notre vue rénovée des choses, elle peut éviter l'impasse déiste et jouer son rôle véritable dans le monde réel d'une existence unifiée. »

Il ne fait pas de doute, comme l'observation le montre, qu'une société fait mieux face aux problèmes de la vie si elle croit à l'existence d'un dieu. Mais alors, l'humanisme optimiste est, à l'évidence, fondamentalement déraisonnable (et suppose le même saut de la foi, irrationnel, que les autres philosophies), puisque son optimisme est fondé sur un mensonge que l'homme doit nécessairement croire.

Le recours à la drogue

L'existentialisme n'est pas seul à proposer une « expérience » comme moyen de s'accomplir. Jusqu'à sa mort, Aldous Huxley a recommandé l'usage de la drogue pour faire une « expérience ultime »³ placée, comme l'expérience finale prônée par les existentialistes, au-dessus de « la ligne » comme sur le schéma suivant :

LE NON-RATIONNEL ET LE NON-LOGIQUE	Une expérience ultime par la drogue
LE RATIONNEL ET LE LOGIQUE	But et signification introuvables

C'est l'immense désir de parvenir à ce type d'expérience non-rationnelle qui incita, le plus souvent, dans les années 60, à recourir à des drogues comme le L.S.D. et le S.T.P. A cette époque, un homme ou une femme sensible utilisait la drogue, non comme simple moyen d'évasion, mais avec l'espérance de faire l'expérience d'une réalité qui donnerait un sens à sa vie. Timothy Leary, ancien professeur à l'Université de Harvard, a curieusement relié l'expérience faite avec du L.S.D. à celle qui est décrite dans le *Livre des Morts Tibétain*⁴, et il montre que la recherche de cette expérience et la forme qu'elle revêt sont à peu près identiques en Orient et en

Occident. Ainsi, l'existentialiste, Aldous Huxley ou le mystique oriental ont tous trois besoin de faire une expérience irrationnelle pour donner un sens à leur vie. Leurs idées les ont conduits au pied d'un mur qu'ils pensent pouvoir franchir par un saut de la foi, sans rapport avec la réalité. Leurs vues ne sont pas entièrement semblables, mais les trois se heurtent au même mur, et ils font la même tentative pour l'enjamber : un saut de la foi, non-rationnel.

Dans la plupart des Universités, les titulaires de chaire de philosophie se situent au-dessous de la « ligne du désespoir ». Les discussions philosophiques vivantes se sont déplacées et ont lieu dans des endroits insolites : l'astronomie philosophique, le jazz moderne ou au sein de la « contre-culture ». C'est là qu'interviennent de véritables débats philosophiques. La philosophie universitaire, quant à elle, n'est plus dans l'ensemble, aujourd'hui, que de l'anti-philosophie.

En conclusion, nous ne voulons pas dire que les personnes, situées au-dessous de la « ligne du désespoir » pleurent et se plaignent à longueur de journée ; elles ont simplement abandonné tout espoir de trouver une solution cohérente et rationnelle aux problèmes de la connaissance et de la vie.

Portée et limites de ces expériences

Quand une personne affirme avoir fait une expérience, il est possible qu'il lui soit arrivé quelque chose. Si, par exemple, elle a expérimenté « le rouge » d'une rose rouge, elle a véritablement perçu quelque chose ; mais de quoi s'agit-il ?

Deux explications sont généralement avancées pour décrire ce qui se passe dans une expérience, soit religieuse de type oriental, soit existentialiste, soit suscitée par la drogue ; ou bien, on a heurté « le néant », ou bien on a rencontré « la réalité de dieu ». Cette dernière explication concerne surtout l'expérience religieuse orientale. Le *guru* affirme : « J'ai rencontré quelque chose », ce qui est considéré, soit comme un non-sens, soit comme une rencontre avec Dieu.

Le troublant dans toutes ces expériences est le caractère incomunicable de leur contenu. Seul, en effet, le non-initié en souhaite une description compréhensible.

Cependant, une troisième explication plausible existe ; seuls, les chrétiens peuvent la fournir puisqu'ils voient ces personnes telles qu'elles sont réellement dans l'univers de Dieu.

Dieu a créé un univers réel et distinct de lui, qui n'est pas une extension de son être (de sa propre essence). Cet univers est une réalité objective. Dieu a créé également l'homme comme un être réel et personnel, incapable d'évacuer son caractère humain. Or, bien souvent, sur la base de leur vision du monde, les « chercheurs

d'expériences » ne sont sûrs, ni qu'il y ait un monde extérieur, ni que l'homme en tant que tel existe. Cependant, je suis convaincu que, malgré leurs doutes intellectuels, nombre d'entre eux ont véritablement expérimenté la réalité du monde extérieur et/ou « l'humanité » de l'homme. Et cela, précisément parce que Dieu a fait l'homme ainsi, à son image et capable de percevoir le monde réel et sa propre humanité. Ces « chercheurs » ont donc bien buté contre quelque chose qui existe vraiment et qui n'est ni le néant, ni Dieu. Cette troisième explication revient à affirmer, en bref, qu'expérimenter « le rouge » de la rose, c'est faire le même genre d'expérience du monde extérieur que celle d'un agriculteur en train de labourer son champ. Dans les deux cas, il y a contact avec le monde réel.

Il en va de même pour les jeunes gens qui, sur la rive gauche de la Seine à Paris, prennent concrètement conscience de leur humanité en tombant amoureux l'un de l'autre, et qui pleurent en même temps parce qu'ils ne croient pas que l'amour existe. Si j'avais l'occasion de rencontrer un de ces couples, je lui dirai, en posant mes mains sur leurs épaules : « Vous serez perdus à jamais et voués à l'enfer si vous n'acceptez pas Jésus-Christ comme votre Sauveur ; mais, en ce moment, vous découvrez une des réalités qui constituent l'univers. Bien que vous croyez devoir affirmer que l'amour n'existe pas, vous l'avez bel et bien expérimenté ». Ces amoureux n'ont pas rencontré le Dieu personnel qui existe réellement ; mais, pendant un instant fugace, leur amour leur a permis de percevoir, concrètement, leur véritable personnalité. Et cette réalité est objective, car Dieu l'a faite ainsi. Dans ces sortes d'expérience, l'homme se heurte effectivement à quelque chose et ne se trouve pas face au néant ; ce qu'il rencontre n'est pas Dieu, mais la réalité objective du monde extérieur et l'humanité de la créature de Dieu.

Certains se sont demandés pourquoi les chrétiens ne feraient pas usage de la drogue puisqu'elle aiguise la perception. Le prix à payer pour cela en serait bien trop grand. Il y a quelque temps, le journal *The Listener* a publié un poème anonyme parodiant le Psaume 23 ; en voici le début :

« Le roi Héroïne est mon berger,
Je manquerai toujours de quelque chose.
Il me fait reposer dans les caniveaux,
Il me dirige auprès des eaux troubles,
Il détruit mon âme... »

En dehors des usages médicaux, c'est-à-dire soigneusement contrôlés, les drogues sont destructrices. Jouer avec elles est aussi fou que coupable.

CHAPITRE 3

LE SECOND PALIER : LES ARTS

Alors qu'avec la philosophie, le premier palier de la « ligne du désespoir » n'a concerné qu'un petit nombre de personnes, il en va autrement avec le deuxième.

Comme pour la philosophie, il y a eu pour les arts une phase préparatoire : celle des impressionnistes. Au début, ceux-ci ne se croyaient pas en révolte contre les concepts classiques. Ils s'intéressaient à la lumière, comme leur prédecesseur anglais, Turner. Mais par la suite, leur œuvre, celle de Monet en particulier, s'est transformée et a exprimé la mentalité nouvelle.

Van Gogh et Gauguin

Trois hommes dominent cette époque : le hollandais Van Gogh et les français Gauguin et Cézanne. Tous trois sont des génies, d'authentiques êtres humains et des artistes de grand talent. Néanmoins, tout en appréciant leurs œuvres, la qualité de leur composition et des couleurs, il nous faut discerner quelle a été leur contribution dans l'élaboration de cette nouvelle mentalité. Ces trois peintres constituent les trois piliers de la peinture moderne. Chacun d'eux s'est efforcé, comme l'avait tenté Léonard de Vinci ¹ plusieurs siècles auparavant, de trouver un universel dans leur peinture. Ce que la philosophie a essayé de faire au niveau de l'univers entier, ces peintres l'ont tenté à l'échelle plus limitée de leurs toiles. Quand ils eurent pris conscience d'avoir franchi le stade de la « ligne du désespoir », ces peintres se sont lancés à corps perdu dans la recherche d'un universel qui leur fasse retrouver le réel, c'est-à-dire quelque chose qui soit plus que de simples particuliers. Ils ont cherché à exprimer un style et une liberté adaptés à leur discipline, l'art.

— Considérons d'abord Van Gogh (1853-1890). On dit souvent que son suicide est dû à sa maladie mentale ou au fait que Gauguin lui a pris la femme qu'il aimait. Il se peut que ces facteurs aient joué un rôle, mais son suicide a eu une cause bien plus fondamentale. Ce drame s'explique moins par de réelles difficultés psychologiques, que par une profonde déception à propos d'une question capitale pour lui. Van Gogh avait espéré créer une nouvelle religion dont des hommes sensibles, comme les peintres, seraient les pionniers. Dans ce but, il avait rêvé de fonder une communauté d'artistes à Arles, la ville où il habitait. Gauguin s'était joint à lui, mais au bout de quelques mois, ils ont commencé à se disputer violemment. Le rêve

de Van Gogh s'évanouit et, peu de temps après, il se suicida. Ayant perdu sa foi en l'homme, il est mort désespéré.

— La démarche de Gauguin (1848-1903) fut identique. Lui aussi a cherché un universel. Il se rendit à Tahiti où il se fit le champion de l'idée du bon sauvage. Le sauvage signifiait un retour au primitif, à l'enfance de la race humaine. En remontant le temps, Gauguin espérait trouver l'universel. Il se mit donc à peindre la beauté des femmes tahitiennes et, pendant un certains temps, il crut avoir réussi à trouver l'antidote à la perte de son innocence due à la civilisation, et cela lui suffit. Sa dernière grande toile montre, cependant, à quelle conclusion il était parvenu.

Cette toile intitulée « *Que sommes-nous ? D'où venons-nous ? Où allons-nous ?* » se trouve maintenant au Musée d'Art de Boston. Le titre est peint sur un fond jaune en haut, à gauche ; ainsi, chaque spectateur comprend la signification de l'œuvre. Ailleurs² Gauguin explique qu'il faut regarder la toile à l'inverse de ce qui est normal, c'est-à-dire de droite à gauche. A droite, là où il faut regarder d'abord, on découvre la même beauté que dans ses autres toiles, avec le même symbolisme exotique, le même appel au sensuel que dans le concept du bon sauvage. Mais quand le regard atteint l'autre extrémité de la toile, tout à gauche, la fin de l'histoire est totalement différente. Gauguin a commencé cette toile en 1897 et il l'a terminée en 1908. Voici ce qu'il en dit lui-même : « *Je viens de terminer une œuvre philosophique sur ce thème, comparable à l'Evangile, ... une figure lève les bras en l'air et regarde, étonnée, ces deux autres personnages qui osent penser à leur fin !* »

Un peu plus loin, il continue : « *Où allons-nous ? Près d'une vieille femme moribonde, un oiseau étrange et stupide conclut : Quoi ? ... Le problème éternel du châtiment de notre orgueil. O tristesse, tu es mon maître. O destin, tu es cruel, et toujours vaincu, je me révolte !* »³ Tout à gauche, sur la toile, on voit trois personnages. D'abord une jeune femme tahitienne dans toute sa beauté. A côté d'elle meurt une pauvre vieille femme, sous le regard d'un oiseau monstrueux qui n'a pas de pareil dans la nature. Quand Gauguin eut terminé cette toile, il tenta, lui aussi, de se suicider, mais sans succès.

Ces deux peintres ont essayé, à partir de leur perspective humaniste, de trouver un universel. Tous deux ont échoué lamentablement et ont passé sous la « ligne du désespoir ».

Cézanne et Picasso

Cézanne (1839-1906) s'est efforcé de découvrir un universel dans l'expression géométrique la plus simple. Beaucoup de ses peintures de paysage ressemblent à un diaphragme tendu placé sur des éléments géométriques. Plus tard, il a donné des formes géométri-

ques à ses personnages. Exemple : le tableau « Les grandes baigneuses » qui se trouve à la Galerie Nationale, à Londres. Pour autant qu'on le sache, rien de tragique ne lui est survenu. Il est mort, si je suis bien renseigné, sans jamais en arriver au désespoir.

Toutefois, quelqu'un est allé plus loin que lui. Comme ses illustres prédécesseurs, Picasso (1881-1973) était un génie et un homme remarquable. Son œuvre est immense. Bon nombre de ses tableaux ont pu nous toucher, et même nous toucher profondément. Picasso a vu l'œuvre de Cézanne dans de grandes expositions à Paris en 1905 et 1907, et il discuta les problèmes soulevés par cette peinture dans le salon de Gertrude Stein, où se réunissaient de nombreux peintres.

Dans son œuvre, Picasso a allié l'idée du bon sauvage de Gauguin aux formes géométriques de Cézanne, et il a ajouté aussi quelques traits des masques africains qui commençaient à être connus à Paris. Il développa, entre 1906 et 1911, le style que l'on devait appeler le Cubisme, comme le montre le grand tableau intitulé « *Les demoiselles d'Avignon* », peint en 1906-1907 et exposé actuellement au Musée d'Art Moderne de New York. Les femmes sur la gauche ressemblent beaucoup à celles qu'il peignait auparavant, mais l'influence de Cézanne y est déjà sensible. Quant à celles qui sont situées sur la droite, elles sont transformées en êtres démoniaques et en symboles, à la manière des masques africains. Elles ont perdu leur humanité.

Picasso n'en est pas resté là. Contrairement à Renoir, par exemple, qui peignait sa femme de manière reconnaissable (autrement dit, pour lui, son sujet était une chose particulière), Picasso a cherché un universel. Il est allé de plus en plus loin dans l'abstraction jusqu'au point où il devint impossible de savoir si les femmes qu'il peignait étaient brunes ou blondes. Il y a bien là un pas vers l'universel, une distance accrue par rapport au particulier. Si l'on poursuit sur cette voie de l'abstraction, les femmes deviennent « toutes les femmes », ou même n'importe quoi. Mais, ici, surgit une difficulté car, arrivé à ce point, celui qui regarde la toile n'y comprend plus rien. Le peintre a réussi à créer son univers et, en ce sens, il est devenu dieu ; mais il a perdu le contact avec la personne qui regarde son tableau. Et on en est arrivé au point où la communication est devenue impossible. Bien avant l'ère des ordinateurs et de la cybernétique, Picasso a montré, dans son art, l'impossibilité de communiquer si caractéristique de l'homme moderne et de son aliénation.

Picasso « a résolu » son problème par un saut romantique. Un jour, il est tombé amoureux et, emporté par la force de son amour, il a écrit sur ses toiles : « *J'aime Eva !* »⁴. Ce tableau pouvait représenter n'importe quoi, une chaise ou une quelconque abstraction et, tout à coup, grâce aux mots gribouillés sur la toile, Picasso a rétabli le contact avec le spectateur. Mais cette communication n'a aucun

rapport logique avec le sujet du tableau. Picasso a donc échoué : l'abstraction poussée à son comble le laisse sans communication. Tout ce qui lui reste, selon sa vision du monde, c'est un saut irrationnel.

Il n'est pas sans intérêt de noter qu'il a peint les deux femmes qu'il a épousées, Olga et Jacqueline, dans un style qui se rapproche de ses périodes roses et bleues ; c'est l'époque où il a excellé dans l'emploi du style classique. Mais si on considère l'évolution globale de son œuvre, Picasso offre l'image de l'homme moderne brisé et conscient de sa misère.

Voilà où en est l'homme moderne ; voilà quel est, aujourd'hui, le concept dominant de la vérité. Tel est l'esprit du monde auquel nous devons dire « *non* », quelle que soit sa forme, même si celle-ci est théologique. C'est cet esprit qui a creusé un fossé de plus de quatre siècles entre notre génération et celle qui nous a précédés, fossé plus profond que celui qui a séparé cette dernière de l'époque de la Renaissance. Le drame, ici, est que non seulement ces hommes de talent en soient arrivés au désespoir, mais que tant de personnes, qui gardent et admirent leur œuvre, ne la comprennent pas et subissent, ainsi, l'influence de pensées philosophiques dont elles n'ont jamais analysé le sens.

Mondrian

Mondrian (1872-1944) a repris la position artistique de Picasso et en a poussé le style à l'extrême. Les lignes horizontales et verticales de Mondrian sont puissantes et magnifiques ; elles ont fait l'objet d'application pratique en architecture. Cependant pour lui, elles étaient bien plus que des horizontales et des verticales, car lui aussi s'est battu pour trouver un universel.

Un jour, j'ai visité le musée de Zurich où se trouvait une imposante collection de peintures modernes. En pénétrant dans l'une des salles d'exposition, je fus ahuri d'apercevoir un Mondrian dans un cadre. Mondrian n'encadrerait jamais ses toiles ! J'allai donc au bureau demander au responsable si ce Mondrian avait été livré avec un cadre. *Non*, me répondit-on, c'est *nous qui l'avons mis*. Je repris alors : « *Ne comprenez-vous pas que si Mondrian venait ici, il détruirait cette toile ?* » Cette idée était visiblement nouvelle pour mon interlocuteur qui ne comprenait rien au tableau accroché dans son musée, n'ayant pas perçu que l'unique pensée de Mondrian était de construire un universel.

Mondrian peignait et accrochait ses œuvres telles quelles, sans cadre afin qu'elles ne ressemblent pas à des trous noirs dans le mur. Si la pièce avait un style qui ne s'accordait pas avec ses toiles, Mondrian la faisait aménager autrement. Il a même fait fabriquer des meubles, notamment par Rietveld, un membre du groupe De

Stijl, et par Van der Leck. De juillet à septembre 1951, il y a eu, au Stedelijk Museum d'Amsterdam, une exposition appelée « *De Stijl* » où l'on a pu voir ces ensembles. Le visiteur n'a pu qu'admirer l'harmonie obtenue entre la pièce et les meubles, harmonie que l'on trouve également sur chaque toile. Toutefois, il n'y avait aucune place pour une personne. Autrement l'équilibre abstrait établi s'en serait trouvé rompu. Voilà où aboutit l'homme au-dessous de la « ligne du désespoir ». Il a essayé de construire un système à partir de lui-même et ce système est tel qu'il n'y a plus, dans l'univers, de place pour l'homme. Mondrian semble avoir été conscient que sa recherche était sans issue. Aussi a-t-on pu remarquer un changement important dans son œuvre, illustré par le tableau « *Broadway Boogie Woogie* » qui se trouve à la Galerie d'Art Métropolitain, à New York.

Dada, Marcel Duchamp, les « Happenings » et les « Environnements »

J'ai conservé le poème présenté en première page du dernier numéro de la revue « *De Stijl* »⁵, publiée par l'école de peinture avec laquelle Mondrian était lié. Ce poème a été écrit par Hans Arp (1887-1966), l'un des fondateurs du Mouvement Dada. En voici une traduction :

la tête en bas
 les jambes en l'air
 il tombe dans l'abîme sans fond
 d'où il est venu
 son corps n'a plus d'honneur
 il ne mange plus le moindre repas
 il ne répond à aucun salut
 et n'est pas fier d'être adoré
 la tête en bas
 les jambes en l'air
 il tombe dans le néant
 d'où il est venu
 comme un plat couvert de chevelure
 comme une chaise de bébé à quatre pattes
 comme une malle sourde à tout écho
 à moitié pleine, à moitié vide
 la tête en bas
 les jambes en l'air
 il tombe dans l'abîme sans fond
 d'où il est venu

Selon la méthodologie de l'homme moderne — qu'il s'agisse de philosophie, de peinture, de littérature ou de théologie — la seule fin possible est la suivante : l'homme tombe dans le néant.

L'essence du dadaïsme est le hasard. Le terme, quant à lui, a bien été choisi fortuitement. Un jour, à Zurich, quelques personnes, en feuilletant un dictionnaire, après avoir posé un doigt, au hasard, sur une page, le trouvèrent placé sur le mot « dada », qui signifie cheval de bois. Ainsi le choix du nom de cette nouvelle école de peinture est dû au hasard aveugle.

Les tenants du dadaïsme ont composé leurs poèmes de la même façon. Après avoir découpé des mots imprimés dans le journal, il les ont jetés dans un chapeau et les en ont retirés au hasard. Pourtant ces hommes étaient tout à fait sérieux et n'agissaient pas ainsi par jeu.

Parmi eux s'est trouvé un homme que tout chrétien devrait connaître, Marcel Duchamp (1887-1968). On peut le considérer comme le grand-prêtre de la destruction. Son tableau le plus connu s'intitule « *Nu descendant un escalier* » ; il est actuellement au Musée d'Art de Philadelphie. Duchamp est génial et volontairement destructeur. Il cherche à vous détruire intérieurement. La meilleure collection de ses œuvres dans le monde se trouve au Musée d'Art de Philadelphie. A New-York, le Musée d'Art expose une de ses toiles intitulée *Le passage de la vierge à la mariée* (c'est écrit sur la toile). C'est en vain que l'on cherche sur le tableau quelque chose qui corresponde à son titre ; d'ailleurs cela n'a aucune importance. Cependant l'artiste a réussi à éveiller la curiosité du spectateur et à l'entraîner dans la boue.

Sa dernière œuvre, dont tout le monde ignorait l'existence jusqu'à sa mort, fait maintenant partie de la collection Duchamp du Musée d'Art de Philadelphie. On doit la regarder à travers le judas d'une vieille porte espagnole. Ce tableau est à la fois pornographique et totalement absurde. Pourquoi les directeurs collet monté de ce très sérieux musée ont-ils acquis cette toile ? C'est une « œuvre d'art ». Ainsi le message a une grande audience.

C'est encore Duchamp qui, vers 1960, a créé ce qu'il a appelé les « *happenings* » (événements) et, ensuite les « *environnements* ». Les « *happenings* » ont débuté à New York. Si l'Amérique était à la traîne à l'époque de l'*Armory Show* de 1913, elle est, aujourd'hui, la première dans le monde en art moderne et dans bien d'autres domaines situés sous la « ligne du désespoir ».

Dans les « *happenings* », le spectateur est en quelque sorte sur la scène. Il regarde des acteurs qu'il est contraint de rejoindre dans leur action. Ces pièces comprennent toujours un élément absurde et, le plus souvent, une scène indécente. Le spectateur se trouve toujours impliqué et il est délibérément détruit.

Que disent les acteurs ? « Tout est dû au hasard. Le hasard et le néant ne sont pas enfermés dans un tableau ; ils font partie de la structure même de l'existence ». Vous faites partie du hasard et du néant. C'est vous qui êtes détruits.

Un bon exemple d'« *environnement* » a été donné dans certaines salles de l'exposition artistique « *Art Zéro, Art Nul* », qui a eu lieu au Stedelijk Museum d'Amsterdam, durant l'été de 1965. Cette exposition a été la plus importante d'Europe, à l'époque. Le visiteur pénétrait dans les salles de l'exposition et regardait des objets. Mais il éprouvait quelque chose de plus fort que ce que peut susciter la contemplation d'un objet particulier ; il se sentait pénétré par une ambiance quasi subliminale. Presque à son corps défendant, il était comme envoûté par l'atmosphère de la salle. J'ai observé des couples de jeunes gens alors qu'ils traversaient ces salles, la plupart sans bien comprendre ce qu'ils voyaient. Pourtant j'étais sûr qu'à la fin de leur visite, l'atmosphère aurait produit son effet et que leur résistance morale serait amoindrie. L'agression les aurait atteints plus profondément que dans leur intelligence et, bien que la jeune fille n'ait peut-être pas su analyser ce qu'elle avait vu, elle serait sans aucun doute, après cette visite, beaucoup plus disposée à céder à son partenaire.

Il importe de remarquer que les leaders des *Provos*, mouvement anarchiste d'Amsterdam, qui a défrayé la chronique mondiale de 1966 et 1967, prétendent que leur mouvement a été la conséquence logique des expositions tenues au Stedelijk Museum au cours des quinze années précédentes. Il est non moins intéressant de voir que les *Provos* ont appelé leurs manifestations des « *happenings* ».

Les peintures, les poèmes et les manifestations que nous venons de mentionner expriment les sentiments d'hommes en lutte contre leur effroyable état de perdition. Oserons-nous en rire ? Oserons-nous nous sentir supérieurs en considérant, sur leurs toiles, la torture qu'ils endurent ? Il est temps que les chrétiens s'arrêtent de rire et qu'ils commencent à prendre ces hommes au sérieux. Alors seulement, nous aurons à nouveau le droit de parler à notre génération. La vie de ces hommes est une agonie. Mais où est notre compassion à leur endroit ? Rien n'est plus laid qu'une orthodoxie dépourvue de compréhension et de compassion.

CHAPITRE 4

LE TROISIÈME ET LE QUATRIÈME PALIERS : LA MUSIQUE ET LA CULTURE GÉNÉRALE

Comme en philosophie et en peinture, la « ligne du désespoir » a été franchie en musique. Debussy (1862-1918) a ouvert la voie à la musique moderne. Il n'est pas aussi facile d'y repérer les paliers successifs qu'en philosophie ou en peinture, car la musique, par sa nature même, fait une part plus grande à la subjectivité. Cependant, l'évolution générale depuis Debussy est assez nette.

Une étude exhaustive, impossible à entreprendre ici, devrait ajouter le jazz à la musique classique. Elle conduirait, d'abord, à examiner les changements intervenus dans la forme et dans le contenu du jazz dans les années '20 et '30 quand il a acquis droit de cité dans la culture de l'homme blanc, et ensuite à voir comment dans les années '40, il a débouché sur le désespoir si fréquent dans le jazz moderne.¹

Nous nous en tiendrons à la musique la plus proche de la tradition classique. Quelques illustrations suffisent pour comprendre l'ensemble. La tendance générale se dégage clairement des nombreux détails qu'il serait intéressant d'examiner. Je consacrerai un chapitre ultérieur à la musique de John Cage et ne considérerai, ici, que la musique concrète.

La musique concrète

Révélée à Paris par Pierre Schaeffer (né en 1910), la musique concrète n'est pas de la musique électronique, c'est-à-dire produite électriquement et proposant, par conséquent, des sons que l'on n'entend pas normalement. La musique concrète se compose de sons véritables, mais fortement déformés. Au début, elle a été produite en sautant quelques-uns des sillons d'un disque. Plus tard, Pierre Schaeffer imagina un instrument qui lui permit de contrôler soigneusement les déformations. Il pu ainsi isoler l'onde sonore, fractionner ou renverser sa fréquence, la ralentir ou l'accélérer et obtenir, en fait, toutes les variations possibles et imaginables. En l'écoulant, on finit par ne plus en croire ses oreilles, tout comme on n'en croit pas ses yeux en regardant l'Art Op. Cela vous donne un choc. Le message clamé est le même que celui de la peinture moderne. Tout est relatif, rien n'est sûr, rien n'est stable, tout est en mouvement. La musique concrète n'est qu'une manière de plus de présenter le message toujours identique à lui-même de l'homme moderne.

L'UNESCO a édité un disque intitulé *Premier panorama de la musique concrète*². Il contient un exemple typique de l'œuvre de ces hommes avec, entre autres, une séquence réalisée par Pierre Henry, un ami de Schaeffer.

Henry utilise la voix humaine s'exprimant en grec, la langue par excellence, en l'occurrence, pour représenter notre culture occidentale. Au début, la voix émerge d'une suite de sons choisis au hasard, reflet fidèle de l'idée moderne selon laquelle l'homme, qui s'exprime avec des mots, est né du hasard, dans un univers dû au hasard, et a devant lui un avenir entièrement livré au hasard. L'image sonore d'Henry est sans ambiguïté. Puis, tout à coup, un changement intervient et la voix commence à se déformer jusqu'à se dissoudre. On a l'impression d'assister à la mort et à la décomposition d'une femme superbe, non seulement de son corps, mais aussi de sa personne tout entière. La voix commence par trembler, puis elle devient indistincte avant de se désintégrer. Ainsi on entend successivement des sons choisis au hasard, la langue grecque et, à la fin, le chaos. *Il n'y a rien d'autre à attendre lorsque l'antithèse disparaît, lorsque naît le relativisme et lorsqu'est niée toute possibilité de trouver un universel qui donne un sens aux choses.* Tel est le consensus de la culture actuelle et l'esprit du monde que nous devons rejeter et contre lequel nous devons nous éléver.

Henry Miller (1891-1980)

Avec ce romancier américain, nous abordons le quatrième palier de la « ligne du désespoir », la culture générale. Le sujet pourrait faire l'objet de plusieurs paliers, mais il me semble plus pratique de les traiter ensemble.

Les jeunes affirment souvent que l'œuvre de Henry Miller n'est pas simplement pornographique, mais qu'elle est une prise de position philosophique. Quand leurs parents me demandent si je suis d'accord, je réponds : « *Oui, votre enfant a raison. Les livres de Miller sont obscènes et souillent leur lecteur ; cependant leur but véritable n'est pas simplement pornographique. Miller est un écrivain antinomiste (contre toute notion de loi), qui démolit tout sur son passage, même la sexualité, ce qui est particulièrement néfaste, car la sexualité est souvent le dernier domaine de la vie où les hommes espèrent encore trouver un certain contenu de sens, après avoir abandonné toute recherche ailleurs.* »

Non seulement chez Miller, mais aussi chez d'autres écrivains modernes, on peut voir où cela conduit en considérant comment les jeunes filles sont traitées dans leurs livres. La camarade de jeu devient un objet avec lequel on s'amuse ... et nous voici revenus au Marquis de Sade. (Je parlerai plus loin de l'évolution de Henry Miller).

L'homosexualité philosophique

Certaines formes d'homosexualité aujourd'hui sont de la même nature, parce qu'elles représentent aussi une attitude philosophique. L'homophile authentique a, sans doute, besoin de compréhension, mais l'homosexualité moderne est très souvent une expression du courant actuel de pensée qui nie l'antithèse. Ici, la distinction entre l'homme et la femme est effacée, le mâle et la femelle ne sont plus complémentaires. Ce type d'homosexualité appartient au mouvement situé en dessous de la « ligne du désespoir ». Il ne constitue donc pas un problème isolé, mais il est partie intégrante de la mentalité de la génération qui nous entoure. Il faut absolument que les chrétiens se rendent compte où conduit la suppression des absous.

John Osborne

Dans un autre compartiment de la culture générale, l'art dramatique, il vaut la peine d'étudier John Osborne (né en 1929), l'un des « Jeunes gens en colère ». A bien des égards, c'est un grand dramaturge que l'on a défini avec justesse comme un idéaliste incapable de trouver un idéal. Admirable formule ! Osborne a du caractère, du courage et de la sensibilité ; c'est un homme prêt à charger l'épée à la main et à se jeter dans les grandes batailles de la vie. Par choix, il est idéaliste, mais il n'a pas d'idéal ; il a de la compassion, mais il n'a jamais trouvé d'objet vraiment digne d'elle. Sa pièce *Martin Luther* résume avec une clarté admirable sa façon d'aborder les problèmes. Malgré certaines faiblesses historiques, cette pièce présente le début de la vie de Luther avec beaucoup d'exactitude. Mais c'est seulement tout à fait à la fin que survient la minute de vérité. Luther tient un de ses enfants dans les bras, lorsque le supérieur de son ancien monastère vient lui rendre visite. Ils sont face à face. Le vieillard dit : « *Martin, êtes-vous sûr d'avoir raison ?* » Et en contradiction flagrante avec l'histoire, Osborne fait répondre à Luther : « *Espérons-le !* » Le rideau tombe, les lumières s'allument, la pièce est terminée. Le critique dramatique du *Times* montre qu'il a bien compris en écrivant : « *N'est-il pas intéressant qu'Osborne ait été obligé d'ajouter cette dernière ligne pour que la pièce soit bien du XX^e siècle ?* »

Dylan Thomas (1914-1953)

La poésie moderne manifeste la même tendance au désespoir que le reste de la culture de notre temps. Peu avant sa mort, Dylan Thomas a écrit un poème intitulé *Elegy*.³ On n'est pas tout à fait

sûr de l'ordre exact des strophes, car ce n'est pas lui qui les a rassemblées. Mais l'ordre présenté ci-après est probablement bon. Voici le poème écrit par un être humain de notre génération, pas par un insecte posé sur une pomme de pin, mais par un être de chair et de sang comme nous, un homme d'aujourd'hui en proie à un véritable désespoir.

Trop fier pour mourir, il finit brisé et aveugle
 De la manière la plus sombre, et il n'a pas fui,
 Homme courageux à la froide bonté dans son puissant
 [orgueil

En ce jour le plus sombre qui soit, puisse-t-il pour toujours
 Reposer doucement, enfin, sur la dernière colline, avec une
 [croix

Sous l'herbe, environné d'amour, et y devenir

Jeune parmi les grands troupeaux, et ne jamais gésir
 Perdu et immobile tous les jours innombrables de sa mort,
 Alors qu'il désira par-dessus tout le sein de sa mère.

Ce qui était repos et poussière, et dans la terre douce
 La justice la plus sombre de la mort, aveugle et maudite
 Ne lui laisse aucun repos si ce n'est de retrouver la maison
 [paternelle.

J'ai prié accroupi dans la chambre, près de son lit invisible,
 Dans la maison tranquille, une minute avant
 Midi, et la nuit, et le jour. Les ruisseaux de la mort

Coulaient dans les veines de sa pauvre main que je tenais,
 Par ses yeux aveugles jusqu'au fond de la mer, [et je vis
 (Un vieillard tourmenté au trois-quarts aveugle),

Je ne suis pas trop fier pour pleurer en disant que Lui
 Il ne quittera jamais jamais mon esprit.

Tous ses os en pleurs, pauvre en tout sauf en douleur,
 Innocent, il a redouté la mort
 Haïssant son Dieu, mais ce qu'il fut étant évident :
 Un vieillard bon et courageux à l'orgueil dévorant.

Les poutres de la maison étaient à lui ; ses livres étaient
 [siens.

Même comme bébé il n'a jamais pleuré ;
 Il ne l'a pas fait non plus maintenant, sauf pour sa blessure
 [secrète.

J'ai vu la dernière lueur s'éteindre dans ses yeux.
 Ici sous la lumière glorieuse du ciel
 Un vieillard aveugle m'accompagne là où je vais

Marchant dans la prairie du regard de son fils
 Sur qui un monde de maux est tombé comme la neige.
 Il a pleuré en mourant, redoutant à la fin le dernier

Bruit des sphères, le monde qui s'en va à bout de souffle :
 Trop fier pour pleurer, trop fragile pour retenir ses larmes,
 Et pris entre deux nuits, la cécité et la mort.

Aucune n'est plus profonde que sa mort
 En ce jour le plus sombre entre tous. Oh, il a pu cacher
 Les larmes de ses yeux, trop fier pour pleurer.

Jusqu'à ma mort il restera à mon côté.

Au Festival Hall, à Londres, dans une galerie au fond d'un couloir, se trouve une statue en bronze de Dylan Thomas. Quiconque est capable de la regarder sans éprouver de la compassion est aussi insensible que la mort. Il est là, mégot aux lèvres, l'image même du désespoir. Ce serait mal de s'en prendre à un tel homme ou à ceux qui lui ressemblent, et de les mépriser comme si nous n'avions aucune responsabilité à leur égard. Cela serait ne pas percevoir leur sensibilité mise à vif et leurs cris d'angoisse dans les ténèbres. Et il ne s'agit pas seulement d'émotion ; le problème est à un tout autre niveau. De tels hommes ne font pas de l'art pour l'art, ne suscite pas l'émotion pour le plaisir d'émouvoir. Leur œuvre est l'expression puissante de leur vision du monde.

Aujourd'hui, bien des médias tuent l'homme en tant que tel. Ils agissent tous dans le même sens : ni vérité, ni moralité. Pour subir leur influence, il n'est pas nécessaire de visiter des galeries d'art ou d'écouter de la musique sophistiquée ; les médias populaires comme le cinéma et la télévision suffisent.

Le cinéma moderne, les mass média et les Beatles

Nous avons l'habitude de classer les programmes de cinéma et de télévision en deux catégories : les bons et les mauvais. Le terme « bon », ici, signifie « techniquement bon », sans référence morale. Les « bons films » sont les films sérieux, les films artistiques ou ceux dont les prises de vues sont de qualité. Les « mauvais » sont tout simplement les films d'évasion, les films romantiques, destinés à divertir. Pourtant, en les examinant de plus près, on se rend compte que les « bons » films sont en vérité les pires. Les films d'évasion peuvent, sans aucun doute, être très mauvais, mais les soi-disant « bons » films de ces dernières années ont presque tous été réalisés par des tenants de la philosophie moderne du non-sens. Cela ne veut pas dire que leurs réalisateurs ne sont pas des hommes intègres ; cela signifie que leurs films sont les vecteurs de propagation de leurs convictions.

Aujourd'hui, les trois réalisateurs célèbres de films sont Fellini et Antonioni en Italie, et Bergman en Suède. Parmi eux, Bergman est peut-être celui qui, dans le passé, a exprimé le plus clairement le

désespoir contemporain. Comme il l'a dit, ses films ont été faits dans un ordre délibéré, dans un souci didactique, l'ensemble de son œuvre et non un film isolé apportant un enseignement sur l'existentialisme.

La série de ses films existentialistes s'arrête avant le film intitulé *Le silence* qui, lui, professe le nihilisme le plus total. Dans ce dernier film, l'homme n'a même pas l'espoir de s'authentifier par un acte de volonté. *Le silence* propose une succession d'instantanés à caractère immoral et pornographique. La caméra enregistre, sans commentaire. Clic, clic, clic, coupez ! Un point, c'est tout. Ainsi va la vie : sans relations, sans plus de sens que de valeurs morales.

En passant, il est intéressant de remarquer que la méthode de présentation utilisée par Bergman dans *Le silence* s'apparente à celle des *Black Writers* américains (écrivains nihilistes), au roman anti-roman et au livre de Capote *De sang froid*. Toutes ces œuvres consistent en une série d'instantanés dépourvus du moindre commentaire sur leur signification et leur portée morale.

Les mass-media sont aujourd'hui totalement sous l'influence de tels écrivains et de tels réalisateurs ; aussi la vision monolithique du monde contemporain nous assaille-t-elle de toutes parts. Impossible d'échapper dans le métro londonien aux affiches publicitaires du film d'Antonioni *Blow-Up*, dont le message est : « Assassinat sans culpabilité ; amour sans signification ». La grande majorité des hommes ne visite probablement pas de musée et ne lit jamais de livre sérieux. Si l'on cherchait à leur expliquer le courant de la pensée moderne, ils n'y comprendraient probablement rien ; pourtant cela ne les empêche pas de subir l'influence de tout ce qu'ils voient et entendent, notamment au cinéma et dans les productions de la télévision qualifiées de « bonnes », c'est-à-dire celles qui ne favorisent pas l'évasion.

La musique « pop » et, tout particulièrement, l'œuvre des Beatles, illustrent à merveille comment ces idées atteignent le grand public. Les Beatles sont passés par plusieurs stades, y compris ceux de la drogue et de la musique psychédélique. La période psychédélique a débuté avec les disques *Revolver*⁴, *Strawberry Fields Forever* et *Penny Lane*⁵, et a atteint un sommet avec le disque *Sergeant Pepper's Lonely Hearts Club Band*⁶ dans lequel la musique psychédélique, avec une invitation directe à recourir à la drogue, est ouvertement présentée comme une solution religieuse aux problèmes de la vie. Ce mysticisme s'apparente au vague panthéisme qui imprègne une grande partie de la pensée religieuse contemporaine. Point n'est besoin de comprendre clairement la pensée moderne pour en être pénétré. *Sergeant Pepper's Lonely Hearts Club Band* fournit un exemple idéal de la puissance manipulatrice des nouvelles formes de l'« art total », dans lequel le message est transmis avec d'autant plus de force que sa présentation technique est mieux adaptée au fond. C'est ce que l'on trouve dans le Théâtre de

l’Absurde, dans les programmes télévisés s’inspirant du modèle de Marshall McLuhan, dans le nouveau cinéma, dans la nouvelle danse et dans la nouvelle musique de John Cage. Les Beatles utilisent la même technique dans *Sergeant Pepper’s Lonely Hearts Club Band* en concevant leur disque comme un ensemble que l’on doit écouter d’un seul trait, et non comme une collection de chansons à considérer individuellement. Dans ce disque, les paroles, la syntaxe, la musique et l’ordre dans lequel sont placées les chansons forment une sorte de charge qui atteint profondément l’auditeur.

Tel a été le ferment des années '60. Quelles conséquences a-t-il eu dans les années '80 ? D’abord, il est impossible de comprendre les années '80 si les remises en cause et les expressions artistiques des années '60 nous sont étrangères. D’autre part, même si la majorité de nos contemporains n’en est pas consciente, les effets de cette nouvelle mentalité continuent à pénétrer notre culture. Celle-ci est imprégnée de relativisme et d’absurde. Nombreux sont ceux qui, dans les années '80, sont rentrés dans le système, pensant que la lutte n’avait plus d’objet. Pour la plupart, leur conviction était déjà faite dès la fin des années '70. Aussi lorsque le théâtre du Beacon à Broadway a adapté (1974) « *Sergeant Pepper’s Lonely Hearts Club Band* », ce spectacle avait-il perdu sa pointe. Il se présentait comme une pièce de musée marquée par la nostalgie d’une époque révolue.

