NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

98 Nº 1 1976

«Ce que je crois» de Maurice Clavel

Pierre MASSET

p. 60 - 72

https://www.nrt.be/en/articles/ce-que-je-crois-de-maurice-clavel-1117

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

« Ce que je crois » de Maurice Clavel

Le dernier livre de Maurice Clavel a suscité à juste titre un intérêt considérable. Passionnant par son aspect autobiographique, cet ouvrage est assez déroutant à cause du mélange des genres qu'il pratique sans cesse et de son absence de composition. Non pas un livre, mais un torrent de lave en fusion. Tout y est mêlé, les perles précieuses et les scories, les considérations philosophiques et les confidences personnelles. C'est un cri. Une éructation. Les notes qui suivent voudraient en aider la lecture et, éventuellement, la critique.

Ce que je crois est d'abord la confession d'un témoin. C'est le récit de la conversion de l'auteur et le magnifique témoignage de sa foi. Les chemins qui mènent à Dieu sont divers. Pour Clavel, c'est par la manière forte, c'est par le feu et comme à coups d'épée que Dieu l'a converti. C'est à la lettre qu'il faut entendre, dit-il, que « Dieu fouille les reins et les cœurs » (page 14). Ces « voies de rigueur » dont parle Bérulle et que vécurent Jeanne de Chantal, Marie de l'Incarnation et M. Olier (258), Clavel les a vécues jusqu'à la folie. Doué d'un tempérament puissant et instable, ne croyant à rien, catalogué « gauchiste », il goûta de tous les plaisirs et de tous les métiers, cherchant sa voie et se cherchant lui-même, en une quête qui ressemble par bien des aspects à celle de Rimbaud. L'enseignement — il est agrégé de philosophie —, le théâtre, la télévision, l'armée d'Israël en 1956, la flambée de mai 68 et les barricades. Mais aussi la maladie, la tentation du suicide, la cure de sommeil, les neuroleptiques, cinq ou six ans entre la démence et le suicide (237). Ce « raté », ce malade, ce fou, Dieu l'a finalement terrassé. Et quand il s'est relevé, quelques heures après, la grâce l'avait transformé. Guéri et croyant. « J'ai compris ce que voulait dire jadis : les écailles tombent des yeux. Ainsi j'ai vu et touché » (262). Moi qui avais tout fait pour ne pas croire. Dieu avait eu raison de s'acharner. « Je fus décapé comme un évier » (264)... En présence d'un tel témoignage, il n'y a rien d'autre à faire que de le recueillir avec respect, comme tout témoignage, et d'admirer les voies de Dieu.

Mais le récit de Clavel est bien loin d'être linéaire. De multiples thèmes, des affirmations, des idées-forces s'enchevêtrent dans la trame de l'ouvrage, tour à tour disparaissant et refaisant surface. C'est cela que nous voudrions essayer de démêler.

I

Tout d'abord la question du marxisme. Clavel, qui avait un moment essayé, mais sans succès, d'entrer au Parti Communiste (111), revient très souvent sur ce sujet. Et là-dessus je suis quant au fond tout à fait d'accord avec lui, sauf une réserve que je dirai. Pour Clavel le marxisme comporte une contradiction interne irrémissible : celle du matérialisme dialectique. La dialectique hégélienne n'était possible que parce que, pour Hegel, l'Etre est Esprit, et capable à ce titre de dépassement et de progrès. Mais vouloir doter la matière elle-même de ce pouvoir d'auto-transcendance, c'est une absurdité. L'idée seule de matérialisme dialectique, dit-il, est un monstre, et le marxisme est « le premier avènement de la barbarie en métaphysique » (66). Si d'ailleurs on prétend avec le matérialisme historique que la classe capitaliste et la classe prolétarienne sont le produit des forces de production capitalistes, il faut alors admettre qu'une nouvelle invention technique amènera nécessairement la naissance d'un nouveau clivage des forces sociales, d'un nouveau couple de classes antagonistes, et que le prolétariat ne connaîtra donc pas le triomphe définitif qu'annonce le matérialisme dialectique (155). Clavel relève également au passage d'autres contradictions du marxisme, par exemple l'affirmation que le prolétaire n'est rien, qu'il ne crée rien, qu'il n'est dans le capitalisme qu'un appendice de la machine, alors que d'autre part on s'efforce de le persuader qu'il est tout, que dans la production c'est lui qui crée tout (178). Théorie de la valeur-travail, théorie de la plus-value, tout cela se prétend très « scientifique » ; en réalité, dit Clavel, il n'y a là que mythe, phantasme et opium. « Aucun socialisme n'est plus possible à côté du marxisme » (178). Aucune pensée non plus : « Après Kant on ne peut plus penser comme avant ; mais après Marx on ne peut plus penser du tout » (96). Il est le fourrier du terrorisme : de par sa doctrine même, qui prône l'éclatement de l'Etat, du Droit, il mène directement à la terreur, il est un nihilisme, il donne naissance à des sociétés où tous sont flics et bourreaux de tous les autres (100)... Sur tous ces points, abstraction faite des outrances verbales qui tiennent au tempérament de l'auteur et qui donnent d'ailleurs à son texte une force considérable, je vois mal, quant à moi, comment ne pas être d'accord avec lui.

