NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

106 N° 2 1984

Inquiétude humaine et incroyance

Xavier TILLIETTE (s.j.)

p. 161 - 176

https://www.nrt.be/fr/articles/inquietude-humaine-et-incroyance-869

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Inquiétude humaine et incroyance *

Tu nous a faits pour Toi

L'inquiétude humaine ! L'expression est noble et émouvante ; elle désigne le malaise multiforme de l'homme jeté ici-bas et qui « n'est pas au monde » et dont « la vraie vie est absente ». Cette inquiétude semble liée au besoin de croire, au désir de Dieu. Jadis, en 1925, sous ces voûtes, le Père Pierre Sanson, oratorien, prêtant sa vibrante éloquence au texte de son confrère le Père Lucien Laberthonnière, décrivait « le fait de l'inquiétude humaine », et il désignait celui qui la suscite et qui la guérit, Notre Seigneur Jésus-Christ. La phrase immortelle de saint Augustin dans les *Confessions* [1], *Fecisti nos ad Te, Domine, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in Te !* « Tu nous as faits pour Toi, Seigneur, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en Toi ! », résonne dans les mémoires et éveille des échos dans les cœurs, précisément. C'est Dieu seul qui est le repos des cœurs et des esprits, l'inquiétude humaine multiple ne s'apaise et ne s'apaisera définitivement qu'en Lui. Telle est la conviction chrétienne : la foi ou l'Eglise est un havre ici-bas pour l'homme en quête de Dieu, harassé et tourmenté ; le ciel est le port de destination pour l'âme désireuse de Dieu, dont l'aspiration à la béatitude a été attisée par la foi elle-même. Ainsi l'inquiétude humaine, si diverse, promue en inquiétude religieuse et spirituelle, se révèle être besoin insatiable, élan vers l'infini, soif d'immortalité. Les deux sont inséparables, le mal de l'existence s'interprète en désir naturel de Dieu ou du surnaturel. C'est le ressort d'une très grande et très belle tradition apologétique, augustinienne et anselmienne, illustrée à l'époque moderne par les noms prestigieux de Pascal, de Newman, de Blondel, de Laberthonnière. A même la nature de

* Ces pages reproduisent la première des cinq conférences prononcées à Notre-Dame de Paris durant l'automne 1983. Ce dixième cycle d'entretiens proposés sous l'intitulé « Recherches dans la foi » s'est déroulé autour de l'œuvre du Cardinal Henri de Lubac. La *NRT* remercie le P. X. Tilliette et les organisateurs des conférences d'avoir bien voulu autoriser cette publication.

1. Livre I, ch. I, 1.

l'homme et dans son tourment souvent occulté est inscrite l'empreinte de Dieu, son image et sa ressemblance, leitmotiv de l'œuvre du Cardinal de Lubac. L'inquiétude est le parvis de la foi, avant qu'elle ne se développe dans la foi en désir de l'au-delà. Il s'agit donc de la susciter chez les athées tranquilles, de l'acheminer au but chez « ceux qui cherchent en gémissant ».

Le phénomène de l'inquiétude en ce qu'il a d'insondable est du reste une création chrétienne, c'est pourquoi il est mis couramment en corrélation avec Dieu ou l'infini. Mais dans l'histoire et l'expérience millénaire, à force d'être ressassé par la littérature et la prédication, il a subi une sorte de banalisation, d'affadissement. La conception moderne de l'inquiétude, notamment, est très tributaire du Romantisme. Non qu'il faille en médire, puisque les grandes voix romantiques déclenchent encore en nous un frémissement qui ne trompe pas :

> Borné dans sa nature, infini dans ses vœux,
> L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.
> A cette soif sublime il faut le ciel entier.
> Je ne puis ; malgré moi l'infini me tourmente,
> Je n'y saurais songer sans crainte et sans espoir.
> Ton âme est immortelle, et va s'en souvenir.
> Malgré nous vers le ciel il faut lever les yeux [2].

Non qu'il faille médire du Romantisme, donc, mais il incline à la religiosité plutôt qu'à la foi proprement dite, il privilégie le sentiment. Quelqu'un faisait remarquer assez justement que Chateaubriand aurait mieux fait d'inverser les termes de sa confession ou de sa conversion, et qu'au lieu d'avouer : « J'ai pleuré et j'ai cru », il eût été bien inspiré de dire : « J'ai cru et j'ai pleuré ».

Or les commencements de ce siècle qui s'achève ont été à leur tour marqués au signe de l'inquiétude. Le mot évoque de nouvelles harmoniques, et Marcel Arland suggère un « nouveau mal du siècle ». Péguy dans la ligne de Pascal appelle l'homme « ce monstre d'inquiétude ». C'est le temps du renouveau catholique après le Modernisme, et d'une floraison de conversions et de vocations, surtout chez les écrivains. Le miroir des Lettres, en effet, est particulièrement révélateur. Il reflète un tel « pays des âmes », comme on disait alors : convertis comme Huysmans, Péguy,

2. Lamartine et Musset.

Jacques Rivière, Gabriel Marcel — hôtes du narthex, pénitents comme Albert Samain et Charles Guérin, catéchumènes comme Alain-Fournier — exilés et nostalgiques de la foi comme Loti, Barrès, Duhamel, Jean Rostand, Malraux — incroyants sans trouble et sans regret, Gide, Alain, Valéry, Roger Martin du Gard... C'est un trait caractéristique que deux grands romans de l'incroyance et de la foi, le *Jean Barois* de Martin du Gard et *Augustin ou le Maître est là* de Joseph Malègue, déterminent un arc de vingt années pendant lesquelles, en France tout au moins, l'inquiétude s'est maintenue au premier plan des débats des hommes.