CHAPITRE 5

LE FACTEUR COMMUN A TOUS LES PALIERS DU DÉSESPOIR

La « ligne du désespoir » a une unité ; ses divers paliers ont, entre eux, des points communs et des points distinctifs. Avec Hegel et Kierkegaard, l'homme a abandonné l'idée qu'il existe un champ unifié de la connaissance et accepté, à sa place, celle du saut de la foi dans les domaines spécifiques à l'être humain : le but de la vie, l'amour, les valeurs morales, etc. C'est cette idée du saut de la foi qui se trouve à l'origine de la « ligne du désespoir ».

Les différents paliers de cette ligne — la philosophie, l'art, la musique, le théâtre, etc. — ont des caractéristiques distinctives qui, pour intéressantes et importantes qu'elles soient, ne sont en fait que périphériques. La spécificité du climat intellectuel et culturel du XX^e siècle réside moins dans des particularités que dans la reconnaissance d'un concept commun à toutes les disciplines : celui de la rupture du champ de la connaissance.

Que la concrétisation de ce concept s'effectue en termes de peinture, de poésie ou de théologie est sans importance. Le problème vital réside, en effet, non dans le mode d'expression choisi (les mots des philosophes existentialistes ou les sons de la musique concrète), mais dans la notion de vérité énoncée et dans la méthode appliquée pour y accéder. Autrement dit, *la grande rupture se trouve dans la nouvelle manière de présenter et de rechercher la vérité et non dans les termes utilisés par les différentes disciplines pour l'exprimer*.

Léopold Sédar Senghor (né en 1906), lorsqu'il était président du Sénégal, a été sans doute un des rares intellectuels de son temps à la tête d'un Gouvernement. Il a fait ses études en France. Sous le titre « *Du socialisme africain* »¹, il a publié un livre dans lequel sont consignés trois des discours politiques qu'il a eu l'occasion d'adresser à des groupes de son pays, et il a eu la gentillesse de m'en envoyer un exemplaire dédicacé. Senghor a écrit également des poèmes magnifiques qui ont été traduits en anglais.²

J'ai été très ému en lisant ces discours. Si un occidental prononçait de tels discours, bien peu de chrétiens en comprendraient la portée. Le fait que Senghor soit africain souligne l'urgente nécessité de

donner une formation toute nouvelle à nos missionnaires, car, de nos jours, les problèmes de communication débordent largement la Sorbonne, Oxford, Cambridge, Harvard ou l'Institut de Technologie du Massachusetts, et se posent aussi dans les pays dits « de mission ». Nos frontières ne sont pas des barrières ; où qu'elles se trouvent, les personnes cultivées ont adopté la nouvelle manière de penser.

Dans ses discours sur le socialisme africain, Senghor se montre tout à fait au courant des idées modernes. Il fait ressortir leur fondement qui est le même des deux côtés du Rideau de Fer, et il expose en détail comment on est passé du concept classique de logique (pour lequel A n'est pas « non-A ») à la dialectique de Hegel (thèse-antithèse-synthèse), dont l'adoption est générale aujourd'hui.

Il explique, avec raison, qu'à l'origine, le communisme de Marx et d'Engels s'intéressait à l'homme, ce qui lui imprima une forte impulsion. Par la suite, dans les développements naturels intervenus à partir de ses présuppositions, le régime communiste a dévalué l'homme (Le communisme de Marx et d'Engels peut, en fait, être considéré comme une hérésie chrétienne. Parmi toutes les religions du monde, seul le christianisme a manifesté un véritable intérêt pour l'homme. Le boudhisme, l'hindouisme et l'islam n'auraient jamais pu faire naître un communisme *idéaliste*, parce qu'ils ne s'intéressent pas assez à l'individu). Le seul attrait du communisme pour les idéalistes a été son intérêt pour l'homme. Mais, comme je l'ai déjà dit, l'intérêt effectif pour les gens *en tant qu'individus* n'a sa source que dans le christianisme biblique. Perdrions-nous notre influence ? Sans doute, car nous sommes incapables de communiquer notre conviction que l'homme, en la présence du Dieu qui existe vraiment, est une créature incomparable. Mais revenons à Senghor.

Dans ses discours, il souligne que le marxisme n'est pas d'abord une théorie économique, ni même que l'athéisme y a une place centrale. Certes, le marxisme est athée, mais il n'est pas fondé sur l'athéisme. Pour comprendre la nature réelle du marxisme, il faut se rappeler, comme le dit Senghor, qu'il est fondé sur la méthode dialectique.

Senghor ajoute que ni lui, ni le Sénégal ne peuvent accepter complètement la théorie économique marxiste, et pas davantage son athéisme. Mais ils en acceptent la méthode dialectique et, ce faisant, ils souhaitent rejoindre Teilhard de Chardin.³ Autrement dit, Senghor se rend compte qu'il n'existe aucune différence fondamentale entre la démarche dialectique de Marx et celle de Teilhard de Chardin.⁴ Pour lui, les deux ont la même méthodologie. Et il importe peu que le jésuite prononce le mot « dieu » et pas Marx, car un mot n'a de sens que pour autant qu'il a un contenu. L'essentiel est que tous les deux utilisent la méthode dialectique.

Pour bien comprendre le siècle dans lequel nous vivons, il faut se rendre compte que l'ennemi n'est pas la forme extérieure que revêt la dialectique, théiste ou athée, mais la méthode dialectique elle-même.

La mort du romantisme : une occasion à saisir pour le christianisme à condition de maintenir l'antithèse

Dans un certain sens, le chrétien peut se réjouir de voir tant de gens vivre en dessous de la « ligne du désespoir », pleinement conscients de leur position. Il devrait être reconnaissant, car cela le dispense, quand il s'entretient avec ces personnes, de réfuter une à une des réponses optimistes, parce qu'utopiques et sans fondement. Le christianisme, en effet, n'est pas romantique ; il est réaliste.

Le christianisme est réaliste parce qu'il affirme que sans vérité il n'y a pas d'espoir et qu'il ne peut y avoir de vérité sans fondement adéquat. S'il est prouvé qu'il se trompe, le christianisme est prêt à faire face à toutes les conséquences et à dire avec Paul : « *Si vous trouvez le cadavre du Christ, ne discutons plus ; mangeons et buvons, car demain nous mourrons.* »⁵ Il ne laisse pas la moindre place à une solution romantique. Dans le domaine de la moralité, par exemple, il ne regarde pas notre monde fatigué et lourdement chargé en lui disant qu'il n'est que faiblement ébranlé et légèrement blessé, et que tout va s'arranger facilement. Le christianisme est réaliste ; il affirme que le monde est marqué par le mal et que l'homme est vraiment coupable sur toute la ligne. Il refuse de dire que l'on peut être plein d'espoir pour l'avenir, si cet espoir repose sur une apparente amélioration du genre humain. Le chrétien affirme avec l'homme désespéré qu'il faut voir le monde tel qu'il est, aussi bien dans le domaine de l'être que dans celui de la moralité.

Le christianisme se trouve donc aux antipodes de l'humanisme optimiste. Mais il diffère également du nihilisme qui, bien qu'il soit correctement réaliste, ne peut pas formuler de vrai diagnostic, ni établir de traitement approprié à ses maux. Le christianisme a un diagnostic, puis une solution solidement fondée à proposer. La différence entre le réalisme chrétien et le nihilisme ne réside pas dans une vision romantique du monde. Nous devrions nous réjouir de l'échec du romantisme d'hier, car cela rend plus facile pour nous que pour nos pères la présentation du christianisme à l'homme moderne.

Cependant, alors même que nous nous félicitons de voir les solutions romantiques dépassées et des hommes comme Dylan Thomas s'effondrer en pleurs, nous ne pouvons manquer d'éprouver une profonde compassion pour nos contemporains. Leur vie n'a rien à voir avec un quelconque paradis. Ils ont déjà un avant-goût de l'enfer et de ce que sera la vie à venir. Beaucoup parmi les plus

sensibles d'entre eux sont restés complètement démunis par la destruction des idéaux romantiques. Ne devrions-nous pas être affligés et prier Dieu avec larmes pour eux ?

Or, devant cette détresse qui attend le remède que, seul le christianisme biblique peut fournir, nous paraissons désesparés. Cela ne provient pas du manque d'occasions de témoigner. Ces hommes sont déjà sur le chemin qui mène à l'Evangile, car eux aussi croient que l'homme est *mort*, mort parce que sa vie est dépourvue de sens. Seul, le christianisme explique cette perte de sens, qui provient de la révolte de l'homme contre le Dieu vivant : telle est la véritable explication de leur situation. Mais nous laisserons échapper les occasions de leur parler *si nous abandonnons*, en pensée ou en pratique, la méthodologie de l'antithèse, c'est-à-dire que A ne peut pas être non-A. Si une chose est vrai, son contraire est faux ; si une action est bonne, son contraire est mauvais.

Si la jeunesse de nos Eglises et les gens du monde nous voient jouer avec la méthode dialectique dans notre enseignement et dans l'évangélisation, dans notre style de vie et dans nos institutions, nous manquerons totalement l'occasion unique que nous fournit la mort du romantisme. Si nous lâchons notre conception de l'antithèse, nous n'avons plus qu'à nous taire.

Mais il y a plus : non seulement nous n'avons plus rien à dire, mais nous disparaissions. Le christianisme cesse d'exister, même si ses institutions demeurent. Car le christianisme repose sur la notion d'antithèse, c'est-à-dire non sur un concept abstrait de la vérité, mais sur le fait que le Dieu vivant existe et sur la justification personnelle de l'homme. Le concept biblique de la justification est une antithèse entière et personnelle. Avant d'être justifiés, nous étions morts dans le royaume des ténèbres ; la Bible affirme qu'à l'instant où nous acceptons Christ, nous passons de la mort à la vie. C'est là une antithèse totale sur le plan individuel. Dès que nous commençons à glisser vers l'autre méthodologie — en renonçant à tout absolu qui puisse être connu logiquement et rationnellement — nous détruisons le christianisme historique même si, en apparence, il subsiste pendant un certain temps. Nous pouvons ne pas le discerner, mais les signes de la mort l'ont atteint et il ne sera bientôt plus qu'une nouvelle pièce de musée.

Dès lors qu'on abandonne le mode de penser caractéristique de la notion d'antithèse, on a changé de bord, même si on essaye encore de défendre l'orthodoxie ou la position évangélique. Si les chrétiens veulent tirer avantage de la mort du romantisme, ils doivent restaurer chez eux la mentalité propre à la conception de l'antithèse. Nous devons le faire par notre enseignement et, par exemple, par notre attitude face aux compromis que l'on observe sur le plan ecclésiastique et dans l'évangélisation. Faillir à démontrer que nous prenons la vérité au sérieux au point que cela nous coûte, revient à pousser la

génération qui monte dans le torrent de la dialectique qui nous cerne de toutes parts.

Finalement, je voudrais souligner, avec le respect qui se doit, que nous devrions, non seulement avoir une vrai compassion pour les êtres perdus de notre entourage, mais penser aussi à notre Dieu. Nous sommes son peuple et si nous adoptons une autre conception que la sienne, nous blasphémons, nous le discréditons et le déshonorons, car l'antithèse suprême est que son existence est le contraire de sa non-existence. Dieu est là réellement.

TITRE II

THÉOLOGIE NOUVELLE ET CLIMAT INTELLECTUEL

CHAPITRE 1

LE CINQUIÈME PALIER : LA THÉOLOGIE

Abandon du christianisme biblique

La théologie existentialiste moderne et l'existentialisme athée ont tous deux leur origine en Kierkegaard. Leur point commun fondamental est le saut de la foi. Si la théologie constitue notre dernier palier, cela ne signifie nullement qu'elle échappe au consensus culturel que nous avons examiné.

Des différences existent à l'intérieur de la théologie nouvelle : par exemple, entre la néo-orthodoxie et le néo-libéralisme inspiré par le nouvel Heidegger. Si nous voulons accomplir un travail scientifique, nous devons en tenir compte ; mais si nous négligeons ainsi le lien qui les unit, nous ratons l'essentiel.

A l'époque de la Réforme, les Réformateurs ont eu à faire face à un système fermé. Ils n'ont pas dit qu'il n'y avait aucun chrétien au sein de l'Eglise catholique romaine et ils se sont gardés d'affirmer que les divers Ordres catholiques romains avaient tous le même enseignement et insistaient sur les mêmes points de doctrine. Ils ont compris, en effet, qu'un système fondamental unique reliait entre elles, de façon sous-jacente, toutes les parties de l'Eglise. C'est ce système en tant que tel qu'ils ont dénoncé comme erroné et en contradiction avec l'enseignement de la Bible.

Les « évangéliques » ont de nouveau à faire face à un consensus, à une méthodologie commune aux théologiens de tous bords. Il est certes possible de retenir certains aspects mineurs de leurs travaux ; il y a, par exemple, de bonnes choses dans l'exégèse de Bultmann.

La théologie nouvelle a abandonné l'espoir de trouver un champ unifié de la connaissance. Aussi, en contraste avec la théologie résolument biblique et celle de la Réforme, est-elle une anti-théologie.

Vue sous cet angle, il est aberrant d'étudier la théologie nouvelle comme si elle était une discipline indépendante. En 1966, j'ai donné une conférence dans l'une des Facultés de Théologie les plus « évangéliques » du monde. En commençant, j'ai affirmé que, si nos théologiens américains avaient compris la signification de l'*Armory Show* de 1913, lors de la première exposition d'art moderne à New York, les grandes dénominations ne seraient pas tombées, dans les années '30, sous la domination des théologiens libéraux. A cette époque, les tendances qui devaient atteindre beaucoup plus tard la théologie se profilaient dans le domaine artistique. Voilà pourquoi j'ai indiqué, plus haut, l'importance de l'année 1913. Si les chrétiens avaient compris le message des œuvres d'art exposées à l'*Armory Show*, ils auraient saisi une magnifique occasion d'être en avance sur leur époque au lieu de rester à la traîne. La théologie conservatrice n'a pas encore rattrapé ce retard, ayant été trop provinciale et à l'écart du courant général de pensées.

Karl Barth (1886-1968) a fait franchir la « ligne du désespoir » à la théologie. Il est demeuré attaché aux théories de la haute critique (négative) libérale, mais par un saut, il a cherché à contourner l'option rationnelle : ou un retour à l'historicité de l'Écriture, ou l'acceptation du pessimisme. Après la première édition de son commentaire de l'Epître aux Romains, il n'a plus reconnu sa dette à l'égard de Kierkegaard. Mais, comme il a accepté les théories de la haute critique, son « saut » est resté à la base de ses solutions optimistes. Ultérieurement, lorsque ses disciples eurent poussé plus loin ses idées, il s'est désolidarisé de leurs conclusions logiques. Quoi qu'il en soit, Karl Barth a ouvert la voie au saut existentialiste en théologie comme Kierkegaard a ouvert celle de l'existentialisme en général. Et comme dans les autres disciplines, l'épistémologie a subi un profond changement.

Barth a eu beaucoup de disciples, tels Reinhold Niebuhr et Paul Tillich. Des différences existent entre eux sur des points de détail, mais leur combat est le même : c'est le combat de l'homme moderne qui a renoncé à l'idée qu'il existe un champ unifié de la connaissance. En ce qui les concerne, ces théologiens ont dissocié la vérité religieuse de la science, d'une part, et de l'histoire, d'autre part. Leur nouveau système ne peut pas être soumis à vérification, il appelle seulement la foi.

Ainsi le véritable problème que pose maintenant la théologie nouvelle est, non seulement, sa notion de l'Écriture qui reste « libérale », mais aussi sa vision éclatée de la vérité.

CHAPITRE 2

LE MYSTICISME MODERNE : AU-DELA DE TOUT DÉSESPOIR

Le désespoir de l'homme moderne est multiforme. Il est si profond qu'il tend à utiliser des formules et à revêtir des formes propres à donner de l'espoir, mais dont la nature même conduit à un désespoir encore plus profond.

Le nihilisme moderne est l'expression la plus simple du désespoir. Il transparaît nettement, par exemple, sur le tableau de Gauguin « *Que sommes-nous ? D'où venons-nous ? Où allons-nous ?* » et dans la musique concrète. Le nihilisme fait sienne la conclusion que tout est dépourvu de sens, que tout est chaos.

Le second niveau du désespoir correspond à l'acceptation de la dichotomie (rupture) déjà évoquée :

Un espoir aveugle et optimiste de sens
fondé sur un saut irrationnel de la foi

Le rationnel et le logique qui ne donnent aucun sens

Pour bien percevoir l'intensité accrue de cette forme de désespoir, il faut se rappeler que les deux niveaux « supérieur » et « inférieur » de cette dichotomie (rupture) constituent des compartiments étanches, sans aucune communication entre eux. *En bas, pas la moindre relation avec ce qui a un sens ; en haut, avec la raison.* Après avoir abandonné la méthode de l'antithèse (si une chose est vrai, son contraire ne l'est pas), le rationalisme a été contraint d'accepter une notion éclatée du savoir avec, comme conséquence effrayante, une opposition absolue entre rationalité et sens.

Sous l'angle de la rationalité (niveau inférieur de la dichotomie), l'homme n'est qu'une machine ; sous l'angle de l'irrationnel (niveau supérieur de la dichotomie), il est moins qu'une « ombre » grecque. Les films « *L'année dernière à Marienbad* », « *Juliette des esprits* », et « *Blow-Up* » soulignent fortement cette dernière conception en montrant un homme indéfinissable et sans catégories.

Cette dichotomie (rupture) a été proposée comme réponse au désespoir du nihilisme, mais elle constitue, en réalité, une forme plus profonde encore de désespoir. Elle signifie que l'homme a divisé en deux parties le concept unifié de la connaissance, et (ce qui est pire) il s'est divisé lui-même, puisque la raison est une caractéristique humaine. Une personne ne peut communiquer avec elle-même, en pensée, que sur la base du système de l'antithèse ; si elle se dit : « je

l'aime », ou « la fleur de cet arbre est belle », il faut que ces affirmations s'opposent aux affirmations inverses (l'antithèse) : « je ne l'aime pas », ou « la fleur de l'arbre est laide », autrement elles ne sont qu'un assemblage incohérent de mots. Ainsi, dans la pratique, l'homme ne peut rejeter complètement le système de l'antithèse ; il doit l'admettre si peu que ce soit sous peine de connaître une dissociation totale de lui-même due à une forme de folie.

Voilà pourquoi ceux qui ont prôné la rupture entre la raison et le sens n'ont pas pu la concrétiser dans leur vie. Jean-Paul Sartre a eu des discussions avec Camus parce qu'il trouvait que celui-ci n'était pas fidèle à leurs présuppositions fondamentales ; et il avait raison. Mais Sartre ne l'a pas été davantage lorsqu'il a signé le Manifeste algérien. Ce geste n'était pas un acte neutre de volonté, lui permettant de s'authentifier (comme dans l'exemple de la vieille dame, cité plus haut), car s'il en était ainsi, il aurait aussi bien pu ne pas signer. En signant le Manifeste, en effet, Sartre a choisi délibérément une attitude morale, qui lui a fait dire que la guerre d'Algérie était injuste et révoltante. Une autre de ses inconséquences est la position politique à gauche qu'il a prise par conviction morale.

Dès qu'il eu signé le Manifeste algérien, Sartre a été considéré par beaucoup de ses pairs comme un apostat et il perdit sa place de leader de « l'avant-garde ».

L'expérience de Camus et de Sartre (c'est-à-dire l'impossibilité de vivre de façon conséquente avec leur système) a été faite par d'autres sur chacun des paliers de la « ligne du désespoir » : en philosophie, en art, en musique ou en littérature. Cette impossibilité d'assumer honnêtement leur désespoir sur l'un ou l'autre plan (celui du *nihilisme* ou celui de la *rupture totale* entre la raison et l'absurde) a conduit la pensée moderne à faire un pas de plus vers un troisième niveau de désespoir : celui du mysticisme dépourvu de tout contenu.

Théologie et mysticisme sémantique

A première vue, la néo-orthodoxie a un avantage sur l'existentialisme athée en ce qu'elle paraît plus solide que lui dans ses affirmations optimistes. Comme nous l'avons vu, l'une des difficultés de « l'expérience finale » est l'impossibilité de la décrire à autrui ou à soi-même. La théologie nouvelle, en revanche, emploie certains mots religieux qui ont un pouvoir d'évocation et un sens pour ceux qui les entendent. En fait, il n'y a pas de véritable communication, mais *l'illusion*, en est donnée par l'utilisation de mots riches en connotations. L'expérience existentielle indicible décrite avec un vocabulaire religieux donne l'illusion de la communication.

Carl Gustav Jung (1875-1961) parle de l'inconscient collectif qui surgit de la race prise dans son ensemble. Je pense qu'il se trompe, en

particulier lorsqu'il lui prête un développement évolutionniste. Cependant, il est certain qu'il existe une certaine mémoire culturelle qui est transmise par le langage. Celle-ci correspond mieux, je crois, à ce que Jung appelle l'inconscient collectif.¹

L'emploi des mots et des symboles

Tout mot a deux sens : la définition du dictionnaire et une connotation. Des mots peuvent être synonymes par définition et avoir des connotations tout à fait différentes. Voilà pourquoi un symbole comme *la croix*, en littérature ou en peinture, éveille une certaine image dans l'esprit de ceux qui ont été élevés dans une culture chrétienne, même s'ils ont rejeté le christianisme (il va sans dire que cet emploi des mots s'applique non seulement aux symboles du christianisme, mais aussi à ceux des autres religions). Aussi, lorsque la théologie nouvelle emploie ces mots sans les définir, l'illusion est-elle donnée qu'ils ont un sens utile, sur le plan pragmatique, pour éveiller des élans profonds.

Mais il y a plus que l'éveil d'une émotion. L'auditeur a l'illusion qu'une communication est établie et qu'un contenu de sens lui est transmis. L'utilisation de mots délibérément non définis lui donnent l'impression de comprendre leur signification. Prenons, par exemple, le mot *panthéisme* ; bien que ce mot désigne quelque chose d'absolument et de totalement impersonnel, sa finale *théisme* suscite l'adhésion parce qu'elle évoque quantité d'images liées à une personne. Imaginons, maintenant, de remplacer ce mot par *pan-toutisme* (tel est bien le sens du mot « panthéisme ») : la réaction sera entièrement différente.

Il importe aussi de remarquer que la théologie nouvelle a essayé de profiter du prestige dont jouit le mot *symbole* dans le monde scientifique ; mais elle en a changé complètement le sens. Dans le domaine de la science, le symbole peut être utilisé valablement parce que sa définition est *précise* pour au minimum deux personnes : celle qui l'emploie et, au moins, une autre. On dit qu'à l'époque où Einstein a énoncé pour la première fois sa théorie de la relativité, il n'y eut guère que trois ou quatre personnes dans le monde qui la comprirent d'emblée. Mais Einstein n'aurait jamais écrit sa théorie sous cette forme, si ces quelques personnes n'avaient pas été capables de comprendre son contenu précis. Le symbole scientifique est ainsi devenu un important outil pour écrire, avec une précision plus grande, des formules de plus en plus longues. En d'autres termes, la valeur du symbole est proportionnelle à la précision de sa définition.

La théologie nouvelle, quant à elle, a une conception inverse du symbole ; seul, le mot « symbole » est commun aux démarches théologique et scientifique. Pour la théologie nouvelle, l'utilité d'un symbole est directement proportionnelle à son obscurité. Ainsi le

mot *dieu* a une connotation, mais pas de définition. Le secret de l'attrait de la néo-orthodoxie réside dans le fait que ses symboles, en suggérant une réalité personnelle, ont l'air chargé de sens et, en conséquence, ils ont une tonalité plus optimiste que celle de l'existentialisme athée. On ne saurait en trouver un meilleur exemple que l'expression de J.A.T. Robinson : « Dieu sans Dieu ».

Au premier abord, la phrase suivante donne une impression de grande spiritualité : « Je ne demande pas de solutions, je me contente de croire ». Cela sonne de façon extrêmement spirituelle et beaucoup de personnes de qualité s'y sont laissées prendre. Cette phrase est souvent prononcée par des hommes et des femmes jeunes, qui ne se satisfont plus de répéter les formules du *statu quo* intellectuel ou spirituel. Ils en ont assez, à juste titre, d'une orthodoxie ennuyeuse, poussièreuse, introvertie, qui ne fait que rabâcher des clichés. La théologie nouvelle, avec ses accents vibrants de spiritualité, les a pris à ses pièges. Mais le prix à payer pour cette illusoire spiritualité est élevé, car l'usage de termes religieux sans définition conduit à renoncer à connaître, et à prendre en compte, l'homme dans sa totalité. La solution ne consiste donc pas à revenir à l'indigence du *statu quo*, mais à promouvoir une orthodoxie vivante qui s'intéresse à l'homme tout entier, raison et intelligence compris, dans sa relation avec Dieu.

Toutes les fois que des personnes disent qu'elles sont à la recherche d'une réalité plus profonde, nous devons, tout de suite, leur montrer la réalité du véritable christianisme. Ce christianisme est réel parce que son objet est le Dieu qui existe, qui a parlé et qui s'est fait connaître à nous, et non parce que les symboles « *dieu* » ou « *christ* », qui ont l'air spirituel sans l'être, sont utilisés. Ceux qui recourent seulement aux symboles devraient être pessimistes, car le simple mot « *dieu* », ou l'idée « *dieu* », ne constitue pas une base suffisante pour fonder leur optimisme.

D'un point de vue rationnel, les nouveaux théologiens sont dans la même position que Pierre Schaeffer avec sa musique concrète. Tout se passe comme s'ils nous demandaient, par un saut de la foi, d'entendre de la musique concrète comme si elle avait la même unité et la même diversité que la musique de J.-S. Bach. Tel est le genre de « crédulité » demandée par cette théologie. *Le saut optimiste est une nécessité parce que l'homme, quoi qu'il puisse dire sur lui-même, a été créé à l'image de Dieu et, comme tel, il lui est impossible de mener une vie dépourvue de sens.* Le saut que prône la théologie nouvelle s'exprime en termes religieux, et par conséquent personnels, ce qui lui confère une apparence de personnalité, de sens et de communicabilité. Pourtant il n'est rien de plus qu'un saut dans un mysticisme sémantique irrationnel et indéfinissable.

A cet égard, la théologie nouvelle n'est pas isolée. Il existe de nombreux parallèles profanes dans l'utilisation du stratagème de la

connotation. Tous essayent d'atténuer le désespoir causé par la perte de toute rationalité et de tout but dans la vie. Nous allons examiner quelques exemples empruntés à différentes disciplines.

L'origine du mysticisme sémantique : Léonard de Vinci

Léonard de Vinci (1452-1519), l'un des hommes les plus éminents de la Renaissance, peut nous aider à comprendre comment l'homme moderne a été entraîné, souvent contre son gré, à franchir les divers niveaux du désespoir, et comment il a essayé de lutter contre celui-ci en employant des mots chargés de connotations.

Léonard est mort au moment où la Réforme a commencé. François I^{er}, qui l'avait appelé à venir en France (où il est mort), est le roi à qui Jean Calvin a dédié son *Institution Chrétienne*. Humaniste de la Renaissance, Léonard a donné une solution au problème de la vie en complet contraste avec celle des Réformateurs.

La Réforme a fait surgir, surtout en Europe septentrionale, une culture spécifique que le désespoir de l'homme moderne — à l'origine duquel se trouve ultimement l'humanisme de la Renaissance (dont Léonard de Vinci a été porte-parole) — est en train de détruire. Voici ce qu'a dit de Léonard de Vinci, Giovanni Gentile, connu jusqu'à sa mort assez récente comme le plus grand philosophe italien :

« L'unité de la réalité intérieure illumine l'imagination ; et l'intellect fait éclater cette unité en une infinité d'apparitions sensibles. Voilà pourquoi l'angoisse et la tragédie intérieure de cet homme universel, tiraillé entre ses univers irréconciliables, laisse dans l'esprit une nostalgie infinie, faite de regret et de tristesse. C'est la nostalgie d'un Léonard de Vinci, différent du Léonard de Vinci qui aurait pu se ressaisir à chaque étape et s'y maintenir, mais qui s'est enfermé complètement, soit dans son imagination, soit dans son intelligence ». ²

Gentile veut dire que Léonard de Vinci, premier mathématicien au sens moderne du terme, a bien compris le problème avec lequel se débat l'homme d'aujourd'hui. Vinci a discerné que si l'homme se prend comme seul point de départ et s'il parcourt les mathématiques de façon logique et rationnelle, il n'atteindra jamais à l'universel mais se cantonnera dans le particulier et le technique. Autre formulation : comment un homme fini peut-il arriver à l'unité qui intègre tous les particuliers ? Et s'il n'y parvient pas, quelle sorte d'unité et de sens ceux-ci ont-ils ?

Léonard de Vinci était néo-platonicien et disciple de Marsile Ficin (1433-1499). Il a essayé de résoudre le dilemme en peignant l'âme sur ses toiles. Le mot « âme » désigne, ici, non pas l'idée

d'âme au sens chrétien, mais celle d'universel. Il a pensé, par exemple, qu'en tant que peintre il pourrait faire une esquisse du bébé universel, qui réunirait les particularités communes à tous les bébés. Mais il n'y réussit pas davantage que Picasso sur ses peintures abstraites. Il y a cependant une grande différence entre les deux hommes : Léonard de Vinci n'aurait pas pu, en son temps, accepter la solution irrationnelle de Picasso. Vinci est mort dans le désarroi, car il n'a jamais perdu l'espoir de trouver un champ unifié de connaissance incluant l'universel et le particulier, les mathématiques et le sens. Il aurait assez volontiers accepté une dichotomie irrationnelle comme les disciples de Kierkegaard, mais cela lui était tout à fait impossible, car les gens de son époque, bien qu'humanistes, n'auraient jamais admis une telle solution.

Il y a donc continuité entre l'humanisme de la Renaissance et la philosophie moderne ; l'homme moderne a fini par accepter le « saut » que les philosophes d'autrefois n'auraient jamais admis, et il a connu trois étapes dans sa progression vers le désespoir : 1) le nihilisme ordinaire, 2) l'acceptation de la rupture nouménale (la dichotomie absolue), 3) un mysticisme sémantique fondé sur la connotation des mots.

Avec ce nouveau mysticisme, on ne s'attend pas à trouver un champ unifié de la connaissance. On est plutôt conduit à la conclusion que l'horrible et absurde situation, dans laquelle sens et vraie rationalité (les niveaux supérieur et inférieur de la dichotomie — rupture) sont irrévocablement séparés, est un élément intrinsèque de l'univers. C'est là sa différence fondamentale avec l'ancien romantisme qui, lui, n'a jamais cessé de rechercher à les rassembler dans une unité rationnelle.

La nature et la grâce

La même différence existe entre le nouveau mysticisme et l'ancienne opposition « nature-grâce ».

Après Thomas d'Aquin (1227-1274), on a passé beaucoup de temps à rechercher quelle relation et quelle possibilité d'unité existaient entre la nature et la grâce. Avant lui, les penseurs de Byzance avaient insisté sur les réalités célestes, tandis qu'après lui, par suite de l'influence d'Aristote sur sa pensée, la nature prit, elle aussi, de l'importance. Cette tendance est manifeste dans la peinture de Cimabue (1240-1302) et de Giotto (1267-1337), dans la poésie de Dante (1265-1321), de Boccace (1313-1375) et de Pétrarque (1304-1374). Lorsque la Renaissance eut atteint toute l'Europe, « la nature » avait pour ainsi dire submergé « la grâce ». On peut représenter la pensée de ces hommes de la manière suivante :

LA GRÂCE
le niveau supérieur

Dieu, le créateur ; le ciel et les réalités célestes, l'invisible et son influence sur la terre ; l'âme de l'homme ; l'unité.

LA NATURE
le niveau inférieur

La création ; la terre et les réalités terrestres ; le visible et son action (nature + homme) sur la terre ; le corps de l'homme ; la diversité.

A première vue, ce schéma rappelle celui de la dichotomie (rupture) moderne :

Le non-rationnel et le non-logique

Le rationnel et le logique

Pourtant la différence entre les deux est fondamentale, car elle est d'ordre qualitatif plutôt que quantitatif.

La problématique posée par *la nature et la grâce* devait déboucher sur la découverte d'un sens commun, et les philosophes ont toujours espéré découvrir entre elles une unité fondée sur la raison. En passant, notons que ce problème de la relation nature-grâce ne peut être résolu que dans le cadre de la perspective biblique et que, pour avoir essayé de trouver une solution rationaliste ou humaniste, ces hommes ont échoué. Mais l'homme du XX^e siècle a abandonné tout espoir de trouver une solution unifiée à ce problème. Aussi le présente-t-il différemment et cette différence exprime-t-elle son désespoir.³ Voici comment :

Foi sans contenu (aucune rationalité)

Rationalité (aucun sens)

Comprendre cela dans toute sa profondeur, c'est percevoir à quel point le désespoir de l'homme moderne est grand ! Toute la théologie nouvelle et le nouveau mysticisme ne sont rien d'autre qu'une foi en opposition à toute rationalité, sans contenu et incommunicable. Vous pouvez en « témoigner », mais vous ne pouvez pas la discuter. Rationalité et foi sont complètement étrangères l'une à l'autre.

Transformons maintenant la ligne horizontale du schéma en *une ligne d'anthropologie*. Le domaine de l'homme se situe au-dessous de cette ligne et tout ce que la théologie nouvelle place au-dessus est « l'autre philosophique », un infini métaphysique, inconnu et inconnaisable :

Dieu est « l'Autre philosophique », inconnu et inconnaisable
le mot « dieu » indéfini

La théologie nouvelle se situe entièrement en dessous de la ligne d'anthropologie. Elle ne sait rien d'un homme créé à l'image de Dieu, ni d'un Dieu qui se révèle véritablement dans l'Écriture.

Il importe de remarquer que, bien que rien ne puisse être connu au-dessus de cette ligne, ces théologiens continuent à employer le mot « dieu »..

La meilleure manière de définir cette conception moderne est probablement de la décrire comme « foi dans la foi » plutôt que comme « la foi en un objet existant réellement ». Il y a quelque temps, j'ai donné une conférence à l'Université de Fribourg, en Allemagne, sur le sujet « Foi et foi », au cours de laquelle j'ai contrasté la foi chrétienne et la foi moderne. Le mot est le même, mais leur sens est opposé ; l'homme moderne, s'il est capable de parler de sa foi, ne peut rien dire de son objet. Il lui est possible de s'exprimer sur l'existence de sa foi et sur sa « dimension » telle qu'elle existe contre toute raison, et c'est tout. La foi de l'homme moderne est introvertie.

Dans le christianisme, en revanche, la qualité de la foi est liée à son objet. C'est ainsi qu'elle est tournée vers le Dieu qui existe, et vers le Christ qui est mort une fois pour toutes, à un moment précis de l'histoire, qui a accompli l'œuvre de rédemption et, le troisième jour, est ressuscité dans l'espace et dans le temps. Voilà pourquoi la foi chrétienne est susceptible de discussion et de vérification.⁴

Pour la théologie nouvelle, au contraire, la foi est introvertie parce qu'elle n'a pas d'objet certain, et la prédication du *kerygme* est infaillible puisqu'elle ne peut faire l'objet d'aucune discussion rationnelle. Le désespoir et l'obscurité de cette position me paraissent plus profonds que ceux qu'éprouvent les êtres qui, aujourd'hui, en viennent au suicide.

CHAPITRE 3

LE MYSTICISME MODERNE EN ACTION : ART ET LANGAGE

L'homme en tension

L'homme moderne est soumis à une réelle tension intérieure, car il ne peut pas vivre détendu dans un tel climat de désespoir. Le chrétien en connaît la raison ; il sait que l'homme a été créé à l'image de Dieu et que, malgré sa chute et sa séparation d'avec Dieu, malgré sa véritable culpabilité, il n'est pas devenu une machine. La Chute ne l'a pas conduit à *l'état de machine*, mais à *l'état d'homme déchu*. Voilà pourquoi, lorsqu'un profond désespoir les envahit, les gens se sentent-ils fortement poussés, presque contraints, à accepter une dichotomie (une rupture) — bien que ce soit contraire à toute la longue histoire de la pensée rationnelle — et, finalement, à consentir à un certain mysticisme donnant à l'ensemble une illusion d'unité.

Je me souviens d'un entretien que j'ai eu, à Londres, avec un jeune et très brillant physicien. Comme je lui demandai quel était son dernier travail, il me parla d'une nouvelle idée qui pourrait peut-être résoudre le problème d'Einstein relatif à l'électromagnétisme et à la pesanteur. Il s'exprimait avec enthousiasme et me montra qu'il avait poussé loin sa pensée (j'en savais assez sur le sujet pour le stimuler). Puis je lui fis cette remarque : « C'est parfait pour le chrétien, qui sait vraiment qui il est, d'affirmer que l'univers matériel peut, en fin de compte, être réduit à des particules d'énergie évoluant en tout sens dans un tourbillon ; mais qu'en pensent vos collègues humanistes ? Que leur arrivent-ils quand ils rentrent chez eux, le soir, auprès de leur femme et de leurs enfants ? » Il réfléchit un instant, puis il me dit : « M. Schaeffer, ils sont obligés de vivre une dichotomie ».

L'humanité même de l'homme se refuse à accepter les implications pratiques de son humanisme et de son rationalisme. C'est une chose de dire « je ne suis qu'une machine », c'en est une autre de vivre de façon conséquente avec cette conception comme si elle était vraie !

Je me rappelle encore une traversée nocturne de la Méditerranée entre Lisbonne et Gênes. La nuit était magnifique. Je rencontrais sur le bateau un jeune homme qui construisait des stations de radio, en Afrique du Nord et en Europe, pour le compte d'une importante société américaine. Il était athée et, lorsqu'il découvrit que j'étais pasteur, il se promit une soirée divertissante à mes dépens, et c'est

dans ces dispositions qu'il entama la conversation ; mais la soirée ne se passa pas du tout comme il l'avait prévu. Je m'aperçus qu'il comprenait les implications de sa position et qu'il essayait d'être conséquent. Au bout d'une heure, je vis qu'il voulait clore la discussion et je lui exposai un dernier argument que, je l'espérai, il n'oublierait jamais ; je le fis non par animosité, mais par amour pour l'un de mes semblables. J'avais remarqué qu'il était avec sa charmante petite épouse juive ; celle-ci était très belle, pleine de vie et il était facile de voir, par les attentions qu'il lui témoignait, qu'il en était très épris. Comme ils allaient rejoindre leur cabine, dans le cadre romantique de ce paquebot traversant la Méditerranée et par une nuit de pleine lune, je terminai notre entretien par la question : « Quand vous serrez votre femme dans vos bras, le soir, êtes-vous sûr qu'elle existe vraiment ? »

Je détestais cette manière de parler, mais j'étais certain qu'il était homme à comprendre la vraie portée de ma question et qu'il ne l'oublierait pas. Il tourna les yeux vers moi, comme un renard pris au piège, et s'écria : « Non, je ne le suis pas toujours ! » Et il entra dans sa cabine. Je crains d'avoir gâché sa dernière nuit en Méditerranée et je le regrette. Mais je prie pour qu'il n'oublie jamais que son système, face au christianisme biblique, ne tient pas, non sur quelques points abstraits, mais sur ce qui est au centre même de sa propre humanité, son amour pour sa femme.

Il en va de même, quoique d'une manière différente, pour un homme comme Bernhard Berenson (1865-1959), le meilleur expert mondial de son temps en art de la Renaissance. Après avoir fait ses études à Harvard, il a passé la plus grande partie de sa vie à Florence. Sa réputation a été telle que, lorsqu'il datait et évaluait un tableau, sa décision faisait autorité. C'était un homme véritablement « moderne », qui acceptait l'immoralité sexuelle. Il prit à son mari Mary Castello (sœur de l'essayiste américain Logan Pearsall Smith), vécut plusieurs années avec elle et finalement l'épousa après la mort de son mari (le mariage catholique romain des Castello empêchait le divorce). Le couple décida alors que chacun serait libre d'avoir des liaisons extra-conjugales, ce dont ils usèrent tous les deux à bien des reprises. Ils vécurent ainsi quarante-cinq ans. Au reproche qui lui était parfois adressé, Berenson répondait simplement : « Vous oubliez l'origine animale de notre nature ! » Et il a voulu que sa vie privée la manifeste totalement.

Son discours était tout autre, en revanche, lorsqu'il s'agissait de sa passion et de son véritable engagement : l'art de la Renaissance. Bernhard Berenson trouvait que les portraits modernes ne s'appuient pas sur ce que l'on voit, ce que l'on observe, mais sur un état d'exaspération et sur l'idée préconçue que seul est réel le sordide, le violent, le bestial, le difforme, en un mot ce qui est bas dans la vie ». ¹ Dans le domaine sexuel, sa morale lui permettait tout à fait de vivre comme l'animal ; mais dans celui où il fit porter son effort et

où il s'engagea, celui de l'art, il était prêt à dire qu'il n'aimait pas l'art moderne *parce qu'il est bestial* ! Comme Berenson, personne ne peut vivre en accord avec ce système de pensées. Tout homme vraiment moderne est obligé, sous la pression de sa propre humanité, d'accepter, en théorie ou en pratique, une sorte de saut. Il peut affirmer ce qu'il veut sur son identité, cela n'a pas d'importance ; il reste toujours un homme.

