



NOUVELLE REVUE

THÉOLOGIQUE

92 N° 1 1970

Justification de la relation religieuse

Émile RIDEAU (s.j.)

p. 56 - 75

<https://www.nrt.be/fr/articles/justification-de-la-relation-religieuse-1334>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Justification de la relation religieuse

Annoncée par un court paragraphe de l'article précédent¹, cette seconde étude voudrait établir la logique de l'itinéraire existentiel qui aboutit à la relation religieuse. Comme nous l'avons dit, il est indispensable à la philosophie religieuse, pour éviter l'empirisme, de justifier rigoureusement la *nécessité* de cette relation : de démontrer qu'au sommet des « valeurs », qui sont le but de l'activité humaine, une place est en réserve, une catégorie ouverte, qui attendent leur contenu effectif, sans lequel l'homme demeure en deçà de son accomplissement.

Nous reprendrons pour cela, en les complétant, les indications déjà données dans un article antérieur de la *Nouvelle Revue Théologique*, *Itinéraire de la liberté*². En raison cependant de l'immensité du sujet, nous nous contenterons de simples notes, parfois d'un simple vocabulaire, qui ne signaleront que les cadres généraux d'une dialectique.

L'origine naturelle de l'homme

Si l'homme est situé dans la réalité et le temps du monde, la réflexion sur les exigences spirituelles de la condition humaine doit être précédée de la mention de ses origines naturelles.

Quoique l'existence de Dieu ne puisse être logiquement justifiée que plus tard, il paraît difficile, *sur le plan de la représentation*, de ne pas la poser d'abord, en pleine conscience des difficultés posées par la notion d'une *préexistence* ; nous n'abordons pas ce problème, sauf pour dire les rectifications qu'il appelle : l'entendement, répétons-le, bute devant la représentation d'une origine absolue ou d'un commencement pur des phénomènes.

Ceci dit, et quelles que soient les objections possibles, il est bien difficile aussi de ne pas adopter dans ses schèmes généraux la représentation des origines, donnée par Bergson dans *l'Evolution créatrice*. « Tout se passe comme si » les phases suivantes s'étaient déroulées : unité primitive indifférenciée, jaillissement créateur, de multiplicités divergentes, scission de la matière et de la vie, évolution

1. *Essai sur le langage de la foi*, N.R.Th., déc. 1969, p. 1045.

2. Févr. 1965, pp. 180-198.

ascendante et complexifiée des formes vivantes³. Dans ce processus objectif, nous retrouvons des catégories connues : unité multiple, négation transformatrice, structure et mouvement, espace et temps...

L'apparition de l'homme (pour laquelle, au-delà de la cosmologie des phénomènes, il faut bien faire appel à un acte créateur) marque ici, pour nous, le début d'une analyse, cette fois réflexive. Cette analyse est *existentielle* : elle étudie les phases et les médiations qui, à partir d'un point de départ et par sa négation ou son « dépassement », marque le « passage » de l'homme à son accomplissement (achèvement, perfection, fin, épanouissement, possession de son essence, liberté, réussite), ou encore son passage d'un non-sens (relatif) au sens. Existentielle, cette perspective n'a cependant rien d'individualiste ou de purement subjectif : elle s'applique à l'homme en général, dans toutes ses dimensions (personnelle, sociale, historique) et fait appel à toutes les données possibles de sa condition⁴.

Le point de départ

Le fait fondamental est la *transcendance* de l'homme au monde et sa *liaison* au monde par la médiation biologique du corps : la définition d'Aristote demeure valable que « l'homme est un animal raisonnable ».

— Au second aspect ressortit la situation naturelle, définie par les traits suivants, les uns négatifs, les autres positifs :

+ *Finitude* et limitation (détermination d'une « essence », donc « non-être », « puissance », au sens d'Aristote) ; différence de l'Etre parfait ; inachèvement ; servitude (assujettissement à tous les déterminismes du monde ; passivité) ; pauvreté essentielle (frustration, carence, indigence) ; fragilité, insécurité ; besoin (biologique ; à bien distinguer du « désir ») ; vieillissement, mort ; mal, malheur, souffrance, peine multiple ; situation dramatique et tragique ; angoisse.

+ *Connivence* positive de l'homme et du monde, bienveillance relative de la nature, possibilités de vie (perception, accord de la pensée et du monde...), espoir de développement et de réalisation.

3. Cfr *L'Evolution créatrice* (Alcan, 1907), chapitre III. Orientée plutôt vers la notion d'une convergence universelle, la pensée de Teilhard de Chardin a beaucoup emprunté à ce schéma.

4. Quelques références de cette étude, entre bien d'autres : Platon, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, Pascal, Kierkegaard. Parmi les modernes, M. Blondel, J. Paliard (*Intuition et réflexion*, etc.), E. Mounier, G. Marcel, J. Monchanin (*De l'esthétique à la mystique*), Mgr M. Nédoncelle, M. Zündel, P. Ricoeur (*Philosophie de la volonté*), M. Buber (*Le Je et le Tu*), E. Levinas (*Totalité et infini*)...

— La *transcendance rationnelle* de l'homme introduit le fait essentiel de la *négativité* existentielle, forme active et signe psychologique de la vocation de l'homme à un dépassement : appel à être ce qu'il n'est pas, refus du donné précédemment décrit, volonté d'achèvement et de libération. L'homme est projet finalisé, dynamisme, intention d'être, ouverture à l'être, « inquiétude » (= non-repos, non-acceptation), désir d'unité (avec soi, avec autrui, avec l'absolu, avec le monde). L'idée intellectuelle d'être se manifeste psychologiquement par l'in-finité ou l'illimitation du désir sous les formes suivantes : vérité, beauté, bien, bonheur, plénitude, valeur⁵. Cette volonté d'infini ou d'absolu est évidemment intérieure, centrée sur une unité personnelle (plus ou moins consciente). Tous ces éléments signalent la transcendance de l'homme sur le monde et l'animalité.

Connue théologiquement, la *vocation surnaturelle* de l'homme se greffe sur la volonté d'être, qui vient d'être décrite, sans pouvoir s'en distinguer (sauf abstraitement), et qui est déjà une grâce : l'homme est désir, sinon d'être Dieu, du moins de *communier à Dieu*.