Plaidoyer pour l'inquiétude

Mais justement parce qu'elle se monnayait en littérature, elle tendait à devenir un stéréotype et à perdre sa vivacité. Les témoignages vécus et littéraires sont précieux, émouvants, ils fixent un état de la sensibilité. A la longue ils se dissolvent dans les modifications de l'air du temps. Cela a été la chance de l'apologétique que l'inquiétude humaine se soit fortement articulée dans la pensée de Maurice Blondel et qu'elle ait ainsi retrouvé la veine augustinienne et pascalienne, tandis que l'inquiétude romantique, source de chants poignants, s'était dévoyée dans l'œuvre hérétique de Lamennais, avec, il est vrai, un pathétique sursaut dans les sermons de Lacordaire. *L'Action* de 1893 s'adresse à l'incroyant, elle veut lui dire « quelque chose qui vaille » pour lui. Blondel ne suppose pas l'inquiétude, il la crée ; il ne cherche pas à offrir des « preuves » de l'existence de Dieu et de la vérité du christianisme, sinon très accessoirement. Mais par une dialectique appropriée il contraint son lecteur à souscrire librement à la nécessité du salut possible et offert. La question de Dieu s'amorce dès le problème de la destinée : oui ou non, la vie humaine a-t-elle un sens ? Ce sens, c'est à moi de le choisir, et le refus du choix se réfute de lui-même, car c'est déjà choisir. Une option implicite, irrécusable, est insérée aux actions humaines, à la pratique ; il s'agit de la rendre explicite.

Une dialectique des manifestations de l'action, régie par une nécessité rigoureuse, conduisait donc inéluctablement à l'acte libre suprême, pour ou contre le surnaturel. L'originalité de Blondel, mais il puisait à saint Augustin et Pascal, consistait à faire perce-

voir Dieu pour ainsi dire en creux dans la nature humaine, à faire entendre « l'appel de la transcendance » ou du surnaturel comme un « cri de la nature », enfin à faire émerger, par la « méthode d'immanence » (Aug. Valensin), les traits du surnaturel chrétien, la grâce et l'Eucharistie, par exemple, avant le Christ Premier-Né de toute création et Témoin vrai et fidèle, dont l'apparition voilée, au dernier chapitre, est si impressionnante et persuasive. Mais il y va constamment du sens de la vie imprimé dans l'action, du vœu profond, implicite, de l'homme, plus que du désir formel de croire. La magnifique percée de Blondel, directement motivée par une dévotion intense au Christ Sauveur, Alpha et Oméga, s'arrêtait délibérément « au seuil », s'en tenait aux *praeambula fidei,* et ne franchissait pas la limite discursive et notionnelle qu'il s'était assignée. Toutefois si c'est trop de voir en elle une philosophie « gagée », téléguidée, c'est trop peu de la réduire à une pure phénoménologie et à une exposition de concepts. Toute la cinquième partie transpose des données religieuses, spécialement de la morale et de la foi chrétiennes.

Dans ces conditions, que signifie l'inquiétude humaine ? Dans plusieurs de ses manifestations courantes, quoique filtrées littérairement, elle était l'objet d'un saisissant exorde où Blondel condensait toute une typologie de l'incrédulité et du « divertissement ». Mais la véritable inquiétude, interne, constitutive de l'être humain, celle qui actionnait le ressort de la dialectique, correspondait à l'écart ou au décalage entre la volonté voulante et la volonté voulue, bref à l'insatisfaction congénitale, à l'insuffisance permanente des résultats de l'action effective. Il n'était pas nécessaire qu'elle fût pleinement consciente et reconnue comme telle, comme inquiétude religieuse ; Blondel faisait son métier de philosophe, qui est d'élucidation, et il écrivait pour ses pairs et collègues. Car les consciences même affinées par le christianisme sont dans leur immense majorité obtuses, et l'humanité n'a jamais que quelques représentants ; néanmoins, pour l'essentiel vécu et à des moments fugitifs — deuil cruel ou spectacle d'un soir d'automne — *« qui n'a pas entendu cette voix dans son cœur ? »*

Mais l'inquiétude sur laquelle Maurice Blondel fait fond est une exigence *surnaturelle.* Elle ne porte pas sur un dû. Le philosophe souligne le caractère meurtrissant et insolite du surnaturel, il n'est pas exigé par nous, mais exigeant en nous. Il est perçu comme une incision, une ouverture. Cri de la nature, oui, mais vers ce qui dépasse toute nature, et qui ne peut pas se naturaliser.

