

Dieu - Illusion ou réalité ?

par Francis Schaeffer

TITRE II - THEOLOGIE NOUVELLE ET CLIMAT INTELLECTUEL

CHAPITRE 2 - Le mysticisme moderne: Au-delà de tout désespoir



Le désespoir de l'homme moderne est multiforme. Il est si profond qu'il tend à utiliser des formules et à revêtir des formes propres à donner de l'espoir, mais dont la nature même conduit à un désespoir encore plus profond.

Le nihilisme moderne est l'expression la plus simple du désespoir. Il transparait nettement, par exemple, sur le tableau de Gauguin "Que sommes-nous? D'où venons-nous? Où allons-nous?" et dans la musique concrète. Le nihilisme fait sienne la conclusion que tout est dépourvu de sens, que tout est chaos.

Le second niveau du désespoir correspond à l'acceptation de la dichotomie (rupture) déjà évoquée:

Un espoir aveugle et optimiste de sens
fondé sur un saut irrationnel de la foi

Le rationnel et le logique qui ne donnent aucun sens

Pour bien percevoir l'intensité accrue de cette forme de désespoir, il faut se rappeler que les deux niveaux "supérieur" et "inférieur" de cette dichotomie (rupture) constituent des compartiments étanches, sans aucune communication entre eux. En bas, pas la moindre relation avec ce qui a un sens; en haut pas la moindre relation avec la raison. Après avoir abandonné la méthode de l'antithèse (si une chose est vrai, son contraire ne l'est pas), le rationalisme a été contraint d'accepter une notion éclatée du savoir avec, comme conséquence effrayante, une opposition absolue entre rationalité et sens.

Sous l'angle de la rationalité (niveau inférieur de la dichotomie), l'homme n'est qu'une machine; sous l'angle de l'irrationnel (niveau supérieur de la dichotomie), il est moins qu'une "ombre" grecque. Les films "L'année dernière à Marienbad", "Juliette des esprits", et "Blow-Up" soulignent fortement cette dernière conception en montrant un homme indéfinissable et sans catégories.

Cette dichotomie (rupture) a été proposée comme réponse au désespoir du nihilisme, mais elle constitue, en réalité, une forme plus profonde encore de désespoir. Elle signifie que l'homme a divisé en deux parties le concept unifié de la connaissance, et (ce qui est pire) il s'est divisé lui-même, puisque la raison est une caractéristique humaine. Une personne ne peut communiquer avec elle-même, en pensée, que sur la base du système de l'antithèse; si elle se dit: "je l'aime", ou "la fleur de cet arbre est belle", il faut que ces affirmations s'opposent aux affirmations inverses (l'antithèse: "je ne l'aime pas", ou "la fleur de l'arbre est laide", autrement elles ne sont qu'un assemblage incohérent de mots. Ainsi, dans la pratique, l'homme ne peut rejeter complètement le système de l'antithèse; il doit l'admettre si peu que ce soit sous peine de connaître une dissociation totale de lui-même due à une forme de folie.

Voilà pourquoi ceux qui ont prôné la rupture entre la raison et le sens n'ont pas pu la concrétiser dans leur vie. Jean-Paul Sartre a eu des discussions avec Camus parce qu'il trouvait que celui-ci n'était pas fidèle à leurs présuppositions fondamentales; et il avait raison. Mais Sartre ne l'a pas été davantage lorsqu'il a signé le Manifeste algérien. Ce geste n'était pas un acte neutre de volonté, lui permettant de s'authentifier (comme dans l'exemple de la vieille dame, cité plus haut), car s'il en était ainsi, il aurait aussi bien pu ne pas signer. En signant le Manifeste, en effet, Sartre a choisi délibérément une attitude morale, qui lui a fait dire que la guerre d'Algérie était injuste et révoltante. Une autre de ses inconséquences est la position politique à gauche qu'il a prise par conviction morale.

Dès qu'il eu signé le Manifeste algérien, Sartre a été considéré par beaucoup de ses pairs comme un apostat et il perdit sa place de leader de "l'avant-garde".