L'avènement du *mal* moral et spirituel (mal de la liberté), en surimpression de la condition naturelle, introduit un nouveau désir (en fait indistinct du premier) : celui de *salut*, de régénération, de libération du « péché » radical (nouvelle et plus profonde « aliénation »), de guérison, de réconciliation, d'unification.

— Si donc l'homme est tout à la fois, suivant le mot de Pascal, « misère et grandeur » (néant et être, servitude et liberté, non-valeur et valeur), sa contradiction fondamentale fait de lui un *problème* existentiel. Il est invité à « se faire », à « exister », par union active de sa liberté et de celle de Dieu, et au cours du temps : en termes d'Aristote, il doit passer de la « puissance » à l'« acte », en termes modernes, de l'« aliénation » à la possession de soi, d'un non-sens (relatif) au sens. Sa richesse initiale et native (au début de son histoire collective comme de son histoire personnelle), qui est une première grâce et un premier « donné », est son *potentiel* même et sa virtualité. Ce devoir-être, qui est une vocation, est animé par une *espérance*, elle-même fondée sur une certaine connaissance de sa Fin.

Notons enfin la disjonction caractéristique, qui fait problème à l'homme : celle du *rationnel* et de l'*irrationnel*. Déjà présente dans le monde matériel et vivant, elle se retrouvera à tout stade du développement humain, dans une tension permanente et parfois tragique. *Raison* : ordre, structure ou forme, loi et règle, sens et parole, permanence et continuité, clarté et distinction. *Irrationnel* : énergie vitale (domaine de l'affectivité, de l'intuition), désordre et chaos, boule-

5. Sous le symbolisme de l'amour, l'épōs platonicien est le désir ascendant de l'homme, qui vise la Beauté et le Bien absolus.

versement et projet d'avenir, obscurité ineffable et profonde... D'où le problème (psychologique, intellectuel, social, politique) d'un accord, par-delà les crises de cette tension.

Une option possible

La tentation, précisément, de l'*irrationnel* : et cela, sous une double forme, parfois alternante, l'une passive, l'autre active.

1) *Forme passive.*

La tentation de l'abandon et de la dissolution, de la torpeur et de l'inconscience. Elle peut être elle-même involontaire ou libre.

Sur le plan physiologique, le *sommeil* est une concession normale à la détente de l'activité rationnelle : inconscience relative, désordre (plus ou moins structuré et significatif) du rêve. Parfois, évanouissement accidentel ou voulu. Affaiblissement du tonus vital dans la fatigue, l'usure et la vieillesse.

Sur le plan psychologique, la psychanalyse signale le curieux désir de retour au confort du sein maternel, mais aussi les tentations morbides de régression et de fixation qui marquent une fuite de la vie et de l'activité créatrice.

Dans l'ordre social, la sanction, plus ou moins légère, du rire est la réponse à la détente de l'adaptation, du consentement à l'automatisme.

Mais l'homme peut choisir de céder à la pression de l'affectivité irrationnelle, sous forme intellectuelle ou morale. Déjà la complaisance dans le souvenir pur (analysé par Proust) est une détente esthétique, un oubli du réel et de l'action. Certains états, comme le rêve éveillé, se livrent aussi au jeu incontrôlé des associations. Quant à l'émotion (peur, colère ...), si elle conserve un sens, elle apparaît plutôt comme une déstructuration, une concession à la magie par utilisation de procédés non méthodiques. L'immoralité irrationnelle se manifeste plus encore dans l'option de complaisance, qui tend à une confusion panthéiste avec le monde : ivresse de la jouissance sans règles, dilettantisme et esthétisme. Les conséquences existentielles en sont les suivantes : absurdité d'une existence passive, aliénation de la liberté, annulation ou dévalorisation du moi par engluement dans l'« en-soi »⁶, ennui de vivre...

2) *Forme active.*

Jamais entièrement endormie, l'activité irrationnelle peut prendre une forme plus active dans la *passion*, mobilisation plus durable des

6. Allusion à la description de la « nausée » par J. P. Sartre.

énergies inférieures dans la poursuite de certains buts. L'exaltation anarchique accède spontanément à la violence, notamment dans l'intensité révolutionnaire (sociale, politique ou « culturelle »). Plus destructrice que créatrice, ses effets existentiels sont négatifs aussi et « aliénants » : on ne peut jamais rien attendre d'un délire.

Par une option contraire, l'homme peut s'engager dans une démarche créatrice existentielle, créatrice de soi et finalisée vers l'être. Elle comporte divers stades hiérarchiques, mais complémentaires et intégrés, qui doivent être parcourus et dépassés jusqu'au dernier.

Le travail

Sous la pression tragique du besoin, devant le défi et la menace de la mort, mais aussi par désir de transformer le monde, l'homme se met au travail : il crée des *utilités* diverses.

Médiation gestuelle organique, la main est bientôt prolongée par l'outil (premier objet, devenant instrument d'objets), puis par la machine (structure relativement autonome, au mouvement alimenté par une énergie extérieure canalisée ; et de plus en plus automatique) ¹.

Acte du *faber*, le travail s'opère toujours à travers les phases suivantes : négation du « donné » naturel ; décision libre ; projet créateur, orienté vers l'avenir ; idée (« dessin » après le « dessein », plan d'abord intuitif, puis plus précis) ; fabrication analytique d'éléments (cfr les « pièces détachées » de l'usine moderne) ; montage synthétique, ordonné et méthodique, des éléments, par une suite de gestes, continus et discontinus. Toutes ces opérations mettent en œuvre les fonctions corporelles et psychiques (habitude, mémoire, pensée, attention...).

Les résultats et les valeurs du travail :

1) Rationalité immanente d'un objet (ou d'un ensemble d'objets, voire d'une civilisation technique), qui a un *sens* ; avènement d'une structure humanisée dans la nature ; peu à peu, par métamorphose, *humanisation du monde* (reflet ou miroir de l'homme, à un moment donné de son évolution) ; création indéfinie d'objets nouveaux, par invention permanente ; progrès historique de la technique socialisée.

