

# Le silence de Dieu

*Rafael Gamba*



# Le Silence de Dieu

**RAFAEL GAMBRA**

**Le Silence de Dieu**

**Traduit de l'espagnol par Jacques Follon**

*Philosophie politique*  
Artège

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*intentionnalité. Doctrine thomiste et perspective moderne. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain, 21-23 mai 1990, Louvain-la-Neuve, Édts. de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1992, p. 285.*

7. Interview du professeur François Perin dans *Le Soir* du 17 mars 1999.

# I.

## Les précurseurs

**I**l est à la fois difficile et risqué, pour celui qui vit dans une époque donnée, d'identifier ce qu'il y a en elle de plus caractéristique ou de plus pertinent, ou du moins ce que l'histoire retiendra plus tard comme tel.

Cependant, si l'on réfléchit en termes de longues périodes historiques, marquées par les grandes civilisations et les empires qui se sont succédé depuis l'aube de l'histoire, on peut dire que le trait dominant de la seconde moitié du vingtième siècle a été la politique d'abandon des colonies européennes, sous l'effet de l'anticolonialisme des États-Unis, de la Russie soviétique et de l'ONU. Un autre trait majeur de ce demi-siècle, d'ailleurs lié dans une certaine mesure au trait précédent, fut la tenue du concile « œcuménique » de Vatican II et la mise en route de son esprit de réforme. Les conséquences pratiques de ces deux événements ont été incalculables à la fois pour la civilisation occidentale et pour le catholicisme. Le déclin rapide du sentiment national dans les pays d'Europe (lequel, dégénéré ou non, était, pour ainsi dire, ce qui restait de l'antique enracinement des hommes dans leur patrie) et la diffusion artificielle de ce qu'on a appelé la « nouvelle religion de l'Humanité » constituent des faits dont la portée exacte est encore difficile à prévoir, mais qui ont certainement une dimension cosmico-humaine. Toujours est-il qu'en ce moment précis de l'histoire, ont fini par coïncider, dans une identification étrange, les deux courants historiques, rationalisme et catholicisme, dont la tension a fait vibrer toute la

culture occidentale depuis la Renaissance jusqu'à nos jours.

Peut-être le premier effet visible de cette situation pour notre horizon temporel est-il la transformation opérée dans les esprits par les deux événements, ou plutôt par les forces latentes qui les préparèrent et qui aujourd'hui se trouvent réunies. Nous pourrions décrire cet effet psychologique comme une perte générale de la notion de *ce qui nous est propre*, c'est-à-dire : de ce qui nous appartient et qui, en même temps, nous abrite et nous héberge au plan supérieur qui transcende la vie individuelle ; comme la perte aussi de l'esprit d'autodéfense, ainsi que de ses instincts de conservation et de la loyauté qui l'accompagnent. Mais on pourrait également décrire cet effet comme un état de déliquescence intellectuelle et émotionnelle, dans lequel a disparu le sentiment des limites et de la continuité, le sentiment de ce qui, étant stable ou intangible, constitue le cadre, ou mieux le socle, de notre existence humaine. La conséquence d'une telle attitude mentale est que l'homme d'aujourd'hui a une tendance spontanée à abandonner le patrimoine commun de sa culture au soi-disant « mouvement de l'Histoire » ou, ce qui revient au même, à accepter d'avance tout changement idéologique ou structurel comme l'exigence d'une évolution irrésistible. Nous pouvons ainsi voir combien, de nos jours, certaines figures du magistère séculier ou religieux n'ont rien de plus pressé que d'accommoder leurs opinions aux courants de pensée à la mode et de laisser tomber tout ce à quoi ils adhéraient dans un passé proche, sans aucune crainte d'affirmer aujourd'hui ce qu'ils niaient hier, ni d'apparaître déloyaux ou incohérents.

Ce phénomène, soulignons-le, n'a aucun rapport avec l'opportunisme conscient ou intéressé de celui qui ne fait que s'adapter aux situations changeantes de la politique ou du pouvoir en place et qui est, lui, un personnage de toutes les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

depuis longtemps, que l'homme était bon de lui-même et par nature, ce qui nous a gâché un siècle et demi d'histoire européenne<sup>4</sup>.

En revanche, pour l'esprit existentialiste, venu ensuite, la raison cessa d'être l'essence de l'univers et l'instrument servant à le pénétrer et à le dominer. Par conséquent, le *Moi* cessa aussi d'être conçu comme un sujet de pure rationalité, qui devait se libérer de tout ce qui le liait au monde extérieur, pour être interprété comme l'agent *in fieri* de sa propre vie et du sens à donner au réel. Son nouveau symbole, sa nouvelle image fut celle de l'éclosion ou de l'irruption, comprise comme l'engagement autocréateur et transformateur de la réalité, comme la donation libre qui jaillit d'une impulsion vitale intérieure et qui se réalise dans les choses, vivifiées par le sujet lui-même : l'homme n'est libre, disait en substance Sartre, que s'il utilise sa liberté en s'engageant dans le réel concret.

