NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

71 N° 4 1949

De l'athéisme contemporain

Henry DUMÉRY

p. 367 - 374

https://www.nrt.be/it/articoli/de-l-atheisme-contemporain-2736

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

DE L'ATHEISME CONTEMPORAIN

Rien de moins sceptique que l'athéisme contemporain. C'est un refus de principe, tranchant et radical : il ne nie pas l'existence de Dieu, il en nie la *possibilité*. Il ne rejette pas Dieu dans l'inconnaissable (ce qui sauverait encore son mystère), il en déclare l'idée impensable. Il ne corrode aucune preuve démonstrative, il passe au-dessous. Il oppose une fin de non-recevoir, non pas à la réalité de l'objet, mais à sa notion. Le débat est ainsi tranché, bien avant la mise en forme des arguments classiques, au nom d'une question vraiment préjudicielle.

En présence de cette négation brutale, le chrétien ne saurait se dérober. Il doit regarder le mal en face et porter le remède au plus vif de la plaie. Or la blessure est là : pour maints athées contemporains, l'existence de Dieu n'est qu'un problème second dont les dispense l'examen négatif de sa notion ; s'appliquer à démontrer méthodiquement que Dieu existe, c'est alors se lever une heure en retard et ne trouver personne au rendez-vous. Situation de fait, qui eût déconcerté S. Thomas et consterné S. Bonaventure, mais dont il faut bien tenir compte. Ce n'est pas à dire, certes, que la théodicée traditionnelle manque de rigueur. Je pense au contraire, en intellectualiste convaincu, qu'elle est indispensable et insuppléable ; mais, pour que l'athée de notre époque lui donne audience, il faut d'abord que la question préalable ait été résolue. Or cela exige maints travaux d'approche.

Je voudrais en quelques pages, le plus simplement possible, passer en revue quelques-unes des négations contemporaines et tenter de les réduire sur leur propre terrain. J'irai des plus distantes aux plus pressantes, avec le souci, non d'épuiser l'analyse (ambition ridicule), mais d'indiquer clairement le sens de la marche.

Et d'abord l'athéisme psychologique (type Le Dantec). Il semble vieillot. Il se survit toujours. Les journalistes d'*Action* l'ont même tout à fait rajeuni. Il consiste dans une insensibilité et une quasi-cécité à l'idée de Dieu. Telle conscience n'éprouve aucun besoin de Dieu, et pas même ses équivalents : soif d'absolu, désir d'immortalité, appel au dépassement. On a affaire à une psychologie massive, euphorique, sans frisson. Un caractérologue diagnostiquerait : scepticisme de sanguin. Dans l'espèce, la formule « Dieu sensible au cœur » est vide de sens.

Que faire alors ? Cultivez l'inquiétude, répondait-on il y a cinquante ans. Consigne passablement naïve. Il n'y a que les inquiets

qui s'inquiètent. Aucun trouble salutaire ne germera où fleurit la placidité. Peine perdue de tourmenter l'insensible : le drame l'amuse, il ne l'émeut pas.

Erreur de tactique, ce labour de la sensibilité serait aussi une imprudence de méthode. Le procédé peut réussir pour les affamés d'expérience religieuse, pour ceux en général qui opèrent leur salut dans la crainte et le tremblement. Mais ce n'est pas la preuve que l'affirmation de Dieu relève d'un critère affectif. Ceux même qui sentent Dieu doivent faire appel à la réflexion dès qu'il s'agit, non plus de contact, mais de justification. On ne peut donc cantonner la recherche de Dieu dans la sphère du sentiment même épuré ; d'emblée, il faut la transposer de la conscience psychologique à la conscience réflexive, sinon elle restera située au-dessous de l'esprit.

On s'efforcera donc, surtout dans le cas présent, de cultiver non l'inquiétude, mais la lucidité. Discerner la valeur de la pensée, voilà le premier pas vers Dieu (1).

Certes, on est encore loin du compte. Une deuxième forme d'athéisme surgit même aussitôt : athéisme idéaliste (type Brunschvicg) ou encore esthétique (type Valéry). On reconnaît la valeur transcendante de la pensée, mais pour s'y complaire. On s'enivre de son pouvoir créateur : jeu supérieur de l'artiste, joie de la découverte chez le savant ou le philosophe. L'indéfini de progrès éclipse l'infini de plénitude.