2) *Utilité* personnelle et sociale (de principe) : avènement de la « catégorie » *économique* (production, échange, consommation), au

¹ 7. Par autoinformation, autorégulation et rétroaction.

service de l'homme ; réduction, toujours relative et précaire, de l'indigence et de la servitude par rapport au monde.

3) Début de *solidarité* et de communion, en conséquence de la « collaboration » (physique et intellectuelle), elle-même nécessitée par la « division du travail » et l'interdépendance des fonctions. Travail, premier lieu de rencontre des hommes.

4) Bénéfices pour l'homme (individu et société) :

— Eveil primitif de la *conscience* personnelle qui « décolle » de la confusion biologique et surgit à elle-même dans la lumière, en s'opposant à un objet, reconnu comme objectif et extérieur, mais ressource à l'acte fabricant. La pensée se constitue ainsi *dans son action même*, où elle se projette, mais dont elle se reçoit. Elle se connaît aussi comme universelle, capable de toute transformation du monde et d'invention indéfinie.

— Dégagement progressif d'un temps de *loisir* ou de liberté, grâce aux réserves permises par le travail, et qui sera utilisé pour des activités supérieures et proprement humaines.

— Développement précieux de *qualités psychiques* : équilibre mental, jugement, courage et volonté... Commencement de culture (cfr le travail surtout du paysan et de l'artisan).

Notons que le travail s'appliquera progressivement à toute l'activité humaine (intellectuelle, artistique, sociale...), car il s'agit toujours de transformer une matière.

Critique du travail :

Malgré ces résultats, la « valeur »-travail ne peut être la fin absolue de l'homme :

1) *Signe négatif* : peine, effort, déperdition, fatigue, surmenage possible, nouvelle menace tragique de mort.

2) Insuffisance de l'« utile » : catégorie pragmatique inférieure, défaut de gratuité désintéressée, service des seuls « besoins » (dont la satisfaction éventuelle est elle-même moyen d'activités plus hautes).

3) Objectivation = signe de l'*inachèvement* de l'homme par le travail ; la distance sujet-objet manifeste que l'homme ne s'est pas récupéré entièrement ; la projection attentive de l'homme « hors de soi », au cours du travail, ne favorise pas entièrement l'éveil de l'intériorité.

4) Non libération de l'homme, bien plus servitude accrue par le travail, pour une quadruple raison :

— Contrainte non seulement du travail, mais des *nécessités* du travail (soumission aux déterminismes, à la méthode du « faire » ...).

— Servitude *sociale* : nécessité déjà « politique » du chef (fonctionnaire de la décision dans la division du travail) ; servitude aggravée pratiquement par les effets de domination de l'homme sur l'homme (théorie hégélienne du maître et de l'esclave). Le travail collectif de l'homme s'opère toujours dans un rapport social inégal de forces, dans la concurrence des individus et des groupes, dans la violence et l'exploitation.

— Servitude de *rationalisation* du travail collectif : par un destin inéluctable, l'homme-ouvrier est entraîné à devenir lui-même instrument de production, chose et fonction, donc à être manipulé scientifiquement comme médiation de la fin projetée, qui est le rendement maximum du travail. L'étouffement de la personne dans les servitudes de la raison appliquée est la tare douloureuse, de plus en plus intense, des sociétés industrielles, le prix de leurs progrès.

— Servitude de *détournement* ou de perversion de la finalité du travail : le travail-fétiche, le travail « sans fin » (thème bien connu depuis Marx) ; la conjonction de l'absurde et du rationnel (H. Marcuse) ; le fanatisme passionnel d'une économie qui, pour survivre, doit créer non seulement des besoins artificiels, mais de l'inhumain et asservir la culture.

5) *Agressivité* inéluctable du travail sur la nature, matérielle et biologique, qu'il détruit (irrationnellement parfois) ou qu'il remanie dangereusement pour y substituer un ordre artificiel : par lui-même, il ne réussit pas entièrement à réaliser la conjonction désirée de l'homme et du monde.

La connaissance

Passage du concret matériel au spirituel : avènement de la quête gratuite et (en principe) désintéressée de la *vérité* ; en réponse à la curiosité universelle de l'homme, elle-même animée par la présence du Verbe Illuminateur et de l'Esprit dans la pensée. Idée classique de la vérité : conformité de l'idée (et de son expression) au réel objectif : traduction, transposition du réel en idée avec interaction mutuelle.

Exercice de la raison théorique (appelée jadis « contemplation ») par les phases suivantes : observation et accueil perceptif, « doute » cartésien, négation de l'illusion (non de l'apparence), analyse et synthèse (comme pour le travail, mais sur l'idée), création d'une struc-

ture logique cohérente (plus ou moins élaborée), vérification expérimentale et opérationnelle.

Médiations nécessaires :

— le *langage* (ensemble organisé et « réglé » de signes significatifs); constitution d'un « discours » sensé; progrès discursif de la pensée;

— les *lois* (règles, formes, catégories) de la raison (entendement, *ratio*)⁸, qui déterminent les nécessités immanentes de son fonctionnement (cfr *supra*).

Valeurs de la vie intellectuelle :

1) *Connaissance* objective de la vérité dans son absolu-relatif⁹ : au-delà de l'opacité et de l'erreur, dévoilement, transparence, épiphanie et diaphanie de la vérité immanente du réel (désormais intériorisée et assimilée). Avènement de *lumière* dans la « représentation » objective logique. Rencontre du *monde*, au-delà de la scission initiale (rencontre plus valable que par le travail); unité homme-monde.

2) Subjectivement, nouvel *éveil* du moi à lui-même dans la relation sujet-idée objective vraie, prise de conscience de la personne dans son acte de connaissance (je connais, je suis). Développement de qualités mentales (culture, rigueur, précision...).

3) *Socialement*, collaboration de plus en plus universelle, constitution d'une « cité des esprits », progrès de la communion commencée par le travail, inter-parole.

4) *Signe* psychique de la vérité : la « joie de connaître ».

Les *formes majeures* de la connaissance (au-delà du discours pratique banal) :

1) La *science*, avec ses trois grands secteurs contemporains : sciences formelles (logique, mathématique), sciences physiques (y compris la biologie), sciences de l'homme (psychologie, sociologie, ethnologie...). Méthodes bien connues, dont il faut souligner le caractère impersonnel, l'exclusion du non-phénomène, le rejet du témoignage d'autorité, l'exigence critique, le progrès scientifique par inclusion de théories particulières dans des théories d'« extension » supérieure, l'exclusion de considérations morales...