Si l'on fait abstraction de la métaphysique et de l'intention nihilistes (en un certain sens) qui ont inspiré la renaissance de cette idée, il ne fait aucun doute que la notion d'engagement renferme une réalité et un impératif très profonds. Car il est aussi vain que superficiel de penser que le *Moi* surgit quand on s'est libéré de tous les attachements et de tous les engagements (de tous les *préjugés* ou obstacles, en langage rationaliste) avec le monde environnant. Au contraire : notre vie est bien donation, auto-révélation.

La littérature typiquement « moderne » a été, en général, un effort prolongé pour libérer un soi-disant noyau individuel, source personnelle de spontanéité et de vérité, de la *contrainte* objective, c'est-à-dire de la coutume, de la loi, de l'autorité, et même de la légalité logique. Peut-être est-ce l'œuvre de Gide qui a le plus exalté ce désir ardent de détachement qui plongeait ses

racines dans l'individualisme rationaliste.

La conséquence de cet impératif de détachement fut le développement de l'*esthétisme*, c'est-à-dire de l'attitude purement esthétique (non engagée) de l'homme devant la vie : « L'idéal de la vie, écrivait ainsi le poète élisabéthain Middleton, ne peut être qu'esthétique : il n'y a aucune autre puissance, en dehors de l'expérience esthétique, qui nous permette d'imaginer et de concevoir. »

Cette vision du monde vu « du dehors », donc du monde comme « spectacle », engendra, à l'aube de notre époque, une attitude inconnue des périodes antérieures, du moins en tant que phénomène général : je veux parler du *tourisme*, cette activité individualiste et extrinsèque, qui se développa sur la base d'une valeur également inconnue jusqu'alors : le *pittoresque*. Le tourisme et sa vision pittoresque du monde ne sont pas seulement, pour beaucoup d'hommes actuels, une activité parmi d'autres, mais bien l'objectif final véritable d'une vie qui, le reste du temps, est employée à un travail vertigineux et anonyme (la production en série ou la bureaucratie) et qui se réduit à l'acquisition de titres de transport leur permettant de « s'évader » pendant les vacances. Mais en réalité la vision esthétique et le tourisme, en tant que buts de vie inauthentiques, se soldent par des activités qui se détruisent elles-mêmes. Le touriste cherche toujours ce qui est *différent*, ce qui est typique, « couleur locale », c'est-à-dire : ce qui est engagé et enraciné dans un temps historique, dans une situation ou un espace concret. Si le mode de vie et le déracinement du touriste devenaient universels, le monde humain n'offrirait plus rien à sa contemplation, puisque tout serait devenu extrinsèque, uniforme et anonyme.

Dans l'ordre politique, l'État de droit du constitutionnalisme libéral représente une tendance analogue.

Principe neutre de coexistence et simple gardien de la liberté de tous, l'État moderne fut l'unificateur centraliste des institutions politiques, après s'être détaché de toute espèce d'historicité ou de contenu différentiel.

C'est en s'opposant à toutes ces tendances (individualisme, esthétisme, libéralisme), qui procédaient d'une commune inspiration rationaliste, qu'est apparue l'idée contemporaine de l'engagement radical de l'homme : n'a de vraie connaissance que celui qui aime. Et n'est libre que celui qui est capable de s'engager envers quelque chose ou quelqu'un.

Mais cette notion d'engagement trouve son complément dans une autre idée, qui a connu un développement et une diffusion beaucoup moins larges, bien qu'elle ne soit en rien inférieure sous le rapport de la profondeur et de l'élaboration. Je veux parler de l'idée d'*apprivoisement*, qui est une des sources d'inspiration majeures de Saint-Exupéry. « Apprivoiser » a comme quasi synonyme « domestiquer ». Or domestiquer signifie, non seulement vivre avec un animal, mais aussi le comprendre, l'assimiler à sa propre vie ou à une affection humaine. Il y a des animaux, dit-on, qu'on ne domestique ou n'apprivoise pas, mais qu'on se contente de dompter. Toutefois, « dompter n'est pas apprivoiser, mais assujettir<sup>5</sup> ». Ces deux racines linguistiques (apprivoiser et domestiquer) ont une signification commune, qui est quelque chose comme « comprendre », « faire sien », « s'assimiler », « se familiariser avec »... Dans le sens philosophique où l'emploie Saint-Exupéry, c'est, comme je l'ai dit, la notion qui est complémentaire de celle d'« engagement ». L'homme, le sujet, *s'engage* envers l'objet ou la chose, tandis que celle-ci est *apprivoisée* ou *domestiquée* par lui. C'est pourquoi l'engagement et l'apprivoisement sont deux opérations

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

égalitaire. Mais les trois classes ou états de la *polis* platonicienne transparaissent encore dans les anciennes cortès espagnoles ou dans les états généraux du royaume de France. Car ces « états » étaient au nombre de trois : le *peuple*<sup>5</sup> (le tiers état, comprenant lui-même les bourgeois, les artisans et les paysans, correspondant aux « cultivateurs » et aux « hommes de métier » de la Cité platonicienne), la *noblesse* (les guerriers de Platon) et le *clergé* (l'équivalent des sages antiques), le tout étant « harmonisé » par un pouvoir supérieur (le roi), qui représentait Dieu dans l'ordre temporel de la Cité chrétienne. (Notons que le Parlement britannique a conservé, au moins formellement, cette structure médiévale (et platonicienne) des trois ordres ou états, sous la forme de la triade suivante : Chambre des Communes, Chambre des Lords et Église anglicane<sup>6</sup>.)