Par ailleurs Clavel affirme, et avec quelle vigueur, l'incompatibilité du marxisme et du christianisme. Pour lui cette incompatibilité est absolue et radicale, car l'athéisme est un élément essentiel, il est même, pense-t-il, l'élément fondamental du marxisme. Fi donc de **ces Révérends Pères de tous ordres, « parasites ou domestiques de**

nos principaux penseurs athées » (20) ! Et également de tous les « chrétiens marxistes » ! « Ils ont si peur d'être les derniers chrétiens qu'ils seront les derniers marxistes » (101). Comme les résistants de 1945, ils découvrent Marx quand le marxisme est mort et le prolo quand il est devenu bourgeois. Quant au dialogue chrétiens-marxistes, c'est une « fumisterie », une « crapulerie politique » (25)... Clavel tente même une « généalogie » du marxisme à partir de l'athéisme (86-97). La haine de Dieu et la formation hégélienne de Marx suffisent, dit-il, à engendrer tout le système marxiste. Le matérialisme n'est pas aussi originel, chez Marx, aussi premier, que le refus total, existentiel, absolu, de Dieu. Le détour par Feuerbach, la transposition du système hégélien, les considérations sur le prolétariat, sont autant de tentatives, dit Clavel, pour justifier et donner une allure « scientifique » à la haine profonde de Dieu qui habitait le jeune Marx et dont il ne s'est jamais départi. L'athéisme, la haine de Dieu, est donc la source et le but du communisme de Marx ; oui, sa cause finale (97).

On comprend que de telles affirmations aient suscité de vives oppositions. Garaudy, dont les sentiments pro-chrétiens sont bien connus, s'élève avec force dans un article du *Monde* (30 mai 1975) contre cette interprétation du « marxisme mangeur de Dieu ». Selon lui la généalogie du marxisme que nous présente Clavel est vraiment factice ; de plus ce dernier ne tient pas compte des écrits de Marx postérieurs à 1844 et dans lesquels Marx prend ses distances, dit Garaudy, par rapport à ses positions athéistes antérieures. Garaudy réaffirme enfin, comme il l'avait fait dans *Parole d'homme*, la possibilité et même la nécessité d'une synthèse du marxisme et de la foi, synthèse « qui est peut-être dans la crise actuelle l'une des conditions majeures de la transformation du monde et de sa survie ».

Pour ma part, je ferais quelques distinctions. Sur la question de la généalogie du marxisme, je dirais volontiers avec Garaudy que la présentation que nous en donne Clavel est trop sommaire pour être probante. Un système philosophique est déjà en lui-même une chose assez délicate à saisir et à expliquer ; vouloir « l'engendrer », c'est-à-dire rendre compte des raisons et influences qui ont amené nécessairement l'auteur à le concevoir, c'est une entreprise qui me paraît toujours contestable. Cela tient en tout cas de la « thèse », à débattre librement entre historiens de la philosophie, une thèse qui, pour n'être pas simple procès d'intention, doit être solidement étayée. Et donc, jusqu'à plus ample informé, je n'irai pas jusqu'à dire avec Clavel que l'athéisme, la haine viscérale de Dieu, constitue l'élément premier du marxisme, l'origine absolue à partir **de laquelle le système marxiste est venu au monde.**

Par contre, sur le point de savoir si le marxisme est compatible ou non avec le christianisme, je donne sans hésiter raison à Clavel. En effet, en ce qui concerne les textes postérieurs à 1844 auxquels Garaudy fait allusion et qui prouveraient que Marx a abandonné son athéisme, j'aimerais bien qu'on les produise et surtout qu'on les interprète sans contresens — ce à quoi Garaudy n'a pas réussi. Le texte qu'il cite prouve bien qu'en 1874 Marx a abandonné l'athéisme militant ; mais c'est simplement parce qu'il estime que désormais l'athéisme est une chose qui va de soi ; en ce sens la négation active et militante de Dieu est une politique dépassée, et le marxisme n'a plus besoin de cette médiation, il lui suffit d'affirmer l'homme. Marx n'est donc jamais revenu sur son athéisme premier. Et l'on peut dire que l'athéisme, s'il n'est pas l'essentiel du marxisme (contre Clavel) est cependant essentiel au marxisme (contre Garaudy). Quant aux charges de Clavel contre les « chrétiens gauchistes », un peu trop féroces peut-être dans l'expression, elles sont au fond tout à fait justifiées.

II

Mais dans *Ce que je crois* il est d'autres affirmations encore plus fondamentales que celles qui concernent le marxisme, et à mon avis beaucoup plus contestables. Elles concernent les rapports de la raison et de la foi, et impliquent toute une anthropologie. Le trait le plus profond de Clavel philosophe est sans doute l'irrationalisme — ce qui, sur le terrain de la foi, engendre le fidéisme. Ce terme de fidéisme désigne ici, non pas telle ou telle école théologique du siècle dernier, mais d'une manière bien plus générale l'attitude philosophique qui, en matière de vérité métaphysique et religieuse, dénie toute valeur à la raison et s'en remet à la foi pure. Clavel ambitionne de reprendre le projet de Kant, il lui sait gré d'avoir « limité le Savoir pour faire place à la Foi » (16). L'esprit humain, avec ses lois et ses principes, est tout entier voué à la terre, au sensible, l'être lui est inconnaissable ; la métaphysique, qui vise l'être, est impossible. Seule la foi permet d'accéder à l'être, elle est « un saut absolu dans l'absolu » (46). Mais Clavel se sépare ensuite de Kant lorsque ce dernier, se reniant, redevient philosophe, élabore « ses ridicules postulats de la raison pratique » et prétend « enfermer la religion dans les limites de la raison » (48). Ce faisant Kant n'ose pas pousser jusqu'à son terme logique sa défiance à l'égard de la raison ; le rationalisme triomphe à nouveau, et les affirmations de la religion ne sont reprises par lui qu'à titre de postulats de la raison. Clavel entend radicaliser le projet kantien avorté, afin de