8. *Ratio*, dont le Père P. Rousselot a bien montré jadis qu'elle se distinguait de l'intellectus (*L'intellectualisme de saint Thomas d'Aquin*, Alcan, 1907).

9. Le relativisme de la connaissance n'a pas besoin d'être signalé, mais, à l'encontre notamment de M. Merleau-Ponty, ce relativisme est associé à une immanence de l'absolu, visé et participé dans toute vérité particulière.

2) La *philosophie*, qu'on peut considérer comme une anthropologie (une science de l'homme, de la condition humaine) : description des formes diverses de l'expérience humaine, détermination des conditions et des limites de la connaissance et de l'« action », science de l'affirmable au-delà des « phénomènes » (ontologie, métaphysique). Dans l'ordre pratique, la philosophie est aussi *sagesse*, notamment par son office premier de « mise en question » universelle pour une vérité plus vraie (fonction critique). On soulignera un caractère qui l'oppose en partie à la science : la recherche de la vérité philosophique est affectée d'une marque personnelle, signature et expression « *poétique* » de l'auteur (liaison avec l'art).

C'est ici, à cette phase, qu'il faut placer la possibilité d'une connaissance certaine (Vatican I) de l'existence de Dieu ¹⁰.

A l'encontre d'un existentialisme excessif et au-delà de ses limites, il importe de maintenir, dans la tradition grecque, que la vérité philosophique (l'absolu, visé par l'exercice de la pensée) est le *fondement* ou le noyau de toute affirmation possible (à condition toutefois qu'elle se prolonge et se vérifie dans l'« action ») ¹¹.

Critique de la vie intellectuelle :

Contrairement à l'idolâtrie dont elle peut être l'objet, la vie intellectuelle, pas plus que le travail, n'est pas la fin ultime de l'homme, car elle présente les déficits suivants :

1) *Limites substantielles.*

— L'*abstraction* de l'idée, essentiellement « générale », donc ignorante du singulier (du « ceci » qu'elle englobe dans sa forme) et de la réalité concrète ; essentiellement formelle ; « irréaliste » et désincarnée ; en tentation perpétuelle de réduire la différence à l'identité du « même » (tentation tautologique).

— La médiation nécessaire du *signe* (du langage, plus généralement du geste), par impossibilité de l'intuition immédiate et directe

10. Pour la philosophie religieuse moderne, la connaissance certaine de l'existence de Dieu ressort, semble-t-il, moins d'une preuve entre autres que d'une preuve unique, d'une réflexion anthropologique sur la condition humaine : l'affirmation de l'Absolu personnel est *explicitée* de son immanence, obscure et enveloppée, dans l'intention dynamique d'absolu qui anime la poursuite de toutes les valeurs. Dieu est à la fois le Fondement, le Sens, la Source, la Fin, la Garantie, l'Unité de l'homme, dans sa double liaison avec le monde et avec autrui. Tout ensemble impossible et nécessaire, la représentation de Dieu est (au-delà de toute « idée ») la position de Celui qui est visé comme Ultime Condition et comme Horizon nécessaire des valeurs. La valeur sommitale étant la reconnaissance d'autrui, c'est évidemment de la relation authentique des personnes que « ressort » de préférence l'Absolu, Fondement, Energie et Lien de ce rapport.

11. C'est le point où s'oppose notamment J. Derrida à l'existentialisme de E. Levinas dans *Totalité et infini* (cfr *Violence et métaphysique*, dans *Revue de métaphysique et de morale*, juillet et octobre 1964).

du réel, palliée seulement par la substitution du « discours » logique (si valable qu'il soit). C'est la situation de la caverne platonicienne (*République*, livre 7). À cette limite est soumise la connaissance théologique (cfr le mot de saint Paul : *in speculo et aenigmate*, 1 Co 13, 12).

2) Deux écarts inévitables.

— L'écart *sujet-objet* (objet idéal, cette fois) signale une inadéquation, un inachèvement de l'homme, car il connaît plus qu'il ne se pense et le *Cogito* ne s'opère que dans la lueur objective du *Cognosco* : « Connaître, c'est n'être pas ce qu'on est » (Valéry). La connaissance est spectacle, « spéculation », et non pas (au moins entièrement) communion et possession, intuition et transparence : attentif à la vérité (comme dans le travail il l'était à la fabrication de l'objet), l'homme demeure partiellement *hors de soi*¹².

— L'écart de la *pensée* et de la *vie* : scission ou disjonction, inhérente à la vie intellectuelle, et qui ne sera résorbée que par l'art (cfr infra).

3) Les échecs de l'entendement.

Comme l'a signalé notamment la critique bergsonienne, l'idée ou la « théorie » ne peut être qu'approximative par rapport à la complexité du réel (surtout dans ses formes supérieures : la vie, l'homme, les réalités spirituelles) et à son *excès* sur la pensée, qui le fait « échapper » à l'emprise de toute représentation. C'est le mérite de l'existentialisme d'évoquer l'inadéquation de l'existence sur l'essence.

D'où le provisoire de la connaissance scientifique et le caractère indéfini de sa recherche, donc sa frustration consubstantielle de vérité absolue. D'où les apories actuelles de la *science* (obligée de recourir à la probabilité et de renoncer en partie au déterminisme).

D'où aussi, comme Kant l'a relevé, les apories de la *philosophie* devant l'affirmation des réalités qui dépassent l'ordre « phénoménal » : Dieu, la liberté...

Bien plus, par une pente inévitable, l'exercice de la raison conduit logiquement à considérer l'homme, dans sa totalité, comme entièrement déterminé par des facteurs structurels objectifs, en vertu de son appartenance à la nature : c'est à cette extrémité qu'aboutit le *structuralisme* contemporain, en n'hésitant pas à dire que l'homme, en tant que soumis à l'éclairage des « sciences humaines », est *mort* sous la connaissance des conditionnements dont il est l'objet.