Remarquons alors que cette fuite en avant ne dispense aucunement de poser le problème de Dieu. Elle l'ajourne aux calendes grecques. elle ne l'affronte pas. Dans ces conditions, est-ce un acte de courage intellectuel ? Au surplus, le problème de Dieu est loin d'être broyé dans l'engrenage du progrès indéfini. Il reste à expliquer, non pas seulement la continuité réflexive, mais l'*instant* réflexif, l'acte de réflexion en lui-même. Brunschvicg est d'ailleurs conscient de la difficulté et reconnaît que l'acte réflexif comporte un infini ou un absolu positif, point fixe et clef de voûte par où passe, sans pouvoir s'y tenir, le double mouvement d'expansion et de reprise de la réflexion. Il conçoit donc un Dieu, mais un Dieu immanent, qui n'est autre que la Raison avec majuscule. Par l'exclusion de la Transcendance, ce faux théisme de l'immanence confine ainsi à l'athéisme subjectiviste, que nous retrouverons plus bas.

Une objection différente peut être faite à l'athéisme idéaliste, surtout de type Brunschvicg : il reste un dualisme, par refus d'ex-

(1) Je ne prétends pas que cela suffit. Du moins l'insensible psychologique, l'aveugle-né de l'idée de Dieu n'est plus fondé à nier Dieu du seul fait qu'il n'en a pas la sensation. Le problème ne se pose pas sur ce plan. Dieu ne se livre pas et ne peut pas se livrer à la conscience empirique vulgaire : *Deus absconditus*. Quant à l'expérience mystique, elle n'est pas en deçà de la réflexion, mais au delà, dans la nuit des sens et du discours.

pliquer le monde contingent (le grief de dualisme porte aussi contre Sartre). L'idéalisme dit *transcendantal* n'entend justifier que la réflexion. Ce serait trop commode. La philosophie n'a de sens qu'au titre d'explication totale. Si, de parti pris, elle renonce à porter sur le tout, elle se mutile et se disqualifie. N'y aurait-il pas là un demi-aveu ? On a comme le pressentiment que la prise en charge de l'univers conduirait à la reconnaissance d'un Auteur qui manifestement n'est point l'homme. On refuse donc de mettre le doigt dans l'engrenage. Conduite de peur encore, non de courage.

La provision de courage manque même sur toute la ligne, car l'absorption dans la pensée mène droit au narcissisme (type Valéry), dont on ne sortirait — et il faut en sortir, puisqu'on y voit une tentation à repousser — qu'à condition de se déprendre de son pouvoir créateur pour le rapporter à un Principe de générosité sans limites. Valéry s'est débattu dans ce cercle sans le briser. On ne le rompt en effet qu'en perdant pied au fond de soi, pour y rentrer bientôt, mais purifié.

Pourtant notre reproche de dérobade peut être excessif en plusieurs cas, pour ce qui touche à l'explication du monde. Car le refus de trouver et même de chercher un sens à l'univers revêt parfois une grandeur pathétique. Je songe à l'athéisme absurdiste (type Camus), qui aggrave et ennoblit le cas. Le monde semble essentiellement absurde. Il est non seulement désordre, mais contradiction. Il n'a ni intégrité physique ni santé morale. Le problème du mal sous toutes ses formes (la souffrance de l'innocent est, à certains égards, pire que le péché du perverti) interdit à lui seul de justifier un monde qui se veut injustifiable.

A cette position il n'est qu'un inconvénient : c'est de se nier elle-même. L'absurdisme, en tant que système, se dévore. C'est une mise en ordre du désordre. Sartre l'a fort bien dit de Camus : l'absurdisme n'est qu'un causalisme sans bavure, où l'aberrant se trouve aussi bien repéré, étiqueté et classé que le normal. De fait, la prise de conscience de tous les déficits, leur intégration rationnelle, sans les dissoudre les utilise et les dépasse, sans les justifier au sens fort les rapporte à la perfection et les juge d'après elle. Pareil procédé implique donc, sans l'expliciter, l'aveu d'un absolu.