le sauver. Pour lui, Clavel, la foi est absolument contraire à toute pensée humaine, même chrétienne (32). Et si Dieu s'est révélé à l'homme, c'est « parce qu'il lui est naturellement et intellectuellement inconnaissable » (20). Il faut donc en finir avec « la pensée chrétienne » (26), avec même la philosophie tout court ; il faut « porter le coup de grâce à toute philosophie possible » (24).

La seule manière de sauver la foi, c'est de la détacher de toute philosophie et de toute recherche rationnelle. Il ne suffit plus de vouloir nettoyer la religion chrétienne *par* la philosophie comme le voulait Simone Weil, il faut la nettoyer *de* la philosophie (31). Le christianisme est indéfendable sur le plan rationnel, car il est folie et sottise (26). La foi peut-elle seulement être « pensée » (210) ? Il n'y a pas de « problème » de Dieu, mais seulement une « expérience » de Dieu, dans la foi (84). Aucune pensée ne peut donc mener à la foi (215 ; 26), mais en contrepartie — Clavel se plaît à l'affirmer contre Marx, Freud et Nietzsche, la Sainte Trinité de la Sorbonne — la raison ne peut pas plus nier Dieu que l'affirmer (84-85). La foi n'a rien à voir avec la raison. La foi ne doit rien à la raison ; la foi, c'est la foi, un point c'est tout ; elle se justifie par elle-même, et elle n'a rien à craindre de la raison. Aucune pensée humaine n'a prise sur la foi, à la condition que celle-ci se garde de philosopher. L'humanisme athée est incapable de penser, il n'est plus qu'un radotage stérile, et la voie n'a jamais été aussi libre depuis Kant pour la foi (305). A l'encontre des religions dites « naturelles », qui ne sont qu'un effort pour rendre Dieu immanent à notre monde en vue d'évacuer l'angoisse métaphysique, une sorte de « vaccin contre le tragique absolu » (273), il faut, avec le judéo-christianisme, affirmer la transcendance absolue de Dieu ; et dès lors, nous n'avons pas à chercher Dieu, ni à le trouver, mais seulement, comme Abraham, il nous suffit de consentir à le subir. Y consentir en toute simplicité. Car les Evangiles « sont simples aux simples... A la messe je suis en classe maternelle » (286). La foi est rupture et arrachement, elle est un saut libre et absolu. La foi d'Abraham, qui se laisse « sonner » par Dieu. La foi de Paul terrassé sur le chemin de Damas : un viol (284).

Deux conséquences en découlent immédiatement, où se montre bien l'outrance du propos : d'une part toute philosophie est athée, toute philosophie est contre Dieu, même la « philosophie chrétienne », qui essaie seulement de se cacher à elle-même son athéisme (61) ; et d'autre part tout dialogue du croyant et de l'incroyant, de la foi et du monde, est inutile et dangereux pour la foi (22 ; 26). « Je n'ai rien à dire à un incroyant, sinon que je suis trop bête » (26). Le chrétien n'a qu'une chose à faire : vivre le Christ et le rayonner. Tout le reste est péché (61).

Jean Guitton, tout en admirant la chaleur du témoignage et en se demandant s'il ne « communie pas finalement » « à son inspiration profonde », à son diagnostic sur la pensée contemporaine, intitule son article du *Monde* (30 mai

1975) « l'inverse de ce que je suis ». Je ferais volontiers mienne cette formule. L'irrationalisme fondamental de Clavel, son fidéisme, sont aux antipodes de ce que j'ai développé dans mon *Comment croire ?* sur les rapports de la raison et de la foi et sur la position du philosophe chrétien. Le point de vue strictement philosophique qui était le mien dans cet ouvrage recoupe d'ailleurs sur ce point précis la tradition constante de l'Eglise, qui a toujours reconnu l'aptitude fondamentale de l'esprit humain à chercher Dieu et à l'atteindre de quelque manière. Clavel essaie bien de se défendre de l'accusation de fidéisme, mais sa défense est molle, guère plus qu'une échappatoire (44). Si Dieu, dit-il, s'est révélé, c'est qu'il est lui-même fidéiste : le fidéisme est nécessaire au moins comme premier moment, il faut d'abord croire sans plus, croire parce que Dieu a révélé. Assurément, croire aux vérités révélées, c'est croire parce que Dieu a révélé. Mais la question est beaucoup plus radicale que cela : faut-il admettre que « nous ne pouvons approcher Dieu que par la foi », à contresens de notre esprit (44), que la raison n'est capable ni de découvrir par elle-même aucune vérité religieuse, ni de saisir la non-absurdité des vérités révélées, et encore moins leur convenance ? Faut-il en un mot débouter totalement et radicalement la raison ? C'est en réalité ce que fait Clavel. Ce n'est pas seulement dans le premier moment de la foi, comme il le dit (45), c'est tout au long de la démarche de foi et de la vie de foi qu'il récuse la raison. Mais alors, cette foi, sans critère aucun, sans justification d'aucun ordre, ni avant ni pendant ni après, cette foi absurde, sans père ni mère, ne risque-t-elle pas d'être le jouet de nos fantaisies, de nos intérêts ou de nos pulsions, ou de toutes autres pseudo-révélations divines ? Et face aux multiples professions de foi, sincères mais souvent folles, et aux mystiques les plus délirantes qui se partagent notre monde, que répondre et comment choisir ? Et si ma foi n'est qu'au terme de mes pulsions, comment saurais-je si ma foi d'aujourd'hui sera encore ma foi demain ?