12. En termes hégéliens, le « pour-soi » n'atteint pas parfaitement sa plénitude et demeure associé à l'« en-soi ».

4) *Les tentations de la connaissance rationnelle.*

— *Nihilisme* : conséquence logique de la mise en question de toute réalité et de toute valeur. Relativisation universelle : dissolution de la vérité, de la morale, de l'autorité, de la tradition, de la métaphysique, de la religion.

— *Orgueil* : suffisance et idolâtrie de la pensée autonome ; refus de reconnaître que la lumière finie de l'esprit est un don et une participation créée de la Lumière du Verbe.

— *Dilettantisme*, esthétisme, narcissisme solitaire de l'intelligence séparée et fermée sur elle-même ; coupure de la vie intellectuelle et de l'action (signalée aussi bien par Maurice Blondel que par Kant et Marx).

— *Idéologie*, dogmatisme, intolérance de la pensée.

— *Froidueur* et sécheresse de la théorie pure.

5) Moins fréquemment exprimée, mais non moins réelle¹³, la tentation de *puissance* de la pensée sans amour : « violence de la lumière » (Levinas) et agressivité spontanée de tout « discours » : liaison de la vérité avec un certain *totalitarisme*, qui assimile et réduit les personnes, comme l'idée générale assimile et réduit la singularité des êtres.

En fait — c'est la vérité partielle du marxisme — la culture est l'expression d'un groupe privilégié. De même, la science moderne est intimement liée au pragmatisme de la technique industrielle, dont elle reçoit ses problèmes et où elle se vérifie ; soutenue par la société et les Etats, elle est mobilisée au service de leurs buts ; elle s'intègre dans des structures qui produisent des effets de domination et de disparité.

Note. A côté de la science et de la philosophie, la *connaissance historique*, dont les particularités et les exigences sont bien connues¹⁴, forme la transition avec un autre stade de l'activité humaine : l'art.

Le jeu et l'art

L'*homo ludens* mériterait d'abord une étude¹⁵. Le mérite et le rôle du jeu dans la hiérarchie des valeurs sont, après les déceptions de la

13. Thème bien relevé par E. Levinas (*op. cit.*).

14. Sans être une science puisqu'elle est relative à des événements humains où prévaut une incessante nouveauté, l'histoire tient de l'exercice de l'intelligence (relevé, classement ordonné et explication des faits), mais aussi de l'art (expression de la personne) : l'idéal d'objectivité reçoit l'interférence de l'historien. Cfr notamment H.-I. MARROU, *De la connaissance historique* (Paris, Seuil, 1954).

15. Cfr J. HUIZINGA, *Homo ludens* (Paris, Gallimard).

vie intellectuelle, d'amorcer un retour au concret, à la vie, au corps, au monde. De la quête de vérité, il retient cependant la *gratuité* : « inutile » et non créateur, il ne poursuit d'autre but que la satisfaction du moi, dans l'exubérance de ses énergies.

Sans compter ses effets de repos et de distraction, le jeu a des avantages plus profonds, qui constituent une *éducation* spirituelle de la personne : il la délivre du « sérieux » utilitaire des tâches, il l'introduit (au-delà du temps) dans une sorte d'éternité¹⁶, il abolit pour un temps la souffrance et l'angoisse en faveur de la joie, il permet un retour bienfaisant à la simplicité de l'enfance...

Son seul défaut (mais il est capital) est précisément son absence de sérieux, son divertissement d'autres activités, qui demeurent nécessaires : aussi est-il essentiellement passager, il ne saurait durer sans une dévaluation du moi. Futile, il est inefficace et ne laisse pas de traces dans le monde : la nature, à laquelle il fait revenir, n'est qu'effleurée par lui.

Le jeu se rattache à l'activité *artistique*, avec laquelle il fait transition. Elle en conserve la gratuité, mais elle retrouve l'idéal de création durable : elle produit des « œuvres » permanentes, qui mériteraient même d'être éternelles.

Comme le jeu aussi, l'art, en tant qu'il s'objective dans l'œuvre, est le produit d'un débordement d'énergies internes, mais de nature plus spirituelle, qui ont pour source une « inspiration », afflux mystérieux des profondeurs. Déjà visible dans le monde du jeu, malgré les règles auxquelles il se soumet, la *liberté créatrice* se manifeste avec plus d'évidence, car l'artiste est moins soumis aux règles de son art qu'il ne les domine et ne les recrée : c'est en souverain qu'il se meut et se déploie, dans la jouissance d'un monde infini, où il communie à la perfection de la beauté.

Comme le jeu encore, et par-delà l'abstraction de la vie intellectuelle, il retrouve le monde *concret*, avec lequel la première liaison avait été celle du travail et de la technique : l'artiste est un « artisan », qui façonne et transforme le donné brut de la matière, en obéissant à des règles et à des lois, en utilisant une méthode et un « métier », en acquérant un « savoir-faire » par un apprentissage rigoureux, en se soumettant enfin à l'exigence d'une « rigueur obstinée » (Léonard de Vinci, Paul Valéry). Suivant le mot de Kant, l'art est ainsi une

16. Tout en critiquant dans le jeu le « divertissement » qu'il constitue de l'unique nécessaire, Pascal admet, au moins implicitement, qu'il est le signe d'une quête de l'infini (cfr *Pensées*, fragment 139, éd. Brunschvicg p. 390-396). « Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses » (fr. 135, p. 389).

« finalité sans fin » : finalité, parce qu'il crée une structure d'ordre ; sans fin, parce qu'elle est au-delà de l'utile ¹⁷.

Mais, à la différence de l'ouvrier, il opère une transformation suivant un idéal de *perfection* absolue, qui est la norme de la beauté, c'est-à-dire de l'harmonie plénière : l'œuvre devient « chef-d'œuvre », la matière reçoit une transfiguration totale, qui l'arrache en quelque sorte à l'univers et la place pour toujours dans un monde à part, intouchable et sacré.

De plus, à la différence du travail ouvrier, mais aussi de l'idée intellectuelle, l'œuvre artistique échappe par nature à la multiplication et à la généralité : elle est essentiellement *singulière*, unique et incomparable, un peu (déjà) comme une personne humaine. Comme une personne, quoique à un degré inférieur, elle exige un infini respect.