Tous ces sauts, exécutés en désespoir de cause comme des actes de foi aveugles, diffèrent totalement de la foi du christianisme historique. Une discussion rationnelle et une réflexion peuvent être menées sur la base du christianisme biblique, parce que celui-ci repose sur des faits historiques vérifiables. Lorsqu'on lui demanda si Jésus était ressuscité des morts, Paul a donné une réponse tout à fait a-religieuse au sens du XX^e siècle, en disant : « Il existe encore cinq cent témoins ; allez les interroger ! »² C'est là la foi qui englobe l'homme tout entier, y compris sa raison ; elle n'exige pas de croire dans le vide. Selon la conception du XX^e siècle en matière de religion, la Bible est un livre a-religieux.

Le mysticisme dans l'art : Paul Klee et Salvador Dali

Paul Klee (1879-1940) évoque, dans l'un de ses ouvrages, certaines de ses peintures, comme si elles étaient une sorte d'« oui-ja » artistique (une « oui-ja » est une petite table utilisée par les spirites, sur laquelle ils posent leurs mains avant de formuler des questions ; les esprits sont censés y répondre en faisant bouger la table).

Paul Klee et d'autres comme lui utilisent l'art comme si c'était une « oui-ja », non parce qu'ils croient que des esprits vont parler, mais parce qu'ils espèrent que l'univers transparaîtra sur leurs toiles comme une sorte d'écriture automatique. Sans écrivain, pour autant qu'on le sache, mais avec l'espoir que « l'univers » parlera.

Klee ne s'est pas contenté de peindre et de dessiner ; il a aussi écrit pour expliquer ce qu'il faisait. Dans son essai *Confession créatrice*³, il dit : « il est d'usage de reproduire des choses vues sur la terre, soit qu'on les ait regardées avec plaisir, soit que l'on aimerait les voir. Aujourd'hui, le caractère réel des objets visibles a été mis en relief et on a la conviction que le visible ne constitue qu'une faible partie de l'univers et que d'autres vérités plus vastes existent à l'état latent ». Klee continue en employant l'expression « polyphonie plastique » qui signifie : « des éléments et leur regroupement entre eux, leur agencement ». Le mot « élément » est un terme technique que Klee définit dans son essai comme « des points, l'énergie de la ligne, de la surface et de l'espace ». Il s'y réfère quand il écrit : « Mais cela (les éléments) n'est pas l'art sous sa forme la plus élevée : sous celle-ci, on se heurte finalement, au-delà de l'ambi-

guité, à un mystère ; et là, la lumière de l'intellect s'éteint lamentablement. » Ainsi il admet, lui aussi, la dichotomie. Il espère que l'art trouvera d'une manière ou d'une autre un sens, non pas parce qu'un esprit guide la main, mais parce que l'univers, bien qu'il soit fondamentalement impersonnel, s'exprime dans l'art.

Je voudrais ajouter que dans presque toutes les formes du nouveau mysticisme, on trouve une adhésion croissante au panthéisme. L'Occident et l'Orient se rapprochent et ces concepts panthéistes constituent l'un des éléments marquants du mysticisme sémantique dont nous parlons.

Salvador Dali (1904-1989) a été, tout d'abord, un surréaliste. Comme tel, il a relié l'enseignement du Dadaïsme au concept de l'inconscient de Freud, parce que ce concept correspond à l'essence du surréalisme. Mais ne pouvant plus supporter cette perspective, il a évolué dans sa conception des choses.

Un jour, il a peint sa femme et il intitula ce tableau « La corbeille à pain ». En le regardant, on comprend que, ce jour-là, Dali aimait vraiment son épouse. On retrouve là une situation semblable à celle de Picasso écrivant sur sa toile « J'aime Eva ». Avant d'avoir entendu parler d'un changement chez Dali, j'avais vu une reproduction de ce tableau, qui marque avec évidence une évolution du peintre. Il est significatif que sa femme ait gardé cette toile dans sa collection privée.⁴

Ainsi, c'est ce jour-là, que Dali a abandonné le surréalisme pour commencer ses nouvelles séries de peintures mystiques. En fait, il avait déjà peint deux autres tableaux, appelés chacun « La corbeille à pain », l'un en 1926, l'autre en 1945, les deux représentant du pain de campagne espagnol. Mais le troisième tableau, peint aussi en 1945, est le portrait de sa femme, Galarina, un sein découvert. Son nom est écrit sur la toile et son alliance est très visible à son doigt.

Le second tableau de sa nouvelle manière, peint en 1951, est intitulé *Le Christ de Saint Jean de la Croix* et se trouve au Musée des Beaux-Arts de Glasgow. On peut lire, sur un petit dépliant en vente au Musée, ce que Salvador Dali a écrit à son sujet : « J'ai peint *Le Christ de Saint Jean de la Croix* dans la même texture artistique et avec la même technique que « La corbeille à pain » qui, à ce moment-là, représentait pour moi, plus ou moins consciemment, l'Eucharistie ».

En d'autres termes, lorsque Salvador Dali regarde sa femme avec tendresse et qu'il la peint avec un sein découvert, c'est l'équivalent, pour lui, de l'eucharistie ; non parce que quelque chose se produit en référence, soit à la Messe catholique romaine, soit aux événements de Palestine d'il y a deux mille ans, mais simplement parce que son amour l'a plongé dans le type de mysticisme moderne.⁵

Sur cette toile, Dali se distingue de Picasso — avec son « J'aime Eva » — qui n'a jamais vraiment dépassé les problèmes de ses amours personnels. Pour lui, l'amour est devenu la clé du mysticisme. Pour exprimer le saut qu'il s'est senti contraint de faire, il a emprunté des symboles chrétiens pour exprimer, non des idées chrétiennes, mais un mysticisme irrationnel.

Après ces deux tableaux, Dali a peint une autre crucifixion appelée *Corpus Hyperoubus*, qui est accroché maintenant au Galerie d'Art Métropolitain de New York, puis son *Sacrement du dernier souper* qui est à la Galerie Nationale d'Art à Washington. Ce dernier tableau exprime très clairement sa pensée. Jésus est transparent ; il est comme un léger brouillard. Ce n'est pas le Christ de l'histoire. Au-dessus de lui se dresse un grand personnage, les bras étendus, la tête coupée par le haut de la toile. Personne ne sait avec certitude qui est ce personnage. Mais il évoque fortement le « Yaksā » qui, dans l'art et la littérature hindoues, se tient souvent derrière les « sauveurs » (le mot « sauveur » n'a ici aucun rapport avec la notion chrétienne). « Yaksā » et « Yaksi » lient la vie végétale à l'homme d'un côté, et au panthéisme intégral de l'autre. Je suppose que c'est ce que Dali a voulu représenter par le personnage à la tête coupée. Que mon sentiment soit exact ou non, le symbolisme de la forme de « la chambre » est clair puisqu'elle est construite selon l'ancien symbole grec de l'univers.

Dans une interview, Dali assimile l'intérêt religieux, qui marque la période plus avancée de sa vie, à la transmutation scientifique de la matière en énergie : « les découvertes de la physique quantique sur la nature de l'énergie révèlent que la matière devient énergie à un certain stade de dématérialisation. J'ai compris que la science était en train de se spiritualiser. La démarche mystique des savants les plus éminents est très étonnante ; les déclarations de Max Planck (1858-1947) et les conceptions du grand savant jésuite Teilhard de Chardin (1881-1955) : dans son évolution constante, l'homme se rapproche de plus en plus de l'unité (fusion) avec Dieu ».

Dali apparaît son propre mysticisme et le mysticisme religieux de Teilhard de Chardin à une dématérialisation impersonnelle et non à quelque chose de personnel. Il a tout à fait raison et il n'avait pas besoin de se limiter au catholicisme romain progressiste ; il aurait pu inclure l'expression protestante de la théologie nouvelle.

Il est parfaitement possible d'emprunter, sans les définir, des symboles ou des termes chrétiens, et de les utiliser dans ce nouveau mysticisme, même en leur donnant un sens opposé. Leur emploi n'implique pas nécessairement qu'ils aient une signification chrétienne. Le mysticisme séculier de Dali, comme la théologie nouvelle, donne à « l'autre philosophique », ou au « tout » impersonnel, une appellation personnelle afin de compenser, par une connotation, l'absence de signification.

Le mysticisme dans le langage : Heidegger

Ne pouvant plus vivre avec son existentialisme, Heidegger en vieillissant a évolué. Sa nouvelle position repose sur les points suivants : 1) quelque-chose, *l'Etre*, existe ; 2) ce quelque-chose se fait connaître ; 3) le langage est un avec l'Etre et le fait connaître. Nous ne pouvons jamais connaître rationnellement ce qui existe (un fait brut), mais le langage le révèle. C'est ainsi que le langage est déjà lui-même une interprétation (une herméneutique).

Heidegger a postulé l'existence d'une époque très lointaine où, avant Aristote (et l'avènement de la rationalité), les hommes s'exprimaient en grec de telle sorte que la parole idéale de l'univers se faisait entendre. Il essaya, ensuite, d'appliquer cette thèse au phénomène global du langage humain : non à son contenu, mais à son flux. Ainsi, pour Heidegger, l'existence du langage a constitué une sorte de mysticisme qui devait lui permettre de surmonter sa dichotomie existentialiste antérieure. Ce mysticisme est sémantique puisqu'il porte non sur ce qui est dit, mais simplement sur le langage en lui-même. L'homme qui parle devient le porteur-parole de l'impersonnel « qui est » (l'Etre). Cet Etre impersonnel et inconnu s'exprime par l'intermédiaire de l'être qui parle (de façon verbale), c'est-à-dire de l'homme.

Cette idée pourrait être juste s'il existe effectivement, derrière l'homme, une personnalité capable de parler à l'homme, et par l'homme, de façon sensée. Mais comme Heidegger est un rationaliste et se prend lui-même comme point de départ de tout, il ne peut pas l'accepter. Il est donc enfermé dans son mysticisme sémantique particulier. Tout son système repose sur la connotation du seul mot « langage » qui suggère l'existence d'une personnalité.

A la fin de son livre *What is Philosophy ?*⁶, Heidegger dit qu'à notre époque, cet usage du langage se rencontre surtout chez les poètes. Aussi conclut-il qu'il faut écouter le poète, non à cause du contenu de sens de ce qu'il dit, mais parce que le langage existe. Un point, c'est tout.

Il y a un parallélisme frappant, sur ce point, entre Klee et Heidegger. Tous deux parlent de leur espoir que, d'une manière ou d'une autre, l'univers parle, soit par l'art, soit par le langage. Heidegger est, cependant, le plus important parce qu'en utilisant la connotation des mots, il est devenu le père d'une forme nouvelle de la théologie, le nouveau libéralisme. Il n'y a pas de réelle différence entre le mysticisme séculier de Heidegger et le mysticisme de la théologie nouvelle.

CHAPITRE 4

LE MYSTICISME MODERNE EN MUSIQUE ET EN LITTÉRATURE

Le mysticisme en musique : Léonard Bernstein et John Cage

La 3^e Symphonie de Léonard Bernstein, enregistrée par l'orchestre philharmonique de New York, a fourni un exemple du même genre de mysticisme en musique. On l'appelle la Symphonie Kaddish (1963)¹. Le kaddish est une forme de musique juive, un péan (hymne d'action de grâces) hébreu à Dieu. Bernstein (né en 1918) a associé cette sorte de musique à sa forme moderne d'incroyance. En constraste avec le Kaddish original, celui de Bernstein montre que nous ne pouvons rien connaître de ce qui existe ; nous pouvons seulement écouter le musicien qui concrétise pour nous quelque chose de l'ordre du divin. Dans ce Kaddish moderne, la salle de concert est « la maison sacrée » où l'artiste « continuera de vous créer, vous, Père, et vous, moi ». L'art est considéré comme le seul miracle que Dieu nous ait laissé.

Dans un des premiers numéros de *High Fidelity Magazine* (1965), le compte rendu de Léonard Marcis se termine ainsi : « Les théologiens ont toujours utilisé les artistes pour franchir le fossé qui les sépare de leur troupeau. Aujourd'hui, pour le meilleur ou pour le pire, l'anti-théologien a une arme puissante, l'arme artistique ». Marcis rapproche à juste titre le nouveau mysticisme profane et la théologie nouvelle. Il n'est pas certain qu'un dieu existe, mais le poète, le musicien et l'art en tant que tel font office de prophètes là où il n'y a plus de certitude sur rien.

Nous devons, certes, aimer l'art de qualité. Mais l'art en lui-même n'a pas le droit de s'exprimer *ex cathedra*, sans souci de contenu.

Le *New Yorker*² a publié un très intéressant portrait de John Cage (né en 1912) ; en voici un extrait relatif à sa musique : « ... (John Cage) propose, essentiellement, un renversement complet des présupposés les plus fondamentaux de l'art occidental depuis la Renaissance ». Nous avons déjà vu qu'un fossé de quatre cents ans sépare le jeune d'aujourd'hui du jeune de la génération précédente. En fait, Cage cherche à démolir une perspective d'ensemble qui remonte, au moins, à quatre cents ans, à la Renaissance. L'article continue en précisant les objectifs visés :

« Le pouvoir qu'a l'art de communiquer des idées et des sentiments, de présenter la vie de façon significative, d'exposer des vérités universelles au travers de l'expression personnelle de l'artiste, tels sont, en fait, les présupposés que Cage conteste. A la place d'un art expressif en lui-même et né de l'imagination, des goûts et des désirs de l'artiste, Cage propose un art fruit du hasard et de l'indéterminé ! ».

Si Dieu existe et si nous sommes créés à son image, la vie a un sens que nous pouvons connaître réellement avec ce que Dieu nous a communiqué. Si l'on nous enlève cela, il ne nous reste plus que l'homme et les limites de son expression individuelle. Mais Cage se rend compte que logiquement cela ne suffira pas ; et il enfonce l'homme encore plus avant dans son dilemme, en niant la possibilité de toute expression personnelle et en ne laissant qu'au hasard la chance de s'exprimer. Tel est le sens profond de sa musique. L'article continue :

« Un certain nombre de peintres, d'écrivains et de compositeurs de divers pays ont évolué à peu près dans la même direction, au cours de ces dernières années. Beaucoup d'entre eux ont utilisé dans l'accomplissement de leur œuvre, des méthodes relevant du hasard. »

L'auteur cite le français Pierre Boulez et l'américain Jackson Pollock (1912-1956). Au dernier stade de sa peinture, ce dernier disposait ses toiles horizontalement sur le sol et y laissait dégoutter la peinture au hasard. Il fit cela quelque temps, puis il sentit qu'il avait épuisé la méthode. Devant l'impossibilité d'aller plus loin, il se suicida. L'article continue :

« Des peintres comme Jackson Pollock en Amérique et Georges Mathieu en France, qui ne souhaitaient certainement, ni l'un ni l'autre, l'anonymat, ont cependant espéré trouver le secret d'une création extérieure à la conscience et à la volonté de l'artiste, en jetant la peinture au hasard ou en la laissant dégoutter sans contrôle ».

Autrement dit, il s'agit non pas d'une simple recherche d'expression personnelle, mais d'une approche comparable à celle de Paul Klee, avec l'espoir que, d'une manière ou d'une autre, l'univers impersonnel se révèlera au travers de l'œuvre artistique. Et le *New Yorker* de continuer :

« Puis, au moment même où il se préparait à cesser son « lèche-vitrines », comme il l'appelait, parmi les diverses philosophies et religions du monde, il découvrit le bouddhisme Zen. Le Dr Daisetsu T. Suzuki, premier porte-parole important du Zen en Occident, venait d'arriver en Amérique et donnait à l'Université de Columbia des cours hebdomadaires suivis par des psychanalystes, des savants, des peintres,

des sculpteurs et des étudiants en philosophie. Cage les suivit aussi... Par suite d'une coïncidence extraordinaire, Cage découvrit que cette pensée orientale se trouvait parfaitement résumée dans les paroles du critique musical anglais du XVII^e siècle, Thomas Mace, qui avait écrit que la fonction de la musique était 'de tranquilliser et d'apaiser l'esprit, le rendant ainsi perméable aux influences divines.' »

Il importe cependant de remarquer que, lorsque Mace écrivit cette phrase au XVII^e siècle, il pensait que, non seulement la musique apaisait l'esprit, mais qu'ensuite le Dieu personnel pouvait s'adresser à lui. Dieu lui parlait réellement. Cage, au contraire, en est arrivé à être convaincu que personne ne lui parle. Telle est la différence fondamentale entre ces deux hommes. Remarquez avec quelle netteté cela ressort de la fin de l'article :

« Un jour, le jeune Wolf acheta un livre chinois ancien, le livre « *Ching* », ou « *Livre des métamorphoses* », qui venait d'être publié en anglais. 'Dès que j'ouvris ce livre et que je vis les schémas et les hexagrammes utilisés pour obtenir des oracles après avoir jeté en l'air des pièces de monnaie ou des bâtonnets, je discernai tout de suite quel lien ils avaient avec les schémas que j'utilisais moi-même', remarqua Cage. 'Je compris tout de suite comment je pourrai m'inspirer de ceci pour composer ma musique et j'esquissai immédiatement le plan entier de ma « *Musique des Métamorphoses* », qui emprunte son titre au livre. Je courus montrer mon projet à Morty Feldman, qui avait loué un atelier dans le même bâtiment et je l'entends encore me dire : vous avez tapé dans le mille ! »

Autrefois, il y a longtemps, les chinois ont mis au point un système destiné à faire parler les esprits, qui consistait à jeter en l'air des pièces de monnaie ou des brindilles. Cette méthode était suffisamment compliquée pour que la personnalité du lanceur d'objets ne risque pas d'interférer. Toute influence personnelle était éliminée afin de laisser les esprits s'exprimer.

Cage adopte le même système. Il cherche lui aussi à se débarrasser, dans sa musique, de toute expression personnelle. Cependant, il y a une très grande différence. Pour Cage, personne n'est là pour parler. Seul s'exprime, au travers du hasard aveugle, un univers impersonnel.

Cage a commencé par composer sa musique en jetant en l'air des pièces de monnaie. On dit que pour certains morceaux d'une durée de vingt minutes, il aurait jeté des pièces des milliers de fois. Le hasard a donc joué, mais apparemment pas à l'état pur, et il voulut perfectionner sa méthode. Il inventa un chef d'orchestre mécanique. C'était une machine à cames, au mouvement imprévisible que les

musiciens ne faisaient que suivre. Parfois, il a fait intervenir deux chefs d'orchestre qui, sans se voir, dirigeaient simultanément le même orchestre. En un mot, il était en constante recherche du hasard à l'état pur. Mais dans l'univers de Cage, la musique ne véhicule que du bruit, de la confusion ou du silence complet. Tout cela se trouve au-dessous de la ligne d'anthropologie. Au-dessus de cette ligne, rien n'est personnel, si ce n'est « l'Autre philosophique » ou « le tout impersonnel ».

On raconte qu'un jour après l'exécution d'un morceau de cette musique, fruit du hasard absolu, et alors qu'il était en train de s'incliner pour remercier le public de ses applaudissements, Cage entendit un bruit derrière lui. Il pensa que c'était de la vapeur qui s'échappait, mais à sa stupeur, il découvrit que les musiciens le sifflaient. Les œuvres de Cage ont souvent été conspuées. Cependant, quand des auditeurs ayant la mentalité moderne ont cette réaction, ils sifflent en réalité le produit logique de leur propre pensée, lorsqu'il atteint musicalement leurs oreilles.

Cage lui-même, bien qu'il continue à composer cette sorte de musique, offre un exemple supplémentaire d'une personne incapable de vivre en accord avec ses propres conclusions. Pour lui, la vérité relative à l'univers est qu'il est uniquement le produit du hasard. Il faut donc s'en satisfaire et l'écouter. Il est permis de pleurer et de maudire, si on le juge nécessaire, mais l'important est de l'écouter et de l'écouter encore.

A la fin de l'article du *New Yorker*, on lit :

« En 1954,... le sculpteur David Weinrib et sa femme déménagèrent pour s'installer, à soixante-dix kilomètres de New York, dans une vieille ferme achetée par les Williams. Cage y vécut et y travailla dans une mansarde qu'il partageait avec un essaim de guêpes ; il faisait de longues promenades, seul, dans les bois. Un jour, son regard fut attiré par des champignons qui foisonnent dans cette région, des champions de toutes formes, de toutes tailles et aux couleurs étincelantes. Il se procura des livres et il se mit à apprendre sur les champignons tout ce qu'il put ; et il n'a jamais cessé de le faire par la suite. Après tout, la cueillette des champignons est un passe-temps plein d'imprévu et où la chance tient une bonne place !

Quelle que soit sa science mycologique — Cage est l'un des meilleurs mycologues du pays, et sa bibliothèque est l'une des plus importantes bibliothèques privées sur ce sujet —, il est toujours possible de se tromper en identifiant un champignon. 'Je me suis rendu compte', a dit John Cage, 'que si je cueillais les champignons dans les mêmes dispositions d'esprit que je compose ma musique, je mourrais à bref délai. Aussi ai-je décidé de procéder autrement !'

En d'autres termes, cet homme qui essaye d'enseigner au monde la vérité sur la nature intrinsèque de l'univers et la véritable philosophie de la vie, est incapable de se montrer conséquent lorsqu'il cueille des champignons. Il est bien vrai que s'il était allé dans les bois ramasser des champignons au hasard, en moins de deux jours, il n'y aurait plus eu de Cage !

Nous l'avons déjà dit, les idées de l'homme moderne le détruisent dans sa nature même. Mais il y a plus ; ces idées sont en opposition avec la forme et la structure de l'univers. Comme on le voit dans le dilemme de Cage avec les champignons, il est impossible de les mettre en pratique de façon conséquente tant en ce qui concerne l'univers que l'homme.

Toutefois, bien que Cage ait été obligé de consentir à une dichotomie inéluctable dans la cueillette des champignons, il a été conséquent pour sa musique, même si celle-ci n'est rien d'autre que du bruit ou du silence. Il a résisté à la tentation d'habiller l'Etre impersonnel de connotations verbales ou sonores. La plupart de ses contemporains n'ont pas eu autant de courage.³

Le mysticisme en littérature : Henry Miller

Dans ses premiers livres, Miller (1891-1980) n'a pas simplement décrit des scènes pornographiques, il a réussi à détruire tout ce qui a un sens, y compris la sexualité. Il a ainsi exposé son antinomie (anti-loi) à tous égards. Cependant, Miller, lui aussi, n'a pas pu être conséquent avec ses idées. Il a détruit la vie intérieure de beaucoup de ses lecteurs, mais il n'en est pas arrivé lui-même à cet extrême. Il a rejoint ainsi le groupe de ceux qui ont accepté le nouveau mysticisme. Il a développé une vision panthéiste du monde.

Ses idées nouvelles sont exprimées avec force et logique dans la préface qu'il a écrite pour la nouvelle édition française de *L'histoire de l'art* d'Elie Favre ; cette préface est intitulée *Un sentiment d'émerveillement*.⁴ Ce titre est important, car il annonce que « le sentiment d'émerveillement » va être opposé à l'intelligence ; ce qui est effectivement fait. H. Miller dit, par exemple : « Elie Favre était avant tout un adorateur fervent de l'esprit créateur en l'homme. Sa perspective, comme celle de notre Walt Whitman, n'était rien d'autre que cosmique ». Cette phrase a déjà des résonnances panthéistes. Il continue : « Je ne sais pas quelle influence son œuvre peut avoir aujourd'hui, notamment sur les jeunes qui sont quasi immunisés contre tout émerveillement et tout mystère par les connaissances dont ils ont la tête bourrée ». Voilà une phrase significative en ce qu'elle oppose l'intelligence et la connaissance au sens du merveilleux. L'intelligence ne conduirait qu'au plan inférieur de la rationalité et de la logique, là où la vie n'a aucun sens, où les

hommes ne sont que des machines. En contraste, l'émerveillement surpassé le rationnel. Ainsi l'intellect est dissocié et rejeté.

Un regard superficiel sur l'introduction de Miller pourrait conduire le lecteur à penser qu'il est soudainement devenu chrétien. Il emploie des mots et des phrases qui sonnent tellement justes ! En voici un exemple : « En s'arrogeant à lui-même les pouvoirs d'un dieu, l'homme s'est séparé de Dieu et aussi de l'univers. Par orgueil, par arrogance intellectuelle, il a corrompu ce qui était son héritage, ses dons et son salut. Non seulement il a tourné le dos à la source, mais encore il n'est plus conscient qu'il existe une source d'où, selon le Bon Livre, découlent toutes les bénédictions ».

Cela a l'air probant, mais il y a encore mieux : « l'esprit qui, au début, planait au-dessus des eaux, créera de nouveau... Il n'existe aucun mot définitif si ce n'est la Parole elle-même 'Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu.' » Tout cela nous force à nous demander : « Henry Miller était-il l'un des nôtres ? » La réponse, qui est négative, ressort d'une lecture attentive de cette préface.

Voici ce que déclare Miller : « La connaissance de cette vérité m'oblige à observer, comme je l'ai souvent fait, que derrière toute création, humaine ou divine, se trouve un mystère impénétrable. Tous ces hommes qui font date, et que Favre cite dans ses ouvrages, sont, à la réflexion, des forces destructrices, parce que, bonnes et mauvaises à la fois, elles témoignent toutes de l'énergie inépuisable qui remplit la plus infime particule de matière, et elles manifestent, de manière miraculeuse et constante, que ce que l'on appelle matière, ou substance, n'est que l'ombre d'une réalité lumineuse trop forte pour que nos faibles sens puissent l'appréhender ». Ceci rappelle beaucoup ce que Salvador Dali dit de la dématérialisation de l'univers.

Plus loin, Miller écrit : « Ce n'est assurément que l'homme, cet embryon, qui joue ce drame de l'annihilation. Le 'moi' véritable est indestructible. » On pourrait penser qu'il se réfère, ici, à l'âme individuelle, mais il n'en est rien. Il continue : « L'art bien plus que la religion nous donne la clé de la vie. » Et au début de la préface, on peut lire : « Walt Whitman n'a-t-il pas dit que les religions sont nées de l'art et non l'inverse ? » Nous pouvons rapprocher cette affirmation de celle de Heidegger à propos du poète : « écouter seulement » le poète. Miller a dit de considérer l'art sans se préoccuper de son contenu ; l'art en tant qu'art est le nouveau prophète. « L'art plus que la religion nous donne la clé de la vie ; mais il ne la donne qu'à ceux qui le pratiquent, à ceux qui s'y consacrent et qui finissent par se rendre compte qu'ils ne sont que les humbles instruments dont le privilège est de révéler la gloire et la splendeur de la vie. » La rationalité renvoie au contenu des livres de Miller, *Le Tropique du Cancer* et *Le Tropique du Capricorne* et les autres. Ainsi il faut

laisser de côté l'intelligence et le savoir, et faire un saut dans un mysticisme et dans une extase religieuse dépourvue de contenu.

L'homme qui en est arrivé là ne se soucie réellement plus de rien. « Qu'importe, en fin de compte, si pendant quelques siècles, cette créature que l'on appelle l'homme demeure 'en suspens', absent de la scène mondiale. » Autrement dit, allons-y, lâchons la bombe, quelle importance ?

La réaction habituelle, comme l'a montré le choc qui a suivi la publication du livre de Nevil Shute *Sur la plage*, est la suivante : si tout le monde doit être anéanti demain, à quoi bon écrire un poème ou faire un tableau aujourd'hui ? Mais Henry Miller et son nouveau mysticisme panthéiste ont prétendu que cela n'aurait aucune importance si, demain, les océans étaient vides et s'il n'y avait plus personne sur le rivage. L'homme *individuel* n'a aucune importance.

Cela ne l'empêche pas de continuer en disant : « Nous arrivons à une fin, une fin entre beaucoup d'autres, mais ce ne sera pas *la fin*. L'homme, dans son essence, ne pourra jamais être détruit. L'esprit, qui planait sur les eaux au commencement, créera de nouveau. » Miller ne parle pas d'un Dieu personnel. Il emploie ces mots à connotation pour désigner les cycles panthéistes. Tout, y compris l'histoire humaine, doit être considéré comme une série de cycles. Ce qui peut arriver à l'individu est sans importance, les cycles continuent ! C'est là une conception totalement panthéiste. L'homme indestructible n'est pas l'individu, mais l'Homme qui surgit de l'univers réel. L'homme, cet embryon d'un être qui n'a ni commencement ni fin, fera place de nouveau à un homme. L'homme d'aujourd'hui, l'homme de l'histoire, n'a pas besoin d'être, et ne sera pas, le dernier mot. Il n'y a pas de dernier mot, si ce n'est la Parole elle-même. « Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu. »

Pour Miller, il est impossible de concevoir le monde autrement qu'en termes panthéistes, avec des cycles sans fin. Mais pour donner un tour personnel à sa pensée, il utilise des mots et des phrases tirés de la Bible. Il se sert de la connotation que l'histoire de la race humaine leur a conférée, afin de mettre en relief le mysticisme sémantique qu'il a fait sien.

La préface se termine par ces mots : « En considérant ce vaste panorama des réussites humaines, il faut penser moins à ce qu'ont accompli les géants passés en revue dans ces volumes, et davantage à l'énergie périssable dont ils ont été des éclats brillants. Tout peut être perdu, oublié, si seulement nous nous souvenons que rien n'est perdu, que rien n'est jamais oublié. 'Ce qui était au commencement, ce qui est maintenant, et ce qui sera toujours, c'est un monde éternel.' » Sur cette gifle destructrice de l'individu, qui ne compte pour rien, si ce n'est pour une particule d'énergie dans l'univers

auquel il est lié comme une étincelle l'est au feu, Miller termine son introduction.

Il est évident que le nouvel Henry Miller ne peut, en aucun cas, être dit chrétien. Il s'est comporté comme Salvador Dali et comme les nouveaux théologiens, quand il utilise des symboles chrétiens pour donner une illusion de sens à un monde impersonnel où l'homme n'a pas de véritable place.

Tel a été Henry Miller, l'auteur des *Tropiques*, qui, dans cette préface, a adopté fondamentalement la même position que les nouveaux théologiens.

CHAPITRE 5

UNE NOUVELLE PHASE DE LA THÉOLOGIE MODERNE

Dieu est mort, ou presque !

A l'évidence, le mysticisme de la théologie nouvelle ne se démarque pas dans le climat intellectuel de la seconde moitié du XX^e siècle. Il confirme, au contraire, une fois de plus, la relation qui existe entre la théologie nouvelle et la mentalité, le consensus sécularisé environnants, puisque, comme nous l'avons vu, les mysticisms sémantiques profanes, qui lui sont parallèles, se retrouvent à tous les niveaux de la « ligne du désespoir » : en philosophie, dans l'art, dans la musique et dans la culture générale.

La théologie nouvelle connaît, elle aussi, des difficultés internes en voulant maintenir étanche la séparation entre « niveau supérieur » et « niveau inférieur ». Voici sa position schématisée :

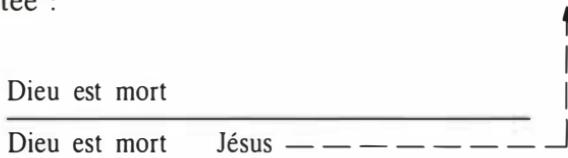
La foi = aucune rationalité, c'est-à-dire aucun contact avec le cosmos (science) ou avec l'histoire

Tout le domaine du rationnel, y compris les découvertes scientifiques et l'histoire

La tension intérieure est très forte, parce qu'une opposition aussi absolue entre la rationalité et les « valeurs religieuses » détruit l'unité de l'individu. Celui-ci devient alors divisé en lui-même. D'où une grande agitation chez beaucoup de théologiens modernes, qui déploient de nouveaux efforts pour surmonter la dichotomie. Ceux-ci revêtent deux formes : ou bien trouver l'unité de l'ensemble au niveau inférieur, ou bien la rechercher au niveau supérieur.

La première forme est bien connue sous le nom de théologie de « la mort de Dieu ». Les théologiens de cette tendance ont choisi le niveau inférieur pour trouver l'unité, et ils se sont complètement débarrassés de Dieu, même du terme. Quand ces théologiens disent que Dieu est mort, cela signifie non pas simplement que Dieu n'est guère écouté dans notre monde moderne sécularisé, *mais que Dieu n'a jamais existé*. Ils mettent l'accent sur le niveau inférieur et semblent dénier toute validité au niveau supérieur. *Au niveau inférieur*, il ne reste que le mot « Jésus ». Mais attention ! Ces théologiens prononcent facilement ce mot avec une tonalité qui

appartient au niveau supérieur. Voici comment leur démarche peut être représentée :



Ces hommes ont choisi de s'appeler « athées chrétiens ». Ils sont athées au sens classique du mot et chrétiens selon la définition formulée par Bonhoeffer : « l'homme pour les autres ». A vrai dire, ils diffèrent très peu des humanistes optimistes d'aujourd'hui.

Leur attitude est assez claire ; en un sens, ils ne cherchent plus « à avoir le beurre et l'argent du beurre ». Ils ont abandonné tout le vocabulaire chrétien (les mots à connotation), à l'exception du terme « Jésus-Christ », dont ils ont ruiné la connotation dans la mesure où ils l'ont défini. Ces théologiens ne sont pourtant pas tranquilles dans leur athéisme, car leurs collègues du niveau supérieur, désireux de conserver l'usage du vocabulaire chrétien, les contestent vigoureusement.

En réalité, dans la théologie nouvelle, Dieu est mort aussi bien au niveau inférieur qu'au niveau supérieur :

Le nouveau mysticisme : tout savoir au sujet de Dieu est anéanti, toute idée relative à un Dieu personnel est anéantie ; donc Dieu est mort

Rationnellement, Dieu est mort

Paul Tillich (1886-1965) est un représentant typique de la mentalité du niveau supérieur. Lorsqu'on lui a demandé, à Santa Barbara, peu avant sa mort, s'il lui était arrivé de prier, il a répondu : « Non, mais je médite ».

Ainsi au niveau supérieur, ce n'est pas seulement *l'homme* qui devient une « ombre » ; le dieu du nouveau mysticisme n'est rien d'autre qu'un brouillard qui correspond à « l'Etre » ou au « pan-toutisme ». Ainsi les théologiens qui se situent à ce niveau supérieur sont, selon la manière dont on les considère, ou bien athées au sens classique du terme, ou bien panthéistes. Leur dieu, aussi, est mort.

Ce vague panthéisme, que nous avons noté également chez les penseurs profanes, soulève des problèmes pour ceux qui ont été élevés dans la foi chrétienne. C'est ainsi que l'évêque Robinson

affirme avec insistance qu'après tout Dieu est réellement transcendant. Mais il gâche tout en ajoutant que l'homme l'est aussi (il est assez surprenant de remarquer que c'est le mot employé par Sir Julian Huxley pour analyser l'homme), et cela signifie que transcendant est, en réalité, l'équivalent de non-transcendant... et nous voilà revenus à la case « départ » !

Quand les théologiens et les philosophes profanes utilisent le mot « transcendant », je me demande s'ils ne veulent pas parler de ce qui les surprend chez l'homme, de ce qu'ils ne s'attendent pas à trouver chez lui étant donné leurs convictions concernant son origine. Ou alors ce terme n'évoque guère plus que le « sentiment du merveilleux » chez Henry Miller. Lorsque ces théologiens emploient ce mot sans le définir, cela ne signifie pas qu'ils ont échappé au reproche d'être panthéistes.

Voici donc comment la théologie nouvelle envisage Dieu et l'homme :

La foi	}	Dieu échappe à toute catégorie, tout savoir sur Dieu est
irrationnelle		= anéanti. Le Dieu personnel est mort.
illégique		L'homme et le sens de sa vie échappent à toute catégorie

Tout ce qui est rationnel, c'est-à-dire	}	Dieu est mort
toutes les relations avec le cosmos (la science)		= et
tout ce qui a trait à l'histoire		l'homme est une machine

La quête des hommes situés au « niveau supérieur »

Une telle conception suppose qu'on est disposé à payer un prix élevé le rejet du christianisme historique, du christianisme de l'Écriture et des grandes confessions de foi de l'Eglise. Au lieu de revenir à la Bible et à son enseignement, des théologiens ont fait un nouvel effort pour résoudre leurs difficultés. L'ultime démarche de ces théologiens qui se sont placés au niveau supérieur sera de reprendre pied dans l'histoire.

Karl Barth (1886-1968), qui est sans aucun doute à l'origine de tout cela, a senti le besoin d'essayer de prendre de la distance par rapport aux conséquences logiques de sa position, conséquences que ses disciples, eux, ont développées. C'est ainsi qu'au cours de ses dernières années, Barth a parlé d'une résurrection historique du Christ. Pourtant, cela n'est pas aussi simple qu'il y paraît. Selon les présuppositions de ces théologiens, la Bible contient, en effet, des erreurs historiques et scientifiques, ce qui implique une dichotomie dans la notion de vérité, dichotomie qui occupe une place obligatoirement centrale dans leur conception de la « vérité religieuse ».

Ces théologiens ne peuvent pas revenir à l'ancien libéralisme, c'est-à-dire à l'ancienne quête du Jésus historique, car elle a échoué. Cependant, s'ils abandonnent la notion d'une vérité fragmentée (*ce qui a été leur réponse face à l'ancien libéralisme lors de son échec*), ils auront à affronter le même problème que l'ancien libéralisme : d'un côté, le nihilisme (Dieu est mort, l'homme est mort, le sens de la vie est anéanti) ; de l'autre, la position du christianisme historique et de la Réforme qui affirme qu'il y a un Dieu personnel, que l'homme a été créé à son image, que Dieu s'est révélé à sa créature en propositions verbales dont le contenu de sens est accessible à l'homme. Bref, la seule issue à leur dilemme est d'en revenir à la méthodologie de l'antithèse. En attendant cela, aucune discussion sur une résurrection physique du Christ n'ira au fond du débat.¹

Cette nécessité pour les théologiens du niveau supérieur de remettre un pied dans l'histoire est bien exposée dans un article publié dans *The Listener*, le 12 avril 1962, par le professeur de Théologie Systématique, John Macquarrie. L'article est intitulé *L'histoire et le Christ de la foi* :

Une nouvelle quête

« Personne ne devrait s'étonner que certains disciples de Bultmann, par crainte de se perdre dans un monde de mythes et d'artifices, en soient revenus à la question du Jésus historique. Gunther Bornkamm, par exemple, dit que 'nous devons chercher l'histoire dans le Kerygme' et que nous ne devrions pas envisager le Jésus historique avec résignation ou scepticisme. Cela signifie-t-il que nous devons réouvrir des débats interminables pour savoir si tel incident ou telle parole se situent comme cela est rapporté ? Non, car la première quête du Jésus historique a montré qu'il était impossible de répondre avec netteté à ces questions. La nouvelle quête se veut différente ; il existe malheureusement une grande confusion quant au but recherché parmi les théologiens qui s'y sont engagés. Bultmann a critiqué sévèrement certains d'entre eux ; lui-même se contente de ne connaître que le simple fait de l'existence d'un Jésus qui a été crucifié, et de ne rien savoir sur sa manière de vivre et sur sa personnalité. Personnellement, je pense qu'il est nécessaire que le théologien chrétien affirme un noyau minimum de faits historiques si l'on veut que le Kerygme nous présente une manière réaliste de vivre, qui ne relève pas du monde des rêves. Ce noyau minimum ne consiste pas en une brève liste d'événements essentiels ou de paroles ; il est plutôt *l'affirmation*² qu'à la source de la religion chrétienne il y a eu un exemple historique de la manière de vivre que le Kerygme proclame. »

John Macquarrie reconnaît que ces théologiens ne peuvent en revenir à la recherche approfondie du vieux libéralisme, car cette recherche du Jésus historique s'est terminée par un échec total. Sa solution personnelle est d'affirmer que Jésus a vécu de telle ou telle manière. En d'autres termes, il n'y a qu'à dire : « il en est ainsi ».

Les théologiens du niveau supérieur ont utilisé deux méthodes principales pour reprendre pied dans l'histoire afin d'éviter de se perdre eux-mêmes et de perdre Dieu « dans un monde de mythes et d'artifices ».

La première méthode consiste à utiliser la phrase « les actes rédempteurs accomplis par Dieu dans l'histoire », ce qui sonne très bien. Mais dire cela ne signifie pas que Dieu soit, en aucune manière, entré littéralement dans notre monde spatio-temporel, à un moment précis, pour commencer et mener à son terme le salut de l'homme. Cela signifie que Dieu est, d'une certaine manière, en train de sauver ou de racheter toute l'histoire, y compris les plus noirs péchés et les pires actes de cruauté commis par des individus ou par des groupes.