Je pense que Dieu ne s'est pas moqué de nous : s'il nous a donné une raison, c'est qu'elle n'est pas un instrument radicalement faussé ; s'il nous a donné une volonté libre, c'est une volonté capable de vouloir, une liberté capable de se déterminer ; s'il nous appelle à quelque chose, c'est parce qu'il nous a créés capables de répondre. Penser le contraire me paraît être injurieux tant pour Dieu que pour l'homme. N'y a-t-il pas d'ailleurs contradiction à affirmer à la fois que nous subissons la conversion, que la foi est un viol, et d'autre part que « celui qui ne croit pas refuse de croire » (18) ? Le fait d'ajouter « qu'il en ait ou non conscience » n'est pas fait pour clarifier la question. Je pense donc pour ma part que l'homme n'est pas un pantin entre les mains de Dieu. Il a son autonomie, il est responsable de sa propre destinée, et du monde qu'il doit transformer et mettre en valeur. Réellement créateur à son niveau, en dépendance de Dieu. Cette affirmation n'est pas une concession à la pensée moderne, elle rejoint la pensée de bien des philosophes chrétiens. Je professe quant à moi que la recherche philosophique n'est pas vaine, que la métaphysique est possible. Je pense que la philosophie chrétienne, elle aussi, est possible. Clavel semble la connaître assez mal et ses propos sont loin de lui rendre justice. Blondel ou Paliard, Gabriel Marcel ou Maritain, que Clavel ne cite pas une seule fois, et tant d'autres, sont à la fois et indissolublement philosophes et chrétiens, il n'est que justice de le reconnaître.

Quant à dire que le christianisme est folie (26), il l'est certes en ce sens qu'il dépasse infiniment à la fois ce que la raison peut connaître de Dieu et ce qu'elle peut d'elle-même exiger de l'homme ; mais s'il dépasse la raison, il ne la nie pas pour autant. Et ce n'est pas rien que la raison puisse d'elle-même connaître que Dieu existe et quels rapports le monde, y compris l'homme, entretient avec lui. Ce n'est pas rien qu'elle puisse établir des approches et

préparer les voies à la révélation. Que, ramenée à elle seule, la raison soit folle (28), je le crois aussi, mais ce n'est pas une raison pour lui dénier toute valeur. Et si saint Paul avoue que le christianisme est sottise et folie (26), il dit aussi que les païens sont coupables de n'avoir pas su, avec leur raison naturelle, découvrir Dieu à travers ses œuvres (*Rm 1,* 18 ss). Professer avec Kierkegaard que « la Raison c'est l'Absurde » (60), n'est-ce pas se condamner à un scepticisme universel et absolu, qui sera aussi démuni en présence de la foi et de la révélation qu'en face des données de la raison naturelle ? Alors en effet foi et raison se retrouveront dans l'absurde. D'ailleurs pourquoi tant raisonner, si on ne croit pas à la raison ? L'argument n'est pas neuf certes, mais il reste souverain contre toute forme de scepticisme. Il est vrai que Clavel s'excuse d'écrire ce livre (61), mais si, tout de même, il l'écrit, c'est que sans doute il ne le croit pas vain, pas plus que sa pensée ne fut tout à fait vaine dans son accession à la foi (13 ; 61). Certes Clavel n'entend pas faire œuvre de philosophe, tout au plus d'antiphilosophe, dit-il (18). Mais il est clair que l'antiphilosophie est encore de la philosophie — philosophie en rupture peut-être, non conformiste, mais philosophie tout de même. Et voilà Clavel, philosophe malgré lui, qui philosophe tout au long de ses trois cents pages pour nous dire que la philosophie est impossible !...

Je pense pour ma part que s'il existe quelque remède au désarroi de la pensée contemporaine devenue folle, ce n'est certainement pas de fuir dans l'absurde, ce qu'elle ne fait déjà que trop ; ni dans la foi pure — ce qui, à la limite, revient au même, comme le prouve le foisonnement des sectes, des gnoses, des gourous, fakirs, drogués et illuminés de toute espèce. S'il existe quelque remède à cette folie collective, et par contrecoup à la crise de la foi, c'est plutôt à mon avis de réapprendre à penser. C'est le meilleur moyen pour se laisser enseigner par Dieu.