Cet absolu est-il justifiable en lui-même ? C'est un autre problème. Camus ne le pose pas, mais Sartre, qui (contrairement à ce que l'on croit) tente d'exorciser l'absurdisme des choses par l'« authenticité » de la liberté. Selon l'athéisme existentialiste (type Sartre), la réponse est non. Le plus curieux est que cet athéisme à racine existentielle endosse une forme purement logique. Après Leibniz, Sartre déclare que la possibilité de Dieu fait problème avant son existence et même que le déclarer possible, c'est-à-dire reconnaître la valeur intelligible de son idée, suffirait à le prouver existant. Mais il n'en est rien aux

yeux de Sartre. L'idée de Dieu n'est que la projection à l'infini d'un impossible rêve de l'homme, son illusion fondamentale portée à l'absolu, l'essai chimérique de faire coïncider la réflexion (le *Pour-Soi*) et l'être (l'*En-Soi*). Ces deux termes ne subsistent en effet que par un décalage et une tension. Les égaler serait les annuler dans le rapprochement même : pas de sujet sans objet, et *vice versa*. Or, l'idée de Dieu, c'est précisément cette tentative de volatiliser l'objet dans un pur sujet ou d'abîmer le sujet dans une objectivité compacte. Eclair sans consistance ou nuit sans lueur, Dieu dans les deux cas est inconcevable.

Critique à la fois sérieuse et spécieuse. Sérieuse, parce qu'elle prouve que Dieu ne peut être ni monolithique (*En-Soi* monstrueux) ni écartelé entre deux termes (*En-Soi* — *Pour-Soi* : reflété-reflétant). Spécieuse, car Sartre oublie que le Dieu chrétien n'est ni une Chose en soi, une Substance brute, ni un jeu de miroirs. Il est Trinité, équilibrant trois termes subjectifs dans l'identité objective, par où il concilie transparence et plénitude. L'athéisme sartrien serait efficace contre un Dieu-Axiome ou un Dieu-Objet ou même contre l'Acte réflexif, Pensée de la Pensée. Il laisse inentamée la conception du Dieu chrétien (2).

L'athéisme sera-t-il moins vulnérable sur d'autres bases ? N'a-t-il pas quelque chance en particulier avec la thèse commune au subjectivisme moral, au marxisme et au laïcisme, selon laquelle l'idée de Dieu *aliène* l'homme ?

Ces trois nouvelles formes d'athéisme s'accordent à être athées *en tant que* et *parce que* humanistes. Affirmer la transcendance de Dieu, c'est déposséder l'homme de ce que lui revient en propre, lui imposer un maître ou un rival, et, plus profondément, subordonner l'intériorité spirituelle à l'accueil d'un Autre, étranger. Ces divers thèmes se maintiennent constants, avec quelques variantes, chez Feuerbach, Marx, Nietzsche, Proudhon et leurs disciples (3). Si l'athéisme sociologique (de type Marx) apparaît un peu facile du fait qu'il s'appuie sur la décision arbitraire de privilégier les seules valeurs économiques et d'épiphénoméniser les autres, si à son tour l'athéisme laïciste (type Jaurès) semble trop chargé de parti pris polémique et politique, du moins l'athéisme dogmatique (type Feuerbach ou encore Gabriel Séailles) et moral (type Nietzsche, plus modérément et plus profondément Polin) offre plus de résistance. Il y faut insister.

Commençons par l'athéisme moral pour finir commodément par l'athéisme dogmatique qui permettra une conclusion plus ouvrante.

M. Raymond Polin, jeune universitaire français, préconise une

(2) Pour plus de détails, voir mon travail sur « *La Méthode complexe de Jean-Paul Sartre* » dans la *Vie Intellectuelle*, juillet 1948.