Selon cette vieille théorie de la société naturelle, ce ne sont pas seulement les facultés de l'âme qui se reflètent dans la Cité humaine, mais aussi les différentes strates d'être que comporte la nature de l'homme. Sans doute celui-ci possède-t-il une raison et une volonté. Mais il n'est pas seulement un être rationnel, puisque sa nature comprend aussi les fonctions de la vie animale, sensitive ou instinctive, et même celles de la vie purement végétative. Dès lors, la société, en tant que projection de la nature humaine, contient aussi ces aspects superposés des tendances humaines.

Le rationalisme politique des deux derniers siècles a toujours prétendu « définir » conceptuellement la nation dans le préambule de ses constitutions politiques, et exprimer sous forme de charte, ou de *contrat constituant*, l'ordre et la loi qui doivent régir la société civile, comme s'il s'agissait d'un document juridique régulateur d'une société issue d'un acte de

volonté (telle une entreprise commerciale ou récréative). Le socialisme, pour sa part, conçoit aussi la nation comme une totalité dynamicorationnelle ou fonctionnelle, susceptible d'être organisée par des méthodes volontaires et planifiées.

Pourtant, la société humaine fondamentale, les nations historiques (qui sont le reflet de la nature humaine en sa totalité) ont toujours constitué un ensemble complexe de sentiments, de croyances, d'émotions et d'habitudes collectives, de souvenirs et d'impulsions communes, qui sont bien difficiles à distinguer. Et au cours de la vie historique de ces nations, les coutumes et les croyances qui étaient causes de leur stabilité et de leur caractère profond, ont toujours exercé sur elles autant d'influence que les décisions et les projets rationnels qui leur procuraient dynamisme et rénovation.

---

1. ARISTOTE, *Polit.* III, 9.

2. « La corruption du meilleur est la pire. »

3. PLATON, *Républ.* VI, 491d-492a.

4. Le cheval noir, le blanc et le cocher, dans le fameux mythe de l'attelage ailé du *Phèdre*.

5. On disait alors : la « rotture ».

6. En effet, s'il n'y a que deux chambres dans le Parlement britannique, la Chambre des Lords comprend elle-même deux groupes bien distincts : celui des lords *temporels*, descendants de la noblesse d'épée, et celui des lords *spirituels*, qui sont les évêques de l'Église anglicane (*N.D.T.*).

## IV.

# Création et ferveur

**S**ans contredire cette théorie de la société humaine, Saint-Exupéry insiste sur la manière dont l'individualité et la personnalité propres de l'homme se projettent aussi sur la société, en lui conférant un caractère historique et différencié, bien distinct de ce que serait une société humaine réduite à son essence, c'est-à-dire à un habitat théorique de l'homme abstraitement considéré. De même que ce n'est pas *l'homme* qui existe, mais bien des hommes concrets, de même ce qui existe au plan social n'est pas *la société*, mais des sociétés concrètes, historiques, évolutives. La première conséquence de ce fait est que la Cité humaine (le Royaume ou la Citadelle) est toujours création, et jamais déduction à partir de principes abstraits, ni élaboration méthodique ou causale. En tant qu'une telle création originaire de l'esprit humain, elle est nécessairement imprévisible et ne peut être répétée. Certes, les historiens et les scientifiques s'efforcent d'expliquer l'irruption historique des peuples et des civilisations par la confluence de causes à caractère géographique ou économique. Pareillement, ils se disent capables de prévoir et d'organiser l'avenir de la Cité humaine. Mais même le pas qu'un chameau fait dans une caravane ne saurait être prévu ni expliqué dans son essence intime, parce qu'il n'y a de science que du récurrent, et la vie humaine qui gouverne la caravane est création originale. Il en va de même des choses qui, de fait, constituent ce monde-ci : elles s'expliquent facilement les unes par les autres, mais la difficulté vient quand on tente d'expliquer pourquoi il y a des choses, car

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de survivre sous la forme des enfants et de la famille, servait pareillement ce dessein de perpétuité, comme consolation sociale à la mort qui grandit en chacun de nous chaque jour.