A la philosophie « préchrétienne » de repérer méthodiquement les traces subjectives, les « pierres d'attente » de la foi chrétienne. C'était là ce qui importait foncièrement à Blondel, marquer dans l'expérience humaine l'inscription distincte des dogmes chrétiens, du Dieu Amour, du don absolu, de l'enfer, des sacrements, de la communauté ecclésiale et du Corps mystique, etc., toutes requêtes de l'action interprétée — même si, depuis, l'existentialisme nous a rendus plus attentifs au versant humain du livre, le corps, la solitude, le péché, la communication, le mariage, la mort, le sacrifice... Malheureusement la querelle du Modernisme a interféré avec les destins de l'ouvrage, et Blondel, catholique scrupuleux, s'est effarouché, et il a ensuite bridé son génie.

Cependant toute une génération de jeunes théologiens jésuites, encouragés par le Père Auguste Valensin, s'était mise à l'étude de *L'Action* et, devant un paysage intellectuel et politique mouvant, reprenait à nouveaux frais la tâche indispensable d'élucider les prémisses de la foi chrétienne : après les Pères de Grandmaison et Rousselot, de plus jeunes, Henri de Lubac, Yves de Montcheuil, Gaston Fessard, Jean Daniélou, Hans Urs von Balthasar, Henri Bouillard... Une génération aujourd'hui décimée. Chez le Père de Lubac et ses amis la préoccupation strictement apologétique se subordonnait à une œuvre théologique proprement dite, mais elle l'aiguillait constamment. Avec la même conception augustinienne de l'homme « théotrope », fait pour Dieu, élevé dans le climat exaltant de l'*inquiétude humaine,* mais affronté à l'univers militant des sans-Dieu, le Père de Lubac outrepassait sans les supprimer les prémisses malgré tout individualistes de Blondel, c'est-à-dire que tout en visant à atteindre chaque être unique à sa fibre intime, il prêtait attention à l'envergure sociale ; car c'est l'humanité en masse qui est inquiète, déboussolée. Le livre majeur, livre de prémices, *Catholicisme,* portait le sous-titre : « aspects sociaux du dogme ».

Le drame de l'humanisme athée

Juste à la fin de la guerre, en 1945, paraissait aux défuntes Editions Spes un ouvrage imprimé sur du papier de mauvaise qualité, dont certains chapitres avaient été publiés en articles par *Cité nouvelle,* qui remplaçait en zone libre les *Etudes* alors sabordées : *Le drame de l'humanisme athée.* Sobre, dénué de pathos et

d'autant plus saisissant, il exposait les trois formes principales de l'humanisme athée, marxiste, positiviste, nietzschéenne ; il leur opposait comme des remparts ces deux géants, le chevalier de la foi Kierkegaard, et surtout le Slave passionné qui inlassablement a scruté les dédales de l'athéisme et l'a délogé de ses repaires, Dostoïevski.

La parution de ce livre du Père de Lubac, très lu et très discuté, presque à la moitié du siècle et au lendemain immédiat du cataclysme, avait quelque chose de symbolique. L'auteur disait implicitement : « l'immense dérive » de l'humanité occidentale, déclenchée par « une partie considérable de son élite pensante », cette déchristianisation massive dont on montre les origines théoriques et le remède, est grosse de périls et elle entraîne l'humanité elle-même aux pires catastrophes. Qui oserait prétendre que la situation actuelle est plus rassurante ? La discrétion, l'objectivité, du commentateur étaient exemplaires. Il intervenait très peu dans l'analyse des doctrines, il ne stigmatisait pas. Mais la conclusion en filigrane dans tout l'exposé était anticipée dans la belle préface datée de Noël 1943 :

> Il n'est pas vrai que l'homme ne puisse organiser la terre sans Dieu. Ce qui est vrai, c'est que, sans Dieu, il ne peut en fin de compte que l'organiser contre l'homme. La foi en Dieu n'a pas pour fin de nous installer commodément dans notre existence terrestre pour nous y endormir — quelque fiévreux que doive être notre sommeil. Bien plutôt elle nous inquiète et vient rompre incessamment le trop bel équilibre de nos constructions mentales et de nos constructions sociales... « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive. » Le Christ est d'abord le grand troubleur... (les chrétiens) savent... que, la destinée de l'homme étant éternelle, il ne doit point trouver ici-bas de repos. La terre, qui sans Dieu ne pourrait cesser d'être un chaos que pour devenir une prison, est en réalité le champ magnifique et douloureux où s'élabore notre être éternel [3].