Enfin, si le travail utile imprime, en bien des cas, sur l'objet la marque de son auteur, l'artiste *s'exprime* plus manifestement dans son œuvre, à travers un « style » personnel, et peut s'y reconnaître : la disjonction entre le sujet et l'objet se trouve ainsi, au moins partiellement, supprimée.

La *valeur de l'art* est éminente sur bien des points :

1) Elle permet une rencontre vivante avec un *absolu*, qui est une révélation ou un dévoilement de Dieu : l'absolu de la beauté, avec lequel elle fait entrer en communion privilégiée (l'artiste avant tout, mais aussi les contemplateurs ou les « usagers » du chef-d'œuvre). Si la vérité intellectuelle n'était saisie que par la médiation des signes, c'est immédiatement et du dedans que se manifeste l'absolu du beau : il est la splendeur intérieure du vrai ¹⁸.

2) L'art réussit la conjonction, jusqu'ici impossible, de l'*homme* et de la *vie*, en surmontant leur scission. Et cela, par une incarnation de l'élément « poétique ». « Elle est retrouvée, l'éternité », dit A. Rimbaud ¹⁹.

3) L'art produit en l'homme une « purification », non négligeable, que les Grecs appelaient *κάθαρσις* ; il contribue, au moins partiellement, à l'éducation de la conscience, affinée et détachée, libérée et unifiée.

17. La beauté est « l'ordre de l'intelligence dans l'exaltation de la vie » (J. PALIARD, cours inédit sur « l'art et la vie intérieure », Aix-en-Provence, 1927-1928).

18. Cfr H. Urs VON BALTHASAR, *La gloire et la croix ; les aspects esthétiques de la Révélation* (Aubier, 1965).

19. Le poète espagnol Octavio Paz a bien exprimé l'effort de la poésie pour rejoindre l'unité (mythique) primitive (*L'arc et la lyre*, Gallimard, 1965).

4) Dans une certaine mesure, plus encore peut-être que le travail et la connaissance, il est un *trait d'union* entre les hommes, dans l'admiration commune et indiscutable de la beauté.

5) Comme le jeu, mais à un degré plus profond, il est une *protestation* contre le sérieux excessif des besoins utilitaires et même de la vie intellectuelle : on a pu noter que, par son élément « poétique », la révolution culturelle de mai 1968 en France réagissait contre les contraintes et les servitudes de la rationalité moderne.

Critique de l'activité esthétique :

1) Comme la vérité de la connaissance, l'absolu n'est atteint que sous forme *anonyme*, impersonnelle et voilée : il ne donne pas lieu à un dialogue. L'artiste demeure encore solitaire et en souffre plus que d'autres.

2) *Exaltation du moi*, l'art manifeste essentiellement une volonté de puissance : tenté par la démesure de l'orgueil, l'artiste se considère spontanément comme unique au monde et en droit d'échapper à toute règle : se prenant pour un dieu ou un mage, il cède facilement à l'idolâtrie de soi-même. La « purification » de la conscience demeure superficielle. Ainsi la création ou la contemplation de la beauté demeure étrangère à l'idéal de l'amour : « prière qui ne prie pas », dit de la poésie H. Bremond.

3) En tant que tel, l'art est *mensonge* : plus encore que le travail ou la connaissance, il tend à s'attribuer l'inspiration et l'œuvre. L'élément créateur du jaillissement prévaut sur la reconnaissance d'un don gracieux ²⁰.

Ainsi l'art reste mirage et trompe-l'œil : pas plus que la production technique ou la quête intellectuelle de la vérité, il ne confère à l'homme la possession réelle de l'être. Il demeure donc encore en deçà de la fin suprême de l'homme.

La vie sociale

L'existence sociale marque une coupure plus profonde que les activités précédentes dans l'itinéraire culturel de l'homme, en faisant advenir une nouveauté irréductible, la relation interpersonnelle. Par la génération sexuelle, mais aussi grâce à la durée vitale de la per-

20. « Quelle vanité que la peinture... », dit Pascal (fr. 134 ; p. 389). — Cfr P. EMMANUEL, *Baudelaire* (Desclée de Brouwer, 1967).

sonne, surgit le phénomène de la coexistence et du pluralisme simultané des hommes, avec tout le problème qui en découle.

A noter d'abord la *multiplicité* variée des formes de cette coexistence et de cette relation : rapports familiaux, camaraderie, amitié, associations plus ou moins intimes et étendues, nation... Et aussi, sauf dans l'amitié, la nécessité des *structures* et institutions, avec leurs règles juridiques. Enfin, en tout secteur (y compris familial), les deux grandes divisions : l'*économique* et le *politique*.

La réflexion essentielle s'opère cependant sur la rencontre et la réciprocité de deux moi, exprimés surtout par leur visage et leur parole : le *face à face*.

Différence fondamentale avec les activités précédentes, qui n'avaient rapport qu'avec des choses et des abstractions : la possibilité d'une communion réelle par la médiation du *dialogue*.

Différence fondamentale, notamment, avec la vie intellectuelle : l'*altérité* absolue²¹. Autrui est essentiellement irréductible à la généralité du genre ou de l'idée : comme le chef-d'œuvre, il est absolument singulier et différent. En un sens, il n'appartient pas à une « nature », fût-elle humaine. Exprimé sans doute par le regard et la voix, comme par d'autres signes, il demeure unique, secret, mystérieux, voilé, au-delà de la « compréhension », seul possesseur de lui-même.

Mais la réciprocité de la présence des moi introduit une dimension morale, plus spirituelle que dans les stades précédents. Dimension *morale* : exigence impérative de reconnaissance et de respect absolu, refus d'être traité en utilité instrumentale de toute fin, appel à l'accueil réciproque et à la communion d'amour, présentation d'une pauvreté essentielle et demande de secours, impossibilité d'être asservi et « assimilé » ... Dimension *spirituelle* et déjà religieuse : épiphanie vivante de Dieu, sacrement du divin. Tel est le mystère exprimé par l'invocation réciproque du *toi*.