Peut-être Clavel est-il induit en erreur par Kant. La philosophie française universitaire de nos jours a l'air de croire qu'il n'y a de philosophie qu'allemande, et qu'elle commence à Hegel. Clavel, lui, remonte jusqu'à Kant, mais bien qu'il s'élève contre la Trinité allemande de l'actuelle Sorbonne, il en reste, lui aussi, bien marqué. Kant surtout est sa Bible philosophique. Or ni Hegel ni même Kant ne sont le point zéro de la philosophie, pas plus que l'histoire de France ne commence en 1789. Il s'agirait donc de remonter bien au-delà. Et s'il est vrai qu'on ne peut plus, après Kant, penser comme avant lui (96), cela ne veut pas dire qu'on doive penser comme lui. Même le premier Kant, le père de la Critique, doit être soumis à la critique. Quoi qu'il en soit, je ne pense pas que « l'essai » de Kant, pour utiliser une métaphore sportive, ait été vraiment « transformé » par Clavel. Ni la foi déboutant la raison, comme le veut Clavel interprétant le premier Kant, ni la foi dans les limites de la raison, comme le professe le second Kant, ne sauraient donner satisfaction. Entre le rationalisme et le fidéisme, la voie du penseur chrétien est délicate. La raison ne consent pas à se renier, mais elle n'est pas hostile à un dépassement de la raison. Le salut de la pensée contemporaine, et du monde contemporain, n'est pas ailleurs.

Si je parle ici de monde contemporain et pas seulement de pensée contemporaine, c'est pour souligner à quel point les réflexions qui précèdent débordent le terrain de la seule pensée. Le débat auquel Clavel nous invite au sujet de la raison humaine et de sa valeur met en jeu en réalité une véritable anthropologie. Clavel ne pose pas **explicitement le problème de l'homme, mais il le résout sans l'avoir**

posé ; plus exactement sa conception de la foi implique toute une conception de l'homme. Conception à la fois mystique et tragique de l'homme : Dieu nous aime et nous ne pouvons rien sans lui, nous n'existons même comme sujets véritables que par lui ; mais sa grâce souvent nous rudoie, et c'est par la douleur qu'il nous faut acheter paix, bonheur et lumière (261) ; seule la pointe de feu de l'infini, comme dit Kierkegaard, peut réveiller la torpeur béate de l'homme contemporain. Il se veut « épanoui », l'insensé ! épanoui comme « les têtes de veau à l'étalage ». « Je ne déteste rien tant que le mot épanoui », confesse Clavel (260). Les seuls penseurs dont il se réclame en matière religieuse sont Pascal et Kierkegaard. Il leur reproche seulement de n'avoir pas eu jusqu'au bout le courage d'être antiphilosophes (24). Il se propose de radicaliser leur conception de l'homme, seul devant Dieu, sans autre recours possible que Dieu dans la nudité de la foi.

Ce qui m'inquiète à vrai dire dans cette conception de l'homme et de l'existence humaine, ce n'est ni son caractère tragique ni son caractère mystique, c'est la question du statut ontologique de l'homme. Clavel n'a-t-il pas exténué à tel point la nature humaine, et l'être même de l'homme, qu'il n'en reste rien, je veux dire rien qui ait une quelconque consistance ontologique ? L'esprit humain, nous dit Clavel, est naturellement et fondamentalement détourné de Dieu, et c'est pour cela que Dieu s'est révélé (21). Il ne suffit pas de dire que notre pensée fuit Dieu, elle est cette fuite même (106). Le rejet de Dieu, le « refoulement » de Dieu constitue le fond de notre pensée et de notre être (106). Dans cette « existence de néant », le « je » n'existe pas ; il ne vient à l'existence que par la foi (75-78). Seul le Christ, prenant en nous, dans la foi, la place d'Adam, nous crée, nous recrée, nous libère, nous révèle, et d'homme que nous étions nous fait Homme. (Clavel précise, p. 8, note : « Dans l'ensemble j'appelle ' l'Homme ' celui que le Christ a fait, ' l'homme ' celui qui a voulu et cru se faire lui-même ».) La grâce est contre nature, la foi est un viol de la raison. Non seulement elle n'exclut pas le doute, mais elle l'entraîne (21). Entre notre nature première et notre nature de chrétien il y a rupture, discontinuité. Tiraillé entre son noyau païen et son noyau christique (301), crucifié dans son esprit par la contradiction entre les lumières de la grâce et celles de la raison naturelle (21), le chrétien est malade. Le christianisme n'est pas seulement une névrose, comme le dit Freud, il est une psychose, une schizoïdie constitutive (301-302). Il semble d'ailleurs que l'homme en général, l'homme tout court, ne soit pas selon Clavel mieux loti que le chrétien et qu'il soit, lui aussi, « un animal **malade, un être en déséquilibre ontologique » (260).**