Cette réflexion, de pure sève augustinienne, ne plaidait nullement pour une évasion, mais, faisant écho à l'apostrophe du Grand Inquisiteur : pourquoi donc es-tu venu déranger ? elle tendait à raviver l'inquiétude, les alarmes, d'une société prête, au sortir du cauchemar, à replonger dans un pesant sommeil. Cette inquiétude congénitale devait se faire religieuse et plus précisément chrétienne. Le Dieu qui dérange, le « Dieu à l'affût », c'est Jésus-Christ. La vocation à une destinée sublime et spirituelle, la Nature assujettie à la vanité et l'« attente anxieuse de la créature » au long des vigiles de l'Histoire, sont d'essence chrétienne. Le christia-

3. *Le drame de l'humanisme athée*, p. 12 s.

nisme a jeté dans le monde un ferment qui l'empêche à jamais de se lover sur son péché, bien qu'il risque sans cesse d'en être étouffé. L'inquiétude indéfinissable de l'incroyant, amorce d'une conversion possible, et la mélancolie secrète du saint ont au fond la même source. Le besoin de Dieu, dont fait état l'apologiste, sous-entend pratiquement le Dieu révélé, le Dieu de Jésus-Christ. Car le Dieu du théisme ne dit pas grand-chose et n'a pas grand-chose à dire aux indigents de Dieu. C'est lui que Feuerbach accuse de vampiriser l'homme.

Dieu au fort de l'homme

Le mouvement ou la mutation théologique intervenue au cours des récentes décennies n'infléchit pas fondamentalement la direction imprimée par les hérauts de l'inquiétude humaine : le Dieu chrétien est la réponse au désarroi de l'homme, la clef de ses labyrinthes, le but de ses aspirations réfléchies. Mais le panorama intellectuel et culturel se modifie, les frontières de la philosophie et de la théologie ont perdu de leur netteté, à l'usurpation critique par la philosophie la théologie réplique par de hardies incursions et pour ainsi dire des coups de main, au risque de se laisser contaminer. Il suffit de feuilleter la littérature théologique postconciliaire de vulgarisation. De ce fait la relation de l'inquiétude humaine et de l'incroyance est moins tranchante. En outre, si le positivisme comme philosophie s'est essoufflé et réduit à Monod, aux « maîtres du soupçon » que restent Feuerbach, Marx et Nietzsche se sont adjoints de redoutables détecteurs de mensonge comme Freud et Heidegger. Que dissimulent en réalité le tourment de l'individu, sa peur, son anxiété ? Après Freud il n'est plus si facile de les rapporter sans plus à la quête de Dieu. Heidegger, sur son côté existentiel, enferme l'angoisse kierkegaardienne et le « souci », cette toile de fond de la vie humaine, dans la finitude radicale, c'est-à-dire (et ici aucune échappatoire n'est possible, mais ce n'est pas le dernier mot de Heidegger), c'est-à-dire sans biaiser dans le principe d'incroyance ; et en tant que critique de l'ontothéologie ou de la théologie naturelle, sur une voie déjà balisée par Kant, il dévitalise le Seigneur de l'Etre et il lui restreint l'espace. Les choses, donc, sont devenues d'autant moins claires que le Dieu haletant de la tradition chrétienne est ressenti comme lointain, absent, offusqué par le bruit et la fureur de l'Histoire : où est Dieu ? Dieu, pour quoi faire ? et alors l'athéisme, phénomène englobant,

a l'air de regorger d'excuses et de bonnes raisons — tandis que, d'autre part, l'Individu chaque fois unique de Kierkegaard et de Jaspers ne fait plus bien le partage entre sa propre misère et la détresse diffuse de l'humanité qui déteint sur lui, mais qui lui incombe à elle et résulte du mauvais fonctionnement du monde (ce qui n'empêche pas néanmoins Bultmann de tabler sur l'anthropologie heideggerienne à des fins croyantes, on ne dira pas religieuses). D'une façon générale le déclin apparemment irrémédiable des absolus porte atteinte au discours de l'inquiétude. Celui-ci se maintient cependant, il suit des chemins obliques, détournés, inattendus, qui l'entraînent assez loin de la trace de Blondel et du Cardinal de Lubac.

C'est un étrange paradoxe qu'au plus noir de la guerre et au fin fond d'un cachot d'où il ne sortirait que pour être pendu, l'héroïque pasteur Dietrich Bonhoeffer, prisonnier et martyr des nazis, ait rédigé *de profundis* ses notes hâtives sur le christianisme « adulte », destinées à un tel retentissement. Il y répudie énergiquement au nom de la foi l'inquiétude humaine, l'inquiétude religieuse, comme voie d'accès à la foi. Le besoin, la recherche « en gémissant », sont indignes d'un homme et d'un monde adultes, d'un homme auquel le monde a été confié pour entretien, et d'un monde que la Bible a au préalable désacralisé. L'homme est majeur, *mündig*, il peut se passer de tuteur, il peut s'en tirer sans Dieu. Il faut en finir avec le Dieu « bouche-trous », le Dieu des « sorties de secours », des « enclaves » religieuses. Trop longtemps la religion a profité des fruits pourris du péché, de la maladie, du malheur, du mal... elle n'a pas fait fond sur la santé, la vigueur, le bonheur. Pour l'homme moderne c'est une ingérence intolérable. Du reste le Dieu de la religion commence à s'asphyxier, il a perdu du terrain, il est à l'étroit. De la nef il a été repoussé vers l'abside, puis il a reculé vers l'autel, il n'a pas fini de battre en retraite... L'effet de ces formules et notamment de la césure franche entre foi et religion, effet qui s'est fait sentir aussi parmi les catholiques, a été incalculable ; elles ont accéléré et simultanément cautionné le processus de sécularisation qui caractérise la seconde moitié du siècle. Mais elles prêtent à malentendu. Bonhoeffer n'emprunte à l'adversaire, Feuerbach ou Nietzsche, ses armes que pour les retourner contre lui. Il redouble le renversement de Feuerbach. C'est Dieu qui s'aliène et se retire pour que l'homme soit maître chez lui. C'est Dieu qui meurt pour que l'homme vive. L'humilité de