Le problème ainsi posé à la liberté de faire advenir une communion d'amour, le plus souvent dans le cadre structurel d'une communauté, semble lui offrir enfin, infiniment plus que dans les autres activités, la chance d'un dépassement maximal, par l'exigence permanente de sacrifice et d'oblation : bien plus que dans la vérité ou la beauté, le moi peut accéder concrètement à un épanouissement suprême, acquérir sa véritable « existence ». Il peut dire en toute justice : *amor amo* (*amamus*), *ergo sum* (*sumus*). Imparfaite ailleurs, la « purification » se réalise effectivement, dans la négation de toute déraison qui ferait obstacle à l'authenticité. La totalité de la vie est saisie et entraînée, unifiée dans une visée, qui la fonde et la justifie : *perfectio legis, dilectio*.

21. Thème fortement souligné par E. Levinas (*op. cit.*).

Critique de l'existence sociale :

Les raisons ne manquent pas cependant qui ne permettent pas à l'existence sociale dans l'amour de constituer une fin ultime de l'existence :

1) La *distance des moi* ne peut jamais être entièrement surmontée, même dans les formes les plus hautes et les plus intimes de l'amour : et cela, parce que le moi est essentiellement singulier, déterminé (caractère et options) et surtout parce qu'il est de la nature même de l'amour de reconnaître et de vouloir l'altérité.

2) La *finitude* essentielle de la personne s'étend à son amour : il est essentiellement précaire, limité, menacé d'usure et, finalement, de mort.

3) Les *structures sociales*, où il s'exerce le plus souvent, sont ambiguës pour lui : utiles et même nécessaires, mais redoutables aussi et contraignantes.

4) La *violence* semble impossible à éliminer, dans l'ordre privé comme dans le domaine social : il n'est pas d'amour, même celui de l'homme et de la femme dans ses aspects les plus authentiques, qui n'implique une tension et une agressivité, une contradiction de personnes ou de groupes, une concession à la domination et à la tyrannie. Il ne peut exister d'amour parfaitement pacifié, parfaitement heureux, exclusif de faiblesse et de remise en question.

Sans doute est-il inexact ou excessif de centrer uniquement, avec Hegel, l'avènement de la conscience sur la lutte pour la reconnaissance, car cette dialectique fait exclusion de l'amour (interpersonnel et religieux), qui seul permet la réussite existentielle de l'individu et de l'humanité ; et il n'est pas impossible que Nietzsche, s'il est bien compris, soit plus près de la vérité. Mais il faut bien dire que l'unanimité n'est qu'un idéal, toujours menacé, toujours à reconquérir, à travers l'effort incessant de la personne vers le dialogue et l'instauration des structures sociales et politiques.

Bref, l'existence sociale est autant solution que problème : le problème de l'impossible synthèse de l'individu et de la société, de la liberté et de l'ordre, de la vie et de la raison, de la tradition et du progrès. Toutes les crises de l'histoire jaillissent de cette contradiction.

A l'encontre des illusions du progrès et des idéologies messianiques, comme des mythes qui portent à l'absolu les formes diverses de l'amour humain sans voir leur Condition transcendante et leur nécessaire dépassement, il faut donc consentir à rechercher un au-delà des finitudes de l'amour même.

L'existence morale

La moralité, qui est la rationalité ou la logique de la liberté, ne forme pas un ordre à part : elle s'étend à toutes les activités précédentes (moralité du travail utile, de la connaissance, de l'art...) ; mais elle est plus spécialement liée à l'existence sociale, dont elle jaillit.

Sa *valeur* est objective et subjective :

— *Objective*, car elle incarne dans l'histoire et actualise effectivement la valeur suprême du bien et de l'amour, elle projette dans les faits, notamment sous forme de justice, l'idéal de communion et de communauté.

— *Subjective* et existentielle, elle valorise la personne, dont elle accroît la liberté, la maîtrise et l'équilibre par la médiation de l'effort ascétique ; elle est la loi de l'amour, en même temps que son itinéraire et sa préparation ; elle contribue à la transformation de l'homme, en le purifiant par le détachement et le dépouillement de l'irrationnel, qui est concession à l'égoïsme et à la violence.

A l'encontre de la pathologie initiale du moi, elle continue ainsi une thérapeutique, déjà amorcée par les activités précédentes ²².

Critique de l'existence morale :

La vie morale n'est cependant pas encore, en elle-même, le couronnement de l'existence humaine, et son procès est classique :

1) Qu'elle s'exprime intérieurement par l'impératif catégorique universel (tu dois absolument) ou par la pression de la loi (naturelle ou positive), l'obligation morale demeure *générale* et impersonnelle, formelle et vide, souvent négative : elle ne fournit qu'un idéal anonyme, un schème abstrait, fût-il la réalisation de l'homme. Et cette généralité est un cadre trop vague pour les devoirs concrets et précis.

2) Sans doute libératrice, la morale ne l'est que contradictoirement : par une pression, une *contrainte*, une « ligature » (obligation), un devoir-faire et un devoir-être : si intériorisée et consentie qu'elle soit, la loi morale de la conscience n'échappe pas ainsi à une « hétéronomie », qui signale une distance de soi à soi.

3) Servitude intérieure, l'obligation n'est pas assurée non plus d'obtenir une libération existentielle : comme saint Paul y a insisté,

22. Notion, bien connue, de la loi « éducatrice » (Gal 3, 24).

son *efficacité* est au moins limitée par les contre-forces des tendances irrationnelles ²³.

4) Surtout, par elle-même du moins, l'existence morale implique une *appropriation* possessive, une référence au moi, qui ne peut s'empêcher de s'attribuer sa vertu, sa fidélité, son amour même d'autrui. D'où une tentation d'*orgueil*, dans la mesure où l'homme se considère comme la source et le créateur de sa valeur. D'où aussi, la possibilité d'une *inversion*, par une libération de la règle à laquelle il se soumet ²⁴.