(3) Cfr le beau livre du P. de Lubac, *Le Drame de l'Humanisme athée*.

libre création des valeurs par le sujet moral sans référence à un *ordre* de valeurs préexistant et fâcheusement déterminant (thèse chère également à Sartre). Il semble refuser l'idée de Dieu pour trois motifs d'inégale valeur : 1) Dieu n'est pas décelable dans l'expérience subjective. 2) Il serait une contrainte et une limite pour le sujet moral, dont la liberté se bornerait à ratifier l'ordre du bien et dépendrait d'un *donné*. 3) La transcendance est altérité, donc aliénation (grief repris de Brunschvicg).

La première objection s'effrite après ce que nous avons dit de l'athéisme psychologique : ce n'est pas la conscience empirique, mais la conscience réflexive qui peut poser le problème de Dieu. La deuxième charge est plus grave. Si l'on y voit un préjugé idéaliste, le débat est à reprendre à partir d'une théorie de la connaissance ; les tenants du réalisme se mettront sans peine à l'œuvre. Si, au contraire, par delà quelques déficiences de vocabulaire, on y voit l'expression d'une spiritualité consciente d'être incommensurable à l'ordre des objets, on pourra accorder, sinon concéder, l'argument ; après quoi, on montrera qu'il y a un malentendu sur l'idée de Dieu. En effet, l'essence ou l'idéal n'est pas un *donné* qui préexiste comme une chose ; bien plus, on peut accepter de concevoir une création des essences par l'esprit (les techniciens disent une génération de l'intelligible) ou plus exactement une co-création par l'esprit uni à Dieu : la création de soi par soi ne ferait qu'attester alors le mode très spécial par lequel Dieu crée continûment un esprit, non en l'enchaînant à un système pré-posé (en Dieu, l'absolue spontanéité exige que l'intellection et la création des essences soient un même acte), mais au contraire en l'associant à chaque instant, par dérivation, à son acte de position (il n'y a même différents systèmes d'idées que parce qu'il y a une fédération d'esprits). De la sorte, la liberté n'a plus rien à craindre de son lien de dépendance, qui devient une source d'autonomie réelle. Les prémisses de M. Polin, même accordées (ce que le réaliste n'est nullement obligé de faire), font donc lever une solution théiste plutôt qu'athée ; en tout cas, elles ne l'éliminent pas de droit.

La troisième objection garde toute sa force. C'est la plus redoutable. La transcendance de Dieu est-elle vraiment une altérité au sens de M. Polin ? On peut d'abord noter que l'Absolu est un cas tout à fait privilégié. Calquer son altérité sur le patron de l'extériorité matérielle est un non-sens. L'assimiler à la simple co-présence des autres personnes, de l'interlocuteur ou de l'ami, c'est au moins la minimiser fortement. Il faut d'emblée la purifier de toute donnée spatiale ou psychologique. La transcendance est également immanence : mieux encore, elle est le principe de mon intériorité dans l'acte même par lequel elle me dépasse. Dieu est l'Autre, mais l'Autre grâce auquel je puis être Moi. Je dois le poser par impossibilité de m'égaler, et le poser distinct de moi, puisque sa raison d'être à mes yeux,

c'est justement de faire que j'arrive à exister en tant que Moi sans que je sois pleinement ni mon être, ni ma pensée, ni mon action. L'altérité de Dieu est donc la condition nécessaire de ma propre immanence en dépit de l'écart qui subsiste en moi entre mon essence et mon existence.

N'est-ce pas là pourtant placer le foyer de la spiritualité en dehors de la conscience, selon le reproche de Brunschvicg ? Il faut courageusement répondre oui et non. Non, si l'on veut dire que la transcendance exclurait l'immanence. Nous venons de montrer au contraire qu'elle la requiert. Oui, si l'on entend affirmer que l'esprit n'a d'autre plan que celui de la conscience psychologique et même de la conscience réflexive. Oui, je le répète, mais pour renchérir et passer à l'attaque : de quel droit enclore l'esprit dans ces formes de conscience ? Du point de vue même de Brunschvicg, l'acte réflexif postule un absolu ; nous en avons plus haut fait état. Mais la notion d'absolu n'est plus seule en cause. Si l'Absolu existe réellement, comment concevoir sa présence à l'esprit, et cela non dans l'ordre de la connaissance, mais dans l'ordre ontologique, tel est le nouveau problème. La placer à l'intérieur de la réflexion comme son lien unifiant, fort bien. Mais lui, l'Absolu, n'est concevable — cela Sartre l'a bien vu — que si la réflexivité et l'objectivité en lui se trouvent dominées et réunies. Il est donc nécessaire qu'il dépasse notre sphère réflexive, où cette condition n'est pas réalisée. En sorte que postuler un absolu par la réflexion (ce que Brunschvicg admet), ce n'est jamais le faire tenir tout entier dans notre réflexion, c'est au contraire le faire émerger dans toute sa taille.