Dieu, la souffrance de Dieu, la faiblesse de Dieu — toutes expressions insolites qui sont susceptibles d'un sens acceptable *in Christo* —, ont pour corrélation et contrepartie la libération et l'autonomie de l'homme. Inversement l'homme « adulte », libéré par le retrait de Dieu, par le mutisme et l'impuissance de Dieu, comprend que « seul le Dieu souffrant peut aider », il fait cette expérience poignante que seul le Dieu crucifié est secourable. Le programme d'un christianisme areligieux est en réalité le défi d'une *theologia crucis,* c'est-à-dire du paradoxe chrétien. On ignore comment il aurait été développé par Bonhoeffer, mais celui-ci n'est pas responsable des excès de la sécularisation, sécularisme, « cité séculière » et, dans le catholicisme, désacralisation, désinvolture liturgique abusive, frénésie cléricale d'abolition des signes extérieurs de religion. Il n'est pas responsable non plus ni des chimères d'un christianisme athée et d'un athéisme christologique, ni des théologies, naguère florissantes, aujourd'hui en perte de vitesse, dites de la « mort de Dieu ». Tout récemment, dans un ouvrage difficile qui vient d'être traduit aux éditions du Cerf (*Dieu Mystère du monde*), le théologien luthérien Eberhard Jüngel a essayé de penser plus avant les intuitions énigmatiques de Bonhoeffer.

Le lien et presque le court-circuit que Bonhoeffer établit entre l'homme autonome et nécessiteux, d'une part, et le Dieu Sauveur et crucifié, d'autre part, est une coïncidence des extrêmes. Deux fois l'« athéisme » est surmonté : l'« athéisme » à l'égard du Dieu dominateur, miné par la reconnaissance du Dieu souffrant, l'« athéisme » de la kénose (de l'exinanition) détruit par le triomphe de la Croix. Chose curieuse, quelque chose d'analogue se produit chez un philosophe actuellement très prisé de la théologie catholique, Emmanuel Lévinas. Selon Lévinas aussi l'homme comme ipséité est parfaitement indépendant, séparé et autarcique — c'est pourquoi création, bonheur et athéisme sont synonymes — jusqu'à ce que le face à face d'autrui dégage en lui l'idée d'infini et fasse naître le désir inassouvi, incoercible, qui le restitue à la condition d'otage et de serviteur. L'épiphanie du visage est une intrusion sans réplique dans ma vie privée, elle m'enjoint de servir autrui mon maître, et cette injonction est un commandement divin. L'extériorité absolue du prochain, tout éthique, avec son terrible impact, est identique à la Révélation de Dieu [4].

4. *Totalité et Infini.*

L'attitude de Teilhard de Chardin, si cher au Père de Lubac, n'est pas sans quelque ressemblance anticipatrice avec celle de Bonhoeffer. Lui aussi, longtemps voix dans le désert, place Dieu « au fort de l'homme », au cœur du monde. A mesure que l'humanité grandit, le Christ se lève, Dieu se dresse. Le Pantocrator polarise les efforts de tous les hommes en marche vers Lui. Mais Teilhard n'a pas insisté sur la profanité du monde ; au contraire, sous les vocables de Christ cosmique, Christ universel, Christ évoluteur, il vise une sacralisation, une christification. S'il est tenté, à vrai dire, de traiter la métaphysique comme une hyperphysique, sa théologie mystique n'a rien d'une religion séculière et d'un terrénisme, sa spiritualité est déterminée par les bienheureuses passivités de la matière.

Incroyance sel de la foi ?

Bonhoeffer comme Teilhard ébauche de nouvelles approches, iréniques, conciliantes, de l'incroyance, où la perspective d'une conversion est moins urgente. Mais qu'en est-il maintenant du phénomène de l'incroyance et de la situation faite aux athées dans le christianisme ? L'opuscule *De la connaissance de Dieu,* presque contemporain du *Drame de l'humanisme athée,* portait cette dédicace : *A mes amis qui croient, et à ceux qui croient ne pas croire.* Elle a disparu avec la troisième édition considérablement augmentée et intitulée, cette fois, *Sur les chemins de Dieu.* Sans doute le Père de Lubac a-t-il craint une équivoque. Il songeait à des amis non croyants, agnostiques, mais d'âme droite et de bonne volonté, dont il disait dans le cours du livre aphoristique qu'« on peut être croyant en se disant athée » — mais on pouvait comprendre, d'une façon générale, que l'incroyance n'est qu'apparence, illusion, que les incroyants s'abusent en ne croyant pas qu'ils croient, et qu'à la limite les athées vrais sont de vrais croyants. Or il n'en est rien, et « tout athée n'est pas un croyant qui s'ignore », l'énergique procureur de l'humanisme athée le savait mieux que personne.