L'existence religieuse

La seule manière de sortir de cette aporie est une attitude de vérité, qui reconnaît librement que l'existence morale (adhésion au bien et consentement à l'amour) est *donnée* à l'homme par la libéralité de Dieu : alors, la personne accède à un acte de décentrement oblatif, qui la met en relation religieuse avec l'Absolu personnel. Au lieu d'être crispée sur elle-même, raidie dans sa possession, elle accepte d'être l'objet d'une grâce, qui lui confère ce qu'elle a et ce qu'elle est ; elle entre en communion avec Celui qui lui donne d'exister ; elle se valorise absolument, et sur un mode insurpassable, dans l'acte même où elle avoue sa pauvreté essentielle et par un renoncement à l'illusion de se tenir d'elle-même. Exister, c'est finalement, non pas se créer soi-même, mais *se recevoir* d'un Autre, dans une humilité qui n'est ni servilité ni passivité, mais connaissance amoureuse des conditions de la véritable liberté ²⁵. Alors, en s'accordant par le consentement de la foi à l'Offrande gratuite d'un dépassement, qui opère un achèvement et une réconciliation, le problème existentiel, posé par la condition initiale de la finitude et du mal spirituel, est résolu : l'aliénation humaine est supprimée et l'homme redonné à lui-même, dans un épanouissement et un salut, qui comble (et au-delà) son désir.

La place de l'existence religieuse est ainsi justifiée par le déficit substantiel de toute activité antérieure et par la nécessité d'un ultime dépassement de l'activité même.

23. Ne pas méconnaître cependant la pression dynamique de la conscience morale et des injonctions positives de la loi.

24. Quelle que soit l'excellence effective d'une moralité, qui ne dépend que d'elle-même, et dont les valeurs dépendent (par hypothèse) de la seule création de la conscience, elle risque en effet d'être soumise, *ad libitum*, à un retournement, où il arrive que la chair prenne sa revanche sur l'esprit.

25. Cfr P. FRUCHON, *Création ou consentement* (Aubier, 1963). Déjà amorcée par la reconnaissance d'autrui, la guérison de la volonté de puissance (qui se manifeste, comme on l'a vu, à tout stade de l'activité humaine) est accomplie, totalement dans le Christ, virtuellement dans le chrétien.

La fin de l'homme est ainsi, non pas le travail, ni la connaissance, ni la création esthétique, ni la vie sociale dans l'amour interpersonnel, ni la morale, mais la *contemplation* religieuse, la communion à Dieu, dans le dialogue et la participation à sa vie, l'ouverture à sa générosité²⁶. Tout en ayant leur valeur propre, tout en disposant de leurs méthodes et de leurs lois, tout en créant enfin une rationalité objective et historique, les diverses activités humaines sont donc essentiellement *relatives* : sans être des moyens, elles ne se justifient qu'en tant que, par une *éducation* culturelle de la conscience, elles préparent et permettent l'existence religieuse. Il ne s'ensuit pas cependant que celle-ci doive envahir explicitement toute la vie humaine, dont elle est l'âme : le problème pratique demeure d'une distribution ou d'une ventilation raisonnable des activités, conformément à la vocation de chacun.

Inversement, le mal et le péché sont l'*arrêt* de l'élan existentiel à l'un quelconque des stades inférieurs, devenus idolâtriques et sources d'aliénation et de mort. Il n'est pas difficile ici, à l'aide de ce critère, de porter un jugement sur les formes du mal dans la civilisation contemporaine et les attitudes de l'homme : déraison du travail, culte de la connaissance abstraite, esthétisme, moralisme social, messianisme terrestre. Peut-être la prétention la plus abusive est-elle, au sommet apparent des valeurs, celle d'une « sainteté sans Dieu »²⁷.

Il va sans dire que l'existence religieuse, malgré son apparence finale, au terme d'une dialectique nécessairement abstraite, est présente au cœur de toutes les valeurs, dont elle est l'âme, qu'elle assume, qu'elle *récapitule* et dont elle promeut le dépassement critique : loin de les annuler, elle confirme leur autonomie relative, et les justifie en les consacrant et en les purifiant. La distinction s'abolit alors entre le profane et le surnaturel, car il n'est rien qui ne puisse être divinisé.

Un seul point mérite d'être rappelé en conclusion : l'analyse de l'itinéraire humain vers sa Fin, qui est l'accomplissement de l'existence, relève sans doute les traces d'un élan dynamique de l'homme vers la perfection, mais elle est incapable de déterminer par elle-même

26. Si, dans sa célèbre parabole d'*Animus* et d'*Anima* (*Positions et propositions*, Gallimard, tome I), Claudel semble trop dévaluer l'attitude et le rôle d'*Animus* (qui représente l'activité technique et intellectuelle de l'homme), il a raison de maintenir qu'*Anima*, pointe suprême de la personne, est destinée à la rencontre intime de « son Amant divin ».

27. L'expression est d'A. Camus, dans *La Peste* (Gallimard). Il faudrait ici citer bien des noms qui représentent ces attitudes. Contentons-nous des suivants. Dans sa célèbre leçon inaugurale au Collège de France (novembre 1967), le professeur J. Monod a exprimé l'idéal d'une éthique de la connaissance comme palliatif du pessimisme actuel : « Quel idéal proposer aux hommes d'aujourd'hui qui soit au-dessus et au-delà d'eux-mêmes, sinon la reconquête, par la connaissance, du néant qu'ils ont eux-mêmes découvert ? » P. Valéry représente assez bien aussi la double idolâtrie de l'esprit pur (*Monsieur Teste*) et de l'art (cfr L. TAUMAN, *Paul Valéry ou le mal de l'art*, Nizet, 1969).

si la possibilité d'une communion avec Dieu a été effectivement actualisée, ni à fortiori sous quelle forme. En d'autres termes, si le désir de l'homme peut être explicité, il serait contradictoire qu'il corresponde à une exigence et à un droit : si Dieu est Dieu, il ne peut être conquis, et sa révélation comme sa vocation ne pourront être qu'éminemment gratuites. Il est seulement possible de montrer que l'existence humaine demeurerait dans une sorte de porte-à-faux, d'incomplétude, sinon d'absurdité, si elle ne trouvait pas sa fin dans la communion avec Dieu ; mais le dynamisme de la liberté ne s'explique pas s'il n'est pas lui-même reconnu comme une grâce. Ainsi l'étude anthropologique débouche sur la nécessité d'une enquête historique, qui, sous conditions, aboutit normalement à la Révélation biblique et chrétienne, à la personne du Christ, à l'Eglise, à la théologie où s'exprime cette révélation ; nous sommes ramenés alors au problème initial du « langage de la foi ».