La civilisation industrielle de notre époque a essayé un autre chemin pour répondre à ce désir ardent d'évasion. Il consiste à étourdir ce sentiment dans l'activité et à éliminer la mort de l'horizon vital de l'homme. Aussi cette civilisation semble-t-elle avoir adopté comme devise celle de Lyautey : « La joie de l'âme se trouve dans l'action. » L'homme moyen d'aujourd'hui travaille sans cesse, infatigablement et vertigineusement, non point pour se procurer la tranquillité de l'âme et un repos paisible, mais bien pour acquérir les moyens d'une mobilité et d'un étourdissement toujours plus rapides. Le vieillissement, de son côté, a été éliminé comme élément déterminant de toute conduite individuelle et sociale : on n'exige plus de quiconque qu'il renonce à quoi que ce soit en raison de son âge, ni qu'il évolue dans ses attitudes. Au contraire, « se maintenir jeune » est devenu une sorte d'impératif catégorique. La mort, enfin, a disparu de notre sphère visuelle, tout autant que des prévisions et des conversations. Bientôt nul ne mourra plus dans sa maison, et cet événement ne s'accompagnera plus d'aucune sorte de solennité, sa « gestion » ne dépassant pas ce qui est strictement nécessaire. Comme n'importe quelle autre nécessité inconfortable, la mort sera devenue alors l'affaire d'entreprises ou de services publics (hôpitaux, pompes funèbres, sociétés d'incinération, compagnies d'assurance-vie, organismes de pensions, etc.), qui en facilitent l'acceptation en la rendant aseptisée, indolore et même invisible pour autrui.

Pourtant, aucun de ces systèmes d'évasion ne parviendra jamais à une réussite totale, même s'ils peuvent servir de lénitifs. Car les hommes ne cesseront jamais d'expérimenter, à tel ou tel moment de leur vie, l'intolérance naturelle qu'on éprouve

spontanément envers le devenir temporel, ni l'impression déchirante de la mort quotidienne qui, au fil de nos années, poursuit son cours implacable et de plus en plus accéléré...

Le premier et le plus courant de ces moments ou de ces cas est celui où survient une discontinuité dans le cours de notre existence, comme un voyage qui marque une nouvelle étape de celle-ci, que ce soit périodiquement ou d'une façon imprévue. Ces faits sont, pour reprendre l'image de Bergson, comme les coups de timbale qui éclatent de temps en temps dans une symphonie. Il s'agit là de cette tristesse indéfinissable qui clôt chaque période du temps que nous passons sur terre et qui mène à la découverte de son écoulement irréversible. C'est l'expérience que résume le proverbe bien connu : « Partir, c'est mourir un peu ! »

Une autre occasion où l'âme s'éveille à l'angoisse de son propre devenir temporel est le souvenir, ou plutôt une forme spéciale d'évocation. Il s'agit de ce moment particulier où tantôt une association d'images, tantôt une perception en acte évoque en nous un souvenir endormi et où, face à celui-ci, nous éprouvons une sensation d'éloignement temporel, en même temps qu'une certaine étrangeté par rapport à notre personnalité actuelle. Ce sont des instants où le passé nous pèse comme étant maintenant excessivement complexe, réitéré, superflu... Cependant, ce second aspect n'accompagne pas le premier quand le passé évoqué « s'emboîte » dans ce que nous pourrions appeler la trame ou la ligne argumentaire, consciente ou sous-entendue, de notre vie.

De là vient que plus sa vie aura été dispersée ou incohérente, plus le sujet éprouvera l'étrangeté et la distance du passé évoqué, plus vite aussi il en sentira le poids (poids d'un « hier » mort, inutile), et plus grand sera sur lui l'impact du devenir temporel. Inversement, une vie ayant suivi une ligne idéalement

droite, c'est-à-dire une vie demeurée fidèle à elle-même et tendue vers un objectif constant, éprouvera certes l'éloignement du passé, mais non point son étrangeté ou sa superfluité.

Nous retrouvons ici les notions d'engagement et d'*apprivoisement* qui, comme liens vivants de l'homme avec son monde, engendrent et expliquent la Cité qui le fait vivre. Grâce à elles, l'homme échange sa vie avec les choses, qu'il fait siennes et transforme, pour ainsi dire, en son ouvrage propre. Grâce à elles aussi, la contemplation de l'œuvre bien faite le réconcilie avec le temps qui a porté celle-ci à terme, et cette même œuvre le paiera pour sa vie qui s'en est allée. Le temps passé cessera alors de lui apparaître comme une fortune dépensée en pure perte et deviendra à ses yeux comme un fruit mûri dans sa propre intimité, un fruit projeté et réalisé, précisément, dans l'œuvre de sa vie. Ainsi l'œuvre nous *paie* pour les jours qui se sont consumés, dans la mesure même où notre propre vie *paie*, devant l'éternité ou l'au-delà, pour notre accession à la plénitude et à la fécondité.

C'est pourquoi, répète toujours Saint-Exupéry,

[...] la mort paie à cause de l'amour. Et celui-là qui eût lentement échangé sa vie contre l'ouvrage fait et qui dure plus que la vie, contre le temple qui fait son chemin dans les siècles, celui-là accepte aussi de mourir si ses yeux savent dégager le palais du disparate des matériaux, et s'il est ébloui par sa magnificence et désire s'y fondre. Car il est reçu par plus grand que lui et se donne à son amour<sup>2</sup>.

C'est pourquoi, si vous demandez au cordonnier quelle est la cause de sa joie, ne le croyez pas quand il vous parle de l'argent qu'il a gagné ou du repos qui l'attend : lui-même ignore que sa félicité consiste en ce qu'il s'est transfiguré dans les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

mordant prélogique, nous servent de points de référence pour situer l'avant ou l'après de notre existence quotidienne, absente ou déracinée du réel.