La pensée de Clavel comporte bien des ambiguïtés. Les notions de nature et de surnature, de grâce, de péché originel, ne sont jamais bien définies. L'implicite n'est pas explicité, et les réponses sont données sans que les questions aient été nettement posées. On mesure ici, par défaut, la richesse et la minutie de la réflexion blondélienne et, en regard, la tentative de Clavel, de philosopher sans faire de philosophie, apparaît comme une entreprise finalement impossible. Une réflexion sur l'homme, si elle se veut authentique, ne peut ignorer ces questions fondamentales. Pour me limiter à l'essentiel, je dirai qu'il ne me paraît pas admissible de concevoir la nature actuelle de l'homme comme étant en elle-même péché, ni la pensée humaine comme étant péché elle aussi, non seulement dans son exercice mais même dans son être lui-même. Impossible de soutenir, à titre de postulat de toute religion révélée (21), que Dieu nous dote d'une nature fondamentalement incapable d'aller vers lui de quelque manière que ce soit. Dieu qui m'extrait du gouffre où d'abord il m'a jeté (13), cela se conçoit fort bien pour une épreuve individuelle et passagère, surtout dans le langage elliptique dont les mystiques sont familiers, mais cela ne peut s'admettre comme une disposition ontologique universelle. Penser que Dieu nous perd, puis nous sauve, comme en se jouant et sans que nous y soyons pour rien, cela n'est digne ni de Dieu ni de l'homme. Dieu ne nous a pas créés pécheurs ; et nous sommes, de par notre nature qui est raison et liberté, « capables de Dieu ». La foi n'est pas un viol, ni une psychose. Et l'homme n'est pas une marionnette dont Dieu tirerait les ficelles. Il n'est pas un jouet entre les mains de Dieu, un jouet pour occuper de Dieu les loisirs infinis ; et quand bien même Dieu tomberait infiniment amoureux de ce jouet, cette conception de l'homme n'est ni conforme à la bonté de Dieu ni équitable pour l'homme. Clavel ne veut connaître que « l'homme » et « l'Homme », c'est-à-dire l'homme révolté contre Dieu et l'homme transformé par la grâce du Christ. Or je veux bien que l'homme ne trouve la plénitude de son être que dans le Christ, mais ce n'est pas à dire que l'homme non chrétien, ou non encore chrétien, soit nécessairement le Prométhée autosuffisant qui se révolte contre Dieu. Entre la suffisance prométhéenne athée et l'anéantissement de l'esclave, il y a bien des attitudes possibles : la libre et tâtonnante recherche de l'homme libre, et aussi, pour parler comme Péguy, le bel agenouillement droit de l'homme libre. Les premières pages de la Genèse nous parlent certes de la prétention mortelle de l'homme à être son propre dieu, mais elles nous disent aussi que l'homme est appelé par Dieu à être lui-même et à mettre en valeur son propre domaine. Il y a une autonomie de l'homme qui, pour être en dépendance de Dieu, n'en est pas moins réelle.

III

Une autre question qu'aborde l'ouvrage de Clavel est celle de la compréhension de notre époque. L'analyse qu'il en fait est très excitante pour l'esprit et ne manque pas de vues profondes. Que la pensée de notre temps soit un bourbier, un magma, une « mixture freudo-marxisto-husserlo-sartro-heideggeriano-logistico-structuraliste » (130 ; 119), un confusionnisme qui évoque la fin d'Alexandrie, il me paraît difficile de le nier — à la condition toutefois qu'on entende par « philosophie de notre temps » celle qui se montre **et s'agite, qui a ses fans, ses clubs et sa publicité, son jargon**

et ses snobs, bref la philosophie selon la mode, qui risque de n'être pas philosophie du tout. Je pense également comme Clavel que stigmatiser la « société de consommation » relève d'une analyse superficielle (190), car ce type de société est lui-même le produit de notre nature et de notre raison, comme Kant le remarque, et donc le mal est plus profond. J'accorderai encore volontiers que se polariser sur la lutte des classes et la dichotomie marxiste prolétariat - capitalistes empêche d'aller à la racine du mal. C'est s'interdire de voir, note Clavel, la communauté profonde et métaphysique de projet qui unit le prolétaire à la classe des maîtres (176). Leur aspiration vers un mieux-être matériel, qui est en réalité la négation de leur être, est au fond identique chez les uns et chez les autres, et ainsi l'aliénation leur est commune ; elle rejoint l'aliénation universelle qui, loin de n'être que sociale, est en son fond d'essence métaphysique.

Pour le diagnostic de notre civilisation Clavel se réfère aux analyses de Michel Foucault (122-142). Il voit dans *Les Mots et les Choses* de Michel Foucault une *Critique de la Raison pure* de notre temps. Comme Kant a décelé dans sa Critique les a priori, les transcendantaux, qui constituent le monde sensible, Foucault vise à déterminer les cadres a priori (les épistémès, dit-il) qui informent le savoir occidental, la Raison de chaque époque. De la Renaissance à l'âge classique, puis à l'âge moderne, il n'y a pas progrès, mais seulement des Raisons qui se succèdent. L'âge moderne a vu la naissance de l'homme, c'est-à-dire, au sens de Foucault, de cet être fini qui prend conscience de soi et entend donner sa vérité à tout le reste, qui cherche à se connaître et à se prendre en charge. D'où l'apparition des sciences humaines, grâce auxquelles l'homme devient pour l'homme objet d'étude : on le mesure, on l'observe, on le teste, on le transcrit en paramètres et on le met en fiches. Mais il devient en même temps objet de manipulation, à la fois sujet et objet de vérité, monstre empirico-transcendantal, et c'est « le grand enfermement » dans un univers sans liberté, dans l'univers de la prison, de l'hôpital, de l'école et de l'usine. De cet homme né voilà deux siècles et qui présentement agonise, Foucault annonce la disparition prochaine...