La seconde méthode consiste à se servir, simplement, du *mot* « histoire » sous diverses formes. Selon Macquarrie, nous devons affirmer que certains événements sont historiques. Mais ces événements sont choisis arbitrairement et, bien entendu, ne peuvent faire l'objet d'aucune enquête historique sérieuse. Parfois, aussi, la Bible est considérée comme un document qui relate des expériences existentielles permanentes. Ces expériences auraient bien été faites autrefois à l'époque biblique, mais la manière dont elles sont relatées dans la Bible n'aurait aucun rapport avec l'expérience elle-même. Les récits bibliques ne sont que l'expression erronée de la culture de l'époque. Cette façon de considérer l'histoire se rapproche beaucoup de ce qu'a dit le nouvel Heidegger à propos de la mystique du langage. Ces nouveaux théologiens, protestants et parfois catholiques romains, essayent donc de manipuler le langage biblique pour justifier leur propre expérience existentielle.³

Pour ces théologiens, le langage est toujours une interprétation ; aussi les mots de la Bible sont-ils déjà celle d'un événement qui s'est bien produit, mais qu'il est impossible de connaître. Ces hommes du niveau supérieur n'ont, en fin de compte, plus qu'un flot de paroles.

Ainsi au niveau inférieur comme au niveau supérieur, ils ne réussissent pas à réduire sérieusement leur tension intérieure. Mais il est sûr que leurs tentatives désespérées continueront, car pour inconfortable que soit la dichotomie, ils sont obligés de la maintenir parce que cette vérité éclatée est l'essence même de la nouvelle théologie.

L'occasion offerte actuellement à la théologie nouvelle

En dépit de la confusion qui règne parmi les nouveaux théologiens et, bien que son discours ne se distingue guère des mysticismes profanes environnant, la théologie nouvelle a l'occasion d'occuper, dans notre culture, une place de choix. Elle peut jouer, à l'avenir, ce qu'elle n'a pas fait depuis longtemps, un rôle de premier plan.

Depuis un certain temps, la société est menacée de perdre ses structures sociales. Les hommes font face à une société sans structure et ils veulent combler ce vide. Durant une longue période, les idées de la Réforme ont servi de fondement à la culture de l'Europe septentrionale, et peu à peu à celle des Etats-Unis et du Canada de langue anglaise. Aujourd'hui, le relativisme a détruit cela dans les Eglises aussi bien qu'en dehors d'elles. Le christianisme historique est maintenant minoritaire et le souvenir même des formes culturelles du passé s'estompe. Une telle attaque ne se limite d'ailleurs pas aux structures de l'Europe du Nord. La Russie marxiste évolue dans le même sens, à un rythme évidemment plus lent à cause des contrôles totalitaires ; ainsi s'explique la défense faite aux artistes russes de parler librement, car ils introduisent la pensée moderne dans la vie russe.

Une société ne peut fonctionner sans ordre et sans motivation. Puisque les anciennes structures sociologiques ont été balayées, il faut en trouver de nouvelles, sinon la société se disloquera. Sir Julian Huxley a suggéré que la religion ait une vraie place dans une société moderne. Mais il faut bien comprendre que cette religion, en constante évolution, aura besoin d'être placée sous le contrôle de la société.

Cette suggestion, bien qu'elle vienne d'un humaniste convaincu, n'est pas aussi ridicule qu'elle le paraît, vu la mentalité de notre époque. La méthode dialectique qui prévaut s'adapte facilement aux formes religieuses. Après tout, Senghor a bien dit que la dialectique permettait à son pays de suivre Teilhard de Chardin. Il importe de se rappeler qu'actuellement les hommes pensent de façon dialectique des deux côtés du Rideau de fer.

D'ailleurs, si on considère la théologie catholique romaine progressiste ayant adopté la méthode dialectique, telle qu'elle est illustrée par Teilhard de Chardin, le christianisme historique de la Réforme est nettement plus proche du catholicisme romain classique.

Un catholique romain orthodoxe me dirait que je suis voué à l'enfer puisque je rejette la véritable Eglise. Il raisonne selon un concept de vérité absolue. Tandis que le catholique romain nouveau style, qui s'asseoit avec moi au coin du feu, me dit : « Vous avez raison, M. Schaeffer, puisque vous êtes sincère ». Dans le nouveau

catholicisme romain, une telle déclaration est généralement l'indice du succès remporté par la méthode dialectique.

Nous ne sommes donc pas surpris de découvrir que le nouvel Heidegger a des disciples, comme Karl Rahner, parmi les chefs de file de la pensée progressiste catholique romaine ; d'autres, comme Hans Küng (né en 1928), ont été très influencés par la nouvelle orthodoxie. Il est important de noter que la position sur l'Écriture prise par le Concile de Vatican II est allée dans le même sens, et que des hommes comme Panikkar (1895-1963), Dom Bede Griffiths, O.S.C. et Anthony de Mello, S.J. enseignent une synthèse du catholicisme romain et de l'hindouisme. Ils sont allés vraiment très loin, mais sans se rapprocher du christianisme biblique. Neal Ascherson a rapporté, le 29 avril 1967, dans un journal de Londres, les conversations qui avaient eu lieu, peu de temps auparavant, à Marienbad entre la « Paulus Society » qui s'inspire de Karl Rahner, et Roger Garaudy (à l'époque le principal théoricien du Parti communiste français). Neal Ascherson a eu un trait de génie en intitulant son article : « Cette année à Marienbad : rencontre des marxistes et des catholiques ». Il a relié ainsi ce dialogue au film *L'année dernière à Marienbad*, dont la pointe dramatique est précisément la perte des catégories rationnelles.

Ainsi le moment semble propice pour que la théologie nouvelle fournisse les structures et les motivations sociologiques nécessaires. La société pourrait, il est vrai, regarder ailleurs parmi les mysticisms profanes pour y trouver une religion en évolution ; mais la théologie nouvelle a de solides avantages.

Tout d'abord, elle utilise des mots dans un sens indéfini, mais dont la connotation est profondément enracinée dans notre culture occidentale. Ceci est beaucoup plus facile et plus efficace que l'usage de mots nouveaux et dépourvus de signification traditionnelle.

Ensuite, ces théologiens contrôlent presque toutes les grandes dénominations protestantes et, si la position des progressistes se consolide, l'Eglise catholique romaine également. Ainsi ils ont le double avantage d'exercer leur action à l'intérieur de l'Eglise et d'avoir à leur disposition son organisation et son vocabulaire traditionnels.

Enfin, les gens de notre culture sont déjà habitués à accepter, sans contrôle rationnel ou historique, des mots et des symboles religieux dépourvus de définition et de contenu. Ces mots et ces symboles sont prêts à recevoir le contenu de sens approprié au moment considéré. Les mots « Jésus » ou « Christ » se prêtent le mieux à la manipulation. L'expression « Jésus-Christ » est devenue une bannière sans signification, qui peut servir n'importe quel objectif sociologique. Autrement dit, parce que le terme « Jésus-Christ » a été dissocié de la vérité historique et du contenu de

l'Ecriture, il peut servir à déclencher des mouvements sociologiques à motivation religieuse en opposition directe à l'enseignement du Christ. Cela se vérifie déjà, comme par exemple avec la « nouvelle morale » prônée, aujourd'hui, par certains membres de l'Eglise d'Angleterre.

Ainsi, rien ne s'oppose à ce que la théologie nouvelle fournit à la société une série *infinie* d'absolus arbitraires à motivation religieuse. Nous devons, donc, nous préparer sérieusement nous-mêmes, ainsi que nos enfants (par le sang ou spirituels), à nous élever contre un tel mysticisme sémantique et ses manipulations.

TITRE III

CHRISTIANISME HISTORIQUE ET THÉOLOGIE NOUVELLE

CHAPITRE 1

PERSONNALITÉ OU VACARME INFERNAL

Nos ancêtres utilisaient le terme de « théologie systématique » pour exprimer leur conviction que le christianisme n'est pas un ensemble d'affirmations religieuses sans lien entre elles, mais qu'il constitue un ensemble cohérent ayant un commencement, un développement et une fin. Toutes ses parties sont reliées les unes aux autres et en accord avec l'ensemble ainsi qu'avec le thème central. Une perception du christianisme aussi systématique peut, assurément, engendrer une réalité morte ; pourtant, il faut se garder de mépriser le mot « systématique » comme s'il ne pouvait suggérer que la pensée d'un cadavre.

S'il est bien compris, le christianisme en tant que système répond aux trois besoins fondamentaux de l'homme moderne. Il diffère en cela de la théologie nouvelle qui, dépourvue de base adéquate, ne peut pas proposer de réponse susceptible de résister soit au test de la raison, soit à celui de l'existence que nous devons mener.

Le premier besoin de l'homme provient de son manque de certitude quant au caractère réel de la personnalité humaine. Tout être humain vit dans un état de tension tant qu'il n'a pas découvert de solution satisfaisante au problème de son identité.

La solution chrétienne que l'on trouve dans la Bible nous reporte au commencement de toutes choses ; elle établit que la personnalité fait intrinsèquement partie de la réalité, non selon la notion panthéiste pour qui l'univers serait une extension de l'essence de Dieu (ou de ce qui existe), mais parce qu'un Dieu, dont la personnalité est trinitaire, a créé tout ce qui n'est pas lui. Au sein de la Trinité, dès avant toute création, il y avait amour et communication véritable. ¹ Partant de cette affirmation, la Bible déclare que ce Dieu personnel a créé l'homme à son image. Un Dieu a librement créé toutes choses

sans aucun déterminisme ; et l'homme a été créé d'une manière spéciale, aspect unique de la création. L'homme est l'image d'un tel Dieu ; sa personnalité en est profondément marquée. Dieu est un être personnel et l'homme aussi.

Une illustration aidera à mieux comprendre. Imaginez que vous soyez dans les Alpes et que, d'un point élevé, vous distinguez trois chaînes de montagnes parallèles séparées par deux vallées. Dans l'une, il y a un lac, mais l'autre est désertique. Tout à coup, il se produit un phénomène que l'on observe parfois dans les Alpes : un lac se forme dans la seconde vallée. D'où vient cette eau ? Si, finalement, son niveau est le même que celui du lac dans la vallée voisine, vous pourrez conclure qu'elle est peut-être venue de la première vallée. Mais si le niveau de ce second lac est plus élevé de six mètres, cette explication ne tient pas et il faut en chercher une autre. Il en va de même pour la personnalité : il est impensable qu'elle puisse avoir une origine impersonnelle.

Le christianisme biblique a donc une explication adéquate et raisonnable quant à l'origine et à la signification de la personnalité humaine : c'est le Dieu personnel et trinitaire. S'il n'en était pas ainsi, la personne humaine aurait une origine impersonnelle, elle serait le produit du temps et du hasard.

L'alternative est très claire : ou bien il y a un commencement personnel, ou bien il y a ce que l'impersonnel peut susciter, le hasard et le temps aidant. Que la substance du deuxième terme de l'alternative soit voilée par l'usage d'un vocabulaire à connotation n'y change rien. Qu'il s'agisse des mots propres au panthéisme oriental, ou de ceux de la théologie nouvelle (comme « le fondement de l'être » de Tillich), ou de la tendance profane à définir la matière en termes d'énergie ou de mouvement, tous décrivent ce que produit l'impersonnel, le temps et le hasard aidant. Si cela est vraiment la seule manière d'expliquer la personnalité de l'homme, celle-ci n'est alors rien de plus qu'une illusion, une sorte de mauvaise plaisanterie que, même en jonglant avec les mots, il est impossible de changer. Seule, une sorte de saut mystique peut permettre d'accepter que le personnel ait été suscité par l'impersonnel. Teilhard de Chardin a été contraint d'en arriver là ; les mots qu'il utilise dans sa réponse en font une réponse mystique.

Ces hommes, en refusant d'accepter la seule explication qui corresponde à leur propre expérience, sont devenus des magiciens en métaphysique. Personne n'a suggéré la moindre idée (avec démonstration à l'appui) pour expliquer comment le temps et le hasard, à partir d'un commencement impersonnel, ont pu susciter la personnalité. On nous distrait avec un flot sans fin de paroles et, tout à coup, la personnalité surgit du chapeau ! C'est l'eau qui jaillit plus haut que sa source ! Personne, tout au long de l'histoire de la pensée humaniste et rationaliste, n'a trouvé de solution. Aussi celui qui réfléchit doit-il conclure : ou bien l'homme est mort puisque sa personnalité

est un mirage ; ou bien il faut suspendre sa raison au porte-manteau qui est à l'extérieur et franchir le seuil par un saut de la foi, le nouveau niveau du désespoir.

Un homme comme Sir Julian Huxley (1887-1975) a réduit le dilemme en reconnaissant (bien qu'il fut athée) que, de toute façon et contre toute attente, l'homme vit mieux s'il agit comme si Dieu existait. Au premier abord, cette solution paraît acceptable et correspond au genre de réponses que pourrait donner un ordinateur à partir de données sociologiques. Dieu est mort, mais faites comme s'il était vivant. Pourtant, après un moment de réflexion, on voit combien cette solution est effrayante. Le norvégien Henrik Ibsen (1828-1906) l'a exprimé ainsi : si vous privez un homme de mensonge, vous le privez d'espoir.² Ces penseurs disent, en effet, que l'homme ne peut vivre durablement comme un homme que s'il suppose qu'un mensonge (à savoir que le Dieu personnel du christianisme existe) est vrai. Une personne sensible ne peut pas éprouver un désespoir plus profond que celui-là. Cette solution n'est ni optimiste, ni heureuse, ni raisonnable, ni séduisante. Elle est ténèbres et mort.

Imaginez un univers composé uniquement de liquides et de solides, sans aucun gaz à l'état libre. Un poisson peut y nager, car tout à fait naturellement, il est bien adapté à cet environnement et il peut y vivre. Supposons que, par un hasard aveugle, comme voudraient nous le faire croire les évolutionnistes, un poisson se voit doté de poumons alors qu'il est en train de nager dans cet univers dépourvu de gaz. Résultat : il ne pourra plus vivre et se comporter comme un poisson. Avec ses poumons, sera-t-il un être supérieur ou inférieur ? Il sera inférieur, car il se noiera. De la même manière, si l'homme a surgi par hasard de ce qui est impersonnel, tout ce qui le caractérise (l'aspiration à avoir un but et une raison d'être, l'amour, les valeurs morales et la rationalité, la beauté et la communication verbale) serait, en définitive, inexistant et n'aurait donc aucun sens. Quelle serait alors la situation de l'homme : supérieure ou inférieure ? Elle serait sûrement tout à fait en bas de l'échelle des créatures. Le lichen qui s'accroche au rocher serait au-dessus de l'homme car, lui, il peut atteindre son plein développement dans l'univers réel. Si le monde est vraiment ce que l'on prétend, l'homme (non seulement l'individu, mais la race humaine), étant dans l'incapacité de s'épanouir, est mort. Dès lors, il devrait non pas marcher sur l'herbe mais la respecter, car elle lui est supérieure !

L'aboutissement logique de la négation de la personnalité

Un jour, alors que je donnai une série de conférences dans une Faculté américaine, j'ai reçu d'un des étudiants le billet anonyme ci-après : « J'aimerais que vous répondiez à la question suivante au cours de l'un de vos entretiens radiodiffusés. Vous avez dit que

certains artistes détruisent l'homme ; que dois-je faire car, moi aussi, *j'ai envie de détruire ?* » Beaucoup de jeunes gens des années '60 ont eu envie de détruire (comme d'ailleurs les Punks des années '80). Et si cette volonté de détruire cesse sans que l'on ait trouvé de meilleures réponses aux questions vitales, alors c'est l'apathie de la fin des années '70 et du début des années '80 qui s'installe.

Face à ce nihilisme moderne destructif ou apathique, les chrétiens manquent souvent de courage. Nous donnons souvent l'impression de vouloir rester attachés aux formes extérieures quoi qu'il arrive, même si Dieu n'existe pas. Or, c'est l'attitude inverse qui est la bonne ; il faudrait que les gens voient que nous exigeons que la vérité soit dite à propos de l'existence et que nous ne nous soucions pas d'entendre uniquement des lieux communs. Autrement dit, il faudrait que l'on comprenne que nous prenons tellement au sérieux cette question de la vérité et de la personnalité que, si Dieu n'existe pas, nous serions les premiers à avoir le courage de quitter la queue. Dans la mesure où nous saurons montrer que telle est notre attitude, ceux qui se sont éloignés commenceront peut-être à nous prendre au sérieux et à écouter ce que nous avons à dire. Ils ne voudront et ne pourront nous écouter que s'ils sont persuadés que, si nous n'étions pas assurés du fondement solide de notre personnalité et de nos règles de morales, nous les rejoindrions pour détruire ou pour devenir marginaux ou apathiques.

Selon l'enregistrement de ma conférence, ce soir-là, voici ce que j'ai répondu à l'étudiant(e) qui disait vouloir détruire : « Je souhaite vous dire, ce soir, que si nous vivons dans un monde intrinsèquement impersonnel — qu'il soit panthéiste ou dans la ligne de la pensée orientale, ou dans celle de la théologie nouvelle, ou séculier —, si c'est là ce que je suis ainsi que tous les hommes avec leurs aspirations, s'ils ne sont que des produits du hasard sans possibilité de développement, des jouets sans signification, alors venez près de moi, car j'ai aussi le désir de détruire. Si ces idées sont les vôtres, approchez-vous. En tant qu'artiste, je souhaiterais détruire et je dirais avec Karel Appel : 'Je ne peins pas, je frappe' ; avec John Cage, 'Tout est hasard', avec pour résultat, du bruit et un vacarme infernal. Allons plus loin encore et voyons ce que l'amour signifiera alors. Aimer consistera à envisager de pousser le bouton pour détruire la race humaine. Telle est la différence entre, d'une part, reconnaître une réelle signification à la personne, qui peut envisager raisonnablement d'aimer et d'avoir compassion, et avoir une vraie raison de maintenir l'humanité en vie, et, d'autre part, ne pas trouver cette signification et, par conséquent, en venir à l'amour destructeur. On serait alors plus près de la réalité véritable et de ce qui peut arriver, non seulement à l'individu, mais à la race humaine.

« La personne qui a écrit ce billet comprend quelque chose. Aussi je lui demande de me rejoindre et de détruire ; mais je lui demande aussi d'être honnête et d'examiner l'autre possibilité, à

savoir que les choses ne sont pas telles, mais que nous avons eu un commencement personnel et, donc, que ma personnalité ainsi que celle de tous les habitants de l'univers ont une signification intrinsèque. Voilà ce qui distingue les deux conceptions. Il s'agit là non de simples questions théoriques, mais de ce qui fonde le sens de la vie. A quelqu'un qui voudrait détruire un concept romanesque, sans aucune base, nous dirions certainement, détruisez-le. Exigez une réponse réaliste. Telle est le dilemme que nous posent la théologie nouvelle et, globalement, la nouvelle façon de penser ».

Tel est le nœud du problème : ou bien il existe une réalité intrinsèquement personnelle, c'est-à-dire une création, œuvre d'un Dieu personnel, ou bien c'est le vacarme diabolique de John Cage !

CHAPITRE 2

FAITS VÉRIFIABLES ET CONNAISSANCE

Pour le christianisme historique, un Dieu personnel a créé l'homme à son image. Aussi n'est-il pas absurde de penser que ce Dieu communique avec lui sous forme verbale. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi puisqu'il a fait de l'homme un être qui utilise des mots pour formuler sa pensée et pour communiquer avec ses semblables ? Et pourquoi, l'ayant créé à son image, ne communiquerait-il pas avec lui de cette manière ? Il y aurait alors communication dans trois directions : de Dieu vers l'homme et vice versa, de l'homme vers l'homme, et de l'homme avec lui-même. On peut, certes, se demander s'il en est bien ainsi ; mais l'admettre n'est ni incohérent, ni absurde. En revanche, tout cela le serait si l'on adopte comme a priori le principe de causalité dans un système clos. Si cette présupposition est la vôtre, vous devez vous demander si une telle façon de voir s'accorde avec tout ce que nous savons.

Pourquoi Dieu ne communiquerait-il pas en propositions verbales avec les hommes, ces êtres qui parlent et qui ont été créés de façon à pouvoir parler entre eux ? Selon la Bible, il y a des faits vérifiables : un Dieu personnel a communiqué au moyen de mots et de propositions, non seulement dans le domaine de ce que l'on appelle, aujourd'hui, des « vérités religieuses », mais aussi dans les domaines de l'histoire et de la science.

Dieu a inséré la révélation biblique dans l'histoire ; il ne l'a pas délivrée — comme il aurait pu le faire — sous forme de traité de théologie. Pourquoi Dieu, après avoir agi de la sorte, nous aurait-il donné une révélation dans laquelle *l'histoire* serait fausse ? Dieu a également placé l'homme dans l'*univers*, qui, selon les Ecritures elles-mêmes, nous parle de ce Dieu. Pourquoi Dieu aurait-il placé sa révélation dans un livre qui se tromperait au sujet de l'univers ? A ces deux questions, il faut répondre : « Cela n'aurait absolument aucun sens ! »

Il est donc évident que, selon les Ecritures elles-mêmes, l'ensemble du champ de la connaissance est unifié. Dieu s'est exprimé dans un langage propositionnel et il a dit la vérité sur lui-même, sur l'homme, sur l'histoire et sur l'univers.

C'est là une base suffisante pour fonder l'unité de la connaissance. Cette unité couvre à la fois le plan supérieur et le plan inférieur. C'est la réponse au débat nature-grâce, et à la question de l'homme moderne relative à la connaissance au-dessus et au-dessous de la ligne d'anthropologie. Il y a unité parce que Dieu a dit la vérité dans tous les domaines de notre savoir.

Pourtant, il faut éviter de commettre l'erreur d'affirmer que puisque Dieu s'est exprimé avec vérité sur la science, toute étude scientifique est vaine. Rien n'est plus faux. Dire que Dieu communique *avec vérité* ne signifie pas qu'il le fait de façon *exhaustive*. Dans nos relations humaines elles-mêmes, nous n'exprimons jamais complètement notre pensée même si ce que nous disons est vrai. A propos de notre position dans l'univers, affirmer que le Dieu infini a dit des choses vraies au sujet de toute son œuvre n'implique pas que notre connaissance ne doive pas s'accroître. Créés à l'image de Dieu, nous sommes des êtres rationnels et logiques et, à ce titre, nous pouvons et nous devons chercher et découvrir davantage de vérité sur la création.

Dieu dit, en effet, « apprenez la vérité que j'ai mise dans le monde extérieur ». L'homme « fini » placé au sein de l'univers, lui-même « fini », est sans point de référence suffisant s'il se limite à lui-même, être autonome ; il a donc besoin d'un *savoir* sur Dieu comme nous le donne l'écriture. Sachant cela, le savant peut comprendre, dans leurs relations ultimes, les vérités qu'il observe. La recherche scientifique en elle-même peut glorifier Dieu, car l'homme en s'y livrant se comporte comme il convient dans l'univers où Dieu l'a placé. Le savant expose à ses contemporains ce qu'il découvre et il enrichit ainsi leur connaissance. Il peut servir Dieu par son travail scientifique.

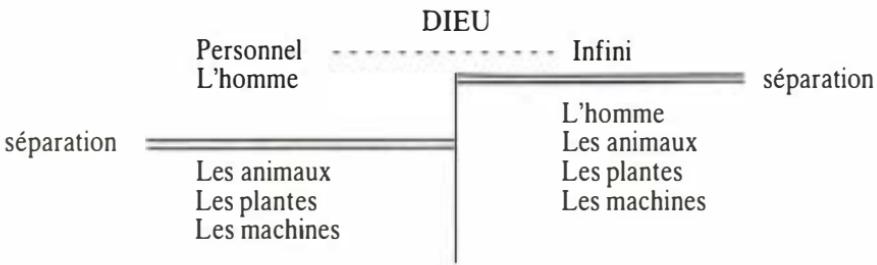
La théologie nouvelle ne peut pas proposer de méthode pour l'étude des faits et le développement de la connaissance, car elle repousse toute possibilité de communication sur les deux seuls points susceptibles d'être discutés et soumis à vérification : l'histoire et l'univers. Or, il est impossible de discuter des vérités religieuses si on les sépare des vérités concernant l'histoire et l'univers. Bezzant, dans le livre *Objections to Christian Belief*¹, souligne le caractère crucial de la question de la vérité. Il a très bien compris ce point, bien qu'il appartienne à la vieille école libérale et que son livre soit, à plusieurs égards, une œuvre de démolition. Après s'être attaqué aux thèses du christianisme historique, il change brusquement de sujet et pointe toute son artillerie contre la néo-orthodoxie... « Quand on me dit que c'est précisément l'absence de preuves qui protège le message chrétien de l'accusation d'être mythologique, je réponds que c'est là une absurdité qu'il convient d'appeler par son nom, car une absence de preuve ne peut servir à prouver quoi que ce soit. » Cette déclaration est extraordinaire. Elle montre que Bezzant a bien compris la faille mortelle de la théologie moderne. Celle-ci peut se présenter sous plusieurs visages, elle n'en reste pas moins irrationnelle et ses thèses ne se prêtent jamais vraiment à la discussion, puisqu'elles sont foncièrement invérifiables.

Je me rappelle avoir entendu, en Angleterre, un conférencier dire : « Bultmann est infaillible pendant vingt minutes tous les dimanches ». Autrement dit, la théologie nouvelle prêche et

demande aux gens de croire ou de ne pas croire, sans faire intervenir leur raison. L'homme est ainsi rabaisse à un niveau *inférieur* à celui de l'homme déchu du christianisme biblique.

En ce qui concerne les faits vérifiables et le savoir, le christianisme historique repose sur la nature et l'existence de Dieu. Selon l'Ecriture, le vrai Dieu est un Dieu personnel et infini. Aucun autre dieu ne lui ressemble. Aussi est-il ridicule de soutenir que toutes les religions ont le même enseignement, alors qu'elles sont en désaccord sur un point fondamental, celui de savoir comment se représenter Dieu. Les dieux de l'Orient sont infinis par définition : « dieu est tout ce qui existe » ; c'est le dieu du « pan-toutisme ». Les dieux de l'Occident — ceux des grecs, des romains et des germains — étaient plutôt des êtres personnels mais limités. Le Dieu de la Bible, lui, celui de l'Ancien comme du Nouveau Testament, est le Dieu infini et personnel.

C'est ce Dieu-là qui a créé les divers éléments de la création



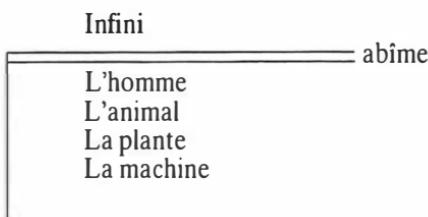
Quelles relations existe-t-il entre la création et Dieu, et qu'y a-t-il à l'intérieur même de la création ? Si l'on envisage le caractère infini de Dieu, il y a rupture entre lui et l'ensemble de sa création. En tant que créature finie, je suis aussi séparé du Dieu Créateur et infini que l'atome ou qu'une particule d'énergie. A cet égard, je ne suis pas plus proche de lui qu'une machine.

Mais au regard de la personnalité de Dieu, la séparation se situe entre l'homme et le reste de la création. Autrement dit, en utilisant le vocabulaire en vogue, il y a là une conception dynamique que l'homme et la théologie modernes ignorent. C'est ainsi que Schweitzer s'identifiait à l'hippopotame, car il ne comprenait pas que l'homme se définit par rapport à ce qui est plus haut que lui ; aussi portait-il ses regards en bas vers une créature dont le comportement ressemble souvent au sien. Alors que pour ce qui concerne notre *personnalité*, le fait de se référer à ce qui est plus haut que nous met en évidence ce qui est spécifique à notre nature humaine.

Le chrétien biblique peut affirmer que, sous l'angle de la personnalité, l'homme peut avoir une connaissance réelle de Dieu sans qu'elle soit exhaustive. Contrairement à ce que pense la théologie

nouvelle, il n'est pas pris au piège de l'alternative : connaître Dieu complètement ou pas du tout. Nous ne sommes pas condamnés à une compréhension totale de l'infini.

Pour la théologie nouvelle, voici quelle est la situation de l'homme moderne :



Cet homme a établi une barrière entre ce qui est personnel et ce qui est infini, et il admet l'égalité : personnalité = finitude, confondant celle-ci avec limitation. Or, pour le chrétien, la personnalité est incompatible avec l'impersonnalité. Tout autre limitation relève de l'impossible. Certes, les personnalités humaines sont limitées ; cela vient de ce qu'elles ont été créées et de ce qu'elles appartiennent aux réalités finies, et non de ce qu'elles sont personnelles.

La personnalité en tant que telle n'implique pas nécessairement la notion de limitation

Un israélien athée m'a écrit pour me demander : « Quel sens cela a-t-il pour un homme de donner son fils aux fourmis qui le tueront, et ceci afin de les sauver ? » Je lui ai répondu qu'une telle action n'avait aucun sens parce que l'homme, en tant qu'il a une *personnalité*, n'a rien à voir avec les fourmis. Les seuls points communs entre l'homme et la fourmi consistent en ce que l'un et l'autre sont des êtres créés. Mais, à cause de sa personnalité, l'homme est tourné vers Dieu, dans une relation verticale ; c'est pourquoi l'incarnation et la mort du Fils de Dieu pour le sauver sont pleines de sens.

L'incarnation et la communication entre Dieu et l'homme sont tout à fait raisonnables puisque l'homme, en tant que tel, a été créé à l'image de Dieu.

Communication divine et humaine

Dieu a véritablement communiqué avec l'homme, mais cela ne signifie pas que cette communication soit exhaustive : il y a là une distinction importante à ne jamais perdre de vue. Pour connaître de façon exhaustive, il faudrait être infini comme Dieu ; or, même au ciel, nous ne le serons pas.

Dieu a parlé avec l'homme, non seulement du cosmos et de l'histoire, mais aussi de lui-même. Ses attributs que Dieu a ainsi fait connaître sont aussi pleins de sens pour lui, l'auteur de la communication, que pour l'homme qui en est le destinataire. La révélation de Dieu à ce sujet n'a pas de signification uniquement au-dessous de la ligne anthropologique. Cette ligne n'est pas comme un ciel d'airain, impénétrable, au-dessus de nos têtes. Le Dieu qui a parlé n'est pas inconnaisable, infini, situé au-dessus de cette ligne. Le Dieu qui a créé l'homme à son image communique à celui-ci une vérité vraie sur lui-même, qu'il ne faut donc pas considérer seulement comme une expérience existentielle ou comme des « idées religieuses » sans aucun contenu. Nous avons une connaissance véritable ; car, comme l'Écriture le dit, de façon simple et avec autorité, lorsque Dieu écrivit les Dix commandements sur la pierre², lorsque Jésus parla en hébreu à Paul sur le chemin de Damas³, le langage employé était celui qui relève de la grammaire et du dictionnaire ; c'était un langage compréhensible.

Quand nous conversons avec quelqu'un, notre échange de mots peut, théoriquement, aboutir à deux résultats.

Le premier est que nous n'arrivions pas du tout à communiquer en raison de l'écart trop grand qui existe entre notre culture et celle de notre interlocuteur. Le second à l'opposé correspond à une compréhension parfaite due à l'usage de termes auxquels le même sens est donné. L'un et l'autre de ces résultats ne résistent pas à un examen sérieux.

En effet, on peut difficilement soutenir que toute communication est impossible, comme le montre la conversation que j'ai eue, un jour, avec un étudiant de l'Université de St Andrew. On m'avait averti qu'il était malaisé de lui parler, que ses propos paraissaient dénués de sens, qu'on ne savait pas comment s'y prendre avec lui. Je disposais d'une demi-heure. Après seulement deux minutes d'entretien dans sa chambre, il me dit : « Monsieur, je ne crois pas que nous communiquions ». Je recommençai à parler et, au bout de deux minutes, il répeta, « Monsieur je ne crois pas que nous communiquions ». Je commençai à penser que la demi-heure allait s'écouler de façon absurde, lorsque baissant les yeux, je remarquai que, plein de prévenance, il avait préparé le thé ; tout y était : la théière, les tasses et le reste. Aussi, d'une manière un peu bourrue, lui dis-je : « Donnez-moi du thé ! » Il fut abasourdi, mais il me tendit une tasse pleine de thé et je lui dis : « Monsieur, je crois que nous communiquons ». Et une conversation des plus profitable commença entre nous.

Pour celui qui a étudié la linguistique, il est clair que l'influence de notre culture sur la manière dont nous usons des expressions, des phrases, ne constitue pas un obstacle à la communication. Toutefois, nous devons prendre garde au fait que si, nous, nous savons bien ce

que *nous* voulons dire, il n'est pas obligatoire que notre interlocuteur, lui, comprenne exactement la même chose. Cela serait faire preuve de naïveté. En parlant avec d'autres personnes, nous communiquons véritablement avec elles, mais de manière non-exhaustive : tel est le troisième résultat possible, annoncé plus haut ; c'est le seul qui soit réaliste.

Si, de la communication entre les hommes, nous passons à celle qui existe entre Dieu et l'homme, il en va de même. La Bible dit que, l'homme étant fait à l'image de Dieu, la communication de Dieu avec lui n'est pas fondamentalement différente de celle qui le relie aux autres hommes. Nous sommes des êtres finis ; Dieu est infini ; nous pouvons cependant le comprendre réellement.

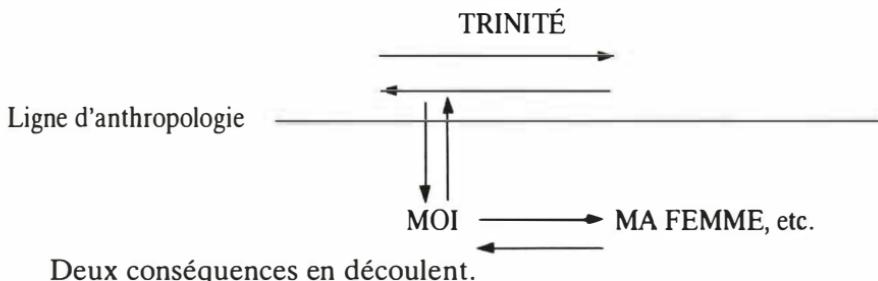
L'amour est plus qu'un mot

Comprendre comment Dieu communique conduit à une vision du monde bien différente de celle avec laquelle l'homme moderne se débat. L'homme, en effet, n'a plus besoin de détruire ; il a une raison de vivre, de construire et d'aimer. Il n'est plus à la dérive. En examinant la notion de l'amour, il est aisément de montrer combien ces deux mondes diffèrent l'un de l'autre. L'homme moderne pense, à juste titre, que l'amour est d'une importance première au regard de la personnalité ; pourtant la nature de l'amour lui pose un réel problème. Il essaie de tout rattacher au mot « amour », et cependant, celui-ci peut dégénérer et devenir quelque chose de très inférieur. L'homme moderne ne comprend pas en quoi consiste réellement l'amour. Il n'a pas d'« universel » adéquat pour l'amour.

Le chrétien, au contraire, dispose de cet universel qui lui permet de débattre sur la signification de l'amour. Au sujet de la Trinité, nous savons, en particulier, qu'elle existait dès avant la création et que l'amour régnait entre les personnes de la Trinité avant la fondation du monde.⁴ Ainsi, l'amour, tel que nous le connaissons dans notre nature, ne doit rien au hasard, mais procède de ce qui a toujours existé.

Au-dessus de la ligne d'anthropologie, horizontalement, Dieu le Père a aimé Dieu le Fils avant la création du monde. Verticalement, Dieu m'aime, également, moi qui suis sous cette ligne. Le mot « amour » et l'acte d'aimer sont passés sous la ligne d'anthropologie. Verticalement, je dois aussi aimer Dieu, et le mot « amour » et l'acte d'aimer sont passés au-dessus de la ligne d'anthropologie. Enfin, Dieu m'ordonne d'aimer ma femme, mes enfants, mes proches et le mot « amour » et l'acte d'aimer sont, horizontalement, sous cette ligne.

Les différentes expressions de l'amour peuvent être représentées de la façon suivante :



Deux conséquences en découlent.

Tout d'abord, je peux vraiment comprendre une partie de ce que signifie l'affirmation que Dieu le Père aime le Fils. Lorsque je vois un jeune homme et une jeune fille marcher bras dessus bras dessous, visiblement amoureux l'un de l'autre, je ne sais pas tout de leurs sentiments réciproques, mais comme, moi aussi, j'aime ma femme, mon regard sur eux est autre que ne serait celui d'un chien. Ma compréhension est véritable, sinon totale ; elle est très proche. Lorsque je parle de l'amour qui existait au sein de la Trinité avant la création, je ne divague pas. Bien que je sois, assurément, très loin de sonder toutes les profondeurs de Dieu, le mot « amour » et celui dont le Christ a parlé quand il a dit que le Père l'aimait dès avant la fondation du monde ont une véritable signification pour moi.

Seconde conséquence : la richesse de sens de l'amour n'est épuisée ni par celui que j'éprouve pour ma femme, ni même par celui de tous les hommes pour leurs femmes, ni par toute autre espèce d'amour humain. La validité et la signification de l'amour ont pour fondement la réalité de l'amour qui existe entre le Père et le Fils au sein de la Trinité. L'affirmation « J'aime » n'est pas vide de sens ; elle est enracinée dans la relation personnelle qui a toujours existé, dans la Trinité, avant que l'univers ait été créé. L'amour humain n'est pas un fruit du hasard, dont la plénitude ne devrait rien à ce qui a toujours existé. Tout au contraire, l'amour est une réalité pleine de sens, mais aussi de beauté et de merveilleux qu'il faut entretenir dans la joie.

Telle est la seconde grande différence entre le christianisme et la théologie nouvelle. Cette dernière ne propose aucune assise aux faits véritables et au savoir, pas même au contenu des mots utilisés pour désigner Dieu au-dessus de la ligne d'anthropologie. Ainsi un mot comme le mot « amour » est dépourvu de sens ou de valeur hors du domaine limité de l'homme. *Dès lors, il est évident que le christianisme et la théologie nouvelle n'ont rien de commun si ce n'est l'utilisation de la même terminologie dans des sens différents.*

CHAPITRE 3

LE DILEMME DE L'HOMME

Nous avons considéré deux domaines dans lesquels le christianisme et la théologie nouvelle sont en désaccord fondamental : la personnalité de l'homme et la connaissance. Il en existe un autre dans lequel le désaccord ne peut pas être plus radical : c'est celui de l'homme et de son dilemme. Il suffit d'un peu de sensibilité et d'attention pour discerner combien ce dilemme est grand. L'homme est tout aussi capable d'atteindre des sommets que de sombrer dans la cruauté et dans l'horreur. Cela tourmente l'homme moderne. Ainsi, la plupart des tableaux actuels représentant la crucifixion — ceux de Salvador Dali, par exemple — ne montrent pas le Christ mourant sur la croix à un moment donné de l'histoire, mais se servent du Christ pour exprimer l'homme en agonie.

Il est évidemment possible d'essayer d'éviter ce dilemme ; mais le seul moyen d'y échapper consiste à être assez jeune, en assez bonne santé, assez argente, et d'avoir assez d'égoïsme pour ne pas s'inquiéter des autres.

On ne peut donner que deux explications à ce dilemme. La première est *métaphysique* : l'homme est trop petit, trop fini pour lutter contre tout ce qui l'assaille. La seconde est toute différente : elle est *morale*. Si la première explication est la bonne, on est obligé de conclure que l'homme a toujours été prisonnier du mal. C'est ainsi que la théologie nouvelle déclare que l'homme a toujours été un homme déchu. Il n'y a, dès lors, aucune réponse morale au problème du mal et de la cruauté. Que l'homme ait été créé par une chose curieuse appelée « dieu » ou qu'il ait été tiré du limon par hasard, ce dilemme est là et fait partie de son être. S'il en est ainsi, et s'il en a toujours été ainsi, le poète et historien de l'art, Baudelaire a raison de dire : « s'il y a un Dieu, c'est le diable ». Cette affirmation est la déduction logique du postulat selon lequel l'homme, avec toute sa cruauté et sa souffrance, est aujourd'hui ce qu'il a toujours été. En celà, Baudelaire a été conséquent et il s'est refusé à proposer quelque autre explication romanesque. Mais la Bible déclare qu'il n'en est pas ainsi.

Un jour, je me suis entretenu, dans la chambre d'un jeune sud-africain à Cambridge, avec un groupe de personnes. Parmi elles, se trouvait un jeune hindou d'origine Sikh, mais de religion hindoue. Il se mit à attaquer violemment le christianisme, mais il ne comprenait pas vraiment les problèmes soulevés par ses propres croyances. Je lui dis : « Est-ce que je me trompe en affirmant que, selon vos

conceptions, la cruauté et son contraire sont, en fin de compte, équivalents, et ne diffèrent pas de façon intrinsèque ? » Il acquiesça. Ceux qui étaient là et qui le connaissaient comme un charmant, un vrai gentleman, le regardèrent avec étonnement. L'étudiant qui nous recevait comprit très bien les implications de l'affirmation du Sikh ; il s'empara de la bouilloire pleine d'eau brûlante destinée à faire le thé et il la plaça au-dessus de la tête de l'hindou, qui leva les yeux et lui demanda ce qu'il faisait. L'étudiant sud-africain lui répondit avec froideur mais douceur : « il n'y a pas de différence entre la cruauté et son contraire ». L'hindou partit aussitôt dans la nuit.

Selon l'explication métaphysique, le dilemme de l'homme n'est pas qu'une abstraction. Les meilleurs mobiles de l'homme n'ont aucun sens.