Dans la vieillesse, l'affaiblissement de l'attention active et la prédominance du souvenir, des catégories établies et de l'ensommeillement effacent peu à peu la marque de la réalité sur l'esprit. Le vieillard vit de plus en plus dans un monde qui lui est propre, étranger à tout ce qui l'entoure, protégé des arêtes vives du réel par un treillis d'idées toutes faites et de dispositifs prévus pour qu'il retombe toujours « sur ses pattes ». Finalement, la sclérose mentale coupe les dernières connexions avec le réel. On dit alors que l'homme a perdu complètement la mémoire, qu'il manque de cohérence dans ce qu'il dit et ce qu'il fait, et même qu'il perd la tête. Mais peut-être la seule chose que cet homme n'ait pas perdue est précisément la mémoire et la raison : il se rappelle son passé le plus lointain, raisonne selon la logique discursive, mais sans aucun lien avec la réalité présente, à laquelle il ne prête plus attention, n'en étant d'ailleurs plus capable puisqu'il a perdu tout contact avec elle.

Au sein de ce processus inévitable, la santé mentale consiste dans le maintien de ce qu'on pourrait appeler le *sens de la réalité*, c'est-à-dire d'un sain équilibre entre le réel et l'idéation. C'est pourquoi la racine de la plupart des maladies psychiques, qui sont si répandues dans notre civilisation, se trouve habituellement dans la prédominance pathologique du niveau idéal sur la réception et l'interprétation normales de la réalité ambiante.

Un phénomène semblable apparaît dans la vie des collectivités historiques. La maturation culturelle d'un peuple se réalise dans une prédominance progressive du droit écrit sur la coutume, de l'unité ou de la structuration sur le particularisme tribal, du plan théorique sur la simple adaptation au milieu.

Cependant, là aussi, la santé consiste dans une tension et un équilibre entre l'idéal et le réel, ainsi que dans une prise de contact permanente avec la réalité, qui ne se résume pas au savoir, pas plus que la vie et les relations des hommes ne se réduisent à des schématismes artificiels et inféconds. De même que la vertu est, en l'homme, tension et harmonie de ses facultés, de même la vie saine des peuples doit toujours s'appuyer sur les réalités concrètes du groupement local ou professionnel, ainsi que sur les limites et les dimensions créées par l'histoire et la tradition.

Ce même impératif détermine, dans le développement des cultures, certaines attitudes mentales, comme l'intellectualisme (correspondant à la notion d'*intellectus*) de la philosophie européenne traditionnelle, qui préservait l'appui de la pensée sur la réalité concrète et son orientation permanente vers celle-ci. Un tel « sens de la réalité », qui se manifeste aussi bien dans l'équilibre psychologique de l'individu que dans l'évolution historique des peuples et les habitudes de pensée, a sa racine dans la condition même de l'homme ainsi que dans sa position à l'intérieur du Cosmos.

En effet, l'homme n'est pas un esprit pur ou séparé (angélique), capable de connaître par intuition ou contemplation directe les essences et les réalités spirituelles. Mais il n'est pas non plus semblable à l'animal, qui connaît par les sens la réalité matérielle qui l'entoure, mais sans pouvoir sortir de sa concrétude et de sa singularité, ni des réactions appétitives qu'elle provoque. Ni ange ni bête, l'homme est un esprit incarné, c'est-à-dire : une synthèse limitée ou finie du monde matériel et du monde spirituel. Il est capable d'arriver à la connaissance des essences et des réalités spirituelles, mais seulement à travers la connaissance sensible des choses singulières et matérielles qui l'entourent, et c'est de la

perception de celles-ci qu'il tire toutes les autres formes supérieures de compréhension ou de tendance.

En raison de cette situation frontalière et ambivalente, l'homme se trouve confronté à deux expériences : sensible et intellectuelle, lesquelles se présentent, au moins en apparence, avec des caractéristiques contradictoires et inconciliables. En effet, d'un côté, l'expérience sensible nous apparaît comme singulière, variée, changeante : c'est le monde des choses qui sont toutes différentes entre elles, des choses que nous recevons par le canal de nos sens. De l'autre côté, l'expérience rationnelle se montre à nous comme universelle, immobile, toujours égale à elle-même : c'est le monde des idées ou essences. Concilier ces deux expériences et ces deux mondes a été le problème fondamental de la philosophie à toutes les époques et dans toutes les cultures : laquelle des deux expériences représente-t-elle la réalité véritable ? Les idées ne sont-elles que le symbole ou la représentation dans notre esprit d'une réalité toujours singulière et en perpétuel écoulement ? Ou n'est-ce pas plutôt cette dernière qui n'est que l'apparence trompeuse d'un monde immobile et parfait d'idées pures ? Le problème de la connaissance n'est, pour sa part, rien d'autre qu'une variante de ce problème fondamental de la philosophie : des deux connaissances (celle des sens ou celle de la raison), quelle est celle qui est vraie et fondamentale, l'autre n'en étant qu'un dérivé ou un camouflage ?