Clavel reprend ces vues de Foucault, il les généralise et les approfondit. Pour lui il y a une Raison des Raisons décelées par Foucault, et c'est le refus de Dieu (154). L'aliénation est aliénation de transcendance (198). « L'humanisme », au sens de prétention prométhéenne de l'homme contre Dieu, caractérise non seulement l'âge moderne, comme chez Foucault, mais aussi bien la Renaissance et l'âge classique. Et Clavel d'émettre l'hypothèse que c'est selon les péripéties de la lutte avec l'Ange (la lutte contre Dieu) que l'homme choisit sa Raison, à chaque époque — drame unique à péripéties multiples. Clavel savait par Pascal et Kierkegaard que l'homme ne peut pas exister sans Dieu ; il savait par Foucault qu'il n'a pas réussi à se faire par lui-même ; il sait maintenant, de par sa propre réflexion, que c'est le choix de l'homme contre Dieu qui est la racine du mal dont souffre l'humanité. L'Histoire lui apparaît comme une « dé-révélation » (154). Ce qui n'était qu'implicite chez Kant et le « sujet » kantien devient chez Marx haine de Dieu. Vouloir désaliéner l'homme, le libérer au sens humaniste, c'est chercher le remède dans le mal lui-même, car c'est « l'humanisme », en tant qu'il fait de l'homme un absolu et la raison suprême de l'homme, qui a perdu l'homme : un vrai **suicide de l'humanité (158, 183). Invoquer la technocratie ou la publicité, la**

pollution, la répression sexuelle ou tels autres boucs émissaires, n'est qu'une manière de ne pas voir la vérité en face et de ne pas avouer qu'en perdant Dieu on a tout perdu (182).

Clavel se demande si, dans le projet philosophique de sa vie, qui était de reprendre la tentative de Kant et de l'appliquer à notre temps, il n'a pas été supplanté par Foucault. En réalité c'est un Foucault profondément repensé et transformé qu'il nous donne ici. Il l'a en outre copieusement baptisé, et Foucault s'en trouve presque méconnaissable, malgré la lettre de Foucault à Clavel (138). Clavel le reconnaît d'ailleurs : les cinquante dernières pages des *Mots et des Choses,* et plus encore *L'Archéologie du Savoir,* lui ont révélé un Foucault tout différent, celui qu'on retient habituellement, le Foucault structuraliste. Ainsi, dit Clavel, après avoir critiqué l'entreprise des sciences humaines, voilà que Foucault s'y plonge à son tour et dissout le sujet humain dans la Loi, le Désir, la Mort. Peut-être Foucault l'incroyant n'est-il au fond, conclut Clavel, qu'un nihiliste qui s'abrite derrière le dilettantisme et le calembour (133 ; 141).

Pour ce qui est de l'analyse faite par Clavel des sociétés d'aujourd'hui, je pense qu'elle met vraiment le doigt sur la plaie en dénonçant le refus de Dieu. Des lacunes graves subsistent toutefois. Faut-il parler de refus de Dieu, ou d'oubli, ou de perte du sens de Dieu ? Et surtout, quelle en est la cause ? Nous retrouvons ici la même ambiguïté que précédemment à propos de la conception de l'homme et du péché originel, mais au sujet cette fois de l'histoire des civilisations. Ce refus de Dieu est-il le mal de l'humanité depuis les origines, ou seulement depuis le XVIII[e] siècle ? Mal de nature et péché d'origine, ou maladie occasionnelle ? Défaut de fabrication, ou raté de fonctionnement, ou mésusage ? D'une part il semblerait que la lutte avec l'Ange de Dieu soit présentée par Clavel comme étant le fait de tous les temps. Mais d'autre part c'est bien le XVIII[e] siècle qui a provoqué, selon lui, une révolution culturelle, la révolution de la mort de Dieu en l'homme (193). Cette ambiguïté n'échappe pas à l'auteur. Il reconnaît qu'il n'a pas pris sur le fait cet acte de suicide spirituel du XVIII[e] siècle, qu'il n'a pas vu mourir en l'homme la révélation chrétienne (204) ; qu'il n'a pas réussi à montrer que si Dieu et l'Homme sont deux néants pour l'homme d'aujourd'hui, il fut un moment où ils ont existé et se sont connus... autrement que par la pensée, dit-il (206). Mais pourquoi toujours cet ostracisme contre la pensée, et qu'était l'homme sans la pensée ? Il parle aussi d'une réitération du péché d'origine (207), il voit en notre culture « le péché originel au carré » (197). On conviendra que cette dernière formule est trop imprécise pour être signifiante. Et comment peut-il y avoir réitération du péché d'origine ? Est-ce à dire que le premier péché originel ne l'a pas été tout à fait ? Il semble bien pourtant que la lutte avec l'Ange soit chez Clavel coextensive à l'histoire de l'humanité. Est-ce à dire **au contraire que le premier péché originel a tellement ruiné notre**

nature qu'il a rendu le second inévitable ? Tout était-il joué dès le départ, inscrit dans notre nature même ? Quant à « l'humanisme », dès lors qu'il le définit comme la prétention de l'homme à être son propre absolu, Clavel a beau jeu de le stigmatiser et de voir en lui le mal radical dont souffre l'humanité. Mais l'humanisme peut être conçu tout autrement que comme une révolte contre Dieu. La gloire de Dieu ne postule pas l'écrasement de l'homme. On le voit, l'ambiguïté demeure, et cela enlève beaucoup de sa force probante à ce qui voudrait être une « déduction transcendantale de la Révélation judéo-chrétienne » (294). Peut-être est-ce pour cela que Clavel se demande à plusieurs reprises si son entreprise n'est pas vaine et si tout le propos de son livre ne va pas s'effriter ou s'écrouler (61 ; 205 ; 210 ; 213-215). Il a recours alors à sa propre expérience, l'expérience de Dieu dans la foi.