Le scandale de la croix

Dans son livre *La Peste*¹, Albert Camus (1913-1960) propose un commentaire approfondi sur l'homme et son dilemme. Au début de la seconde guerre mondiale, une épidémie due à une invasion de rats sévit dans la ville d'Oran. A première vue, cette histoire est celle de n'importe quelle ville vivant semblable tragédie. Mais Camus veut aller au-delà de l'apparence. Aussi place-t-il le lecteur devant le choix difficile suivant : ou bien se joindre au médecin pour combattre l'épidémie, c'est-à-dire, selon Camus, pour combattre Dieu en même temps ; ou bien suivre le prêtre, ne pas combattre l'épidémie et se montrer inhumain. Tel est le choix ; tel est le dilemme devant lequel s'est trouvé Camus, et devant lequel sont placés tous ceux qui, comme lui, n'adoptent pas la solution chrétienne.²

La théologie nouvelle n'a pas non plus de solution. Ses adeptes sont également prisonniers du problème de Camus et de l'affirmation de Baudelaire. En toute logique, et en se fondant sur l'observation du monde tel qu'il est, ils devraient dire que Dieu est le diable. Pourtant, comme dans la vie cette conclusion est impossible à accepter, ils font un acte de foi aveugle et affirment que Dieu est bon. C'est là, disent-ils, « le scandale de la croix » : croire que Dieu est bon contre toute raison. En vérité, le « scandale de la croix » n'est certainement pas là ! Le véritable « scandale de la croix » réside dans la révolte des hommes qui, même lorsqu'il est annoncé avec fidélité et clarté, se détournent de l'Évangile. Ce refus tient à la volonté déterminée de la créature de ne pas se courber devant le Dieu vivant. C'est là le « scandale de la croix ».

Le mot de « culpabilité », utilisé par la théologie moderne en dehors d'un cadre moral véritable, en arrive à ne plus désigner que des sentiments de culpabilité. Et, dans ce système-là, la vraie

culpabilité n'a pas de place, la mort de Jésus sur la croix prend un sens complètement différent. Il en résulte que l'œuvre du Christ et le ministère de l'Eglise servent, soit à justifier, en des termes religieux indéfinissables, des préoccupations d'ordre sociologique, soit à promouvoir dans les mêmes conditions une action psychologique. Dans les deux cas, il peut y avoir manipulation, puisque les mots sont utilisés avec des connotations bien contrôlées.

Il existe un danger inverse. Celui que rencontrent les chrétiens « évangéliques » lorsqu'ils éprouvent, par moment, des sentiments de culpabilité sans qu'il y ait véritable culpabilité. N'oublions pas que la Chute a occasionné une rupture, non seulement entre Dieu et l'homme ainsi qu'entre les hommes, mais aussi en l'homme lui-même : voilà pourquoi l'homme peut avoir un sentiment de culpabilité sans être véritablement coupable. Dans ce cas, une profonde compassion est de rigueur. Mais, lorsqu'il y a reconnaissance d'une véritable culpabilité morale devant le Dieu vivant, il ne faut jamais, ni passer outre et la négliger, ni lui trouver une explication psychologique, comme le fait la théologie nouvelle.

Par ailleurs, la théologie nouvelle ne conçoit pas d'antithèse personnelle lors de la justification. Pour elle, entre les différentes relations possibles avec Dieu, il n'y a pas de différence qualitative. Du point de vue chrétien, lorsque quelqu'un se donne à Jésus-Christ et le reconnaît comme son Sauveur, il passe au moment même de la mort à la vie, du Royaume des ténèbres au Royaume du Fils bien-aimé de Dieu³ ; en d'autres termes, il est libéré de sa vraie culpabilité et il n'est plus sous la condamnation. Il y a là une antithèse personnelle absolue. Par contre, s'il n'existe pas d'antithèse absolue entre ce qui est moral et ce qui ne l'est pas, entre ce qui est cruel et ce qui ne l'est pas, les seules différences admissibles sont d'ordre quantitatif.

Il est impossible de practiser avec la théologie nouvelle, même si nous pensons possible d'en retirer un avantage. Cela signifie, par exemple, que nous devons éviter de coopérer avec elle dans l'évangélisation, si nous ne voulons pas avoir à la reconnaître comme chrétienne. Autrement, nous risquerions d'avoir à renoncer au concept d'antithèse personnelle, qui sous-tend la conception biblique de la justification.

La théologie nouvelle ne fait aucune place à l'antithèse, et ses adeptes, pour qui le péché et la culpabilité ne constituent, en fin de compte, qu'un problème de nature métaphysique et non moral, en viennent à un universalisme implicite ou explicite quant au salut final de l'homme. Les « évangéliques » font donc preuve de naïveté lorsqu'ils considèrent simplement cet universalisme comme un aspect extérieur au système néo-orthodoxe. L'enseignement des nouveaux théologiens n'est peut-être pas toujours explicite à cet égard, mais leurs conceptions du dilemme de l'homme les y pousse irrésistible-

ment. Il faut en être bien conscient, car leurs convictions sont cohérentes sur ce point. L'absence d'antithèse finale entre le bien et le mal les empêche d'envisager la possibilité d'une culpabilité morale véritable ; dès lors, la justification considérée comme un changement radical de relations avec Dieu n'a pas de sens et, en définitive, personne ne sera condamné. Pour eux, cette attitude est non seulement logique, mais obligatoire, et l'universalisme s'y intègre tout naturellement.

Le christianisme historique et le dilemme de l'homme

Pour le christianisme historique, le dilemme de l'homme a une cause morale. Dieu, qui est non-déterminé, a créé l'homme comme une personne non-déterminée. Cette idée est difficile à admettre pour tous ceux qui réfléchissent selon les conceptions du XX^e siècle ; la plupart des penseurs contemporains, en effet, considèrent, à l'inverse, que l'homme est déterminé, soit par des facteurs chimiques (comme le marquis de Sade l'a soutenu et comme le Dr Francis Crick tente de le prouver), soit par des facteurs psychologiques (comme Freud et d'autres l'ont suggéré) ou par des facteurs sociologiques (comme B.F. Skinner le soutient). Quoi qu'il en soit, que les facteurs soient chimiques, psychologiques, sociologiques ou mélangés, l'homme serait programmé. S'il en est bien ainsi, l'homme n'est plus, comme la Bible l'affirme, un être extraordinaire créé à l'image de Dieu et doté d'une personnalité qui a été capable de faire, au commencement, un choix libre. Or, puisque Dieu a créé un univers réel, extérieur à lui-même (et non comme une extension de lui-même), il existe une histoire réelle. Et l'homme, parce qu'il a été créé à l'image de Dieu, y occupe donc une place d'importance ; il peut choisir d'obéir au commandement de Dieu et de l'aimer, ou bien de se révolter contre lui.

Voilà en quoi l'homme et l'histoire étonnent et sont tout l'opposé de la déclaration du bouddhiste Zen : « L'esprit de l'homme est comme le vent dans le pin, tel un dessin à l'encre de Chine ». L'homme y est, ici, tué deux fois : il n'est que le vent dans le pin, et il n'est qu'un dessin. Le christianisme enseigne exactement le contraire de ce que dit le penseur oriental. L'homme peut comprendre et répondre à celui qui, après l'avoir créé et avoir communiqué avec lui, l'a invité à manifester son amour en respectant l'ordre : « Ne fais pas cela ». La mise à l'épreuve aurait pu être différente. Il n'y a, ici, aucun acte de magie primitive. Mais plutôt le Dieu personnel et infini qui appelle une personne individuelle à agir selon son choix. Le commandement était motivé : « le jour où tu en mangeras, tu mourras »⁴, ce qui serait dépourvu de sens si l'homme n'était qu'une machine. S'il a pu choisir avant d'agir, cela provient de ce qu'il a été créé différent de l'animal, de la plante et de la machine.

Vouloir que l'homme ait été créé de telle manière *qu'il soit incapable* de se révolter revient à vouloir que l'acte créateur de Dieu ait cessé après les plantes et les animaux. C'est réduire l'homme à l'état de robot. C'est nier l'existence-même de l'homme.

Si l'on considère la perspective chrétienne comme un système cohérent, il faut partir du Dieu trinitaire, infini et personnel, qui a communiqué et aimé dès avant la création. Si l'on considère comment l'homme pécheur peut retrouver une relation avec Dieu, il faut partir du Christ, de sa personne et de son œuvre. Mais si l'on considère les différences entre le christianisme et les solutions du rationalisme, il faut commencer par comprendre que l'homme et l'histoire sont actuellement dans une situation anormale. En d'autres termes, le rationalisme et le christianisme historique ne traitent pas de questions totalement différentes, mais ils offrent des réponses divergentes. Plus encore, le rationalisme ne prend comme point de départ que ce que l'homme, avec sa connaissance finie, peut « glaner »⁵.

Le christianisme dit que l'homme est actuellement dans une situation anormale (il est séparé de son créateur qui est son point de référence unique et suffisant), qui est due non à une limitation d'ordre métaphysique, mais à une culpabilité morale véritable. Il s'ensuit qu'il est séparé également de ses semblables, de la nature et de lui-même. Ainsi lorsqu'il se met à être cruel, cette attitude n'est pas conforme à celle qu'il aurait eu s'il était encore dans son état originel. La cruauté est symptomatique d'un état anormal et la conséquence d'un événement moral et historique, spacio-temporel, la Chute.

Qu'implique le caractère spacio-temporel et historique de la Chute ? Premièrement qu'il y a eu une période où, si vous aviez été là, vous auriez pu voir Adam tel qu'il était avant la Chute ; et deuxièmement, qu'au moment où l'homme s'est révolté contre Dieu, suite à un choix libre, il y a eu comme un « top » d'horloge. Si on supprime les trois premiers chapitres de la Genèse, il n'est possible ni de défendre une position vraiment chrétienne, ni de formuler les réponses du christianisme.

CHAPITRE 4

LA RÉPONSE DE DIEU AU DILEMME DE L'HOMME

La solution chrétienne permet de comprendre qu'il existe de véritables absous moraux. Au-delà de Dieu, il n'y a pas de Loi, parce que Dieu est l'ultime réalité. Les absous moraux sont fondés sur la nature de Dieu. La création, telle que Dieu l'a faite à l'origine, était conforme à sa nature. Les commandements qu'il a donnés aux hommes en sont l'expression. Les hommes ayant été créés à l'image de Dieu doivent choisir de vivre en se conformant à ce qu'il est. Est moral tout ce qui est en accord avec la nature de Dieu ; est immoral tout ce qui s'y oppose.

Dieu peut avoir connaissance de choses qui ne se sont pas encore passées. Par exemple : Dieu savait tout ce qui concernait Eve, mais Eve n'a pas réellement existé jusqu'au jour de sa création. Il en va de même dans le domaine de la moralité. Quand l'homme péche, il contrevient à la loi morale de l'univers ; il est, par conséquent, selon cette loi, moralement coupable. Puisque l'homme en agissant à l'encontre de la nature de Dieu est coupable devant le législateur de l'univers, son péché est important ainsi que sa responsabilité morale dans une histoire qui a un sens. L'homme a une culpabilité morale véritable. Sur ce point, la pensée moderne est totalement différente : elle affirme que les actes n'induisent pas de culpabilité et qu'ils n'ont, par conséquent, aucune signification morale. Même les actes les plus pervers en sont dépourvus. En définitive, « bonnes » ou « mauvaises », les actions n'ont aucune valeur, conception qui contribue fortement à conférer, dans la mentalité moderne, la même valeur nulle à l'homme.

Le christianisme affirme que l'homme est une créature morale créée à l'image du Créateur, qu'il y a une loi dans l'univers et que, si cette loi est violée, l'homme est coupable. Dès lors, la responsabilité de l'homme est importante aussi bien par rapport à Dieu que par rapport à ses semblables. La pensée moderne non-chrétienne nie la légitimité d'absous moraux, s'abstient du moindre commentaire moral sur les actions humaines et en vient à placer sur le même plan les actes cruels et ceux qui ne le sont pas. Ainsi, non seulement la notion de péché est amoindrie par rapport à la notion biblique, mais *l'homme* lui-même est rabaisé au-dessous de la condition de l'homme coupable de la Bible.

Si elle est admise, la pensée moderne ne fournit plus de réponse au dilemme de l'homme : l'homme est ce qu'il était à l'origine et ce qu'il sera toujours. En revanche, l'explication, qui fait de l'homme

un agent responsable dans l'univers et qui relie son dilemme à la Chute, offre une issue possible à ses problèmes.

S'il existe une véritable culpabilité morale face à un Dieu personnel (et non un état métaphysique du type « ce qui est et a toujours été »), une solution venant de Dieu n'est peut-être pas impossible. Et Dieu dit effectivement à l'homme qu'il y a une solution : « Je suis saint et je suis amour ; dans mon amour, j'ai aimé le monde et je lui ai envoyé mon Fils ». C'est dans l'histoire, sur la croix du Calvaire, dans l'espace et dans le temps, que Jésus est mort. Aussi ne faut-il jamais parler de la mort de Jésus sans la relier à sa personne, qui est la seconde et éternelle personne de la Trinité. Quand Jésus est mort, la séparation causée par la révolte de l'homme s'est produite à l'intérieur même de la Trinité ; c'est là que la véritable culpabilité morale a été effacée par la valeur *infinie* — expiatoire, propitiatoire et substitutive — de la mort de Jésus. Jésus a pu dire : « Tout est accompli ».

Il est un verset, Romains 3 : 26, que nous sommes tentés de lire trop vite, parce qu'il se trouve, dans cette épître, au milieu des trois premiers chapitres consacrés à exposer, d'abord, les raisons de la perdition de l'homme, et ensuite la solution offerte par la mort expiatoire de Jésus-Christ. Paul y dit : « de manière à être reconnu juste, *tout en justifiant* celui qui a la foi en Jésus » (il faut insister sur la force de la construction grecque « *tout en justifiant* »). D'un côté, à cause de la valeur infinie de la mort du Christ, Dieu n'a pas à renoncer à ce qui le caractérise de façon absolue, à savoir qu'il est un Dieu saint ; de l'autre, il n'est pas obligé de dénier toute importance à l'homme afin de pouvoir lui pardonner sa faute et de rétablir la relation qui a été brisée entre eux. C'est là exactement le contraire du saut dans le vide — véritable négation de l'antithèse et de tout sens — que propose l'homme moderne en affirmant qu'il faut croire, contre toute raison, que Dieu est amour. Un ordre moral absolu subsiste et il y a une solution au dilemme de l'homme.

L'alternative de *La Peste* n'est pas nécessaire

Quatre éléments importants sont mis en évidence dans la solution biblique.

Premièrement, le Dieu vivant est un Dieu bon.

Deuxièmement, un espoir existe de trouver une solution au dilemme de l'homme.

Troisièmement, la morale a un fondement solide. Jamais personne n'est parvenu à établir un comportement moral en dehors de tout absolu. Sans absolu, en effet, il ne reste que l'hédonisme (faire ce qui *me plaît*) ou tel ou tel type de « contrat social » (est bien ce

qui est le meilleur pour la société). Ni l'une, ni l'autre de ces deux solutions ne correspond chez l'homme à ses intuitions morales ou à ce qu'il entend par valeur éthique. Sans absous, pas de morale en tant que telle, et aucun absolu n'a surgi de la solution humaniste qui prend l'homme comme point de départ. Cependant, parce que le Dieu de la Bible est vivant, il existe une morale véritable et, dans cette perspective, il n'est pas absurde d'affirmer que telle action est bonne et telle autre mauvaise.

Quatrièmement, combattre le mal est légitime. Le chrétien n'est jamais placé devant le dilemme décrit dans *La Peste* de Camus. Il est faux de poser qu'il est, soit aux côtés du médecin pour combattre la peste et se trouver ainsi contre Dieu, soit avec le prêtre, du côté de Dieu, dans une attitude inhumaine de refus face au combat contre la peste.¹ Si, dans la vie, tel était le choix, cela serait vraiment dramatique.² Mais il n'en est pas ainsi. Rendons-nous à la tombe de Lazare. Lorsque Jésus y arriva, il ne s'est pas contenté de pleurer, il était *en colère*³ contre la mort et l'état anormal du monde, contre la destruction et la détresse dues au péché. Pour employer les mots de Camus, Jésus haïssait la peste. Il a affirmé être Dieu et *il a pu haïr la peste sans se haïr lui-même*.

Un chrétien peut faire preuve de compassion en combattant le mal dans le monde ; il sait que, comme lui, Dieu l'abhorre et cela au point qu'il en a payé le prix élevé de la mort du Christ.

Comment, dans un monde où il n'y a aucun absolu, pourrait-on lutter contre l'injustice sociale du moment, si on est incapable de dire en quoi celle-ci consiste ? Quel critère permettra de distinguer le bien du mal, afin de ne combattre que ce dernier ? Ne risque-t-il pas d'arriver que j'approuve le mal et piétine le bien ? Le mot « amour » ne me sera d'aucun secours, car, dans le système humaniste, l'amour peut être dépourvu de signification précise. Par contre, lorsque nous comprenons que le Christ, venu pour frapper à mort « la peste », a en même temps pleuré et ressenti de la colère en constatant ses effets, nous avons, pour mener le combat, un motif qui ne doit rien à nos dispositions passagères ou à un consensus changeant.

Le chrétien a, lui aussi, besoin d'être rappelé à l'ordre en ce domaine. Etre le seul à avoir un modèle absolu pour combattre le mal n'implique pas obligatoirement qu'il voudra le suivre. Le chrétien est le véritable révolutionnaire de notre temps, car il s'élève contre le relativisme ambiant ; il croit à l'unité de la vérité. Mais, trop souvent, au lieu de se dresser en révolutionnaire contre les sables mouvants du relativisme, il se contente de maintenir le *statu quo*. S'il est bien vrai que le mal est le mal, que Dieu le hait tellement qu'il est allé jusqu'à la croix, qu'une loi morale fondée sur la nature même de Dieu existe, les chrétiens devraient être les premiers à se jeter dans la lutte contre le mal, notamment contre l'inhumanité de l'homme envers son prochain.

CHAPITRE 5

COMMENT CONNAISONS-NOUS LA VÉRITÉ ?

Tous les hommes, quelle que soit leur éducation, ont à résoudre ce problème : comment s'agencent, et que signifient, l'univers réel avec sa structure et l'humanité de l'homme ?

Imaginez un livre déchiré de telle sorte qu'il ne reste, pour chaque page, que deux centimètres de texte. Quoique tous ces morceaux ne permettent pas de comprendre le sens du livre, bien peu de personnes penseront qu'ils ont surgi au hasard. C'est pourquoi s'il arrivait qu'après avoir été retrouvés au grenier, les fragments manquants de chaque page étaient replacés convenablement, un récit pourra être lu et compris. Le lecteur, avec sa personnalité entière, sera soulagé de voir éclairci le mystère du livre et il se plongera dans la lecture de l'histoire complète ; mais c'est sa raison, en premier, qui lui a dit que les fragments découverts allaient lui permettre de résoudre le problème posé par le livre déchiré.

Cette illustration révèle deux choses. Premièrement, ce qui reste du texte à chaque page du livre ne permet pas d'en connaître le contenu, mais suffit pour aider à déterminer si les fragments retrouvés au grenier appartiennent à ce livre : d'où leur importance. Deuxièmement, c'est avec sa raison que l'homme qui a retrouvé les fragments au grenier a compris que ceux-ci appartiennent au livre déchiré, mais c'est avec sa personnalité entière qu'il a la joie de lire et de comprendre le récit consigné sur l'ensemble des fragments : ceux qui restaient et ceux qui ont été retrouvés. Il en irait de même si le livre *complet* permettait la restauration de la communication avec une personne d'importance aux yeux de son lecteur.

Tel est le cas du christianisme. Le livre mutilé correspond à l'univers et à l'homme dans leur état actuel anormal. Les fragments de pages découverts au grenier sont les Ecritures, par lesquelles Dieu s'adresse à l'humanité de façon intelligible, non seulement à propos de la vérité « religieuse », mais aussi au sujet du cosmos et de l'histoire, domaines susceptibles d'être soumis à vérification. Le monde extérieur et l'humanité de l'homme dans leur état actuel anormal sont insuffisants pour éclairer totalement le sens de l'ordre créé ; ils sont cependant tous les deux importants pour savoir que les Ecritures, par lesquelles Dieu s'adresse à l'homme, sont ce qu'elles prétendent être. La question est de savoir si cette communication de Dieu complète et explique les éléments déjà en notre possession, c'est-à-dire en particulier — ce qui était évident auparavant (quoique inexplicable) — que l'univers et l'humanité de l'homme ne sont pas

seulement un mélange fortuit de caractères d'imprimerie. Autrement dit, est-ce la Bible ou la musique, fruit du hasard, de John Cage qui rend compte de la réalité ?

L'homme ne peut pas tout seul et de façon rationnelle trouver la réponse en se fondant sur la partie du livre qui subsiste. Sans les pages découvertes au grenier, il ne l'aurait jamais eue. Il n'est pas question non plus d'un saut de la foi, puisque les fragments s'assemblent et forment un tout cohérent qui couvre tout le champ unifié de la connaissance. Grâce à la communication intelligible du Dieu personnel, tout s'accorde, non seulement les données du cosmos et de l'univers, mais aussi les éléments situés aux niveaux supérieur et inférieur ; la grâce et la nature ; l'absolu moral et les valeurs morales ; l'universel et le particulier ; de même que le psychique et l'esthétique chez l'homme.

Naturellement, l'homme ne verra pas cet accord s'il se détourne de la communication de Dieu simplement parce qu'il ne l'a pas établie lui-même, attitude qui revient à rejeter les fragments du livre découverts au grenier sous prétexte qu'on veut inventer soi-même le récit.

La nature de la preuve

La question de la preuve, qui a été soulevée dans l'exemple du livre, appelle la même démarche dans les domaines scientifique, philosophique et religieux. Quel que soit le problème à résoudre, qu'il s'agisse d'une réaction chimique ou de la signification de l'homme, l'administration de la preuve se fait en deux temps :

A. Il faut que la théorie soit cohérente et qu'elle fournisse une explication au phénomène considéré.

B. Il faut qu'elle soit conforme à la réalité. Par exemple, l'explication proposée pour une réaction chimique doit correspondre à ce que l'on observe dans l'éprouvette. En ce qui concerne l'homme et son humanité, la solution doit être conforme à ce que révèle un large examen de l'être humain et de son comportement.

Dans ce dernier cas, la solution chrétienne est-elle conforme à notre connaissance de l'homme tel qu'il est (y compris notre propre connaissance de nous-même) et l'explique-t-elle ? Selon la Bible, l'homme n'est pas mort mais, depuis sa création par un Dieu personnel, il est intrinsèquement homme et personnel ; normal à l'origine, il est maintenant anormal. Le lecteur se rappellera l'exemple de l'eau qui surgit dans la seconde vallée et tout ce qui a été dit dans les chapitres précédents à propos de l'origine et de l'état actuel anormal de l'homme.

Ensuite, il y a la manière négative de procéder. Voici, décrises de façon schématique, quelques réponses possibles en dehors du saut mystique de la foi.

1. L'impersonnel produit, avec le temps et le hasard, un être personnel. Cette théorie est contredite par l'expérience ; aussi ses défenseurs sont-ils acculés au saut de la foi, même si celui-ci est souvent masqué par l'emploi de termes chargés de connotations ambiguës.

2. L'homme n'est pas un être personnel ; il est mort. En réalité, il est une machine et sa personnalité n'est qu'une illusion. Cette théorie n'est pas incohérente et elle satisfait donc au premier critère ; mais il n'en va pas de même avec le second, car il est absolument impossible à l'homme de vivre comme une machine. Et il en a toujours été ainsi, si loin qu'on remonte dans l'histoire, comme l'attestent les œuvres artistiques trouvées dans les cavernes ou les rites funéraires. Nous avons déjà donné de nombreux exemples de la manière dont un homme, un savant amoureux par exemple, en vient à mener l'existence d'un « Jekyll and Hyde ». Dans son laboratoire, cet homme est tout autre qu'avec sa femme et ses enfants, ou que sur la rive gauche de la Seine, lorsqu'il enlace la fille qu'il aime. Tels sont le combat de l'homme moderne, son désespoir face au saut irrationnel auquel il lui faut consentir malgré tous ses efforts, le cri des artistes dans l'incapacité de trouver la moindre signification à la vie humaine. Quoi qu'il en dise, l'homme n'est pas une simple machine : sa vie entière le dément.

3. L'homme trouvera dans l'avenir une réponse satisfaisante pour la raison. Cette solution appelle deux objections énormes : *premièrement*, elle pourrait convenir pour n'importe quelle question, et reviendrait à mettre fin à toute pensée et à tout travail scientifique. Elle revient à éluder la difficulté. *En second lieu*, elle n'est satisfaisante pour personne, car comment vivre dans l'attente comme si on retenait son souffle et, en même temps, émettre des jugements moraux qui mettent en question soi-même et les autres ? Une quelconque hypothèse de départ est nécessaire. Si quelqu'un envisage sérieusement cette solution, il lui faut être prêt à se comporter comme s'il était dans un congélateur et cesser de s'interroger sur l'homme. Bertrand Russel, par exemple, devrait cesser de prendre des décisions sociologiques mettant les autres en cause. En d'autres termes, une telle conception implique qu'on arrête la pendule.

4. Certains pensent que la théorie scientifique de la relativité pourra offrir, un jour, une solution satisfaisante. Mais il n'est pas possible d'appliquer à la vie humaine cette théorie, qui est soumise en permanence à vérification aussi bien de façon théorique qu'expérimentale. Et il n'est donc pas permis de justifier n'importe quel comportement, comme on le fait, en appliquant cette théorie aux

valeurs humaines. De plus, la vitesse de la lumière dans le vide est considérée, en physique, comme une unité de mesure absolue. Cette théorie de la relativité n'implique donc pas que toutes les lois scientifiques soient constamment fluctuantes et elle n'offre aucun appui argumenté à ceux qui s'en prévalent à propos de la vie humaine et des valeurs morales.

On pourrait évoquer d'autres tentatives de solutions, mais il faut bien admettre qu'il n'en existe que très peu.

Le christianisme s'inscrit en constraste avec toutes les autres solutions. S'il élargit l'horizon (envisageant l'existence et la forme de l'univers¹, l'humanité de l'homme tel qu'il est actuellement), et commence par affirmer l'existence du Dieu personnel et infini, la création de l'homme à l'image de Dieu et l'événement spatio-temporel de la Chute, il est loin d'être incohérent, et propose une bonne explication des phénomènes, et satisfait aux exigences de la vie et de la recherche scientifique.

Mais alors, pourquoi les hommes modernes rejettent-ils la solution chrétienne sans même, souvent, l'examiner ? Ne serait-ce pas — et c'est là une question sérieuse — qu'ils ont déjà implicitement, comme présupposé, le principe de causalité dans un système clos ?

Cela ne signifie pas qu'il faille accepter la vision chrétienne pour des raisons pragmatiques ; mais comment ne pas voir que la solution donnée dans la Bible résoud le problème de l'univers et de l'homme, et qu'elle est seule à le faire ?

Notons pour conclure que le chrétien ajoute, à toutes les raisons énoncées ci-dessus, des années de preuves tirées de son expérience. Mais nous pouvons en rester à ce que Paul dit en Romains 1, et affirmer que l'existence de l'univers extérieur, sa structure, l'humanité de l'homme manifestent la vérité de l'optique du christianisme historique. Ce n'est pas à l'expérience chrétienne, en effet, que Paul fait appel dans ce passage de l'Ecriture : « La colère de Dieu se révèle du ciel contre toute impiété et toute injustice des hommes qui retiennent injustement la vérité captive, car ce qu'on peut connaître de Dieu est manifeste pour eux (l'humanité de l'homme) car Dieu le leur a manifesté. En effet, les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, se voient fort bien depuis la création du monde, quand on les considère dans ses ouvrages (dans le monde extérieur et dans sa structure). Ils sont donc inexcusables. »²

Une vraie rationalité est nécessaire mais pas suffisante

La rationalité, si importante soit-elle, ne doit pas l'emporter³ ; elle n'explique pas tout ultimement. Pour le comprendre, il faut

penser au problème de la forme et de la liberté dans l'art. Pour l'être vraiment, l'artiste doit être libre. Mais si sa peinture n'a aucune forme, il perd toute communication avec ceux qui la regardent. La forme est ce qui permet à l'artiste d'être libre et de communiquer. De même la rationalité est nécessaire à l'établissement d'une relation vitale avec Dieu.

Ici, se pose la question de la communication avec ou sans mots. D'une façon générale, les mots jouent le même rôle que la forme d'un tableau pour l'artiste qui l'a peint. Des mots clairement définis et utilisés de façon rationnelle donnent forme et précision à toute communication. Il en va de même pour les symboles scientifiques soigneusement définis.

A une simple expression verbale, on peut ajouter pour l'enrichir certains éléments choisis de façon rationnelle. La forme poétique, par exemple, apporte, sans aucun doute, un plus à la prose. Les Psaumes expriment quelque chose qu'un simple texte en prose ne pourrait pas communiquer. C'est également vrai lorsqu'un artiste peint un portrait. Mais le lecteur ne percevrait rien de clair s'il y avait un divorce absolu entre une formalisation verbale rationnelle et, par exemple, une expression poétique. Dans ce cas, le lecteur ne peut qu'utiliser celle-ci comme un vecteur pour ses propres impressions personnelles.

D'innombrables enrichissements sont possibles aussi longtemps qu'une véritable continuité subsiste entre une expression verbale et ce que l'on y ajoute. Mais s'il y a discontinuité, nul ne peut dire avec certitude quel est le sens des adjonctions. Cela est vrai dans le domaine artistique, scientifique et même lors de l'utilisation d'une métaphore. Les métaphores enrichissent la communication si elles s'insèrent dans un discours au vocabulaire bien défini et susceptible d'être analysé de façon rationnelle. Mais si un livre, ou une pièce de théâtre, est fait uniquement de métaphores hors de tout un contexte défini et rationnel, non seulement il n'y aurait plus aucune communication, mais encore la raison d'être de la métaphore (l'enrichissement) disparaîtrait.

La rationalité n'est donc pas tout, mais c'est elle qui donne sens et forme. Un bon exemple se trouve dans l'Écriture lorsque, pour reconnaître les esprits et les prophètes, Jean propose un test unique et suffisant dans une proposition au contenu précis et au fondement rationnel : « Bien-aimés, ne vous fiez pas à tout esprit ; mais éprouvez les esprits pour savoir s'ils sont de Dieu, car plusieurs faux prophètes sont venus dans le monde. Reconnaissez à ceci l'Esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu ; et tout esprit qui ne confesse pas Jésus, n'est pas de Dieu, c'est celui de l'antichrist. »⁴

Le chrétien n'est pas un rationaliste ; il n'essaye pas de se prendre lui-même comme point de départ, de façon autonome, et de

construire un système sur cette base. Le chrétien est rationnel : il pense et il agit en partant du principe que A n'est pas non-A. Mais la rationalité n'est pas pour lui une fin en soi, car dans sa réponse à Dieu, il engage sa personnalité tout entière. Sans le contrôle d'une expression verbale précise, il ne peut que s'égarter. Il n'a plus aucun moyen pour éprouver les esprits, et faire preuve d'esprit critique face aux prophètes et à sa propre expérience. Il est dans le flou que propose la théologie nouvelle « du niveau supérieur » mentionnée précédemment (Titre II, chapitre 5).

Il est donc extrêmement important de garder l'équilibre entre, d'un côté, la véritable rationalité et, de l'autre, l'engagement total de l'homme qui s'ensuit dans les divers aspects de sa personnalité. La rationalité est loin de suffire à tout, mais sans elle tout est perdu.

L'image du livre déchiré déjà évoquée peut aider à clarifier cela. C'est la raison de l'homme qui discerne que ce qui est communiqué est vraiment conforme à la réalité ; mais c'est l'homme dans sa totalité qui se réjouit en découvrant les éléments manquants et en lisant les fragments désormais rassemblés. Ces fragments font connaître le Dieu infini et personnel qui est présent et ils montrent comment rétablir la communication avec lui. La raison est intervenue au début du processus dans lequel l'homme s'est ensuite engagé tout entier.

Un jour, à Detroit, j'ai participé ainsi qu'un pasteur noir d'un certain âge à un groupe de discussion portant sur de nombreux problèmes intellectuels et culturels, et sur les solutions que leur donne le christianisme. Les échanges furent plus intellectuels que spirituels. A la fin, le pasteur noir me serra la main et me remercia. S'il m'avait dit : « Merci de m'avoir aidé à mieux défendre mes paroissiens » ou « Merci de m'avoir aidé à devenir un meilleur évangéliste », j'aurais été très heureux de savoir que mes paroles lui avaient été utiles et je n'y aurai sans doute plus pensé. Mais il m'a dit : « Merci d'avoir ouvert toutes ces perspectives ; maintenant, je peux mieux adorer Dieu ». Je n'oublierai jamais ce pasteur, car il a vraiment compris. Si sa conclusion n'est pas d'abord la nôtre avant d'être celle des personnes que nous essayons d'aider, c'est que nous nous sommes trompés quelque part.

Qui est dans la continuité de l'Église ?

Après avoir évoqué les différences essentielles qui existent entre le christianisme historique et la théologie nouvelle (le cinquième palier de la « ligne du désespoir »), une question se pose : étant donné les caractéristiques de celle-ci, comment se fait-il que les théologiens modernes prétendent s'inscrire dans la continuité de l'Église ?

Leur prétention ne peut s'expliquer que si le mot « continuité » reçoit un sens nouveau. Pour eux, en effet, la continuité de l'Eglise n'implique aucunement un contenu, un enseignement permanent.

De tous temps, pour le christianisme historique, la continuité dans l'Eglise est assurée par un message bien défini. L'Ancien Testament apporte un enseignement que le Nouveau Testament développe de telle manière que si l'un est plus complet que l'autre, leur contenu est le même. Tout au long de l'histoire de l'Eglise, les grands Credo présentent de façon diversifiée un même contenu conforme à l'Ecriture. Ce contenu commun se retrouve dans l'enseignement des Réformateurs et, jusqu'à aujourd'hui, dans celui d'hommes comme Samuel Rutherford et Charles Hodge. Aussi, en tant qu'individu, si ce que je considère comme le christianisme est bien cela, puis-je être assuré d'être dans la continuité de l'Eglise. La continuité suppose un contenu doctrinal que l'on peut connaître.

La théologie nouvelle, à l'inverse, donne peu ou pas de place au contenu. Pour ses partisans, la continuité de l'Eglise est fondée sur l'*expérience* que des hommes ont eue au cours des siècles, ceux de l'Ancien Testament, ceux de l'Eglise primitive, ceux des Credo et de la Réforme, etc. Les contenus de leurs expériences, à supposé que celles-ci en soient vraiment, ne sont pas les mêmes. Cela importe peu, car ce qui assure la continuité, c'est la réalité de ces expériences.

Nous avons insisté sur l'un des grands problèmes que soulèvent ces expériences existentielles ; leur incommunicabilité aux autres comme à soi-même. Comment, dès lors, ces théologiens considèrent-ils la Bible ? Pour eux, l'environnement de chacun des écrivains bibliques constitue un certain type de culture qui véhicule beaucoup d'erreurs, erreurs dues à l'époque ancienne, à la finitude humaine et au propre développement culturel de l'écrivain. Ce que celui-ci veut dire est intimement lié aux erreurs de la culture dans laquelle il a vécu ; il s'est exprimé en empruntant les formes de pensée et les termes erronés de son époque.

En conséquence, le lecteur de la Bible doit comprendre que ce qu'il lit est *inévitablement* plein d'erreurs. *Les mots du texte sont déjà une interprétation d'expériences qui ont été faites, mais dont le contenu ne peut pas être connu.*

Telle est l'opinion des théologiens modernes et ce qui, à leurs yeux, assure la continuité de l'Eglise : il y a eu une expérience dans le passé, il y en a une aujourd'hui aussi, et un semblant de communication existe entre elles grâce à l'usage de mots à connotation religieuse.

TITRE IV

LE CHRISTIANISME HISTORIQUE AU XX^e SIÈCLE

CHAPITRE 1 TROUVER LE POINT DE TENSION

Communiquer avec l'un de ses semblables

Communiquer signifie qu'une idée qui est dans mon esprit passe par mes lèvres (ou par mes doigts, dans la plupart des arts) et atteint l'esprit d'une autre personne. La communication est bonne si cette idée demeure essentiellement la même à l'arrivée. Cela signifie, non pas qu'elle est tout à fait la même, mais que le récepteur a substantiellement compris ce que je veux lui transmettre. Les mots sont seulement un des outils qui servent à exprimer les idées que nous voulons communiquer ; en les utilisant, nous n'avons pas l'intention de transmettre uniquement une succession de sons verbaux.

Plusieurs sortes de problèmes peuvent se poser. Le plus évident est celui qui surgit entre groupes linguistiques différents. Si nous voulons parler à quelqu'un, nous devons commencer par apprendre sa langue.

Un autre problème tient à ce que la langue évolue au cours de l'histoire : les mots ne gardent pas la même signification qu'autrefois. Le langage change toute naturellement de sens au fur et à mesure que le temps passe et cela est spécialement vrai, aujourd'hui, en raison des grandes différences apparues de part et d'autre de la « ligne du désespoir ».

Une autre barrière surgit lorsqu'il s'agit de parler à des personnes appartenant à un autre milieu social que le nôtre, par exemple à ceux qui font partie du Quart Monde.

Aucun des problèmes évoqués jusqu'ici ne se résolvent automatiquement. Il exige que nous prenions le temps et la peine d'appren-

dre comment nos interlocuteurs s'expriment si nous voulons qu'ils nous comprennent. Ceci est particulièrement difficile, de nos jours, pour les chrétiens qui veulent employer des mots comme « Dieu » ou comme « culpabilité » dans leur vrai sens, et non avec leur connotation moderne universellement reconnue. Il convient, soit d'essayer de trouver un synonyme dépourvu de fausse connotation, soit de définir soigneusement le terme employé afin d'être assuré que notre auditeur comprendra, aussi bien que possible, ce que nous voulons lui dire. Dans ce dernier cas, nous n'employons plus un terme technique en tant que tel, mais nous nous accordons sur une définition.

Si le mot (ou la phrase) utilisé habituellement n'est qu'un cliché « évangélique » transformé en terme technique entre chrétiens, il faut être prêt à l'abandonner hors de ce petit cercle. Si, en revanche, un mot comme « Dieu » est indispensable, nous devons l'expliquer assez longuement pour être bien compris. L'utilisation de termes techniques insuffisamment définis risque de conduire ceux du dehors à ne pas entendre le message chrétien, et de faire de nous, dans nos Eglises et dans nos Œuvres missionnaires, un groupe linguistique introverti et isolé.

En examinant plus en détails comment parler aux hommes du XX^e siècle, il apparaît tout d'abord qu'il est impossible d'appliquer mécaniquement des règles. Plus que n'importe qui, nous devons le comprendre, puisque, comme chrétiens, nous croyons à l'existence et à l'importance de la personnalité. Certes, des principes généraux existent, mais leur application ne doit pas être automatique. Si nous sommes vraiment des êtres personnels créés par Dieu, chacun diffère de l'autre, et chaque homme doit être considéré comme un individu et non comme un cas, ou comme un élément de statistique, ou comme une machine. Si nous voulons œuvrer auprès de nos contemporains, il est exclu d'appliquer mécaniquement tout ce dont nous avons parlé dans ce livre. Il convient plutôt de nous tourner vers Dieu et, dans la prière, de nous en remettre à l'action du Saint-Esprit pour que toutes ces vérités soient utilisées de façon efficace.

N'oublions pas non plus que la personne à laquelle nous parlons, si éloignée soit-elle de la foi chrétienne, est à l'image de Dieu et a une grande valeur. Notre communication avec elle doit être empreinte d'un véritable amour. Aimer n'est pas chose facile et ne consiste pas en un simple attrait d'ordre sentimental. Aimer, c'est essayer de se mettre à la place de l'autre et de comprendre comment il perçoit ses propres problèmes. Aimer quelqu'un, c'est éprouver pour lui un véritable intérêt et, comme Jésus-Christ le rappelle, l'aimer « comme nous-mêmes ». C'est par là qu'il faut commencer. Nous faisons donc fausse route si nous « témoignons » par devoir ou sous la pression de notre environnement. Nous témoignons de notre foi parce que la personne qui est devant nous est à l'image de Dieu et

parce qu'elle est unique. Communiquer de cette manière n'est pas aisé. Comprendre les hommes et les femmes du XX^e siècle, tout à la fois sincères et en pleine confusion, et leur parler exigent de grands efforts. C'est fatigant, cela nous expose à des tentations et nous soumet à des pressions. En bref, l'amour véritable suppose la volonté d'être totalement transparent pour notre vis-à-vis.

Notre interlocuteur est de la même nature que nous. Pourtant la Bible enseigne qu'il y a deux humanités : celle qui est encore en révolte contre Dieu et celle qui est réconciliée avec lui par Jésus-Christ. Cependant, il est bien vrai que Dieu « a fait que toutes les nations humaines, issues d'un seul homme, habitent sur toute la face de la terre. »¹ Cela signifie, non pas simplement que la race humaine est biologiquement une, au sens qu'elle peut se reproduire, mais que nous descendons tous d'Adam, notre ancêtre commun. Aussi, affectivement et intellectuellement, devons-nous considérer la personne qui est devant nous comme appartenant à *la même espèce* que nous. Elle est un autre nous-mêmes ; elle est perdue comme nous l'étions aussi autrefois. Nous sommes de la même chair, du même sang, de la même espèce.