La réponse la plus ancienne de la philosophie, qui est aussi la réponse la plus poétique, est celle que Platon donna dans l'Antiquité païenne et qui refit surface, sous une forme christianisée, avec saint Augustin : l'Idée est l'être véritable, l'archétype ou le modèle des choses de ce monde, et elle réside, pure et immaculée, dans un empyrée, qui est la patrie originaire de l'âme et de la vérité. Notre expérience sensible n'est qu'une

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

situe plus pour lui qu'au plan du devenir universel, plan dont il croit connaître les lois et au rythme duquel il essaye de s'adapter, quand il ne le devance pas, ainsi qu'il essaye de s'adapter au sens de l'Histoire et aux formes de vie et de coexistence que son évolution engendre. Avoir des idées et des attitudes *avancées* est ainsi devenu le compliment le plus flatteur que puisse désirer l'homme contemporain.

C'est ici que la virtualité du mythe de l'Histoire s'enracine dans la réalité effective de l'accélération du cours des événements historiques, devenue aujourd'hui frappante. Aux époques antérieures, le devenir historique extérieur se heurtait à la résistance des hommes et des groupes, qui l'affrontaient avec plus ou moins de succès, mais toujours animés d'un dynamisme transformateur. Le rythme de l'histoire événementielle était alors la résultante de l'entrecroisement dynamique des grands événements du temps extérieur, d'une part, et de la résistance conservatrice et « réactionnaire » des hommes et des groupes concrets (c'est-à-dire : du temps intérieur de la trame vitale), d'autre part. Aujourd'hui, comme l'action du mythe de l'Histoire sur les esprits a fait disparaître la notion et la réalité de cette résistance, l'histoire elle-même a pris le rythme d'une transformation vertigineuse, où tout changement est applaudi universellement du seul fait que c'est un changement, tandis que l'accélération ou l'anticipation des structures est devenue l'occupation habituelle de ce qu'on appelle la « société de masse », c'est-à-dire : d'une société homogène, dépourvue de groupes historiques et même de personnalités différenciées.

J'ai dit que, dans une société évoluée, le mythe était l'intermédiaire entre la théorie et les faits concrets, et que, par cet intermédiaire, les conceptions de l'univers agissaient sur les esprits, et par eux, sur le devenir historique. Or le mythe de l'Histoire ou de l'évolution historique a fait naître dans les

mentalités de notre époque une attitude que la caractérologie désigne comme une *résignation préalable* à cette évolution. Une telle attitude est cause de ce que l'homme moderne a perdu le monde concret de sens et de limites dont la garde et l'enrichissement consacraient la vie de l'homme d'antan. Naturellement, une fois que le mythe de l'irrésistible devenir de l'Histoire s'est installé dans les cœurs, toute raison de résister est disqualifiée d'avance. Bien plus, l'idée même de résistance perd son sens. Comme chacun sait, la meilleure tactique d'une armée consiste à introduire chez l'ennemi la conviction de l'inutilité de ses efforts, de même que le secret des victoires les plus inattendues réside dans la certitude du triomphe dans le chef du futur vainqueur. La mystique du marxisme, comme la recette des succès qu'il engrangea au vingtième siècle, consista précisément dans la conviction que la « dialectique de l'Histoire » jouait en sa faveur, que l'action humaine pouvait hâter l'avènement du socialisme, que, même dans le pire des cas, le triomphe viendrait de soi, et enfin que toute action contre-révolutionnaire était essentiellement *réactionnaire* (c'est-à-dire inutile et absurde). Une fois que le mythe de l'Histoire a été accepté par tous, le rythme du devenir historique s'est accéléré comme celui d'une rivière dont les eaux, contenues ou réglées par un barrage jusqu'à un moment déterminé, font violemment irruption en rompant la digue qui les arrêtait.

Cette folle accélération de la vie humaine, jadis réprimée ou, du moins, tempérée, mais aujourd'hui universellement acceptée, favorisée, voire applaudie, menace de se transformer en la substance même de la vie humaine. Ce qui était processus de perfection dans la permanence et la fidélité (c'est-à-dire : ce qui était tradition et maturation) s'est mué en un pur devenir dépourvu de sens et de finalité, en l'incohérence dynamique d'un présent privé de mémoire et de sérénité. Et c'est alors que

sonne l'heure historique de l'*insensé* et de son éternel *Pourquoi pas ?*, qui justifie tous les changements et s'attaque à toute espèce de permanence et de limites. La structure et la tradition, la continuité et le sacré en soi (qui sont les seules raisons qui pourraient s'y opposer) cessent d'agir sur les mentalités humaines. Enfin, la fonctionnalité, la « mise à jour », le mouvement, le progrès et la révolution<sup>9</sup> justifient la question de l'*insensé* dans toutes les oreilles et dans tous les milieux.

Ainsi l'homme moyen, à la fois bénéficiaire et victime du progrès technologique, dispose à présent de moyens matériels (d'un « niveau de vie ») incomparables avec ceux de n'importe quelle époque du passé, et il contemple, comme un avenir proche, la possibilité d'un monde sans pauvres, sans maladies, voire sans guerres. Il semblerait donc que l'homme actuel soit sur le point de combler tous ses désirs et d'arriver à la plénitude de sa liberté et de ses droits. En tout cas, la plupart des hommes et des groupes contemporains paraissent être d'accord sur cet idéal immédiat du Développement économique, des Droits de l'Homme, de la Liberté et de la Paix.