Le théologien dosait pourtant une certaine valeur restrictive de l'athéisme [5]. En effet l'athéisme contraint le croyant à ne pas stagner dans une satisfaction intellectuelle mortelle pour la foi.

5. *Sur les chemins de Dieu,* p. 220.

Mais l'idée funeste d'un bienfait intrinsèque de l'athéisme, interprétation déformante d'un défi utile, devait multiplier les ravages, dans les années avoisinant le Concile. C'est vrai qu'il y a les athées d'un faux dieu, et que tous les athées peut-être sont au fond les athées de faux dieux ; c'est vrai que le Dieu du *déisme* et même du théisme, idole intellectuelle, a engendré ses détracteurs et leur contestation, et que l'idolâtrie et la superstition ont mis en fuite les adorateurs du Dieu inconnu. Un Dieu délabré, vermoulu, aurait définitivement succombé aux coups de marteau vengeurs de Nietzsche. C'est pourquoi dans les rangs chrétiens a circulé avec faveur l'expression d'« athéisme purificateur ». Elle remonte indirectement à l'austère philosophe et professeur laïque Jules Lagneau, pour lequel « l'athéisme est le sel qui empêche la croyance en Dieu de se corrompre » [6]. (Une réminiscence du Père de Lubac compare l'athée au « sel qui empêchera mon idée de Dieu de se corrompre en se figeant » [7].) Elle a été reprise par Simone Weil, puis par des chrétiens authentiques comme Mounier et Jean Lacroix, de sorte qu'elle va pour ainsi dire de soi. L'autorité de Simone Weil, cette farouche martyre de l'idée, lui donne du lustre. Cependant l'expression est ambiguë et, à cause de cela, plutôt nocive. L'athéisme n'est pas purificateur pour l'athée, il est toujours une amputation spirituelle, quelles que soient par ailleurs les qualités humaines et morales, quelle que soit l'excuse que crée l'opacité d'un monde ignifugé contre la foi, calfaté contre le surnaturel. Les athées, je parle des athées réfractaires, peuvent être à l'abri, heureux, tranquilles, exemplaires ; ils n'en sont pas moins, hélas, de grands mutilés de la pensée et de l'âme. Leur incroyance n'aura été un désert salutaire que le jour où ils l'ont traversé. A deux pas d'ici, « près du second pilier à l'entrée du chœur à droite du côté de la sacristie », le 25 décembre 1886, le jeune Claudel a eu son illumination, une de ces pensées à la Kierkegaard, tirées dans le dos, « qui blessent par derrière » : *que les gens qui croient sont heureux* [8] ! En une seconde il avait échappé au bagne positiviste, il avait simplement quitté l'édifice demeuré intact de ses arguments et de ses raisonnements — *tel Pierre évadé de prison sous la conduite de l'ange,* la comparaison est du Père de Lubac encore. Mais l'athéisme n'est pas purificateur pour le chrétien non

6. *Cours sur Dieu.*
7. *Sur les chemins de Dieu,* p. 220.
8. « Ma conversion », dans *Contacts et Circonstances.*

plus, sauf s'il l'incite à la prière et à la sainteté, car l'ambiance agnostique, l'irréligion environnante, est un triste bain de saumure. Surtout il devient délétère si on l'introduit subrepticement dans la foi comme un élément, un ingrédient, en prétextant abusivement du « Je crois, viens au secours de mon incrédulité ! ». Alors la foi vacille, ou elle est hybride, veule, elle risque de produire à la longue des monstres de la pensée comme le christianisme athée ou l'athéisme christologique. Comme ce danger n'est aucunement chimérique, mais subtil et latent, je m'y attarderai quelques instants.

Un athéisme christologique ?

Il n'est pas rare en effet de rencontrer, dans les écrits de chrétiens et de prêtres affectés aux non-croyants et du reste soucieux de témoignage, au nom du pluralisme une complaisance pour l'athéisme, un penchant à flatter les athées, qui n'a rien à voir avec une charité fraternelle et lucide. Cette tendance perverse est, bien entendu, le fait d'esprits faux ; par conséquent ils ne sont pas coupables. Mais ils accréditent l'idée de l'équivalence des choix : celui qui croyait au ciel et celui qui n'y croyait pas se sont rejoints dans le combat des hommes et dans une égale insécurité. Le croyant a d'autant plus à apprendre de l'athée qu'il a moins de leçons à lui donner. Une peur maladive des certitudes absolues, une autocritique quasi dénigrante vis-à-vis de la foi de l'Eglise, sont surcompensées par une générosité délirante à l'égard de tout ce qui est différent. Cette perversion est assez répandue pour qu'on la dénonce. Peut-être la foi et l'incroyance ne sont-elles pas tout à fait ce qu'on croit [9] et ce que d'aucuns en disent. Mais il serait désastreux pour la foi de pratiquer un « bilinguisme », comme s'il existait une parenté entre l'épreuve de la nuit obscure des Saints et des mystiques, et la cécité des athées formels ! Libre à chacun de préférer Claude Roy à Dostoïevski et le *Nouvel Observateur* aux *Frères Karamazov,* et l'on peut bien caricaturer la foi dogmatique comme un « goulag de certitudes abusives », il n'empêche : *si tu es tiède, ni froid ni chaud, je me mettrai à te vomir.*