Enfin, il doit être clair que la personne à qui nous parlons est un ensemble composite, et que nous ne nous occupons pas seulement de la partie de son être appelée « âme » pour essayer de l'amener au ciel. La Bible enseigne l'unité de la personne humaine, et cela doit être perceptible aussi bien dans notre attitude que dans nos paroles.

Conclusions logiques

Envisageons maintenant quelques-uns des principes généraux à suivre pour communiquer avec l'homme du XX^e siècle.

Rappelons-nous que tout interlocuteur, qu'il soit vendeur ou étudiant, admet une série de présuppositions, que celles-ci aient été analysées ou non. Dans le schéma ci-après, le point représente les présuppositions d'un non-chrétien et la flèche leur conclusion logique.

Un homme avec
ses présuppositions
non-chrétienne



La conclusion logique
de ses présuppositions
non-chrétienne

Si quelqu'un est totalement conséquent, en pensée et en actes, avec ses propres présuppositions, il se situe tout à fait à droite sur la ligne.

En fait, aucun non-chrétien n'y parvient pour la simple raison qu'un être humain doit vivre dans la réalité et que celle-ci se compose de deux parties : le monde extérieur avec sa structure, et la nature humaine. Qu'importe ce qu'il croit, il ne peut pas changer la réalité telle qu'elle existe objectivement. Or, puisque le christianisme

rend compte de celle-ci avec vérité, le rejeter en s'appuyant sur un autre système équivaut à s'écartier du monde réel.



Aussi chaque homme, quel que soit son système, se trouve-t-il enfermé dans un dilemme. En essayant d'être conséquent, intellectuellement et pratiquement, il est en quelque sorte pris au piège. Sans dire pour cela que sa psychologie ou sa philosophie soit juste, Carl Gustav Jung a bien vu que deux choses contrecarrent la volonté de l'homme : le monde extérieur avec sa structure, et tout ce qui jaillit du fond de son être. Les présuppositions non-chrétiennes ne cadrent absolument pas avec ce que Dieu a fait, en particulier avec la nature de l'homme.

Tout être humain connaît donc une situation de tension ; il ne peut pas fabriquer son propre univers et y vivre. C'est ainsi que Picasso n'a pas été capable de se mettre à la place de Dieu et de façonner son propre monde, même sur la toile, et, en même temps, de communiquer avec les personnes qui regardent sa peinture. Mais problème plus profond encore, s'il avait été logique jusqu'au bout, Picasso n'aurait même pas pu communiquer sérieusement avec lui-même. Il se serait séparé non seulement du monde réel, mais de son « moi » réel.

La Bible va plus loin lorsqu'elle affirme que, même en enfer, personne ne peut aller jusqu'au bout de sa pensée non-chrétiennne : « si je me couche au séjour des morts (enfer), t'y voilà. »²

En enfer, la communion avec Dieu est rompue ; et personne ne pourra s'y fabriquer, dans une zone limitée, son propre univers. Là encore, l'homme se trouvera dans l'univers de Dieu. Ainsi, même en enfer, il ne peut pas être conséquent avec ses présuppositions non-chrétiennes.

Il en est de même dans la vie présente. Aucun individu, ou groupe, non-chrétien ne peut être conséquent en théorie et en pratique avec ses principes. L'homme du XX^e siècle — célébrité ou passant anonyme, universitaire ou docker — vit dans un état de tension qui joue en faveur de l'action des chrétiens. Si la Parole de Dieu et mon expérience ne m'avaient pas appris tout cela, je n'aurais jamais eu le courage de m'aventurer dans les milieux que je fréquente. Une personne peut essayer de cacher cette tension et il faudra peut-être l'aider à la découvrir ; car il est certain qu'il y a, quelque part, en elle un point à propos duquel elle est inconséquente. Elle est dans une position qu'elle ne peut tenir jusqu'au bout, non pas seulement intellectuellement, mais parce que son humanité même est en cause.

Tiraillé entre deux logiques

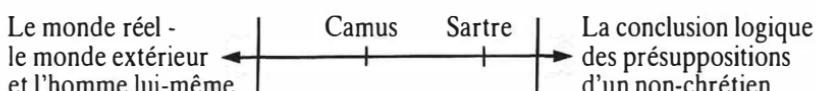
L'apologétique chrétienne ne commence pas quelque part au-delà des étoiles. Elle commence avec l'homme et ce qu'il sait de lui-même. Quand celui-ci est perdu, il est perdu envers et contre tout ce qui existe objectivement, y compris lui-même. C'est pourquoi, lors du jugement final, Dieu n'aura qu'à faire appel à ce qu'il a connu du monde extérieur et de sa propre humanité pour lui montrer la fausseté de sa position. Sur le plan moral, il suffira de le juger selon les normes qu'il aura lui-même établies pour condamner les autres, car — Paul le montre clairement — il se met lui-même à transgresser délibérément ses propres normes.³

Votre interlocuteur n'est donc pas en suspension dans le vide. Il n'ignore pas tout du monde extérieur et de lui-même.

Chaque homme se trouve quelque part sur la ligne qui va du monde extérieur à la conclusion logique de ses présuppositions non-chrétiennes (voir schéma ci-dessus). Chaque être humain se sent écartelé entre deux logiques : celle qui l'entraîne vers le monde extérieur et celle qui l'entraîne vers son système. Il peut laisser osciller le pendule entre les deux, mais il ne peut pas vivre à la fois dans les deux. Il vivra plus près de l'une ou de l'autre selon l'intensité de leur attraction à un moment donné. Avoir à choisir entre une logique ou l'autre est un véritable enfer. *Plus le non-chrétien est logique avec ses présuppositions, plus il s'éloigne du monde réel ; plus il est proche de celui-ci, plus il est inconséquent.*

Les tensions sont ressenties avec plus ou moins d'intensité

Nous avons dit que chaque être humain, intelligent ou non, stationne quelque part sur la ligne qui le conduit à la conclusion logique de sa position (voir schéma). Certains sont prêts à aller plus loin que d'autres et ainsi, en s'éloignant davantage du monde réel, à être plus conséquents. Voici comment se situent les existentialistes français Camus et Sartre :



Sartre a dit de Camus qu'il n'était pas assez conséquent avec leurs présuppositions communes. Camus, en effet, n'a jamais renoncé à l'espérance, espérance lié à un bonheur personnel qu'il devait au hasard. Par ailleurs, comme cela a été souligné lorsqu'il reçut le prix Nobel, il n'a

pas cessé d'espérer trouver une morale, bien que le monde lui ait paru dépourvu de sens. Telles sont les deux raisons pour lesquelles les intellectuels ont préféré Camus. Celui-ci n'est pas arrivé à bien comprendre le monde réel, comme on le voit dans son livre *La Peste*, mais il en a été plus proche que Sartre.

Sartre a eu raison de dire que Camus n'était pas conséquent avec leurs présuppositions, mais il ne l'a pas été davantage lui-même. En signant le Manifeste algérien, c'est-à-dire en adoptant une attitude réellement morale, lui aussi a été inconséquent. Il est donc également dans une situation de tension.

Chaque personne peut aller et venir, selon les circonstances, sur la ligne (voir schéma ci-dessous), mais la plupart du temps elle se stabilise, plus ou moins, en un certain point. Tout non-chrétien, qu'il dorme sous les ponts de Paris ou dans un appartement bourgeois, se trouve forcément sur cette ligne.



Rien n'est moins abstrait ; chaque être humain a été créé à l'image de Dieu et connaît un conflit intérieur dû au fait que certains éléments de sa nature font écho au monde réel. Il y a autant de normes morales que de cultures, mais personne n'est dépourvu d'aspirations morales. Suivez une jeune fille à la mentalité moderne ; son comportement vous paraîtra, sans doute, complètement amoral. Pourtant s'il vous arrivait de la connaître, vous découvriez qu'à certains égards, elle a un certain sens moral. L'amour peut revêtir bien des formes et tous les êtres humains agissent, une fois ou l'autre, par amour. Les raisons pour le faire varient selon les individus : pour certains, ce sera la beauté, pour d'autres le sens donné à la vie, ou la rationalité, ou la peur du néant.

L'homme moderne essaye de supprimer sa tension intérieure en disant qu'il n'est qu'une machine. S'il en était ainsi, il n'éprouverait aucune difficulté à progresser sur la ligne (voir schéma ci-dessus) jusqu'à la conclusion logique de ses présuppositions non-chrétiennes. Mais, quoi qu'il en dise, il n'est pas une machine !

Supposons qu'une caméra capable de tout photographier se trouve dans un satellite placé sur orbite autour de la terre et que toutes les informations recueillies soient ensuite transmises à un ordinateur géant que l'on n'aurait pas besoin de programmer ; cet ordinateur pourrait calculer que tout s'est passé de façon mécanique. Mais le dernier observateur n'est pas un ordinateur ; c'est un homme, une personne qui — je le sais bien parce que je me connais — ne peut pas tout analyser à la manière d'une machine.

Que les chrétiens fassent maintenant très attention. Si la Bible affirme que les hommes sont perdus, elle ne dit pas qu'ils ne sont rien. Aussi lorsqu'un être humain prétend qu'il est soit une machine, soit rien, il a une conception de lui-même inférieure à la conception biblique de l'homme déchu.

Notre effort apologétique auprès d'un de nos contemporains, ouvrier ou chercheur, consistera d'abord à localiser son conflit intérieur. Cela ne sera pas toujours facile. Bien des personnes n'ont jamais analysé leur point de tension particulier. Depuis la Chute, l'homme est divisé contre lui-même ; c'est un être complexe qui essaye de se tromper lui-même. Il faudra donc passer du temps et prendre beaucoup de peine pour découvrir ce que notre vis-à-vis ignore encore de lui-même. Aussi, en comptant sur l'action du Saint-Esprit, devons-nous faire preuve de beaucoup d'amour à son égard lorsque nous tentons de mettre en évidence son point de tension.

CHAPITRE 2

DU POINT DE TENSION A L'ÉVANGILE

Pourquoi la conversation est possible¹

Si la personne qui est devant vous était conséquente, toute communication avec elle serait impossible. Mais comme elle ne l'est pas — car il est impossible d'échapper à la réalité — il existe un point sur lequel le dialogue peut s'engager. En effet, cette personne n'en serait pas où elle en est, écartelée entre le monde réel et les conclusions logiques de ses présuppositions, si elle était conséquente ; et c'est justement parce qu'elle ne l'est pas qu'elle connaît cet état de tension, et qu'elle se trouve plus près du monde réel qu'elle ne devrait l'être. John Cage, par exemple, est illogique lorsqu'il ramasse des champignons dans un univers où, selon lui, tout est hasard, mais il le fait quand même ; dès lors vous pourriez commencer par lui parler de champignons et en venir, ensuite, à son système musical déficient (cf. Titre II, chap. 4).

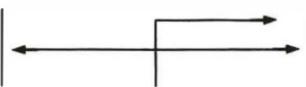
Il existe donc, *en pratique*, un point qui permet d'engager la conversation avec ceux qui nous entourent, mais ce point n'est pas vraiment « neutre » ; il tient au fait que, quel que soit son système, l'homme doit vivre dans le monde créé par Dieu. Si chaque être humain allait jusqu'au bout de sa logique non-chrétienne, il serait séparé du monde et de l'humanité réels et toute conversation, toute communication avec lui serait impossible.²

Ceci admis, l'apologétique ne peut donc qu'encourager le dialogue des chrétiens avec leurs contemporains. Mais essayer de travailler en dessous de la « ligne du désespoir » sans avoir une idée claire et précise du type d'approche nécessaire équivaut, tout simplement, à refuser d'aider les hommes du XX^e siècle. Inutile de parler, aujourd'hui, si on ne tient pas compte des *a priori* fondamentaux les plus courants et, parmi eux, tout particulièrement, des présupposés d'importance cruciale relatifs à la vérité : sa nature et la méthode pour la connaître.

Donner et recevoir des coups

Lorsque le point de tension de notre interlocuteur a été mis en évidence, l'étape suivante consiste à pousser celui-ci à tirer la conclusion logique à laquelle conduisent ses présuppositions :

Le monde réel -
le monde extérieur
et l'homme lui-même



La conclusion logique
des présuppositions
d'un non-chrétien

Loin de l'empêcher d'aller au bout de sa logique, il convient de s'efforcer de l'entraîner dans la direction où ses présuppositions le poussent naturellement, et de l'amener là où il aurait dû arriver s'il ne s'était pas arrêté en chemin.

Dans cette tentative, je dois sans cesse me rappeler que ce n'est pas un jeu. Si je me mets à y prendre plaisir comme si c'était un exercice intellectuel, je ferais preuve de cruauté, et aucun résultat spirituel ne serait à en attendre. La personne que je pousse à perdre son faux équilibre doit sentir que je l'aime ; autrement la cruauté et la laideur de mon attitude finiront par la détruire, et moi avec elle. Demeurer simplement abstrait et froid serait montrer que je ne crois pas vraiment que cette personne a été créée à l'image de Dieu et qu'en conséquence elle est de la même espèce que moi. Je ne dois donc pas insister plus qu'il n'est nécessaire, car ma démarche lui sera douloureuse.

Si notre interlocuteur semble prêt à recevoir le Christ comme Sauveur, inutile de lui parler de ses présuppositions ; annonçons-lui la merveilleuse bonne nouvelle de l'Evangile. Notre objectif n'est pas, avant tout, de faire admettre à nos contemporains que nous avons raison, que nous leur sommes supérieurs, et de leur faire mordre la poussière ; il est plutôt de les amener à comprendre combien ils ont besoin d'écouter l'Evangile. Aussi, dès que la personne à qui nous parlons est prête à le faire, ne la forçons pas à aller plus loin ; il est horrible, en effet, d'être projeté dans le néant, c'est-à-dire tout l'opposé du témoignage que nous rendent le monde extérieur et même notre être.

Tout en nous préparant à annoncer à notre interlocuteur comment Dieu répond à ses besoins, nous devons nous assurer qu'il comprend que nous lui parlons d'une vérité objective et non d'une pensée religieuse psychologiquement efficace ; de *culpabilité réelle* devant Dieu et non d'un sentiment de culpabilité pour lequel nous lui offrons un soulagement ; d'une *histoire*, la mort de Jésus étant non un idéal ou un symbole, mais un fait localisable dans l'espace et dans le temps. Si cette personne ne comprend pas l'expression « *histoire spatio-temporelle* », la question suivante pourra l'aider : « *Croyez-vous que si vous aviez été présent le jour où Jésus est mort, vous auriez pu toucher la croix avec votre doigt et prendre un éclat de son bois ?* » *Tant que notre interlocuteur n'aura pas compris l'importance des ces trois choses, il ne sera pas prêt à devenir chrétien.*

Poussez-le jusqu'au bout de sa propre logique dans le domaine qui retient le plus son attention. S'il s'intéresse à la science, conduisez-le à tirer la conclusion logique de ses présupposés dans le

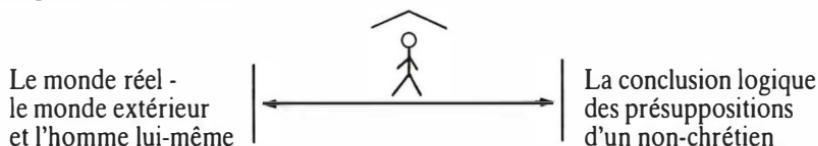
domaine scientifique. Faites de même s'il s'agit d'art, etc. A tout moment, cependant, il importe de lui permettre de poser toutes les questions qu'il désire. Impossible de lui dire que nous croyons à l'unité de la vérité et d'interrompre la discussion avec lui sous prétexte qu'il doit nous croire aveuglément. Il a le droit de poser des questions. Tous les chrétiens ne procèdent pas de cette façon et ils amènent, cependant, des personnes à Christ ; et nous en sommes reconnaissants. Mais il n'en reste pas moins que se tirer d'affaire en disant : « Taisez-vous, croyez simplement », peut être la cause, plus tard, d'un état de faiblesse spirituelle, car des questions cruciales seront restées sans réponse.

Nous devons aussi être prêts à recevoir des coups, alors que nous nous efforçons de rendre notre argumentation convaincante. Plus notre vis-à-vis est bien du XX^e siècle, plus il faut savoir accepter, au nom de Jésus-Christ et de la vérité, le choc de ses questions. Mais, en même temps, exigeons de lui la même attitude : il doit, lui aussi, répondre à nos questions. C'est en prenant le temps d'étudier, à la fois, le monde moderne dans lequel nous vivons et, surtout, la Bible, que nous saurons de mieux en mieux trouver les bonnes réponses. Nous sommes-nous demandés : « le christianisme est-il vrai ? » C'est en étant des familiers des Ecritures que nous connaîtrons le contenu du système biblique. Etudier la Bible chaque jour est indispensable pour être assuré que nous exposons réellement la position chrétienne et que nous le faisons le mieux possible.

Enlever le toit

Réfléchissons, maintenant, d'une façon un peu différente.

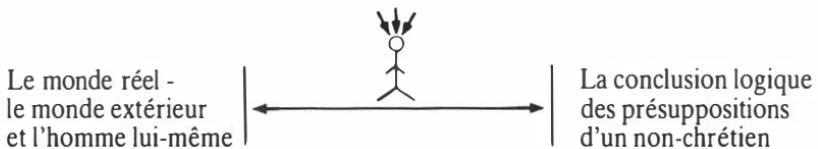
Chacun « pose un toit » au-dessus de sa tête pour s'abriter face à son point de tension.



En ce point, notre interlocuteur se trouve dans une situation instable à l'intérieur de son système ; aussi a-t-il « bâti un toit » pour se protéger contre les chocs du monde réel, externe et interne. Ce toit rappelle les grands abris construits aux cols de certaines montagnes pour préserver les voitures des avalanches périodiques de rochers. Pour le non-chrétien, l'avalanche, c'est le monde réel et anormal qui l'environne. Le chrétien doit donc « enlever ce toit » en faisant preuve de beaucoup d'amour et de sensibilité, et permettre à

la vérité — relative au monde extérieur et à la nature humaine — d'atteindre son vis-à-vis qui se trouve, alors, comme nu et blessé face au réel.

La première chose à transmettre n'est pas une affirmation dogmatique sur les Ecritures, mais la vérité sur le monde extérieur et la nature humaine. Ainsi notre interlocuteur peut voir ce dont il a besoin. La Bible lui fait connaître, ensuite, quelle est la nature de son mal et quel en est le remède. Telle est la structure de notre apologétique en cette seconde moitié du XX^e siècle face à un homme vivant au-dessous de la « ligne du désespoir ».



Il n'est pas agréable d'être enseveli sous une avalanche ; pourtant il est important que la personne à qui nous parlons fasse cette expérience et comprenne que son système n'offre aucune réponse aux questions capitales de la vie. Il faut qu'elle en vienne à percevoir que « son toit » est une fausse protection contre l'orage du réel ; ensuite, il sera possible d'évoquer avec elle l'orage du Jugement de Dieu.

« Enlever le toit » n'est pas un exercice facultatif ; c'est une façon de faire rigoureusement biblique. Dans la pensée de l'homme du XX^e siècle, le concept de jugement et d'enfer est une absurdité ; aussi commencer par lui en parler revient-il à marmonner des mots inintelligibles. L'enfer ou tout autre concept de ce genre est inimaginable pour lui depuis qu'il a subi le lavage de cerveau du naturalisme environnant. En Occident, ce n'est pas l'Etat qui lave les cerveaux, mais la culture ! Les extrémistes ne font pas exception.

Autrefois, avant que la « ligne du désespoir » n'ait été franchie, la plupart des gens savaient qu'ils étaient coupables, mais il leur venait rarement à l'esprit qu'ils étaient morts également. Nos contemporains, à l'inverse, ont de la peine à se considérer comme coupables, mais ils se reconnaissent assez souvent comme morts. La Bible dit que ces deux façons de voir sont vraies. L'homme en révolte contre le Dieu vivant et saint est coupable et se trouve sous sa colère ; et puisqu'il est coupable, il est coupé de son seul véritable point de référence : il est donc également mort. La Bible ne dit pas que l'homme sera, un jour, perdu ; elle affirme qu'il est perdu actuellement. Dans l'enseignement biblique, le passage décisif ne se situe pas au moment de la mort, mais à celui de la conversion, lorsque quelqu'un passe de la mort à la vie. Telle est l'antithèse personnelle : avant sa conversion l'homme est vraiment mort.

Parlons ensuite à l'homme moderne de choses qu'il puisse comprendre. Souvent il perçoit bien l'horreur du néant. Ou alors il admet qu'il existe une tension entre le monde réel et la conclusion logique de ses présuppositions. Ou bien il comprend l'horreur d'être mort et cependant encore vivant. La Parole de Dieu a un enseignement tout à fait clair sur les deux aspects, présent et futur, de la perdition. En acceptant Christ comme Sauveur, je passe de la mort à la vie ; *avant ce moment, je suis donc bien mort*. Lorsque l'homme d'aujourd'hui sent qu'il est mort, il expérimente ce que la Bible lui dit qu'il est. Il n'est certes pas capable de définir son état car il en ignore la nature et plus encore le remède ; mais il est bien conscient d'être mort. Notre tâche consiste à lui faire savoir que sa mort actuelle est d'ordre moral et non de nature métaphysique ou ontologique, et à lui présenter ensuite la solution de Dieu. Il convient de commencer par le sentiment d'égarement contre lequel nos contemporains luttent. Cela n'est pas ajouter à l'Evangile ; c'est souligner concrètement la vérité profonde de la Parole de Dieu lorsqu'elle affirme que l'homme en révolte a perdu le nord, qu'il est mort.

Voilà en quoi consiste « enlever le toit ». Il ne faut jamais penser que cela sera facile. Une fois l'homme moderne mis en face de sa tension, il sera dur de constater qu'il ne veut toujours pas accepter la véritable solution et que nous donnons l'impression de le placer dans un état pire que le précédent. Il en allait de même dans l'évangélisation d'autrefois ; lorsque l'évangéliste prêchait la réalité de l'enfer, ceux qui ne croyaient pas étaient plus malheureux que s'ils n'en avaient jamais entendu parler. Nous aussi, nous mettons les gens en face de la réalité. Nous enlevons leurs protections et supprimons leurs échappatoires. Nous laissons les avalanches leur tomber dessus et, s'ils ne deviennent pas chrétiens, ils sont, en effet, bien plus mal lotis qu'auparavant.

CHAPITRE 3

L'APPLICATION PRATIQUE DE L'ÉVANGILE

Comment osons-nous le faire ?

Comment osons-nous nous comporter ainsi ? Pour une seule raison : le christianisme est la vérité. Si nous n'en étions pas totalement persuadés, ce type d'évangélisation serait cruel. Mais s'il est bien vrai que nos interlocuteurs sont séparés de Dieu et perdus dès maintenant et pour l'éternité, il faut avoir le courage de parler même si certains d'entre eux rejettent le christianisme et se trouvent finalement, après nous avoir écoutés, dans un état pire qu'auparavant. L'antithèse existe bel et bien : si la vérité existe, l'erreur existe aussi. S'il existe un authentique salut chrétien (autre que le concept du salut de la théologie nouvelle), la perdition existe aussi.

Lorsque j'ai commencé à discuter de cette manière, ma femme m'a dit : « N'as-tu pas peur que l'un de tes interlocuteurs ne finisse par se suicider ? » Une jeune fille a tenté de le faire, mais elle n'est heureusement pas morte et, plus tard, elle a confessé sa foi. Pourtant, si elle avait réussi, j'aurais marché dans les montagnes en pleurant devant Dieu, mais j'aurais conservé la même méthode avec la personne suivante.

Pour procéder de la sorte, il faut avoir personnellement reconnu que le système judéo-chrétien est vrai dans le sens que nous avons donné au mot « vérité ». Seulement alors, nous pouvons avoir le courage, par amour pour eux, d'« ôter le toit » qui recouvre la vie des autres et de les placer dans une situation où tout leur système de défense est anéanti. Et tout en dialoguant avec ces personnes, nous devons continuer à répondre honnêtement aux questions : « Dieu existe-t-il ? », « Le contenu du système judéo-chrétien est-il la vérité ? ».

Plus nous nous montrerons compréhensifs « en ôtant le toit », plus la personne concernée se sentira malheureuse si elle rejette le christianisme. Cela est impossible à éviter dans le monde perdu où nous sommes appelés à vivre. Il fait nuit noire au dehors pour elle... pourtant, si je puis lui parler, c'est parce que j'ai quelque idée de l'épaisseur de ces ténèbres. Nos interlocuteurs de cette fin du XX^e siècle doivent savoir, en effet, que nous avons honnêtement apprécié l'obscurité du sentier sur lequel ils marchent.

Un jour, à l'Université de Cambridge, un étudiant m'a dit en présence d'un groupe de personnes réunies dans sa chambre : « Je

vous ai entendu l'année dernière ; depuis, j'ai mis au point un exposé que j'aimerais vous lire. J'ose le faire parce que je crois que vous comprenez. Je suis saisi par l'horreur de l'obscurité profonde ». Pas question de faire preuve de romantisme lorsqu'on incite quelqu'un à être honnête et, à partir de son système, à s'éloigner de plus en plus, non seulement de Dieu, mais aussi de lui-même, c'est-à-dire à sortir de l'univers réel. Quoi de plus douloureux et de plus sinistre pour cette personne, en effet, que de devoir nier la réalité dans cette vie et dans l'au-delà afin d'être conséquente avec ses présuppositions non-chrétiennes ?

Il faut souvent beaucoup plus de temps pour amener quelqu'un à la conclusion logique de sa position que pour lui donner, ensuite, la solution. Luther a parlé de la Loi et de l'Evangile. Il faut que la Loi — le dénuement — soit d'abord suffisamment claire ; ensuite, l'Evangile peut être annoncé, car l'interlocuteur sait qu'il a besoin de quelque chose. On peut alors lui expliquer le sens véritable de son état de mort et lui présenter quelle est la solution dans un exposé global sur la vérité. Mais si nous ne prenons pas assez de temps pour « ôter le toit », notre contemporain ne comprendra rien. Nous ne devons jamais oublier que la première partie de l'Evangile n'est pas : « accepte Christ comme Sauveur », mais « Dieu existe ». Cela compris, on est prêt à entendre la solution que Dieu apporte au dilemme *moral* de l'homme par l'œuvre expiatoire de Christ dans l'histoire.

A ce stade, quelle que soit la complexité de la mentalité de l'homme moderne (au-dessous de la « ligne du désespoir »), qu'il soit sophistiqué, cultivé ou érudit, nous découvrons que l'Evangile est toujours actuel pour un être en détresse. Plus extraordinaire encore, les mêmes idées et aussi les mêmes mots éveillent la même résonance chez tous.

Il y a quelques années, deux hommes ont fait profession de leur foi en Christ, le même jour. L'un était un médecin très intelligent, l'autre un paysan très simple. Au cours des entretiens que j'avais eus avec eux, le paysan n'aurait pas compris grand chose de ce que j'avais dit au médecin ; mais dès qu'ils comprirrent tous les deux leur dénuement, je pus, en m'adressant à l'un et à l'autre, utiliser non seulement les mêmes idées, mais exactement les mêmes mots pour répondre à leur détresse. Quand une personne cultivée ou non comprend ce dont elle a besoin, il n'est pas nécessaire de s'exprimer de façon compliquée avec elle : des idées et des termes simples sont pleinement efficaces.

Le problème à résoudre, en abordant nos contemporains, n'est pas de savoir comment nous allons modifier l'enseignement du Christ pour le rendre acceptable — cela reviendrait à perdre toute chance de donner une réponse vraie à un homme désespéré — mais de le présenter de façon à ce qu'il soit compris.

La foi au sens biblique

La foi chrétienne repose, tout d'abord, sur l'existence et la présence réelles de Dieu.¹ Elle repose, aussi, sur la reconnaissance que le dilemme de l'homme est moral et non métaphysique. Chacun doit se pénétrer de cela à son propre niveau : car telle est la vérité.

Quand le geôlier de Philippiques a demandé à Paul et à Silas : « Que faut-il que je fasse pour être sauvé ? », la réponse a été : « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, toi et ta famille. Et ils lui annoncèrent la parole du Seigneur, ainsi qu'à tous ceux qui étaient dans sa maison ».² La réponse de Paul et de Silas n'était pas prononcée dans le vide. A cause du tremblement de terre et du comportement remarquable de Paul et de Silas en prison, le geôlier avait des raisons de connaître l'existence d'un Dieu personnel, qui agit dans l'histoire, qui répond aux prières et qui donne une consistance à la vie des hommes. Mais il y a plus. La ville entière avait été ameutée par tout ce que Paul et Silas avaient dit et fait avant d'être jetés en prison. Aussi, comme la précision de la question du geôlier l'indique et comme le confirme la pratique constante de Paul en d'autres lieux, peut-on penser que le geôlier avait déjà entendu le message chrétien de la bouche même de Paul.

Ayant répondu à l'invitation du geôlier, Paul et Silas lui ont annoncé, ainsi qu'à sa famille, la parole du Seigneur. Après cette conversation, qui ne fut sans doute pas de courte durée, le geôlier et les siens crurent.

La vraie foi chrétienne est solidement fondée. Elle n'a rien à voir avec une vague notion qui se substituerait avantageusement à une réelle compréhension. Sa valeur ne réside pas non plus dans son intensité. *Le fondement de la foi est, non pas la foi elle-même, mais l'œuvre du Christ accomplie sur la croix.* La foi chrétienne est dirigée vers l'extérieur, vers une personne : « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé ».

Lorsque nous reconnaissons l'existence de Dieu et que nous nous savons vraiment coupables moralement devant sa sainteté, comment ne pas être heureux que la solution de notre dilemme vienne de Dieu et non pas de nous ?

Les promesses de Dieu prennent alors un contenu de sens merveilleux. Paul et Silas en ont fait une au geôlier et la Bible nous en indique de nombreuses autres. Jean 3:36, par exemple, dit : « celui qui croit au Fils a la vie éternelle ; celui qui ne se confie pas au Fils ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui. » Il y a là une forte antithèse. La seconde partie du verset évoque l'état de perdition présent et futur de l'homme ; la première présente la solution de Dieu. L'appel à adopter la foi chrétienne repose sur les promesses intelligibles de Dieu. Il nous faut d'abord considérer la

vérité de ces affirmations. Ensuite, nous sommes placés devant un choix : ou bien nous croyons en Dieu, ou bien nous le traitons de menteur et nous nous éloignons sans vouloir nous incliner devant lui.

Pour l'homme placé devant les promesses de Dieu, la foi chrétienne signifie qu'il doit s'incliner deux fois : *en premier lieu*, dans le domaine de l'Etre (métaphysiquement), c'est-à-dire en reconnaissant qu'il est une créature face à son Créateur infini et personnel, le Dieu vivant ; *en second lieu*, dans le domaine moral, c'est-à-dire en reconnaissant qu'il a péché et qu'il est conscient de sa culpabilité devant ce même Dieu vivant. Là surgit un problème : comment l'homme qui est un être fini peut-il se débarrasser de sa culpabilité morale devant un Dieu infini ? Sur ce point, l'humanisme est impuissant. Seul, le contenu de la promesse de Dieu peut en donner la solution : « Crois au Seigneur Jésus et tu sera sauvé ».

Mais que signifie « croire au Seigneur Jésus », « se confier à Christ » ? J'envisagerai quatre aspects essentiels de cet acte, mais il y en a d'autres moins importants. Ces propositions ne sont pas des slogans à répéter machinalement ; il est possible de les formuler autrement. Quoi qu'il en soit, pour parvenir à la foi biblique, il faut répondre positivement aux questions suivantes :

1. Croyez-vous que Dieu existe, qu'il est un Dieu personnel et que Jésus-Christ est Dieu ? Il ne s'agit pas du *mot* ou de l'*idée* « dieu », mais du Dieu qui existe, infini et personnel.

2. Reconnaissez-vous que vous êtes coupable devant Dieu ? Il ne s'agit pas du sentiment de culpabilité, mais d'une véritable culpabilité morale.

3. Croyez-vous que Jésus-Christ est mort en un lieu et en un temps donnés au cours de l'histoire, sur la croix, et que son œuvre propitiatoire — il a subi, à notre place, le châtiment de Dieu contre le péché — a été totalement effective et parfaite ?

4. Fondé sur les promesses que Dieu nous communique par écrit dans la Bible, voulez-vous suivre Christ, le reconnaître comme votre Sauveur personnel et renoncer à mettre votre confiance en ce que vous avez pu ou ce que vous pourrez faire ?

La promesse de Dieu « Celui qui croit au Fils a la vie éternelle » prend appui sur plusieurs affirmations : Dieu est vivant, il existe ; Christ est la seconde personne de la Trinité, sa mort a donc une valeur infinie ; je n'ai pas la présomption de penser que je peux me sauver moi-même, j'ai foi en l'œuvre parfaite de Christ et dans les promesses écrites de Dieu. Ma foi ? Des mains vides dans lesquelles je reçois le don gratuit de Dieu.

Dans *Le Voyage du Pèlerin* de John Bunyan, Plein-d'Espoir s'exprime ainsi :

« Il (Fidèle) me dit d'aller à Jésus, et de voir par moi-même. J'objectai que c'était présomptueux d'agir ainsi. 'Non', dit-il,

‘car tu es invité à aller à lui’. ³ Il me donna alors un livre renfermant des paroles de Jésus qui devaient m’encourager à m’approcher de lui ; puis il ajouta que toutes les paroles de Dieu que ce livre contenait, étaient plus sûres et plus fermement établies que le ciel et la terre... Je lui demandai encore comment je devais lui adresser mes supplications. Il me dit : ‘Va, et tu le trouveras assis sur le trône de la miséricorde chacun des jours de l’année, pour pardonner et effacer les péchés de ceux qui viennent à lui’. J’objectai que je ne savais pas ce que je devais dire. Simplement ceci, me répondit-il : ‘O Dieu, sois apaisé envers moi, qui suis un pécheur ! Apprends-moi à connaître Jésus-Christ et à croire en lui, car je comprends que s’il n’avait pas accompli toute justice, et que si je ne crois pas à cette justice, je suis irrémédiablement perdu. Seigneur, j’ai entendu dire que tu es un Dieu miséricordieux et que tu as voulu faire de ton Fils Jésus-Christ le Sauveur du monde, et que, par-dessus tout, tu l’as donné pour de pauvres pécheurs tels que moi ! Seigneur, saisis maintenant cette occasion, et magnifie ta grâce en me sauvant, par ton Fils Jésus-Christ’. » Bunyan indique que Plein-d’Espoir ne comprit pas tout de suite, mais seulement un peu plus tard : « De tout ceci, je conclus que je devais chercher en lui ma justification et la rédemption de mes péchés par son sang, et que son obéissance à la loi de Dieu, son Père, et l’acceptation du châtiment pour le péché n’étaient pas pour lui, mais pour celui qui accepte son salut et en est reconnaissant. » ⁴

Voilà ce que signifie « croire au Seigneur Jésus-Christ ». Selon la promesse de Dieu, si quelqu’un croit ainsi, il est chrétien. ⁵

Naturellement, *devenir* chrétien n’est qu’un commencement... nous y reviendrons dans la dernière partie de ce livre.

Quatre choses peuvent aider un chrétien qui vient de se convertir :

1. étudier régulièrement la Bible par laquelle Dieu s’adresse à nous ;
2. prier de façon régulière. Puisque nous sommes libérés de notre culpabilité, il n’y a plus de barrière entre Dieu et nous, et nous pouvons nous entretenir librement avec lui. Il faut prier de deux manières : en des moments particuliers et en accomplissant nos tâches quotidiennes le regard tourné vers Dieu ;
3. parler aux autres du Dieu vivant et de la solution qu’il propose au dilemme de l’homme ;
4. participer régulièrement à la vie d’une Eglise qui reconnaît l’autorité de l’Ecriture, c’est-à-dire pas de n’importe quelle Eglise, mais à une Communauté fidèle à l’enseignement biblique et ayant un témoignage vivant qui édifie le fidèle et interpelle l’incroyant.

TITRE V

LA PRÉ-ÉVANGÉLISATION : UN DÉFI

CHAPITRE 1

PLAIDER LA CAUSE DE LA FOI CHRÉTIENNE AUPRÈS DE NOTRE GÉNÉRATION

La défense de la foi

L'apologétique chrétienne a deux buts : le premier est la défense du christianisme ; le second est sa communication claire et intelligible à une génération donnée.

Il est légitime et nécessaire de défendre la foi car, à toutes les époques, le christianisme historique est exposé aux attaques. Défendre ne signifie pas être sur la défensive. Le mot *défense* ne doit pas nous gêner. Les tenants d'un système quelconque en contact avec leurs contemporains doivent donner des réponses satisfaisantes aux questions qui leur sont posées. Le mot « défense » n'est pas employé, ici, dans un sens négatif puisque, dans toute conversation, dans toute communication en forme de dialogue, il importe de répondre aux objections.

Cette attitude est nécessaire pour moi-même si, comme chrétien, je veux conserver mon intégrité intellectuelle et préserver l'unité de ma vie personnelle, spirituelle et intellectuelle. Elle l'est également pour ceux dont je suis responsable.

Quelle que soit l'époque, il est déraisonnable de penser que la génération suivante continuera d'adopter le christianisme historique sans autre. Il faut l'aider à discuter les erreurs des arguments de son temps et à contester les connotations, opposées au christianisme, du vocabulaire en usage. Nous devons préparer les jeunes chrétiens à affronter la culture monolitique du XX^e siècle, en leur enseignant sur quel point particulier et nouveau l'attaque est maintenant dirigée.

Partout où je vais, aux Etats-Unis comme dans d'autres pays, je constate que les enfants de chrétiens sont perdus pour le christianisme historique. Cela n'arrive pas seulement dans quelques milieux particuliers et dans certains endroits, mais partout. Ces enfants sont perdus parce que leurs parents sont incapables de les comprendre et de les aider quand ils en ont besoin. Ce manque de compréhension se rencontre non seulement chez les parents, mais souvent aussi dans les Eglises, dans les Facultés de Théologie et dans les œuvres missionnaires. Certaines de ces Facultés (autres que les Facultés « libérales ») perdent plus de dix pour cent de leurs meilleurs étudiants avant la fin de leurs études. Nous avons laissé la nouvelle génération démunie face à la pensée du XX^e siècle.

La défense de la foi pour soi-même et pour ceux dont on est responsable est donc un acte conscient et réfléchi. Etre chrétiens « évangéliques » et avoir le Saint-Esprit en nous ne nous libèrent pas automatiquement de l'influence ambiante. Le Saint-Esprit peut, certes, faire ce qu'il veut, mais la Bible ne sépare pas son œuvre de la connaissance ; aussi l'action du Saint-Esprit ne supprime-t-elle pas notre responsabilité de parents, de pasteurs, d'évangélistes, de missionnaires ou d'enseignants.

La communication de la foi

Ceci dit, l'apologétique ne doit jamais se contenter de parer les attaques. Nous avons aussi la responsabilité de communiquer l'Évangile.

L'apologétique chrétienne ne ressemble pas à la vie que l'on mène dans un château-fort, pont-levis levé, en se contentant de jeter de temps à autre une pierre par-dessus les remparts. L'apologétique chrétienne ne correspond pas à la mentalité d'assiégés qui disent : « vous ne pourrez jamais nous atteindre ici ». Si le chrétien adopte cette attitude, en théorie et en pratique, il perdra tout contact avec ceux dont la pensée est celle du XX^e siècle. L'apologétique ne doit pas être simplement une discipline académique, un nouveau genre de scolastique. Il faut la penser et la mettre en pratique dans les heurts que suscite le contact vivant avec la génération présente. Le chrétien doit avoir le souci de présenter, non pas seulement son propre système bien équilibré — à la manière d'un système métaphysique grec —, mais plutôt un système qui reste au contact permanent de la réalité, la réalité des questions posées par ses congénères.

Personne ne peut devenir chrétien sans comprendre ce que dit le christianisme. Or, beaucoup de pasteurs, de missionnaires et d'enseignants chrétiens paraissent impuissants lorsqu'ils essayent de s'adresser aux personnes cultivées ou à la masse de ceux qui les entourent. Ils ne semblent pas comprendre que leur devoir est de parler aux gens qui vivent *aujourd'hui* : le passé est révolu et l'avenir n'est pas

encore là. *L'aspect positif de l'apologétique est donc la communication de l'Evangile à la génération présente en des termes qu'elle puisse comprendre.*

Il est important de se rappeler qu'il est impossible d'envisager une véritable apologétique en dehors de l'action du Saint-Esprit et d'une relation vivante, dans la prière, avec le Seigneur. La bataille à mener n'est pas, en effet, une bataille seulement contre la chair et le sang.

Cependant l'insistance avec laquelle la Bible déclare que la connaissance est nécessaire au salut doit nous conduire à apprendre ce qui est utile à la communication de l'Evangile. Le christianisme historique ne s'est jamais dissocié de la connaissance et il insiste sur le fait que toute vérité est une. Voilà ce qu'il convient de mettre en pratique et d'enseigner, même si la pensée et la théologie du XX^e siècle le nient.