Seules deux choses semblent manquer dans l'horizon de l'homme actuel (deux choses qui semblent aussi avoir disparu de son désir, parce que l'élan vers elles et même leur souvenir ont peut-être été extirpés). C'est l'*enracinement* et la *continuité*. Or ces choses coïncident avec les premiers droits, avec les libertés et les biens qui sont les plus essentiels à l'être humain, car ils sont à la base de tous les autres droits, tels que le droit à la continuité, le bien primordial de posséder un monde propre, ayant un visage et un sens humains, le droit de s'y enraciner, enfin la liberté d'édifier une vie véritable, différenciée et responsable... Sans cela, il ne s'agit que de répondre aux nécessités des hommes, « comme l'on répond aux besoins du

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

communautaire de la prière et du culte. Sans cette préalable insertion communautaire, de nombreux dogmes deviennent pour la simple raison plus qu'inintelligibles : contradictoires. C'est le cas, entre autres, du péché originel, de la notion de sacrifice expiatoire, et de la Rédemption elle-même...

Dans les premiers temps du christianisme, le vécu communautaire de la foi et des sacrements se réalisa dans des réunions de fidèles qui se soutenaient et s'entraidaient clandestinement au milieu d'une société hostile et des persécutions. Mais quand, plus tard, le christianisme devint le germe vivant de toute une civilisation et le liant communautaire fondamental de la société, ce vécu finit, logiquement et heureusement, par s'adapter aux structures naturelles de la sociabilité humaine, à savoir la famille, la communauté locale ou professionnelle, le pays historique ou la nation... C'est ainsi que les familles sanctifiées, les paroisses, les confréries, les sièges épiscopaux, etc., correspondent encore à cette dualité, à la fois parallèle et harmonieuse, de la communauté religieuse et de la communauté humaine naturelle.

Toujours hostile aux déterminations existentielles, le jongleur d'idées qu'est le progressiste d'aujourd'hui se déclare contre ces réalités historiques qui ont été forgées par la tradition dans le double lien de l'engagement et de l'appriivoisement. La religion vécue d'une manière locale, professionnelle ou nationale n'est pour lui qu'*aliénation* pharisaïque, « constantinisme » ou « triomphalisme » irréel. Ne parlons pas des formes de religiosité familiale qui existaient dans des traditions différenciées : si elles existaient encore aujourd'hui, elles seraient exécrées et abolies comme des *particularismes* et des *privilèges*. Un uniformisme universel, fort éloigné des formes les plus légitimes et les plus dignes d'être aimées de la vie et des relations humaines, constitue la méthode « pastorale »

et rituelle du progressisme religieux. En lieu et place de l'authentique et mystérieux sens communautaire de l'Église et de son expérience vécue dans des formes naturelles de communauté, le progressiste érige une communauté fautive et artificielle : la *communauté-masse*, ensemble de ceux qui assistent à un acte religieux dans la neutre Cité moderne, « assemblée » des assistants abstraitement considérée. Ce recours à « la communauté » lui permet d'interpréter d'une manière symbolique, prétendument « communautaire », les sacrements et les pratiques religieuses : la messe devient ainsi « assemblée » (eucharistique), la communion, simple « banquet » fraternel, le baptême, « réception dans la communauté », etc. La communauté même, comprise comme association d'individus, pourra être interprétée plus tard comme préfiguration et symbole de l'Humanité universelle, et fournir à la foi religieuse un sens allégoricognostique ayant comme signification réelle le progrès socialiste vers la Cité solidaire de l'Homme futur. Il est remarquable que la « Communauté » et l'« Humanisme » (entendu comme le culte de l'Homme) sont les deux convergences ou *pentcs naturelles* auxquelles l'insensé pense aujourd'hui d'abord pour rapprocher, ensuite pour identifier, christianisme et socialisme.

Ainsi le « jongleur d'idées », glissant toujours sur ces *pentcs naturelles*, ne rencontre aucune limite à son travail critique et à ses réductions analytiques. La religion et sa dogmatique, l'Écriture sainte et la tradition cessent pour lui d'être des objets d'acceptation et de *re-ligatio* transcendante, pour devenir des « idées » ou des « concepts » (souvent des *slogans*) pour un travail d'essayiste qui vise à constituer un « marché commun » des religions et à pratiquer les « ouvertures » les plus invraisemblables et soi-disant audacieuses. La prudence et même le simple sérieux ont fui de là où régnèrent durant quasi deux

millénaires l'acceptation humble et la crainte du sacré. Le progressiste cesse de servir la foi pour se servir d'elle dans des entreprises intellectuelles plus que mondaines : irréligieuses...