L'apologétique — le mot est maintenant mal famé — du rapprochement à tout prix mène à une impasse. Mais le glissement

9. J.-Fr. Six, *L'incroyance et la foi ne sont pas ce qu'on croit.*

devient déviation quand on recherche une espèce de promiscuité de l'athéisme avec le christianisme. Voici comment on a introduit le loup dans la bergerie. On veut en finir avec le Dieu du déisme et on n'épargne pas le Dieu de la théologie naturelle classique ou, dans le langage moderne, de l'ontothéologie. Une théologie pure et dure troque sans reste le Dieu des philosophes et de la théodicée contre le Dieu d'Israël et de Jésus-Christ. On a fait remarquer justement que les chrétiens passaient pour impies et athées aux yeux des païens. Mais du moment nécessaire de contestation des idoles par quelle aberration a-t-on passé à un singulier syncrétisme de l'athéisme et du christianisme ? Ce n'a été possible que par un effritement du christianisme, consécutif à la chute de l'Etre absolu et du Dieu transcendant qui était aussi Providence. C'est ce qui fait que le slogan de la mort de Dieu est ambigu et qu'on ne s'en sert pas impunément pour désigner le Dieu de la philosophie. Et c'est ce que signifie le fameux songe prophétique de Jean Paul Richter, souvent exhumé dans les débats théologiques récents : la vision du Christ mort, désespéré, clamant du haut de l'édifice cosmique qu'il n'y a pas de Dieu. Il s'est trompé, il a trompé, sa religion s'écroule. Ainsi l'interprète dans un *Fragment* Frédéric Schlegel, il persifle ce Christ travesti en « candidat des Lumières », il n'a pas voulu voir le pathétique extrême du récit, mais il a perçu le sens de l'épouvantable déception : le siècle éclairé conduit au nihilisme, à l'athéisme.

Le Songe, divulgué en France par Madame de Staël, s'amplifie au XIXe siècle de toutes les voix du chœur funèbre qui accompagne en cortège le convoi funèbre de Dieu. Le Christ de Jean Paul conduit le deuil, il a perdu tragiquement sa condition divine, et tous les hommes avec lui sont frustrés du surnaturel. Il devient alors le chef de file des grandes figures de l'humanité (sauf pour Auguste Comte), le nouveau Prométhée, le héros éponyme de tous les sécularismes. Un Christ athée et incroyant, comme il apparaît chez Freud ou Ernst Bloch, semble une idée effroyable ; elle est la conséquence calamiteuse du divorce statué entre la théologie et la Révélation. Puisque le XXe siècle a pour une bonne part moissonné le blé amer et rentré la récolte du XIXe, il n'est pas surprenant que tant de succédanés christologiques tâchent de suppléer à la carence de la théologie. La philosophie elle-même assure cette suppléance et contribue à cette inflation. Jésus-Christ, le véritable Dieu des hommes, disait Pascal. Il l'est aussi en un sens non pascalien, car il a pris la relève du Dieu déiste. La grandiose philo-

sophie hégélienne est de bout en bout une spéculation christologique, et l'« incarnation de Dieu » le schématisme dissimulé de la plupart des humanismes et messianismes. Le Dieu des philosophes (dont l'expulsion constituait le moment apophatique de la religion) reparaît dans la philosophie en tant que Christ des théologiens [10], au risque d'une réduction rationaliste.

Soit dit sans nuances, l'alliage monstrueux du Christ et de l'athée, du christianisme et de l'athéisme (fût-ce sous la forme atténuée de l'idéologie séculière), est un héritage de l'effigie déiste et de la mort culturelle de Dieu. C'était déjà un défi du nihilisme et de l'athéisme que Hegel relevait avec la proclamation du Vendredi-Saint spéculatif. L'extrême kénose sauve *in extremis* la divinité. Mais il entretenait une équivoque voulue entre l'athéisme ambiant et la mort de l'Homme-Dieu. Avec Feuerbach et ses prémisses sensualistes et matérialistes ce n'est plus possible. Feuerbach, si goûté de quelques théologiens d'avant-garde, sait parfaitement que l'aliénation humaine dans la religion est calquée sur l'aliénation divine dans l'Incarnation ; mais justement celle-ci est engendrée par celle-là, elle est compensatoire, le Christ est le paradigme de l'homme aliéné et retrouvé, *homo homini deus* — pour Dorothée Sölle le « représentant », terme qui reste chez elle ambigu. Cela n'infirme pas la tentative de Jüngel, de retourner le retournement de Feuerbach, pourvu que ce soit l'exode de la foi. Mais on se brûle toujours un peu à traverser le « purgatoire » (*Feuer-Bach*) de Feuerbach. Ernst Bloch (*Athéisme dans le christianisme*), sous les ovations de maints théologiens, a dramatisé l'abandon du Christ en face du Dieu cruel, et sa mort, symbole de l'inclusion de l'athéisme dans le christianisme. Il donne un contenu précis, mythique, psychanalytique et révolutionnaire, au soi-disant athéisme du Christ, auquel il confère une stature de héros.