L'invitation à agir doit reposer sur une base suffisante de connaissances. C'est dans cette perspective que Jean dit avoir écrit son Evangile : « Jésus a fait encore, en présence de ses disciples, beaucoup d'autres miracles qui ne sont pas écrits dans ce livre. Mais ceci est écrit afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom ». ¹ Le mot « miracle » désigne les événements historiques de la vie, de la mort et de la résurrection du Christ racontés dans cet Evangile. Dans la langue du XX^e siècle, nous traduisons le mot « miracle » par « preuve spatio-temporelle ». « Jésus a donc apporté beaucoup d'autres preuves spatio-temporelles ». Remarquez que ces preuves, qui, par leur nature-même, peuvent être observées, ont été données en présence des disciples qui les ont vues. En outre, ces preuves ont fait l'objet d'une description écrite qui peut être analysée selon l'usage normal du langage tel qu'il est fixé dans les grammaires et les dictionnaires.

L'ordre de ces versets est important. En premier lieu, les preuves spatio-temporelles ont été mises par écrit et peuvent être, par conséquent, examinées soigneusement. En second lieu, elles constituent, par nature, une évidence solide et suffisante que Christ est le Messie prophétisé dans l'Ancien Testament, et aussi le Fils de Dieu. En troisième lieu, la foi n'intervient qu'après vérification faite de la vérité du message, à la lumière de ces preuves.

Le prologue de l'Evangile de Luc présente la même démarche pour acquérir la vraie connaissance ² : « Puisque plusieurs ont entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous » (ils sont arrivés dans l'histoire, dans l'espace et dans le temps, devant « nous ») « tels que nous les ont transmis ceux qui dès le commencement en ont été les témoins oculaires » (cette histoire peut être vérifiée par des témoins) « et qui sont devenus serviteurs

de la parole, il m'a semblé bon à moi aussi, après avoir tout recherché exactement depuis les origines, de te l'exposer par écrit d'une manière suivie, excellent Théophile » (ce qui peut être vérifié peut aussi être communiqué par des mots, par écrit), « afin que tu reconnaises la certitude des enseignements que tu as reçus ». Il n'y a pas de saut dans le vide, il est possible de « connaître la vérité ». Une fois cette introduction comprise, nous sommes prêts à lire le reste de l'Evangile de Luc, en commençant par le verset qui suit : « Au temps d'Hérode, roi de Judée, il y eut un sacrificeur... » Par le prologue, nous savons que Luc a choisi la vérité historique comme cadre de son récit et qu'Hérode, Zacharie et le Christ y trouvent place.

La connaissance précède la foi. Cela est capital pour comprendre la Bible. Affirmer, et telle devrait être la pensée de tout chrétien, que seule est vraie la foi en Dieu fondée sur la connaissance est un discours explosif au XX^e siècle.

CHAPITRE 2

L'IMPORTANCE DE LA VÉRITÉ

Un jour, à Oxford, après avoir parlé, à un groupe d'étudiants en Théologie, de la communication de l'Évangile aux personnes soumises au consensus culturel du XX^e siècle, un canadien s'est levé pour dire : « Si je vous comprends bien, une pré-évangélisation doit précéder l'évangélisation. S'il en est ainsi, nous avons donc commis une erreur à Oxford, car nous n'avons guère atteint de ces personnes-là ».

La vérité précède la conversion

Avant d'être prêt à faire le pas décisif de la foi, il faut avoir bien compris la vérité, que le concept de vérité ait été ou non complètement analysé. Chacun, plus ou moins consciemment, agit selon une certaine notion de vérité, et celle-ci affectera profondément sa manière de comprendre ce que signifie « devenir chrétien ». En ce moment, nous ne pensons pas tant au *contenu* de la vérité qu'au *concept* de vérité, à ce qu'est la vérité.

Certains chrétiens ont été imprégnés par les formes de pensées du XX^e siècle. Dans la conversion chrétienne, la vérité a la priorité. La formule « accepter Christ comme Sauveur » peut vouloir dire n'importe quoi. Aussi devons-nous expliquer très clairement que la vérité du christianisme est une vérité objective, et qu'en conséquence « accepter Christ comme Sauveur » n'est pas simplement une sorte de « saut dans l'irrationnel ».

Vérité et spiritualité

Insister sur cette notion de vérité objective est primordial avant d'évangéliser de façon efficace et, aussi, de parler de vraie spiritualité. Du point de vue biblique, la spiritualité n'est pas fragmentée et s'oppose donc aux conceptions modernes, tant en Occident qu'en Orient, ainsi, malheureusement, qu'à certaines conceptions « évangéliques ». La spiritualité biblique concerne l'homme tout entier dans sa vie de tous les instants. En opposition à la vérité de ce point de vue, une conception « évangélique » platonicienne a trop insisté sur l'âme au détriment de l'homme dans sa globalité, corps et intelligence compris.

Il est très important de comprendre que l'expérience biblique, à la différence des conceptions modernes de l'expérience spirituelle, est solidement fondée sur la vérité. Ce n'est ni une simple émotion, ni une expérience dénuée de contenu.

Une authentique spiritualité comprend trois parties. Il est indispensable de commencer par examiner qui (ou quoi) « existe », et comment je peux établir un rapport avec cette personne (ou avec cet objet). Ce « quelque chose » doit être compris et défini ; impossible d'avoir une relation personnelle avec quelque chose d'inconnu. Après avoir compris qui est celui avec lequel je vais avoir une relation personnelle, et comment je peux l'établir, il faut franchir le pas et entrer dans cette relation. La Bible appelle cela « naître de nouveau » ; c'est une étape que l'on ne peut franchir qu'individuellement. Pas question de naître de nouveau en groupe ! Mais dire que c'est une affaire individuelle ne justifie pas l'individualisme. Les mots se ressemblent, mais ils appartiennent à deux mondes distincts, qui ont leurs propres conceptions sociologiques et culturelles.

On ne peut dissocier la vraie spiritualité de la vérité, ni de l'homme tout entier et de la culture dans son ensemble. La Bible affirme avec insistance que la vérité est une, elle est presque la seule à le faire en notre temps.

Pour éviter toute confusion, il est utile de préciser ce que cet accent mis sur l'unité de la vérité *n'implique pas*. En premier lieu, du point de vue biblique, la vérité n'est pas fondamentalement liée à l'orthodoxie. Celle-ci est assurément importante... ne suis-je pas connu comme un théologien orthodoxe convaincu ? En second lieu, la vérité n'est pas non plus liée, en dernière analyse, aux Credo. Les Credo historiques sont, certes, importants, mais la vérité est ultimement liée à quelque chose qui sous-tend, et l'orthodoxie, et les Confessions de foi. En troisième lieu, la vérité n'est même pas, en fin de compte, liée aux Ecritures. Je crois fermement ce que l'Eglise primitive et les Réformateurs ont enseigné sur la nature de l'Ecriture ; je considère même que ce qu'ils ont dit à ce sujet est capital. En fait, la vérité est liée à quelque chose qui est derrière les Ecritures. Celles-ci ne sont pas importantes parce qu'elles sont imprimées d'une certaine manière ou reliées en cuir, ni parce qu'elles ont aidé beaucoup de personnes. La Bible, les Credo historiques, l'orthodoxie sont importants parce que Dieu existe : telle en est la seule vraie raison.

J'ai compris la force de cette affirmation, il y a quelques années, lorsqu'un jeune architecte suisse allemand fit un exposé sur les derniers travaux de Max Planck, à l'un des séminaires de notre Centre d'études (Farel House), en Suisse. Il avait signalé que Planck — dans le langage de sa discipline — avait remarqué que l'homme moderne, en sa génération, avait dû déplacer plusieurs fois les limites de la connaissance, et il posait la question suivante : quelle sera la dernière ? Selon Planck, nous ne savons pas quelle sera

l'ultime limite de la structure matérielle de l'univers. Cette idée d'une « ultime limite » a commencé à faire son chemin dans mon esprit préoccupé, comme il l'est, de faire retentir l'Evangile au cœur du XX^e siècle. Quelle est l'ultime limite de la vérité ?

La réponse ne peut être que l'existence de Dieu et sa nature. La vérité chrétienne se définit par rapport à ce qui est et, en fin de compte, par rapport au Dieu qui existe. Une spiritualité authentique implique une relation juste avec le Dieu vivant, une relation qui repose sur la justification accomplie une fois pour toutes et qui se prolonge dans une communion de tous les instants. Cette intimité permanente est le trait caractéristique de la piété biblique.

Le Dieu qui se trouve derrière la vérité

Si j'ai choisi l'expression « Dieu est vivant » comme étant l'équivalent de « Dieu existe », ce n'est pas parce que je ne suis pas au courant des débats théologiques actuels ou parce que j'ai rencontré quelqu'un qui, convaincu de la vérité de la Bible, croit à l'existence d'un univers à trois étages. Si je l'ai choisie, c'est pour pouvoir aborder le problème que pose la théologie nouvelle : la négation de l'existence de Dieu tel que l'entend la perspective biblique historique. Nous devons avoir le courage de dire que Dieu est vivant ou, pour parler autrement, que Dieu est l'ultime réalité et qu'il a créé toutes choses.

Notons bien qu'en disant que Dieu est vivant, nous disons que Dieu existe et nous ne nous contentons pas de prononcer le *mot* ou l'*idée* « dieu ». Nous parlons de la relation normale avec le Dieu vivant qui existe. Pour comprendre les problèmes de notre génération, il faut être sensible à cette distinction.

La sémantique (ou analyse linguistique) est au centre de l'étude de la philosophie moderne dans les pays anglo-saxons. Pour nous, chrétiens, cette discipline ne constitue pas une véritable philosophie ; cependant, nous nous réjouissons de l'importance accordée à la définition des mots en vue d'une meilleure communication. En tant que chrétiens, nous devons comprendre qu'aucun mot n'est aussi vide de sens que le mot « dieu » tant qu'il n'est pas défini. Aucun mot n'a été autant utilisé que lui pour enseigner des concepts absolument opposés. Ne restons donc pas dans la confusion. Il existe aujourd'hui, autour de nous, de nombreux types de « spiritualité » qui se rattachent au *mot* ou à l'*idée* « dieu » ; ce n'est pas de cela que nous parlons. La vérité et la spiritualité bibliques consistent, non pas en une relation avec le *mot* ou l'*idée* « dieu », mais en une relation avec celui qui est omniprésent ; c'est une notion entièrement différente.

Suite au débat sur Dieu, surgit la seconde question fondamentale de notre génération : celle de l'homme. « Qui suis-je ou que suis-

je ? » Pour qu'une relation pleine de sens existe entre Dieu et l'homme, ces deux questions doivent recevoir une réponse.

« Qui est le Dieu vivant ? » et « Qui suis-je ? » La réponse donnée à ces interrogations affectera profondément l'idée que nous nous faisons de la nature de la relation entre Dieu et l'homme ; celle-ci pourra être mécanique ou déterminée, ou bien encore, ce qui est infiniment plus beau, personnelle.

De nombreuses personnes, aujourd'hui, se débattent avec la question : « Quel est le but de la vie humaine ? » En fait, l'homme moderne ne lui a trouvé, dans aucun des domaines de sa pensée, de réponse satisfaisante. Qu'il l'ait cherchée dans le rationalisme ou dans le saut dans le vide du mysticisme moderne, profane ou théologique, l'homme du XX^e siècle demeure dans une impasse.

Lorsque l'on me demande quelle est la réponse chrétienne à cette question, je renvoie toujours au premier commandement du Christ. Notons, en passant, qu'il n'y a aucune raison de penser que ce commandement « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée, et de toute ta force »¹ ait été prononcé pour la première fois par Jésus ; nous savons, en effet, qu'il n'en est pas ainsi, puisque Jésus l'a cité du dernier livre de Moïse, le Deutéronome. Mais nous pouvons ajouter que ce commandement est certainement le premier, parce qu'il indique quel est le but de la vie de l'homme et qu'il donne son sens à ma propre vie.

Mais il ne suffit pas de citer ce commandement ; car sans réponse donnée par le christianisme historique, à savoir que Dieu existe réellement, une telle citation ne peut représenter pour le chercheur honnête qu'un cliché, qu'une « réponse religieuse » de plus, conforme à la mentalité du XX^e siècle ; impossible de le blâmer s'il cesse d'écouter. Lorsque j'entends le premier commandement d'aimer le Dieu vivant de tout mon être, cela suppose une vision globale de la vie et de la vérité. On ne peut aimer qu'un Dieu qui existe, qui est personnel et que l'on connaît. Aussi que ce Dieu communique sa pensée est-il de la plus grande importance. Mais ce commandement apporte plus encore : il m'enseigne quelque chose de fondamental et de magnifique sur *moi-même*.

Il y a vraiment lieu de s'émerveiller que nous puissions comprendre les dilemmes de notre génération. Si vous pouviez voir les hommes et les femmes sensibles qui viennent à notre chalet, en Suisse, pour poser ces questions dans une attente profonde, vous vous rendriez compte combien il est électrisant de savoir qui on est.

Pour la mentalité moderne, il est tout à fait renversant d'apprendre qu'il n'y a rien d'absurde dans l'invitation à aimer le Dieu qui existe et que les natures-mêmes de Dieu et de l'homme rendent cette proposition plausible. Ceux qui comprennent tout ce que cela implique n'écarteront pas cette perspective en disant : « j'entends

répéter cela depuis mon enfance ». La nature du Dieu vivant est telle qu'il peut être aimé, et ma nature est telle que je peux aimer. Aussi ce premier commandement, en énonçant le but fondamental de la vie de l'homme, est-il tout le contraire d'une déclaration absurde. Je sais ce qu'est l'homme et je sais qui je suis. C'est absolument merveilleux !

TITRE VI

LA VIE PERSONNELLE ET COMMUNAUTAIRE AU XX^e SIÈCLE

CHAPITRE 1

MANIFESTER LA NATURE DE DIEU DANS LA PRATIQUE

Le salut ne se limite pas à l'individu

Nous avons vu la tension qu'un non-chrétien perçoit entre le monde réel et la conclusion logique de ses présuppositions. Mais comme chrétiens, si nous sommes honnêtes, nous avons, nous aussi, à faire face à une question. Est-ce que les personnes qui nous observent — soit individuellement, soit en communauté — et qui entendent nos présuppositions, nous voient fidèles à celles-ci ?

L'homme devenu
chrétien et ses
présuppositions

La conclusion logique
de nos présuppositions
chrétiennes

Dans cette dernière Partie, je tenterai d'aborder cette question.

Les chrétiens ont, en effet, eux aussi, à examiner quelles sont les conclusions logiques de *leurs* présuppositions. Il s'agit, ici, d'apologétique, non pas abstraite, scolaire ou en tant que discipline enseignée dans une Faculté de Théologie, mais pratique, celle qui est utilisée dans les batailles de notre temps. L'apologétique chrétienne doit être capable de montrer, intellectuellement, que le christianisme traite de *vérité vraie* ; elle a aussi à manifester visiblement qu'il ne s'agit pas d'une simple théorie. C'est indispensable à la fois pour

défendre le troupeau du Christ et, dans un sens positif, pour atteindre les personnes qui se posent d'honnêtes questions.

Les comportements individuels et communautaires des chrétiens tels qu'ils sont observés de l'extérieur sont de l'apologétique. Il aurait fallu le comprendre et y réfléchir depuis longtemps ; quoi qu'il en soit, il est extrêmement important, étant donné les formes de pensée de nos contemporains, de bien montrer, aujourd'hui, que le christianisme n'est pas seulement une dialectique meilleure qu'une autre.

Nous avons souvent commis l'erreur, nous les « évangéliques », d'en rester au salut individuel. Historiquement, le mot « chrétien » a eu deux significations. Il sert, d'abord, à désigner quelqu'un qui a accepté Christ comme Sauveur : ce qui est un acte tout à fait individuel. Sa seconde signification a trait à ce qui découle du salut individuel. Il est bien vrai que le salut est individuel et qu'il marque le commencement de la vie chrétienne ; pourtant, selon l'enseignement sur l'Eglise et en examinant les périodes de son histoire où l'Eglise a été la plus épanouie, le salut individuel doit se manifester aussi dans des relations *communautaires*.

Lors de la Chute, plusieurs ruptures sont intervenues. La première et la plus fondamentale s'est produite entre l'homme en révolte et Dieu. Toutes les autres en découlent. Nous sommes séparés de Dieu par notre culpabilité, qui est une véritable culpabilité morale. Aussi avons-nous besoin d'être justifiés grâce à l'œuvre parfaite de substitution du Seigneur Jésus-Christ. Mais il est tout à fait clair, comme les Ecritures et une observation d'ensemble le montrent, qu'il y a eu d'autres séparations. La seconde a été celle de l'homme d'avec lui-même, d'où le surgissement des problèmes psychologiques de la vie. La troisième séparation est celle de l'homme d'avec les autres hommes, d'où l'apparition des problèmes sociaux. La quatrième est celle de l'homme d'avec la nature.

Selon l'enseignement des Ecritures, l'œuvre parfaite du Seigneur Jésus-Christ apporte la guérison à chacune de ces lésions, guérison qui ne sera complète, en tous ses aspects, que dans l'avenir, lors du retour historique du Christ.

Dans la justification, la relation est déjà totalement rétablie. Quand quelqu'un accepte Christ comme son Sauveur, grâce à l'œuvre parfaite du Christ, Dieu lui déclare, en qualité de juge, que sa culpabilité est effacée immédiatement et pour toujours. Quant aux autres séparations, il est clair, selon l'enseignement biblique et au vu des luttes du peuple de Dieu pendant les meilleures années de la vie de l'Eglise, que le sang de Christ leur apporte une guérison déjà *substantielle* dans la vie présente. Mon salut (individuel) intervient avec la justification et ma culpabilité est enlevée sur le champ. Ensuite, viendra le jour où mon corps ressuscitera des morts et où les autres séparations seront, elles aussi, complètement supprimées.

Mais déjà, dans la vie présente, celles-ci doivent faire l'objet d'une guérison *substantielle*, sensible aux yeux des personnes qui nous observent. *Substantielle* est le mot juste, car il implique deux idées : premièrement, que la guérison n'est pas encore parfaite ; deuxièmement, qu'elle est cependant réelle.

La visibilité

Le monde a le droit de nous regarder et de formuler un jugement sur nous. Jésus nous dit que c'est à l'amour que nous avons les uns pour les autres que le monde reconnaît, non seulement si nous sommes ses disciples, mais encore si le Père a envoyé le Fils.¹ L'ultime apologétique, celle qui accompagne la défense et la présentation rationnelle, logique de la foi, c'est ce que *le monde voit* de la vie personnelle du chrétien et de ses relations communautaires. Le commandement de nous aimer les uns les autres implique sûrement beaucoup plus que de simples relations au sein d'une organisation. Sans vouloir, certes, minimiser la valeur de celles-ci — notamment au sein de l'Eglise —, il faut reconnaître qu'elles n'ont rien à voir avec la guérison substantielle, déjà en cette vie, de la rupture qui sépare les hommes les uns des autres.

Jésus et le Nouveau Testament enseignent que l'Eglise — même s'il est certain que « l'Eglise invisible » existe — ne doit pas être cachée, reléguée dans quelque sphère invisible, comme si ce que les hommes voient n'avait pas d'importance. Nous sommes appelés, par la foi en l'œuvre parfaite du Christ et en la puissance du Saint-Esprit, à rendre manifeste une guérison substantielle au plan tant individuel que communautaire. C'est là une partie de l'apologétique : savoir démontrer de façon suffisante que le christianisme n'est pas seulement une théorie ou une nouvelle dialectique, mais une réalité, sans doute imparfaite, mais déjà substantielle. Si nous nous limitons aux aspects individuels de l'Evangile, le monde, conditionné comme il l'est aujourd'hui, n'y prêtera guère attention. Il ne le pourra pas, en revanche, s'il est placé devant une manifestation substantielle et communautaire des conclusions logiques auxquelles conduisent les présuppositions chrétiennes. Il n'est pas exact que le Nouveau Testament présente une conception individualiste du salut. Le salut est individuel, c'est vrai : nous devons venir « seul » à Christ, à un moment donné ; mais il est plus que cela. C'est une réalité perceptible d'abord sur le plan individuel, et ensuite sur le plan communautaire. Les gens exigeants du XX^e siècle ne s'attendent pas, en effet, à ce que les chrétiens soient parfaits, et ils ne leur font pas de reproches lorsqu'ils découvrent chez eux — individuellement ou communautairement — une imperfection. Ils attendent non un témoignage parfait, mais effectif, réel ; ils en ont le droit étant donné l'autorité de Jésus-Christ.

Communion et vie communautaire doivent exister dans le peuple de Dieu ; non pas une fausse vie communautaire qui s'érigerait elle-même en propre fin, mais une vie communautaire au sein de l'Eglise locale, de l'œuvre missionnaire, dans une école ou n'importe où ailleurs, qui reflète une véritable communion fraternelle, conséquence visible du salut individuel. Telle est la véritable Eglise du Seigneur Jésus-Christ : non pas une simple organisation, mais un regroupement de personnes, individuellement des enfants de Dieu que le Saint-Esprit rassemble pour accomplir une tâche particulière, localement ou au loin. L'Eglise du Seigneur Jésus-Christ doit être le rassemblement de ceux qui sont rachetés et qui sont unis les uns aux autres sur la base de la vraie doctrine. Ensemble, ils doivent rendre manifeste la « guérison psychologique » substantielle des ruptures qui, en suite du péché, ont surgi entre les hommes.

Pour le chrétien, les problèmes, quelle que soit leur nature, découlent de la rupture que le péché a suscitée entre les hommes. Aujourd'hui, le monde devrait pouvoir constater, dans l'Eglise, les signes d'une guérison sociale substantielle. Le témoignage de la génération précédente est insuffisant. Des choses merveilleuses ont, certes, été accomplies dans le passé, mais nos contemporains sont en droit de dire : « L'époque en cause est celle où nous vivons, il s'agit de notre histoire, qu'en est-il aujourd'hui ? » Il ne suffit pas que l'Eglise s'associe à l'Etat pour guérir les fléaux sociaux, bien que cela soit important à certains moments. Le monde ne manquera pas de remarquer un groupe d'enfants de Dieu au sein duquel les relations humaines sont restaurées de façon substantielle. Autrement dit, chaque groupe de chrétiens est une sorte d'entreprise pilote qui met en évidence ce qui peut être redressé en notre temps, si du moins la démarche suivie est correcte.

A cet égard, la vie communautaire de l'Eglise primitive a été très solide ; non pas parfaite, mais solide. Le témoignage nous en est parvenu : en observant les chrétiens — représentatifs de tout l'arc-en-ciel social de l'Empire romain, des esclaves aux maîtres, jusques et y compris certains membres de la maison de César —, les non-chrétiens étaient obligés de dire : « Voyez comme ils s'aiment ! » ; formule tout sauf creuse, car elle correspondait à un véritable amour mutuel. En cela réside l'une des causes de l'ébranlement de l'Empire romain.

La réalité mise en évidence

Regarder au Fils de Dieu, à chaque instant, pour porter du fruit est indispensable, car notre force personnelle est insuffisante. Nous pouvons être « orthodoxes » et accepter des compromis charnels, alors que notre vocation est différente et consiste, par sa grâce, à

manifester Dieu et sa nature en notre temps. Nous devons le présenter comme un être à la fois personnel, saint, aimant. Il est possible d'être orthodoxe et mort, aimant et plein de compromissions ; mais, en revanche, la justice et l'amour de Dieu ne peuvent être manifestés que sous l'action du Saint-Esprit et pas de façon charnelle. Témoigner de moins que cela, c'est n'offrir qu'une caricature du Dieu qui est vivant.

Notre existence doit donc rendre manifeste la nature de Dieu. Sur ce point, les existentialistes ont raison, même s'ils ont tort, par ailleurs, lorsqu'ils disent que l'histoire ne mène nulle part. Nous vivons comme si nous étions constamment sur le fil du rasoir. Ce qui importe, à chaque instant, c'est notre relation avec le Seigneur Jésus, individuellement et ensuite communautairement. Ce qui compte, tandis que les hommes nous regardent, individuellement et communautairement, c'est de manifester Dieu et sa nature. L'attitude du chrétien n'est pas statique, mais dynamique.

Le Christ dit : « Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait ». ² Comment un Dieu parfait pourrait-il dire : « Péchez juste un petit peu » ? C'est impossible. Le modèle, c'est la perfection même de Dieu. Et cependant, la Parole de Dieu ne nous laisse pas l'illusion romantique du tout ou rien. Je suis tout à fait convaincu que beaucoup de choses magnifiques ont été détruites parce que certaines personnes, ayant dans l'esprit une notion romantique préconçue sur la nature de la perfection, ont décidé que rien d'autre ne saurait convenir et ont ainsi détruit ce qui aurait pu exister.

Quelle joie d'entendre l'apôtre Jean dire : « Mes petits enfants, je vous écris ceci, afin que vous ne péchiez pas. Et si quelqu'un a péché, nous avons un avocat auprès du Père ». ³ Ce mot *nous* suggère quelque chose d'extraordinaire et de magnifique : Jean, l'apôtre bien-aimé, se place lui-même parmi nous. D'une part, tout modèle inférieur à la perfection doit être rejeté. Les règles à suivre ne sont pas arbitraires et doivent être prises tout à fait au sérieux, puisque le Dieu saint qui existe nous les a données dans la Bible. Impossible d'en supprimer et de minimiser le péché, soit dans la vie individuelle, soit dans la vie communautaire. En théorie et en pratique, l'antinomisme (l'opposition à toute loi) est toujours mauvais et destructeur.

Mais, d'autre part, toute idée romantique au sujet d'une perfection possible en cette vie doit également être rejetée. Sauf dans le domaine de la justification, la Bible ne nous promet aucune perfection morale, physique, psychologique ou sociale en cette vie. Victoires morales et croissance sont possibles, mais elles diffèrent de la perfection. C'est pourquoi Jean a dit *nous* et Paul a souligné son propre manque de perfection. ⁴ Une guérison physique peut intervenir, mais son bénéficiaire n'en est pas devenu, pour autant, un spécimen physique parfait. Lazare a peut-être eu la migraine le jour

de sa résurrection et il est certainement mort, un jour. Des personnes peuvent être aidées merveilleusement du point de vue psychologique, mais cela ne veut pas dire que leur personnalité sera vraiment équilibrée. Pour un chrétien, la situation se présente de la façon suivante : avant la résurrection, *il est appelé* à être parfait et, en même temps, à ne pas détruire ce qui ne peut être amélioré, bien que ce soit moins réussi qu'il ne l'aurait rêvé. Combien de femmes — et combien d'hommes — se sont acharnés, par exemple, à détruire un mariage excellent, simplement parce que leur conception du mariage sur le plan physique ou affectif était romantique.

La personnalité au centre

Après avoir dit quelle importance vitale il y a à être logique avec les présuppositions chrétiennes et avoir commenté les termes *communautaire* et *substantiel*, venons-en à un troisième mot : *personnel*.

Le système chrétien est plus logique qu'aucun autre. Il est indiscutablement beau car il a une qualité qu'aucun autre ne possède à un tel degré : il a un début et une fin entre lesquels se situe un cheminement. C'est aussi simple que cela. *Chaque partie, chaque élément du système peut être relié au point de départ*. Quelle que soit la question en discussion, pour comprendre vraiment, il suffit de revenir au début et tout se met en place. Le commencement, c'est simplement que Dieu existe et qu'il est le Dieu personnel et infini. Notre génération aspire à trouver ce qui donne sa réalité à la personnalité, mais elle n'y arrive pas. Pour le christianisme, la personnalité a de la valeur, non parce qu'elle a surgi un jour dans l'univers, mais parce qu'elle est issue du Dieu personnel qui a toujours existé.

Trop souvent, quand nous parlons au monde perdu, on cesse de nous écouter parce que nous ne commençons pas au commencement. Si nous n'insistons pas de cette façon sur le point particulier de la personnalité, comment espérer, en effet, retenir l'attention de nos auditeurs, car la notion de salut flotte alors dans le vide ?

Comprendre cela, c'est comprendre la signification de la vie. La justification n'en est pas le terme. Bien au contraire, lorsque nous acceptons Christ comme Sauveur au vrai sens biblique, notre vie acquiert toute sa consistance et notre relation avec le Dieu personnel est alors rétablie. Quel que soit le sujet abordé, le christianisme met en relief cette réalité merveilleuse de la personnalité, c'est-à-dire tout l'opposé du dilemme navrant de l'homme moderne qui ne trouve aucun sens à sa personnalité. Pensez aux paroles de Paul : « Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit soient avec vous ». ⁵ Nous sommes ainsi conduits à valoriser ce qui est personnel. En premier se trouve la

relation personnelle avec Dieu lui-même, non pas uniquement au ciel, mais, ô merveille, substantiellement réelle et pratique dès maintenant. Quand nous comprenons que notre vocation est non seulement vraie mais belle, comment ne pas être enthousiastes ? Comment un chrétien « évangélique » qui croit à la Bible peut-il ne pas l'être ? Nous devrions être enthousiasmés au-delà de toute expression par les réponses qui nous sont données dans le domaine intellectuel, et plus encore parce que notre relation personnelle avec le Dieu vivant est rétablie. Si l'enthousiasme nous fait défaut, revenons en arrière pour voir ce qui ne va pas. Autour de nous, nos contemporains n'arrivent pas à trouver de *chez eux* dans l'univers. Si quelque chose marque notre génération, c'est bien cela. Or, en constraste total, je sais qui je suis, et je connais le Dieu personnel et présent. Quand je lui parle, il m'entend. Autour de moi, il n'y a pas simplement une masse de matière ou des particules d'énergie, mais Dieu existe réellement.

CHAPITRE 2

LÉGAL, MAIS PAS SEULEMENT CELA

Aujourd'hui, la plupart des non-chrétiens rejettent toute notion de loi, parce qu'ils n'ont aucun *absolu* dans l'univers et que, sans *absolu*, il est impossible d'avoir une morale digne de ce nom. Pour eux, tout est relatif ; il n'ont pas de *cercle* de loi à l'intérieur duquel se trouve ce qui est bien, par opposition à ce qui est à l'extérieur du cercle et qui est, par conséquent, mauvais. Pour le chrétien, il n'en est pas ainsi. Dieu existe vraiment et ses commandements sont l'expression de sa nature. Il y a, par exemple, un *cercle* de loi qui permet de définir les contours de l'Eglise visible. L'Eglise visible doit être une véritable Eglise ; ce ne sera pas une Eglise parfaite, mais elle doit être une véritable Eglise. Le mariage est le *cercle* approprié pour les relations sexuelles. La nouvelle morale, fruit de la théologie nouvelle, n'a pas d'épistémologie chrétienne, et a une conception insuffisante de l'Ecriture sainte et du Dicu chrétien ; aussi ne peut-elle pas tracer de *cercle* de loi, puisqu'elle n'a aucun moyen d'en fixer les limites.

L'orthodoxie « évangélique » a un *cercle* de loi, mais elle a trop souvent commis l'erreur de penser qu'il suffisait de se trouver à l'intérieur. Nous devons être reconnaissants d'avoir un *cercle* de loi — un *absolu* réel, quelque chose que nous pouvons connaître et à l'intérieur duquel nous pouvons agir —, car nous sommes libérés ainsi de la contrainte d'avoir à évaluer exhaustivement toutes les conséquences de nos actes avant d'agir. Nous sommes, en effet, des êtres limités et nous ne discernons les résultats de nos actes qu'un ou deux pas à l'avance. Il serait fort pénible d'avoir à agir comme si l'on était un dieu infini. Mais il est tragique de penser que, sous prétexte que l'on se trouve à l'intérieur du bon *cercle* de loi, tout est fini et tout va bien, comme si le mariage, l'Eglise, et les autres relations humaines étaient statiques, comme si le *cercle* de loi seul importait.

C'est ainsi que de nombreux chrétiens parfaitement « évangéliques » considèrent leur justification comme le but ultime, du moins jusqu'à leur mort. Or, il n'en est pas ainsi. La naissance est primordiale, mais les parents ne se réjouissent pas seulement de ce que leur enfant est né ; ils sont reconnaissants de le voir vivre et grandir. A-t-on jamais vu deux jeunes gens se fiancer simplement pour se réjouir lors de la cérémonie du mariage ? Leur vœu est de vivre ensemble. Il en est de même lorsque l'on devient chrétien. D'un côté, on peut dire que la nouvelle naissance est tout, puisqu'elle est indispensable pour commencer ; d'un autre côté, elle est bien peu

de chose en comparaison de la relation vivante existentielle qui va se développer. Le *cercle* de loi de la justification n'est pas une simple donnée ; il m'introduit dans une communication vivante interpersonnelle avec le Dieu qui est.

Dans le mariage, dans l'Eglise et dans bien d'autres relations humaines, il en va de même : un cadre légal approprié existe, mais si la relation est statique, elle devient comme une momie. L'éclat de sa beauté disparaît ; elle est comme une fleur qui dépérît sous une cloche de verre. Il ne peut y avoir de beauté dans notre vie que si, à l'intérieur du *cercle* de loi, nous avons une relation personnelle qui témoigne du Dieu personnel et vivant. Telle est notre vocation : non seulement, rendre manifeste une réalité de qualité déjà substantielle devant le monde qui nous observe, mais aussi, exprimer la joie que ressent le chrétien lui-même. Je suis appelé à aimer Dieu de tout mon cœur, de toute mon âme, de toute ma pensée et mon prochain comme moi-même : et ce dans un cadre et à l'occasion de relations appropriées.

Si les chrétiens affirment que la personnalité n'est pas le fruit du hasard, mais qu'elle a sa place centrale dans l'univers, le monde a le droit de les voir se comporter en conséquence tant individuellement que communautairement. Nous prenons-nous assez au sérieux pour que, par la grâce de Dieu, nos actes en témoignent ?

Si cela n'est pas visible dans la trame de notre vie quotidienne dans le monde anormal où nous sommes, nous gommons la présupposition chrétienne centrale.

L'humain dans notre culture

Lorsque nous disons « c'est humain », nous faisons généralement allusion à quelque chose qui est affecté par le péché. En ce sens-là, le chrétien doit renoncer à être « humain » ; pourtant, en approfondissant un peu, il sait bien que sa vocation est de manifester une véritable humanité. Etre un homme ne signifie pas intrinsèquement être pécheur mais, si l'on se place avant la Chute, c'est être un homme fait à l'image de Dieu. Voilà pourquoi, dans leurs relations, les chrétiens sont appelés à être les personnes les plus *humaines* qui soient. Leur attitude est un témoignage vivant rendu à Dieu au cœur d'une époque inhumaine, impersonnelle et sans visage. En nous regardant, la réaction devrait être : « voyez comme ils sont humains » ; humains, parce que nous différons de l'animal, de la plante et de la machine, et que la personnalité est aussi ancienne que le monde.

Si on ne peut pas nous regarder en disant : « ce sont des hommes véritables », tout ce que nous pourrions être, par ailleurs, sera insuffisant. Il arrive trop souvent que des jeunes devenus chrétiens

aient de la peine à trouver dans l'Eglise de tels hommes. Les « évangéliques » sont souvent, en effet, de mauvaises contrefaçons.

Si nous ne proclamons pas cela, si nous n'en parlons pas entre nous et si nous ne l'enseignons pas soigneusement du haut de la chaire et dans nos écoles, il ne faut pas nous étonner que les chrétiens agissent autrement. Un tel enseignement a toujours été important ; il l'est plus encore aujourd'hui où la personnalité se dilue de plus en plus. Si nous qui sommes passés par la conversion, nous ne rendons pas manifeste la présence personnelle de Dieu dans nos vies, cela revient pratiquement à nier son existence et, assurément, à l'attrister. La beauté des relations personnelles que vivent les chrétiens entre eux devrait frapper le regard de nos contemporains. A notre époque où beaucoup pensent que l'homme et Dieu sont tous deux morts, cette beauté correspond aux chants de l'Ancien Testament qui expriment l'émerveillement et l'exultation, parce que Dieu est un Dieu vivant et non une idole sans vie.

Le dernier jour d'une série de conférences que j'ai faites dans une Faculté chrétienne en Amérique, le président de l'Union des étudiants me passa la lettre suivante, qu'il avait écrite sur du papier à en-tête de l'Union :

Cher Monsieur,

Cette semaine, vous m'avez beaucoup aidé à comprendre certaines des raisons de ma révolte à la fois contre l'orthodoxie « évangélique » et, jusqu'à un certain point, contre Dieu. Je ne puis assez vous en remercier, ni assez remercier Dieu pour cette aide à y voir un peu plus clair en moi-même. Mettre mes conclusions en pratique en moi-même sera évidemment difficile, mais je crois que cela viendra.

Je m'intéresse aussi à l'effet que vos conférences peuvent avoir sur le campus et sur les milieux « évangéliques » dans leur ensemble. Vous avez affirmé que le christianisme est à la foi un système — l'orthodoxie — et une union personnelle avec Christ.

Il existe donc certains absous qui s'imposent à nous, chrétiens, et que nous pouvons exiger de voir respecter par les autres s'ils veulent vraiment être considérés comme des chrétiens. J'en suis d'accord, bien que je n'accepte pas tous les absous que vous avez indiqués comme nécessaires. Mais ce qui me préoccupe, c'est qu'il y a beaucoup de personnes, ici, à X..., et dans les milieux « évangéliques » qui, parce qu'elles croient posséder la vérité vraie, imposent leurs propres absous sociaux, évangéliques et culturels à ceux d'entre nous dont « le toit a été emporté ». Le résultat en est que les étudiants sont souvent contraints, ou bien d'accepter l'attitude « évangélique » avec tous ses absous — qu'ils

soient de l'ère victorienne ou du début du XX^e siècle, ou bien de sombrer dans le désespoir absolu. Croyez-moi, Monsieur, quand j'affirme que ces personnes sont nombreuses à avoir cette attitude à X...

Voilà pourquoi, en définitive, de nombreux jeunes se sont tournés vers la néo-orthodoxie et vers le scepticisme.

Cela m'amène à une dernière question : maintenant que vous avez réussi à « enlever le toit » chez quelques étudiants et que vous avez appris aux « évangéliques » à en faire autant, voudriez-vous nous dire comment les « évangéliques » pourraient éliminer certains de ces absous abusifs qui rendent l'orthodoxie, telle que nous la connaissons, presque impossible à avaler. Comment les « évangéliques » peuvent-ils vraiment devenir le sel de la terre si nombre de leurs absous les empêchent d'être même au contact de la terre ? Comment la maison « évangélique » peut-elle être dépoussiérée assez pour devenir orthodoxe, et ainsi être pertinente pour l'homme du XX^e siècle ?

Très cordialement....

Je ne suis sans doute pas d'accord sur tout avec cet étudiant, mais je le rejoins pour affirmer qu'il y a beaucoup de poussière à enlever. Notre tâche est d'ôter la poussière sans détruire la maison en mettant le feu.

APPENDICE A

L'ÉGLISE DES CLASSES MOYENNES DANS LA SECONDE MOITIÉ DU XX^e SIÈCLE

Je souhaite que ce livre soit utile et aide les « évangéliques » à devenir plus forts et plus convaincants en cette seconde moitié du XX^e siècle.

Pour cela, trois principes doivent être respectés :

1. maintenir clairement et intégralement les doctrines du christianisme historique ;
2. à toute question honnête, donner une réponse honnête ; la formule « contentez-vous de croire » n'est pas biblique ;
3. manifester de façon individuelle et collective que Dieu existe aujourd'hui, et montrer ainsi que le christianisme historique est plus qu'une dialectique supérieure ou que le meilleur point d'intégration psychologique.

Deux catégories de personnes sont difficiles à atteindre dans notre société : les intellectuels et les ouvriers. Les membres de nos Eglises appartiennent essentiellement, en effet, à la classe moyenne, et nous devons nous rendre à l'évidence que beaucoup d'enfants de parents chrétiens rejettent leur milieu aussi bien à la maison qu'à l'Eglise locale.

Dans deux domaines dont l'importance va croissant, celui des idées et celui de l'éthique, la plupart des Eglises n'ont pas grand chose à dire aux intellectuels, aux ouvriers ou même, trop souvent, aux jeunes issus de foyers chrétiens.

Dans le cadre de notre travail en Suisse, il nous est fréquemment arrivé de rencontrer des enfants de chrétiens d'origines géographiques différentes, mais tous en pleine confusion. Les réponses qui avaient été faites à leurs questions leur apparaissaient sans lien avec ce qui les préoccupait. Cette observation est valable aussi bien pour les personnes qui viennent nous voir en Suisse que pour celles que nous rencontrons, en voyageant dans le monde occidental, à l'occasion des conférences que nous y donnons.

C'est pourquoi je suis convaincu que si l'Eglise a vraiment le souci de changer de style et d'aller au devant des intellectuels, des ouvriers et des jeunes, elle doit mettre en pratique, avec lucidité et courage, les trois principes énoncés plus haut. A la communauté de l'Abri, dans la mesure où nous avons cherché à agir de la sorte par la grâce de Dieu (même si c'est d'une manière tout à fait imparfaite), nous avons vu l'Evangile atteindre beaucoup d'hommes et de femmes du XX^e siècle. Aussi pensons-nous que ces trois principes sont valables partout où l'Eglise a véritablement le désir de parler aux personnes de notre génération.