Mais alors la présence de Dieu à l'esprit n'est pas une immanence close, mais ouverte : c'est un centre de dépassement ou mieux d'approfondissement. Elle est à la fois pré-réflexive et supra-réflexive, en tant que source commune et souveraine de l'objectivité et de la réflexivité. Néanmoins, le foyer de la spiritualité n'est pas en dehors de la conscience ; c'est bien plutôt la conscience qui est enfermée hors d'elle-même, chaque fois qu'on la parque dans la réflexion sur soi, délestée de tout objet, ou dans la réflexion sur l'objet loin de la transparence à soi-même. De même que la phénoménologie conçoit dans la conscience une présence inévitable de l'objet à travers laquelle *et sans acte second* s'opère la présence à soi, de même il faudrait dire que Dieu, d'un coup, nous est présent à la fois comme Objet et comme Sujet suprême (4), sans que nous ayons à disjoindre ces deux aspects pour les réaliser l'un après l'autre (sauf artifice ver-

(4) Il s'agit d'une présence *immédiate* dans l'ordre ontologique, non dans celui de la connaissance. Dieu est l'Objet fontal, dit S. Bonaventure. On ne le voit pas, il fait tout voir. Cas unique d'un Objet qui nous constitue sujet (parce qu'il est Subjectivité parfaite) et nous dote du pouvoir d'objectivation (parce que son auto-position est universellement réalisante).

bal). C'est dire que la conscience de la présence de Dieu (ce qui est parler très improprement) est la forme suprême de la conscience (5), cîme ou racine de l'esprit qui se dérobe à l'expérience directe et à la prise réflexive sans être pour autant un dehors. Là éclate l'étincelle divine qui me crée esprit, là brille le Foyer de toute spiritualité, dans cette intimité suprême que seule la Transcendance peut susciter sans s'y abîmer.

Cela dit, la dernière forme d'athéisme, que j'ai appelée dogmatique, ne peut plus nous dérouter. Comment accorder crédit au grief d'aliénation de l'homme ? Dieu nous fait passer du dehors au dedans ou plutôt du dedans au dedans par le dehors, puisqu'il nous conduit de Lui à Lui par nous et en nous. L'idée de Dieu est donc bien plutôt synonyme de *désaliénation*.

Et pourtant l'objection se fait instante : si pour être Moi je dois l'être par un Autre, mon autonomie devient hétéronome. Ainsi parlait Séailles, ainsi le redit en écho tout le laïcisme. Pis encore : si l'on m'enseigne que mon salut est suspendu à la reconnaissance d'un « surnaturel », tout est définitivement compromis : je ne deviendrai Moi qu'en acceptant de devenir l'Autre. Cette fois c'est une intrusion, une éviction intolérable. La foi est typiquement le suicide de la raison.

Par bonheur, il y a méprise complète, notamment en ce qui touche à l'apport chrétien. Si le surnaturel supplante la nature, si la foi contredit la raison, si la grâce enchaîne la liberté, le laïcisme devient un brevet d'humanisme. Il n'en est rien. Le surnaturel ne détruit pas la nature, il ne s'y surajoute pas non plus du dehors (métaphore matérialiste). Il l'élargit du dedans, à l'infini. Que peut alors objecter le philosophe ? Tout au plus que c'est trop lui donner, alors qu'il demandait moins. De quoi se plaindrait-il, puisqu'on lui attribue davantage ? Il veut la liberté, il aura celle de Dieu. En bon rationaliste, il désire participer à l'acte de position universelle de l'Absolu ; il aura plus et mieux : par grâce, il sera associé à l'acte d'auto-position de Dieu. Tout à l'heure, il redoutait qu'on lui impose un *donné* : cette brimade est à jamais écartée ; désormais, introduit dans l'intimité même du Réalisant suprême, il peut littéralement tout reprendre à son compte ; par la charité divine, il soulève et recrée l'univers entier : le monde des corps et celui des esprits. Bref, la notion de surnaturel devient la clef de l'ontologie et de la connaissance intégrales. Toutes restrictions de nature éclatent quand paraît la grâce. C'est vraiment la « dé-création » en chaîne, le rachat définitif de toutes les limites qu'impose la création dans sa contingence et sa finitude.