Son premier dessein, typique d'un jongleur, est d'arriver, au moyen de pirouettes conceptuelles, de jeux diplomatiques ou de « dialogues », à l'union des chrétiens, que jusqu'à présent on espérait seulement recueillir comme le fruit d'un dur labeur apostolique, de la prière, de l'exemple, suivis de lentes et difficiles conversions. Ainsi notre monde religieux actuel, renonçant à toute la tradition post-luthérienne, essaye d'ouvrir la porte à un dialogue œcuménique avec le monde protestant allant dans le sens d'une union *sans conversion*, où chacun apporterait des morceaux d'une vérité relativisée, et donc morte. De même, admettant « tactiquement » un pardon mutuel des Églises romaine et orientale, il rêve d'arriver à une fusion sur pied d'égalité de l'une et de l'autre. Plus tard, en insistant sur les valeurs et la tradition vétéro-testamentaire communes, on amorcera un rapprochement judéo-catholique. Enfin, en « démythologisant » progressivement la foi chrétienne, on pourra nouer des contacts avec les déistes et les athées. Le catholicisme pourrait ainsi arriver à se constituer en la religion basique ou rationnelle de l'Humanité, en culte du « Grand Être » ou de « ce que nous avons de meilleur en nous ». Enfin, en convainquant le scientisme de type marxiste que la religion n'est rien d'autre qu'une préfiguration allégorico-cordiale du Progrès qui conduit à la déification de l'Homme à la fin de l'Histoire, on pourra déboucher sur une identification du culte « de l'Homme qui se fait Dieu » et du culte « du Dieu qui s'est fait homme » (Paul VI, *Allocution de clôture du concile Vatican II*).

Au terme de ce processus « insensé », la religion, à force de vouloir être tout, ne sera plus rien. Dissoute dans un marasme de concepts élastiques, de similitudes sans forme et sans limites,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ébranlée dans ses fondements mêmes.

Dans cette nuit obscure de la civilisation, quand il ne semble plus rester dans les âmes d'autres guides que l'égalitarisme et le « niveau de vie », et qu'on exploite toutes les audaces du langage pour assimiler la religion du Christ à la démocratie et au socialisme, nous n'avons pourtant pas le droit de souscrire au verdict désabusé de Taine : « Aucun homme conscient ne peut plus espérer. » Car l'eschatologie concrète fait partie des secrets de Dieu, et, bien que nous devions admettre la possibilité de la fin du monde, et même les signes qui l'annoncent, nous n'avons pas à compter sur elle ni à la situer nécessairement à notre époque, étant donné que, créatures de Dieu, nous avons notre mission à remplir au temps qu'il nous a imparti dans sa souveraine liberté.

Ce que nous avons à faire, c'est donc de remplir au mieux le rôle de hérauts et de forgeurs d'une future réconciliation de l'homme avec une Cité rénovée, dont les fondements « religieux » (*re-ligadores*<sup>9</sup>) seraient acceptés dans l'humilité et l'amour, et jamais plus dans l'orgueil rationaliste des « démystificateurs » de la foi, une Cité aussi dont la prudence des *sages* ou des gouvernants et leur autorité responsable étoufferaient la logique impie de l'*insensé* et les « pentes naturelles » de son analyse destructrice, une Cité encore où une nouvelle sensibilité communautaire, la ferveur du dévouement et l'esprit héroïque remplaceraient dans les cœurs l'idéal du confort et ce que Max Scheler appelait « le pacifisme conformiste des animaux domestiques modernes », une Cité enfin dont la substance fournirait sens et maturation aux vies qu'elle héberge, et qui, pour finir, opposerait à l'éternel *Pourquoi pas ?* du jongleur d'idées la consistance de ses murs et la *re-ligatio* divine de ses fondations.

- 
1. *Citadelle*, XII, p. 70.
  2. *Ibid.* XI, p. 69.
  3. Préface à l'édition des *Œuvres* de Saint-Exupéry dans la collection de la Pléiade (Gallimard, 1959), p. XXV. (N.B. : dans les notes suivantes, toutes les références à l'œuvre de Saint-Exupéry sont citées d'après cette édition.)
  4. *Phèdre*, 22e-230a (trad. Chambry).
  5. *Criton*, 50d-53c.
  6. C'est ce qui arriva à Athènes à la fin de la guerre du Péloponnèse. (*N.D.T.*).
  7. *Apologie de Socrate*, 30e.
  8. Il n'y a qu'à observer le développement actuel des publicités utilisant à des fins mercantiles des symboles religieux pour voir combien ces lignes, écrites en 1967, étaient prophétiques (*N.D.T.*).
  9. En espagnol (*N.D.T.*).

# Table des matières

Avant-propos

Préface à l'édition française

- I. Les précurseurs
- II. Engagement et apprivoisement
- III. La cité humaine
- IV. Création et ferveur
- V. Le sens de la vie
- VI. La maturation de la vie
- VII. De ceux qui jonglent avec les idées
- VIII. La raison insensée
- IX. De ceux qui jonglent avec la foi
- X. La réconciliation avec la Cité

Achévé d'imprimer en octobre 2012  
Pour le compte des éditions ARTÈGE  
par SARL Pulsio, 75 018 Paris



Composition et mise en pages réalisées par  
Compo 66 – Perpignan  
20/2012