CONCLUSION

On revient ainsi, après avoir suivi les nombreux méandres d'une non-raison raisonnante et reçu au passage les gifles cinglantes d'une verve souvent féroce, on revient toujours à ce qui fait la valeur essentielle de cet ouvrage : le témoignage personnel du converti Clavel. Ce n'est pas à dire toutefois qu'il faille négliger les précieuses réflexions dont il est rempli. J'y ai pour ma part plus particulièrement apprécié : les vues très pénétrantes sur la culture contemporaine — non seulement sur le marxisme, mais sur l'attitude de l'homme contemporain en général en face de l'existence et de Dieu —; l'idée que l'homme ne peut rien sans Dieu ; que Dieu nous aime, et n'a rien d'autre à nous dire, à nous révéler, que cela (266); que son seul but est de se faire aimer des hommes (275); et que, quand sa main est rude et que la grâce n'a rien de bien gracieux, même alors, avouons-le, « c'est donné » (261); l'idée que le choix fondamental proposé à chacun et à tout moment, c'est le choix entre l'orgueil et l'humilité, la volonté de puissance et la pauvreté en esprit (307); l'idée qu'il ne faut ni se ronger d'angoisse ni s'endormir dans la quiétude, car « c'est gagné », oui, mais tout reste à faire (289). Et encore : s'il est vrai que le chrétien est le seul « je », le seul homme, il est vrai aussi qu'aucun chrétien n'est chrétien ; seul le Christ est individu absolu, pleinement « je », et Homme, et entièrement lui-même (294). Dans le monde aussi tout reste à faire ; seule une révolution chrétienne, une « subversion chrétienne », pourra en venir à bout : renverser ce monde, aliéné de Dieu, ou plutôt le rétablir (197); une sorte de mai 68, mais qui serait cette fois **une véritable Pentecôte dans l'Esprit (234-236).**

Une des leçons majeures à recueillir de ce témoignage de Clavel, c'est qu'il y a bien des demeures dans la maison du Père. Chaque esprit a sa manière à lui de se tenir devant Dieu. L'intellectuel peut être porté à trop ratiociner sa foi. Il peut aussi connaître une tentation plus subtile : celle de fuir dans la mystique, dans la foi pure, pour éviter les problèmes et pour faire plus court. Pascal, Kierkegaard, que Clavel honore comme ses aînés (106), ont vécu cette tentation-là. Clavel la connaît à son tour et y succombe en partie. Plus ardue certes et plus aride est la tâche de la « pratique théorique » en face de Dieu ; mais le philosophe, quand il est chrétien, ne doit pas s'y dérober. Sauf évidemment dans le cas — et c'est peut-être là qu'il nous est possible de comprendre l'attitude paradoxale d'un intellectuel comme Clavel devant Dieu — sauf dans le cas où l'on a cessé de croire en la raison. Clavel aime à se dire « le plus incrédule des croyants » (24 ; 298) ; athée chaque fois qu'il pense ; sceptique en toutes choses, hormis la foi ; ne pouvant croire qu'à ce qui est en rupture avec la crédibilité (il parle ici de « crédulité ») ; croyant seulement lorsqu'il vit l'adhésion à Dieu dans la foi, mais bien plus proche de l'athée quand il pense, de l'athée dont rien ne le sépare, dit-il, sinon l'abîme de la foi (24 ; 210). En tant que philosophe Clavel est un sceptique. Or que peut la grâce en face d'un sceptique comme lui sinon forcer l'entrée, sans raisons (surtout pas de raisons !), brutalement ? Il le note lui-même : la grâce ne peut guère se frayer d'autre chemin chez ceux qui ne savent rien de Dieu que le chemin de la névrose (260). A fortiori chez ceux qui n'acceptent rien qui viendrait de la raison humaine. Il ne reste en effet dans ce cas d'autre ressource à l'amour de Dieu en recherche de l'homme que de précipiter l'homme dans la névrose pour le saisir in extremis et le sauver du désespoir. J'ai été saisi, avoue-t-il alors. « La foi m'a » (25). « J'ai été eu » (interview avec Jacques Chancel, dans l'émission « radioscopie »).

Peut-être ai-je trop cherché à mettre en forme le livre de Clavel, à le « penser », alors qu'il s'agit essentiellement d'un cri, d'un témoignage, de notes jetées là dans l'exaltation et le feu. Il était bon pourtant de le penser et de le critiquer. Ceci fait, il sera meilleur encore de le lire, de le recevoir comme un matériau brut, et d'y sentir vibrer l'ardente passion du néophyte.

F 34000 Montpellier
Enclos Tissié - Sarrus

Pierre MASSET
Directeur
Ecole Saint-François Régis