---

(5) L'expérience mystique dégage nettement cette notion d'une *hyperconscience*. Elle lie en effet l'exercice des facultés inférieures pour rendre l'accès à l'unité fontale de l'esprit et lui permettre d'y rejoindre, par delà les sens et la réflexion, le Dieu-Source. Bien entendu, cette expérience n'est possible que par grâce.

Le surnaturel est donc la seule libération totale, l'accès rendu possible à la pure liberté de Dieu. Le refuser sans examen, c'est refuser d'entendre le vœu même de l'esprit. Qu'il nous soit imposé, c'est bien là la merveille qui nous comble, la chance inespérée de trouver fermées les fausses sorties. *A priori*, le philosophe aurait mauvaise grâce de voir là un fort vilain tour. Et pourtant il regimbe, car ce fardeau allégeant ne cesse pas d'être onéreux. Mais alors de deux choses l'une : ou bien son aspiration à tout prendre en charge, le monde et lui-même, est sincère et généreuse, — et alors il ne doit avoir de cesse de l'exaucer jusqu'au bout, même sous les formes les plus paradoxales, ou bien elle reste capricieuse et velléitaire, boudant à l'effort plus encore qu'à l'imprévu. A lui, en face de l'hypothèse seule cohérente, de choisir le chemin de la fidélité ou de la démission, de la perte ou du salut. L'une et l'autre voies ne peuvent être qu'infiniment divergentes. L'aliénation n'est plus au terme de la première, mais de la seconde.

Voilà, très sommairement étudiées, les thèses les plus saillantes de l'athéisme contemporain. Elles opposent à l'idée de Dieu une réserve de principe. Cette objection liminaire ne nous a pas semblé tenir. Est-ce à dire que ce fanatisme de la question préalable ne nous ait rien appris ? Loin de là. Si l'on se bloque au cran d'arrêt devant l'idée de Dieu, c'est parce que déjà l'on pressent qu'il est question ici de tout ou rien : qui fait le premier pas devra faire la route entière, ou perdre la face. On préfère donc s'abstenir plutôt que de se dédire. Notamment, quand on sait — et l'athée contemporain ne peut pas ne pas le savoir — que l'étape à fournir va de la simple affirmation de Dieu jusqu'à la foi et à la pratique religieuse, on reste sur la ligne de départ par dépit de l'éloignement du but. Tout se passe comme si l'énormité de l'enjeu plaidait contre la mise plutôt que d'inciter à la partie. Ce fait suffirait à prouver que l'athéisme contemporain n'a plus rien d'une philosophie de bibliothèque ; il devient le rival de la religion, qui jamais ne le laisse en repos. Le déisme vague a fait son temps. Le débat n'a plus rien d'abstrait. C'est une épreuve de force. L'athéisme a mauvaise conscience. A la limite, si la dernière parcelle de bonne foi s'effondre, son vrai nom sera *antithéisme* (6).

Paris, 30 novembre 1948. Henry DUMÉRY.

(6) Ceci n'est pas une suspicion jetée sur l'incroyant. Je veux dire que l'athéisme avéré est implicitement une prise de position *contre* Dieu. L'indifférence métaphysique est un leurre. La négation satanique, elle, est un péril de mort. Cependant l'athée peut être subjectivement un théiste qui s'ignore : le rejet de ce que l'on estime une caricature de l'absolu est encore un hommage au vrai Dieu. La ferveur d'un Albert Camus ou d'un Raymond Polin ne peut que susciter le respect et la sympathie.