L'athéisme introduit dans la religion n'est pas un sel, fade ou non, c'est un acide qui corrode, un dissolvant. On ne saurait trop se méfier d'une religion « pure », d'une intelligence qui ne cherche pas la foi, d'une théologie critique, fille fourvoyée de la théologie négative. Le pluralisme, s'il inclut le respect des consciences, n'a pas pour autant comme office de « courtiser tous les dieux », pour prendre une expression de Ricœur.

10. La remarque est de Wiebke Schrader.

L'hiver du monde

Il est temps de conclure. L'immense *dérive* de mentalité dont parlait le Père de Lubac, humanisme athée, apostasie des masses, est en train de devenir une avalanche, à laquelle ne s'opposent que de faibles digues. Il était fatal que l'apologétique — le nom est tombé en défaveur — subît une crise, qui se reflète dans un certain désarroi de la catéchèse. Paul VI a invité sagement les croyants au dialogue, et au dialogue avec les incroyants ; mais il ne leur a pas dit de brader les contenus doctrinaux. La force de Blondel était son apologétique « intégrale », elle se profilait sur un maximum de doctrine. Or certains chrétiens d'aujourd'hui épousent si bien leur temps que non seulement ils en partagent les luttes, mais ils en endossent le trouble, les doutes, les assurances chétives. Leur Dieu finit par ressembler à l'ombre démesurément allongée d'un homme marchant dans le crépuscule et au coucher du soleil auquel il tourne le dos. On essaie de retenir, et c'est émouvant, les aspects humbles du christianisme, sa frange de tendresse, le Dieu caché, souffrant, faible, impuissant — mais est-ce vraiment ce miroir de la Sainte Face que nous tend le linge de Véronique ? « L'expression en est si austère, qu'elle effraie, et si sainte, que le vieux péché en nous organisé, frémit jusque dans sa racine originelle [11]... » Le Crucifié n'est pas une réponse moins ardente au désir de l'homme que le Glorifié, encore faut-il ne pas omettre la terrible exigence que profèrent ses lèvres muettes : mourir à nous-mêmes.

Le Père de Lubac citait, non sans frémir, un mot de Charles Maurras à propos d'un disciple chéri d'Auguste Comte : *son esprit... sentait un besoin rigoureux de manquer de Dieu.* Un auteur adopte la formule pour caractériser le « post-athéisme » contemporain, c'est-à-dire le post-antithéisme. Si cette attitude devait se généraliser, le mot même de Dieu s'effacerait peu à peu, ce serait pour le coup, selon la prédiction de Rahner, la vraie mort de Dieu. Nous n'en sommes pas là, l'agnosticisme n'est qu'une variante feutrée de l'athéisme virulent. Mais nous sommes entrés désormais dans l'hiver du monde, comme Pierre Emmanuel appelle l'athéisme. Le gel a terni les fenêtres, et de l'intérieur le regard de l'intelligence s'arrête aux fleurs de givre sur la vitre. Au-delà s'étend le

11. Le cantique de Cœuvre, dans *La Ville,* de P. Claudel.

ciel immense immaculé. La plupart ne le savent pas. Il suffirait de sortir pour le voir. Mais le froid les retient confinés.

Il faut que l'homme se relève, que lui parvienne l'« odeur de l'herbage », comme dit Claudel, et que Dieu soit éprouvé comme un *besoin rigoureux*. Même lorsqu'elles se creusent dans la condition humaine et dans le mal invétéré, « toutes les brèches ouvrent sur le ciel » (Bernanos). C'est dire qu'une apologétique ou une théologie fondamentale de type blondélien n'est pas périmée. C'est une tâche pressante que d'inquiéter sur l'affaire de leur destin les hommes vivant à la surface d'eux-mêmes, bercés par la routine quotidienne. Selon l'avertissement du poète latin, qu'ils prennent garde de perdre, pour vivre, leurs raisons de vivre !

F 60500 Chantilly X. TILLIETTE, S.J.
Les Fontaines
B.P. 205

Sommaire. — L'inquiétude humaine, malaise existentiel, est le ressort d'une apologétique du désir et de la privation, d'empreinte augustinienne et blondélienne. Cette apologétique est peut-être quelque peu démodée aujourd'hui, elle n'est sûrement pas définitivement périmée. Mais une époque attirée par les religions séculières et séduite par le pluralisme tend à faire le jeu de l'incroyance, dans la mesure où elle déprécie l'inquiétude et où elle accorde à l'athéisme « marque de force d'esprit » un droit de cité et même un avantage intellectuel, sinon moral. La conférence s'élève contre cette perversion et propose dans ces conditions une relecture opportune et une méditation sur l'actualité du grand livre du Cardinal Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*.