Ces principes et cette façon de voir ne sont pas réservés à quelques œuvres chrétiennes spécialisées dans l'accueil international d'intellectuels et d'artistes. Ils sont également utilisables auprès de personnes peu cultivées, comme j'ai pu l'observer avec reconnaissance.

Je suis convaincu aussi que ces principes et cette manière d'envisager les choses seraient bénéfiques à l'intérieur des Eglises de « classes moyennes » et des institutions, si nombreuses dans les milieux « évangéliques ». Elles en recevraient, tout d'abord, une nouvelle idée de la richesse qui est en Christ et, autre intérêt, leurs membres seraient moins considérés par ceux de l'extérieur comme des personnes sans culture et passées. Enfin, les jeunes « évangéliques » seraient mieux protégés et ne courraient plus le risque d'être incompris et, pire encore, de ne pas être pris au sérieux.

Je suis profondément troublé par ce que je découvre dans nos Eglises occidentales, et aussi parmi les chrétiens qui se sont convertis outre-mer. Bien des fois, lors de conférences faites dans des groupements internationaux en Angleterre et ailleurs, j'ai été navré de voir l'état de dénuement dans lequel les anciens élèves des écoles de missions chrétiennes affrentent le monde du XX^e siècle.

Il ne faut, certes, pas minimiser l'œuvre du Saint-Esprit mais, nulle part dans l'Ecriture, celle-ci n'est une excuse à la paresse et au manque d'amour. Or, le Saint-Esprit n'est jamais considéré comme « vieux-jeu ».

Attention ! Pour comprendre et pour appliquer les principes que nous avons essayé d'exposer, il ne suffit pas d'apprendre par cœur une recette ou une terminologie déterminée ; cette façon de faire ne serait qu'une manière de plus de tourner le dos à la vie. Une des joies de notre travail a été de voir de nombreux jeunes et des professeurs plus âgés appliquer cette forme de pensée dans le cadre de leur discipline universitaire et dans les arts, et la mettre en œuvre dans leur champ personnel d'intérêt.

Quelle que soit notre responsabilité — enseignement, action missionnaire, activité au sein de l'Eglise locale — nous devons éviter deux écueils :

1. l'acceptation résignée de la situation présente, dont le maintien est dû à l'inertie de personnes qui évoquent souvent le problème de la jeunesse dans l'Eglise et parlent beaucoup de missions, mais qui sont résolument opposées — parce que cela leur serait pénible — à mettre en question leurs habitudes. Or, malheureusement, ce sont justement ces personnes-là qui, dans les milieux « évangéliques », ont le pouvoir de décision tant pour l'organisation des actions que pour l'utilisation des fonds. Leur souci est de « ne pas faire tanguer la barque ». Une telle responsabilité ne peut être assumée, cependant, ni par les jeunes eux-mêmes, ni uniquement par les jeunes pasteurs et les jeunes missionnaires. Les chrétiens d'expérience doivent avoir le courage de distinguer, sous la direction du Saint-Esprit, entre l'immuable vérité biblique et des pratiques devenues confortables. Souvent dans les Eglises, on veut s'en tenir au « simple Evangile », sans se préoccuper, en fait, de ce que celui-ci peut signifier pour les personnes de l'extérieur, ou pour les enfants de l'Eglise appelés à vivre dans un monde changeant et complexe.

2. le snobisme ou l'élitisme intellectuel et culturel, tentation facile à laquelle nous devons nous aider mutuellement à résister. Cette attitude attriste le Saint-Esprit, car elle est plus destructrice que constructive, et plus corrosive que tout autre chose.

Nous commettrons sûrement des erreurs mais, par la grâce de Dieu, efforçons-nous d'éviter l'un ou l'autre de ces deux écueils ou tel autre placé entre les deux.

Après avoir profondément réfléchi et acquis une longue expérience pratique dans plusieurs pays, je suggère que les deux pensées suivantes restent présentes à l'esprit de ceux qui préparent les jeunes à témoigner de leur foi aujourd'hui.

Tout d'abord, ne pas oublier que les membres des Eglises et institutions sont aussi des brebis de Dieu, qui ont tout autant besoin de soins et d'aide que les intellectuels, les artistes et les jeunes. La vocation d'un pasteur qui accepte l'appel d'une Eglise doit s'exercer auprès de tous ses membres, ne serait-ce que par simple honnêteté puisque tous les membres contribuent à payer son salaire. Ceux d'entre eux qui se désintéressent complètement des problèmes nouveaux doivent être nourris et soignés comme les autres. La prédication et l'enseignement dans une Eglise « évangélique » de classe moyenne ne doivent ni jeter le trouble, ni blesser, ou être insuffisamment nourrissants.

Pourtant, il ne faut rien prêcher ou enseigner que des jeunes, ou d'autres, devront désapprendre, ensuite, lorsqu'ils discuteront de problèmes plus sérieux, feront certaines lectures, ou iront à l'université. Tout le matériel utilisé pour le catéchisme, les écoles bibliques, etc. doit être préparé dans cette pensée et en se posant la question : « ce matériel peut-il permettre la poursuite d'une étude sérieuse sans être sujette à démenti pendant une période de dix-huit ans ? »

Cela implique un plus grand soin dans la préparation des sermons, du matériel catéchétique, des plans d'études bibliques, etc. Tout le monde n'est pas également préparé pour ce travail, mais chacun y gagnerait si les Facultés de Théologie, les Instituts bibliques, les maisons où l'on forme les missionnaires et les éditeurs veillaient à éviter les vieilles erreurs et les vieilles omissions, et comptaient dans leurs effectifs des personnes entraînées à penser en termes d'apologétique culturelle globale. Un programme pourrait être préparé de façon à être utilisable au bout d'un certain laps de temps : trois ans, par exemple.

Deuxième recommandation : il faudrait prévoir des moments particuliers dans la vie de l'Eglise, dans les œuvres ou dans la Mission, au cours desquels les personnes qui ont à faire face aux problèmes du XX^e siècle, ou qui vont avoir à le faire, puissent trouver ce dont elles ont besoin : entretiens, débats, séminaires,... Des participants extérieurs à l'Eglise pourraient être invités à ces rencontres qui n'ont pas besoin de rassembler une foule de gens, ni de faire l'objet de publicité. La marche en avant souhaitée ne doit pas être purement intellectuelle ; en effet, si l'on approfondit les questions intellectuelles, on aborde les réalités et les graves problèmes spirituels, exactement de la même manière que lorsqu'on approfondit les questions spirituelles, on en vient aux réalités et aux problèmes intellectuels.

Les hommes et les femmes formés de cette manière seront alors capables, s'ils vont à l'étranger ou dans des milieux qui ne leur sont pas familiers, de comprendre les problèmes contemporains auxquels les personnes qu'ils rencontrent ont à faire face.

Un cours d'homilétique ou d'apologétique qui ne mettrait pas effectivement en œuvre ces deux suggestions ne serait rien d'autre, à notre époque, qu'un lamentable échec.

Les congrès chrétiens, etc. devraient faire une place à l'étude plus approfondie et plus large de ces considérations. Les responsables de programmes à la radio pourraient trouver au moins un petit moment pour parler de ceux qui, en beaucoup d'endroits, forment la majorité de la population.

Tout le monde serait ainsi nourri et, si l'on adoptait cette méthode sans précipitation, en insistant sur la croissance spirituelle et sur l'amour autant que sur la compréhension, il n'y aurait, dans la plupart des cas, ni deux « Eglises » sous un même toit, ni « explosion ». Mais quelques étincelles sont moins à craindre que l'abandon à eux-mêmes de ceux du dehors, et la suffocation par la poussière des jeunes désireux de recevoir, dans l'Eglise, de véritables réponses.

APPENDICE B

LA PRATIQUE DE LA VÉRITÉ

Au début de l'Appendice A, nous avons énoncé un premier principe : « Maintenir clairement et intégralement les doctrines du christianisme historique ». Le principal problème des « évangéliques », en cette seconde moitié du XX^e siècle, est celui de *la mise en pratique* de ce principe, en raison tout particulièrement de la mentalité spirituelle et intellectuelle dominante aujourd'hui. En comparaison, toute question de méthode et de programme est secondaire.

Si nous cessons d'insister avec clarté et justesse sur la vérité, au sens antithétique du terme, deux conséquences en découlent : *primo*, la vérité du christianisme est affaiblie pour la génération suivante ; *secundo*, nous ne pourrons plus communiquer qu'avec la partie de moins en moins nombreuse de la société, dont la pensée s'exprime encore en tenant compte du vieux concept de vérité. Nous ne minimisons pas l'importance de l'action du Saint-Esprit ; mais nous n'oubliions pas que notre responsabilité est de communiquer l'Evangile de manière à ce que ceux qui l'entendent le comprennent. Si nous ne nous exprimons pas clairement en nous fondant sur l'antithèse, beaucoup répondront selon leur propre interprétation de l'Evangile, avec leur pensée relativiste qui inclut le concept du sentiment de culpabilité psychologique, et non celui du véritable sentiment de culpabilité morale que l'on éprouve en présence du Dieu vivant et saint. S'ils répondent ainsi, c'est qu'ils n'ont pas compris l'Evangile ; ils sont encore perdus et nous avons failli à notre mission qui est de prêcher et de présenter l'Evangile à notre génération.

L'unité du christianisme « évangélique » doit être mise en évidence en insistant sur la vérité. C'est toujours important, mais cela l'est doublement lorsque nous sommes entourés de tant de gens qui estiment que le concept de vérité considérée comme une antithèse est absolument impossible.

Dans ce cadre, le problème de la communication est grave ; seules, des déclarations négatives exposant avec clarté ce que nous refusons peuvent le résoudre et l'homme du XX^e siècle comprendra alors ce que nous affirmons. De plus, au temps de la synthèse, personne ne prendra au sérieux des déclarations sur la vérité, si nos actes ne témoignent pas concrètement de la cohérence du système de l'antithèse. En effet, en un temps où tout est relatif, comment s'attendre à ce que la doctrine « évangélique » ait un sens pour la culture environnante, ou même pour les enfants de l'Eglise, puisque l'enseignement et l'évangélisation qui y correspondent ne pourront être perçus que dans le système de pensée de la synthèse propre au XX^e siècle ? Autrement dit, si l'importance de la vérité n'est pas clairement comprise, et si cette vérité n'est pas, même si cela coûte réellement, mise en pratique, notre témoignage et notre évangélisation n'auront aucun sens pour nos contemporains, ni d'enracinement historique.

Il me semble que certains « évangéliques » sont en train de détruire tous les efforts accomplis pour remettre en honneur le système de l'antithèse.

Le manque de sérieux, dont l'Eglise se départit en ce qui concerne la vérité, s'observe maintenant dans une coopération de plus en plus large ; ce qui revient souvent, en pratique, à nier l'importance de la vérité doctrinale elle-même.

Beaucoup d'« évangéliques » troublés, à juste titre, par la doctrine de l'Ecriture préconisée par la théologie nouvelle et par l'universalisme, et soucieux de s'y opposer, ne remontent pratiquement jamais assez loin pour tracer une frontière nette entre la vérité et l'erreur, qui soit valable aussi pour la génération suivante. Celle-ci ayant inévitablement tendance à progresser sous la direction déjà indiquée — à savoir le système de la synthèse — se rapprochera de plus en plus de la théologie nouvelle. Pour éviter cela, nous devons donc veiller à bien comprendre ce que signifie *en pratique*, dans la vie de l'Eglise et dans l'évangélisation, le système de l'antithèse.

Malgré (ou peut-être à cause de) notre attachement à l'évangélisation et à la coopération entre chrétiens, il peut arriver que le seul moyen de faire comprendre clairement le sérieux de ce qui est en jeu dans un service, ou dans une activité, où l'Evangile va être prêché, sera de *ne pas accepter* d'y participer officiellement, si des personnes dont *la doctrine* est notoirement opposée doivent y être invités également. A une époque où le relatif est roi, *pratiquer* ce que l'on croit vrai, même si cela coûte, est la seule manière de faire prendre au sérieux nos déclarations sur la vérité. La coopération et l'unité qui n'entraînent la pureté ni de la vie, ni de la doctrine sont aussi coupables et infirmes qu'une orthodoxie sans compassion et dépourvue du souci d'atteindre ceux qui sont perdus.

Il faut éviter le danger opposé. Certains de ceux qui ont lutté pour la vérité l'ont minée, non seulement parce qu'ils ne connaissent plus ni beauté, ni amour, mais aussi, en pratique, parce qu'ils ne savent plus parler avec vérité de la condition humaine.

Trop souvent, la seule antithèse que nous ayons manifestée aux yeux du monde et à ceux de nos propres enfants a été de *parler* ou de sainteté ou d'amour, au lieu de les considérer et de les pratiquer ensemble comme vérité opposée à ce qui est faux dans la théologie, dans l'Eglise et dans la culture environnante.

GLOSSAIRE DES TERMES EMPLOYÉS

Absolu : Concept qui ne peut être modifié par des facteurs comme la culture, la psychologie individuelle ou les circonstances, mais qui est parfait et immuable. Antithèse de relativisme.

Agnostique : Personne qui ne sait pas, ou qui pense qu'il est impossible de savoir, si Dieu existe.

Analyse linguistique : Partie de la philosophie qui désire préserver la philosophie de la confusion des concepts en montrant l'utilisation dans leur contexte linguistique naturel. Elle considère que la tâche de la philosophie est de clarifier ce qui est superficiel plutôt que de fournir des explications.

Anthropologie : Discipline qui traite seulement de l'homme, de sa relation avec lui-même et avec les autres hommes (psychologie, sociologie,...) ; ne s'occupe pas de ce qui le dépasse.

Antinomisme : Système qui soutient que, dans la dispensation de l'Evangile, la loi morale ne sert à rien et n'est pas obligatoire.

Anti-philosophie : Les nombreuses expressions modernes de la philosophie qui ont renoncé à trouver une unité rationnelle à l'ensemble de la pensée et de la vie.

Antithèse : Opposition directe et contrastée entre deux choses (exemple : « la joie » est l'antithèse de « la tristesse »).

Apologétique : Partie de la théologie qui s'occupe de la défense et de la communication du christianisme.

Archéotype : Terme utilisé par le psychologue Jung pour désigner les symboles apparus dans les rêves au cours de l'histoire de l'homme.

Athée : Personne qui croit qu'il n'y a pas de Dieu.

S'authentifier soi-même : Terme employé par les existentialistes pour marquer qu'une personne authentifie son existence par un acte de volonté ou par un sentiment d'angoisse.

Communication : Transmission d'idées et d'informations.

Connotation : Implication de sens données aux mots en dehors de leur définition particulière.

Cosmologie : Théorie de la nature et principes de l'univers.

Dada : Nom choisi au hasard et donné à un mouvement artistique moderne né à Zurich en 1916.

Déterminisme : Doctrine selon laquelle l'action humaine n'est pas libre mais résulte de causes d'ordre psychologique et chimique ; pour elle, le libre-arbitre est une illusion.

Dialectique : Forme de pensée fluctuante qui passe par trois phases. Une thèse a un opposé, l'antithèse ; les deux se fondent en une synthèse qui, à son tour, devient une thèse, et ainsi de suite.

Dichotomie : Séparation en deux parties entièrement distinctes. Terme utilisé dans ce livre pour désigner la séparation totale de ce qui est rationnel et logique en l'homme d'avec le sens et la foi.

Epistémologie : Partie de la philosophie qui traite de la théorie de la connaissance, sa nature, ses limites et sa validité.

L'être (being) : Terme qui exprime le simple fait d'exister.

Existentialisme : Théorie moderne sur l'homme selon laquelle l'expérience humaine ne peut pas être décrite en termes scientifiques ou rationnels. L'existentialisme souligne la nécessité pour l'homme de faire des choix vitaux dans un monde fortuit et apparemment sans but.

Existential : Concerne l'existence humaine à chaque instant. Réalité empirique par opposition à la théorie pure.

Expérience ultime : Terme employé par Karl Jaspers pour désigner une expérience assez importante pour donner l'espoir de trouver un sens à la vie.

Humanisme : Ce mot a deux sens : 1) toute philosophie ou tout système de pensée qui, à partir de l'homme seul, essaye de trouver une signification unifiée à la vie ; 2) partie de la pensée humaniste au sens large ci-dessus, qui insiste sur l'espoir d'un avenir optimiste pour l'humanité.

Humanité de l'homme (Mannishness of Man) : Eléments spécifiques tels que la recherche de sens, l'amour, la rationalité, la peur du néant, qui distinguent l'homme des animaux et des machines, et lui prouvent qu'il a été créé à l'image d'un Dieu personnel.

Impressionnisme : Mouvement artistique dans lequel les tendances classiques de la peinture du XIX^e siècle ont atteint leur point culminant ; l'art moderne en est issu. Son objectif a été, par une analyse minutieuse de la couleur, de reproduire l'effet de la lumière sur les objets dans la nature.

Logique : La science du raisonnement exact. La conséquence prévisible et inévitable de l'analyse rationnelle. En logique classique, « A » ne peut pas être égal à « non A ».

Méthodologie : Etude des méthodes et des principes utilisés pour traiter les questions relatives à la vérité et à la connaissance.

Monolithique : Ce qui constitue un tout indifférencié. En terme de culture moderne, ce qui apporte un message unifié.

Mysticisme : Ce mot a deux sens : 1) tendance à chercher la communion avec la réalité ultime du « divin » par intuition directe, par contemplation ou par illumination ; 2) spéculation vague sans fondement.

Naturalisme : Doctrine selon laquelle il n'y a aucun principe de l'organisation des choses au-delà de la nature.

Néo-orthodoxie : Nom donné à la théologie d'hommes qui ont particulièrement appliqué, à la foi chrétienne, la méthode dialectique de Hegel et celle du « saut » de Kierkegaard.

Nihilisme : Rejet de tout ce qui sert de fondement objectif à la vérité. Croyance selon laquelle l'existence n'a fondamentalement aucun sens et aucune utilité, et qui suscite souvent des tendances destructrices dans la société et chez les personnes.

« *Niveau supérieur* » : Terme employé pour désigner ce qui, dans la pensée moderne, a trait au sens ou à la signification, mais qui n'est susceptible d'aucune vérification par les faits dans le monde situé au « *niveau inférieur* ».

Panthéisme : Doctrine qui considère que Dieu et la Nature sont identiques. L'univers est une extension de l'essence de Dieu et non une création spéciale.

Positivisme logique : Nom donné à une tendance analytique de la philosophie moderne qui soutient que toutes les théories métaphysiques n'ont strictement aucun sens parce que, par nature, invérifiables par des faits empiriques.

Pragmatisme : Système de pensées qui fait des conséquences pratiques d'une affirmation son seul test de vérité.

Présupposition : Croyance ou théorie adoptée avant de franchir une étape dans une progression logique. Un tel postulat a priori influe souvent, qu'elle en est conscience ou non, sur les raisons qu'une personne invoque plus tard.

Rationalisme : Cf. « Humanisme », premier sens.

Rationnel : Qualifie ce qui est lié à la capacité de l'homme de raisonner logiquement, ou fondé sur elle.

Romantique : Façon d'envisager la vie dépourvue de fondement dans les faits ; elle est le produit d'un optimisme exagéré.

Sémantique ; 1) Science qui étudie le développement du sens et des emplois des mots et du langage ; 2) l'exploitation des connotations et des ambiguïtés présentes dans les mots.

Substantiel : Terme employé pour désigner la guérison — non pas parfaite mais qui devrait être visible et réelle dans la vie d'un chrétien — qui intervient dans les relations de celui-ci avec Dieu, avec son semblable et avec lui-même.

Surréalisme : Forme d'art qui produit, par des juxtapositions et des combinaisons contre nature, des images bizarres et incongrues.

Synthèse : Association des vérités partielles d'une thèse et de son antithèse à un stade supérieur de vérité ; Cf. *Dialectique*.

Validité : Authentification par référence à une preuve solidement établie et suffisante.

Vérification : Processus nécessaire à l'établissement de la vérité ou de la fausseté d'une proposition.

NOTES

TITRE I

Chapitre 1

1. Cf. Glossaire.
2. L'examen des apologétiques classique et présuppositionnelle se poursuit Titre IV, chap. 2.
3. Jacques 1 : 27.

Chapitre 2

1. Cf. A.J. Ayer, *What I Believe*, éd. Unwin (Allen et Unwin, London 1966) ; A. Flew, « Must Morality Pay ? », *The Listener*, 13 octobre 1966.
2. *The Humanist Frame*, éd. Sir Julian Huxley.
3. *Ibid.*
4. Ed. Adrien Maisonneuve.

Chapitre 3

1. Cf. Titre II, chap. 2.
2. Lettre écrite en février 1898.
3. *Synthetist Art Theories*, H.R. Rookmaaker (Amsterdam, 1959), chap. 9.
4. Deux œuvres sur lesquelles était écrit le nom d'Eva ont été exposées à l'Exposition de Picasso et de l'Homme, en janvier 1964, à la Galerie d'Art de Toronto.
5. Janvier 1932.

Chapitre 4

1. Cf. le paragraphe sur les Beatles à la fin de ce chapitre.
2. Ducretet-Thomson, Paris, no. 320 c. 100.
3. *Collected Poems 1934-52* (J.M. Dent and Sons, London, 1959).
4. S.M.O. Records, 81.045.
5. E.M.I. Records, R5570.
6. E.M.I. Records, P.M.C. 7027.

Chapitre 5

1. Frederick A. Praeger, New York, 1964.
2. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Léopold Senghor, 1948.
3. Teilhard de Chardin, paléontologue jésuite français, *Le phénomène humain*, 1955.
4. Sir Julian Huxley a écrit, en 1958, l'introduction de l'édition britannique du *Phénomène humain*. Il y manifeste son accord avec la méthode et les conclusions générales de Teilhard de Chardin quant à l'évolution future de l'homme. Plus tard, en 1961, dans son introduction à *The Humanist Frame*, il développe son accord général avec ses conclusions en ce qui concerne l'emploi de la religion. Ce que Senghor fait dans son livre en appliquant les principes de Teilhard de Chardin à l'Etat du Sénégal, Huxley cherche à le faire sur un plan plus global.
5. Cf. 1 Corinthiens 15 : 13-14,32.

TITRE II

Chapitre 2

1. Mes réflexions m'ont amené à penser qu'il existe une conscience ou une mémoire collective et culturelle liée aux mots. Il me semble qu'elle comporte deux parties : l'une correspond à la mémoire collective d'une race donnée ; l'autre est commune à tous les êtres humains et concerne la nature de l'homme et de la réalité.

C'est ainsi que, dans son langage, l'homme (quelles que soient ses croyances) « se souvient » que Dieu existe. Lorsque les dirigeants russes, par exemple, jurent, ils le font par rien de moins que par le nom de Dieu. Les artistes athées utilisent souvent « dieu » comme symbole. Je crois que cette explication est plus simple que la conception de Jung, selon laquelle « dieu » est l'archétype suprême qui surgit — d'après lui — de l'évolution de la race. Il y a plus encore : dans son langage, l'homme se souvient aussi que l'humanité est unique (crée à l'image de Dieu) et donc que des mots comme but, amour, morale, véhiculent avec eux, en connotation, leur véritable sens. Il en est ainsi quelle que soit la conception du monde que peut avoir une personne, et malgré l'évolution de la définition donnée par le dictionnaire ou un ouvrage scientifique.

Il peut arriver que la connotation d'un mot aille plus profond et pénètre davantage l'inconscient que la définition de celui-ci. L'emploi de ces mots suscite des réponses qui sont, en grande partie, en harmonie avec ce qu'une race a pensé que ce mot signifiait, avec sa manière d'en faire évoluer le sens, et, dans une moindre mesure, avec la nature de l'homme et de la réalité. Il me semble aussi que lorsque la conception du monde et les expériences d'une race ont modelé la définition et la connotation des mots de son langage, celui-ci, tel un système de symboles, permet de garder vivant et d'enseigner une conception du monde et une expérience.

Il me semble donc que ce qui est premier, c'est la question du langage, c'est-à-dire comment un être humain pense et communique avec des mots. Aussi la confusion des langues, à la tour de Babel, a-t-elle été un moment de l'histoire qui a une signification extrêmement profonde.

2. *Leonardo de Vinci* (Raynal & Company, New York, 1956), p. 174.

3. J'omets, ici, volontairement le changement important intermédiaire qui est intervenu dans la formulation à l'époque de Kant (1724-1804) et de Rousseau (1712-1778). Cette formule était : Liberté

Nature

4. Cf. l'attitude des habitants de Bérée à l'écoute de la prédication de Paul (Actes 17 : 11-12).

Chapitre 3

1. *Berenson, A Biography*, par Sylvia Sprigge (Houghton Mifflin, 1960).

2. Cf. 1 Corinthiens 15 : 6.

3. Publié en 1920.

4. Dans le même ordre d'idées, on a une situation parallèle avec les deux épouses de Picasso. L'un des tableaux est le portrait même d'Olga, peint en 1917-1918 ; l'autre, peint le 5 octobre 1954, est une ravissante peinture de Jacqueline. Il existe un élément parallèle de plus sur le tableau que Jacqueline garde dans son salon. Ces trois peintures expriment non seulement l'amour du peintre pour sa femme, mais celle-ci apparaît comme un être humain.

5. Depuis *Le panier de pain*, il a peint beaucoup de tableaux ayant au centre un personnage ressemblant à Marie. La Galerie d'Art Moderne de New York possède quelques-unes de ces peintures sur lesquelles il arrive que ce personnage apparaisse plusieurs fois. Mais, à l'examen, on s'aperçoit qu'il s'agit de la femme de Dali.

6. Vision Press Ltd, London, 1956.

Chapitre 4

1. Columbia KL 6005 ou KS 6005.

2. 26 novembre 1964, par Calvin Tomkins.

3. La plupart des musiciens modernes ne l'ont pas suivi parce que ses théories ont produit, en musique, du bruit ou un silence absolu, c'est-à-dire quelque chose de monotone. Mais par l'intermédiaire de Merce Cunningham et d'autres, John Cage est devenu le personnage le plus important pour la danse moderne à la différence de Martha Graham, qui a beaucoup insisté sur la forme et le sens de sa musique.

4. La traduction de cette préface est celle qui a été publiée dans *Vogue* en décembre 1964.

Chapitre 5

1. Certains affirment qu'avant sa mort Karl Barth a modifié ses idées. Il est dommage, s'il en est bien ainsi, qu'il n'ait pas écrit un livre de plus pour signifier publiquement qu'il avait renoncé à ses opinions sur l'Écriture, à sa conception d'une Chute non spatio-temporelle et à son universalisme implicite. Etant donné son influence de premier plan, c'était le moins qu'il aurait pu faire et beaucoup en auraient été réjouis. Voir Titre III, chapitre 3, la conception insuffisante de la justification et la place de l'universalisme dans la théologie nouvelle.

2. L'italique est de moi.

3. Voir comme exemple *When is a word an event?* par le Dr Alan Richardson, dans *The Listener* du 3 juin 1965.

TITRE III

Chapitre 1

1. En Jean 17 :24, dans sa prière, Jésus parle de l'amour dont Dieu l'a « aimé avant la fondation du monde ». En Genèse 1 :26, il nous est rapporté une communication à l'intérieur de la Trinité.

2. *The Wild Duck*.

Chapitre 2

1. Constable and Co. Ltd., London, pp. 90-91.

2. Exode 24 : 12.

3. Actes 26 : 14.

4. Jean 17 : 24.

Chapitre 3

1. 1947.

2. Les commentaires au sujet de *La Peste* se poursuivent au chap. 4.

3. Jean 5 :24 ; Colossiens 1 :13.

4. Genèse 2 :17.

5. Il est surprenant que le nouvel Heidegger, en changeant de position, ait essayé d'introduire une Chute historique dans son nouveau système. Il y a eu, dit-il, un Age d'or (avant la Chute) à l'époque des grecs pré-socratiques ; après eux, Aristote et ses successeurs sont tombés : ils se sont mis à penser de façon rationnelle. Ainsi Heidegger dit que l'homme est maintenant anormal. Il n'y a pas de preuve historique de cet Age d'or, mais Heidegger déclare que la réponse rationaliste habituelle au dilemme de l'homme — à savoir que l'homme est tel qu'il a toujours été — est insuffisante. Dans la théorie désespérée d'Heidegger, Aristote prend la place d'Adam, il est celui qui est tombé ; et il semble évident qu'Heidegger se voit comme celui qui sauve. Remarquons que ce concept de la Chute et du salut ne touche pas aux questions morales. Le caractère anormal de l'homme n'est pas d'ordre moral ; dans le nouveau système d'Heidegger, l'anormalité est plutôt d'ordre épistémologique et méthodologique. D'après Heidegger, Aristote n'a pas mal agi moralement ; il n'a fait qu'être le premier à utiliser la mauvaise méthode de l'antithèse et de la rationalité. Il n'y a pas de réponse au dilemme de l'homme, et Heidegger a montré clairement que la philosophie n'en donne pas en se fondant sur le caractère actuellement normal de l'homme et de l'histoire. On pourrait croire qu'Heidegger aurait aimé la réponse chrétienne, mais à condition de ne pas avoir à se courber devant Dieu, aussi bien moralement qu'en reconnaissant avoir besoin de se laisser instruire par lui.

Chapitre 4

1. Cf. chap. 3.
2. Simone de Beauvoir aborde le même problème, dans un cadre légèrement différent, dans son livre *Une mort très douce*, 1964.
3. L'exégèse de Jean 11 : 33 et 38 est clair. Cf. B.B. Warfield, *Biblical and Theological Studies* (New York : Scribners' Sons, 1912). « On the Emotional Life of Our Lord », pp. 35-90.

Chapitre 5

1. « Comme l'archi-révolutionnaire, Einstein dit : 'Le développement historique a montré que, parmi les constructions théoriques que l'on peut imaginer, il y en a invariablement une qui se montre, sans contestation possible, supérieure aux autres. Aucun de ceux qui étudient vraiment la question ne nierait que le monde des perceptions détermine le système théorique de façon, en principe, non ambiguë'. Une personne occupée à faire un mot croisé peut, sans doute, proposer n'importe quel mot, mais il n'en existe, en fait, qu'un seul qui constitue une solution satisfaisante. C'est un fruit de la foi que de dire que la nature est comme un puzzle bien constitué. Les succès remportés par la science jusqu'à présent tendent, il est vrai, à encourager cette foi ». *Scientific Theories* par H.R. Post dans *The Listener*, 10 février 1966.
2. Romains 1 : 18-20.
3. Dans un article paru dans *The Christian Century* du 12 mai 1965, sous le titre *The Modernity of Fundamentalism*, John Opie Jr. commet deux erreurs. Il a raison de dire que le christianisme historique (qu'il appelle « fondamentalisme ») se sépare de la théologie nouvelle non sur des détails, mais au niveau de l'épistémologie et de la méthodologie, car il insiste sur la rationalité. Mais il poursuit en disant que le christianisme historique s'intéresse *exclusivement* à la rationalité. Il n'en est pas ainsi. L'autre erreur — stupide — qu'il commet consiste à affirmer que le type de pensée rationnelle sur lequel le christianisme historique est fondé a surgi au siècle des Lumières. Cette opinion n'est pas mieux fondée — elle est même plus mal fondée — que celle d'Heidegger lorsqu'il affirme que c'est avec Aristote. D'autres représentants de la théologie nouvelle font la même erreur. Par exemple, Ernest R. Sandeen dans son article « *The Princeton Theology* » dans *Church History* (septembre 1962).
4. 1 Jean 4 : 1-3.

TITRE IV

Chapitre 1

1. Actes 17 : 26.
2. Psaume 139 : 8.
3. Romains 1 : 32-2 : 3.

Chapitre 2

1. Cf. Titre I, chap. 1.
2. En Romains 1 : 18, il est écrit : « La colère de Dieu se révèle du ciel contre toute impiété et toute injustice des hommes qui retiennent injustement la vérité captive. » D'après le contexte, nous voyons que « retenir injustement la vérité captive » est lié à la « révélation générale » touchant à la nature humaine, et au monde extérieur (cf. v. 19 et 20). (...) D'après le mot grec utilisé ici, il faut sans doute comprendre que les hommes retiennent cette partie de la vérité concernant le monde réel (en dépit de leurs présuppositions non-chrétiennes) ; mais à cause de leur injustice, de leur révolte, ils ne poussent pas la logique de la révélation générale jusqu'à son terme naturel et exact. C'est pourquoi ils sont, au sens strict du mot, sans excuse.

Chapitre 3

1. Hébreux 11 : 6.
2. Actes 16 : 30-32.
3. Bunyan note ici : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je vous donnerai du repos ». (Matthieu 11 : 28).
4. La neuvième étape du *Voyage du Pèlerin*.
5. Voici quelques références bibliques pour aider tous ceux qui voudraient compléter leurs lectures sur la manière de devenir chrétien : Jean 3 : 15-18 ; Romains 3 : 9-26, 4 : 1-3 ; Galates 2 : 16, 3 : 24 ; Jean 8 : 24, 14 : 6, Actes 4 : 12. les chapitres 1 à 8 de l'épître aux Romains offrent une série de passages qui montrent l'unité qui existe entre le moment où l'on devient chrétien et celui qui le suit.

TITRE V

Chapitre 1

1. Jean 20 : 30-31.
2. Luc 1 : 1-4.

Chapitre 2

1. Marc 12 : 30 ; Deutéronome 6 : 5.

TITRE VI

Chapitre 1

1. Jean 17 : 21.
2. Matthieu 5 : 48.
3. 1 Jean 2 : 1.
4. Romains 7 : 22-25.
5. 2 Corinthiens 13 : 13.

TABLE DES MATIÈRES

Préface	3
TITRE I - LE CLIMAT INTELLECTUEL ET CULTUREL DE LA SECONDE MOITIÉ DU XX^e SIÈCLE .	5
<i>Chapitre 1 - Une nouvelle façon d'envisager la vérité</i>	5
<i>Chapitre 2 - Le premier palier de la « ligne du désespoir » : la philosophie</i>	11
<i>Chapitre 3 - Le second palier : les arts</i>	21
<i>Chapitre 4 - Le troisième et le quatrième paliers : la musique et la culture générale</i>	28
<i>Chapitre 5 - Le facteur commun à tous les paliers du déses- poir</i>	35
TITRE II - THÉOLOGIE NOUVELLE ET CLIMAT IN- TELLECTUEL	41
<i>Chapitre 1 - Le cinquième palier : la théologie</i>	41
<i>Chapitre 2 - Le mysticisme moderne : au-delà de tout déses- poir</i>	45
<i>Chapitre 3 - Le mysticisme moderne en action : art et langage</i>	53
<i>Chapitre 4 - Le mysticisme moderne en musique et en littéra- ture</i>	59
<i>Chapitre 5 - Une nouvelle phase de la théologie moderne ..</i>	67
TITRE III - CHRISTIANISME HISTORIQUE ET THÉO- LOGIE MODERNE	75
<i>Chapitre 1 - Personnalité ou vacarme infernal</i>	75
<i>Chapitre 2 - Faits vérifiables et connaissance</i>	80
<i>Chapitre 3 - Le dilemme de l'homme</i>	87
<i>Chapitre 4 - La réponse de Dieu au dilemme de l'homme ..</i>	92
<i>Chapitre 5 - Comment connaissons-nous la vérité ?</i>	95

TITRE IV - LE CHRISTIANISME HISTORIQUE AU XX^e SIÈCLE	103
<i>Chapitre 1 - Trouver le point de tension</i>	103
<i>Chapitre 2 - Du point de tension à l'Evangile</i>	110
<i>Chapitre 3 - L'application pratique de l'Evangile</i>	115
TITRE V - LA PRÉ-ÉVANGÉLISATION	121
<i>Chapitre 1 - Plaider la cause de la foi chrétienne auprès de notre génération</i>	121
<i>Chapitre 2 - L'importance de la vérité</i>	125
TITRE VI - LA VIE PERSONNELLE ET COMMUNAUTAIRE AU XX^e SIÈCLE	131
<i>Chapitre 1 - Manifester la nature de Dieu dans la pratique ..</i>	131
<i>Chapitre 2 - Légal, mais pas seulement cela</i>	138
<i>Appendice A - L'Eglise des classes moyennes dans la seconde moitié du XX^e siècle</i>	142
<i>Appendice B - La pratique de la vérité</i>	146
<i>Glossaire des termes employés</i>	148
<i>Notes</i>	151
<i>Table des Matières</i>	157

TABLE 1989

Jean-Luc BLANC		
<i>Progrès et foi chrétienne</i>	2 : 1-12	
Pietro BOLOGNESI		
<i>Un théologien oublié : François Turretini</i>	2 : 36-42	
Jean CARBONNIER		
<i>1938-1988. Et après ?</i>	1 : 42-46	
Pierre COURTHIAL		
<i>Brève réflexion sur un cinquantenaire (1938-1988)</i>	1 : 49-52	
Howard FOREMAN		
<i>L'Evangile et l'esprit sectaire</i>	3 : 45-48	
François GONIN		
<i>Recherches sur l'invocation du nom de Dieu au moment du baptême</i>	2 : 43-48	
Maurice LONGEIRET		
<i>Un projet en marche</i>	1 : 46-48	
Alain PERROT		
<i>Calvin et le langage musical</i>	2 : 24-35	
Alain PROBST		
<i>La pensée contemporaine et les origines</i>	2 : 13-23	
Léopold SCHUMMER		
<i>La famille sanctuaire et le culte de famille : ou comment transmettre la foi aux enfants</i>	3 : 1-39	
Francis SCHAEFFER		
<i>Dieu, illusion ou réalité ?</i>	4/5 : 1-160	
Marie de VEDRINES		
<i>Laïcité : un bienheureux pis-aller</i>	3 : 40-41	
Paul WELLS		
<i>La situation de la théologie</i>	3 : 42-44	
Regard sur le catholicisme contemporain.		
Un document proposé par l'Alliance Evangélique		
Universelle	1 : 1-41	

PUBLICATIONS DISPONIBLES

LA REVUE RÉFORMÉE 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence
C.C.P. : Marseille 7370 39 U (1)

Roger BARILIER, <i>Jonas lu pour aujourd'hui</i>	20,—
John MURRAY, <i>Le Divorce</i> , 2 ^e Edition	30,—
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoire et manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i> . Adaptation de J.G.H. Hoffmann (photocopies)	20,—
Rudolf GROB, <i>Introduction à l'Evangile selon saint Marc</i> , Présentation de J.G.H. Hoffmann	20,—
Jean CALVIN, <i>Les Béatitudes, Trois prédications</i>	20,—
<i>Sermons sur la prophétie d'Esaïe LII</i>	30,—
<i>L'annonce faite à Marie et à Joseph</i>	20,—
<i>Le cantique de Marie</i>	20,—
<i>Le cantique de Zacharie</i>	20,—
<i>La naissance du Sauveur</i>	20,—
<i>Les quatre fascicules sur la Nativité, ensemble</i>	60,—
J. DOUMA, <i>L'Eglise face à la guerre nucléaire</i>	30,—
Pierre MARCEL :	
<i>CALVIN et COPERNIC, La Légende ou les Faits ? La Science et l'Astronomie chez Calvin</i> . 210 p.	45,—
<i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i>	20,—
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	20,—
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	15,—
<i>A l'école de Dieu, catéchisme réformé</i>	25,—
<i>« Dites notre père », la prière selon Calvin</i>	20,—
<i>La communication du Christ avec les siens : La Parole et la Cène</i>	20,—
Paul WELLS, <i>Les problèmes de la méthode historico-critique</i>	5,—
<i>Le mariage en danger</i> , par P. BERTHOUD, W. EDGAR, C. ROUVIÈRE et P. WELLS	20,—
Editions KERYGMA, 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence C.C.P. : Marseille 2820 74 S (1)	
<i>Catéchisme de Heidelberg</i>	25,—
<i>Canons de Dordrecht</i>	25,—
<i>Confession de La Rochelle</i>	22,—
<i>Les textes de Westminster</i>	35,—
Jean CALVIN :	
<i>Institution de la Religion chrétienne</i> , Nelle Ed. reliée	144,—
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , relié	69,—
<i>Commentaire sur l'Evangile de Jean</i> , relié	69,—
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , 2 ^e Ed.	43,—
<i>Commentaires : Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> , relié	43,—
Pierre COURTHIAL :	
<i>Fondements pour l'avenir</i>	40,—
<i>Commentaire de la Confession de Foi de La Rochelle</i>	25,—
<i>La Foi en pratique</i>	15,—
William EDGAR :	
<i>Sur le rock</i>	15,—
Stuart OLYOTT :	
<i>Les uns avec les autres (la discipline en vue de la réconciliation dans l'Eglise)</i>	20,—
Francis SCHAEFFER :	
<i>Le Baptême</i>	15,—
Paul WELLS :	
<i>Le renouveau possible de l'Eglise</i>	15,—
<i>Haltérophilie chrétienne (ou comment développer ses « muscles » de chrétien)</i>	20,—
Ouvrage collectif :	
<i>Calvin et la Réforme en France</i>	20,—
<i>Dieu parle</i>	80,—
<i>Esprit révolutionnaire et foi chrétienne</i>	35,—
<i>Quelle justice, quelle paix pour la société d'aujourd'hui ?</i>	45,—
<i>Homosexualité, SIDA</i>	20,—

(1) Ces tarifs s'entendent frais d'envoi en sus.

DIEU, ILLUSION OU RÉALITÉ ?

par Francis SCHAEFFER