L'expérience de Camus et de Sartre (c'est-à-dire l'impossibilité de vivre de façon conséquente avec leur système) a été faite par d'autres sur chacun des paliers de la "ligne du désespoir" . en philosophie, en art, en musique ou en littérature. Cette impossibilité d'assumer honnêtement leur désespoir sur l'un ou l'autre plan (celui du nihilisme ou celui de la rupture totale entre la raison et l'absurde) a conduit la

pensée moderne à faire un pas de plus vers un troisième niveau de désespoir: celui du mysticisme dépourvu de tout contenu.

Théologie et mysticisme sémantique

A première vue, la néo-orthodoxie a un avantage sur l'existentialisme athée en ce qu'elle paraît plus solide que lui dans ses affirmations optimistes. Comme nous l'avons vu, l'une des difficultés de "l'expérience finale" est l'impossibilité de la décrire à autrui ou à soi-même. La théologie nouvelle, en revanche, emploie certains mots religieux qui ont un pouvoir d'évocation et un sens pour ceux qui les entendent. En fait, il n'y a pas de véritable communication, mais l'illusion, en est donnée par l'utilisation de mots riches en connotations. L'expérience existentielle indicible décrite avec un vocabulaire religieux donne l'illusion de la communication.

Carl Gustav Jung (1875-1961) parle de l'inconscient collectif qui surgit de la race prise dans son ensemble. Je pense qu'il se trompe, en particulier lorsqu'il lui prête un développement évolutionniste. Cependant, il est certain qu'il existe une certaine mémoire culturelle qui est transmise par le langage. Celle-ci correspond mieux, je crois, à ce que Jung appelle l'inconscient collectif. [Note 1](#)

L'emploi des mots et des symboles

Tout mot a deux sens: la définition du dictionnaire et une connotation. Des mots peuvent être synonymes par définition et avoir des connotations tout à fait différentes. Voilà pourquoi un symbole comme la croix, en littérature ou en peinture, éveille une certaine image dans l'esprit de ceux qui ont été élevés dans une culture chrétienne, même s'ils ont rejeté le christianisme (il va sans dire que cet emploi des mots s'applique non seulement aux symboles du christianisme, mais aussi à ceux des autres religions). Aussi, lorsque la théologie nouvelle emploie ces mots sans les définir, l'illusion est-elle donnée qu'ils ont un sens utile, sur le plan pragmatique, pour éveiller des élans profonds.

Mais il y a plus que l'éveil d'une émotion. L'auditeur a l'illusion qu'une communication est établie et qu'un contenu de sens lui est transmis. L'utilisation de mots délibérément non définis lui donnent l'impression de comprendre leur signification. Prenons, par exemple, le mot panthéisme; bien que ce mot désigne quelque chose d'absolument et de totalement impersonnel, sa finale théisme suscite l'adhésion parce qu'elle évoque quantité d'images liées à une personne. Imaginons, maintenant, de remplacer ce mot par pan-toutisme (tel est bien le sens du mot "panthéisme"): la réaction sera entièrement différente.

Il importe aussi de remarquer que la théologie nouvelle a essayé de profiter du prestige dont jouit le mot symbole dans le monde scientifique; mais elle en a changé complètement le sens. Dans le domaine de la science, le symbole peut être utilisé valablement parce que sa définition est précise pour au minimum deux personnes: celle qui l'emploie et, au moins, une autre. On dit qu'à l'époque où

Einstein a énoncé pour la première fois sa théorie de la relativité, il n'y eut guère que trois ou quatre personnes dans le monde qui la comprirent d'emblée. Mais Einstein n'aurait jamais écrit sa théorie sous cette forme, si ces quelques personnes n'avaient pas été capables de comprendre son contenu précis. Le symbole scientifique est ainsi devenu un important outil pour écrire, avec une précision plus grande, des formules de plus en plus longues. En d'autres termes, la valeur du symbole est proportionnelle à la précision de sa définition.

La théologie nouvelle, quant à elle, a une conception inverse du symbole; seul, le mot "symbole" est commun aux démarches théologique et scientifique. Pour la théologie nouvelle, l'utilité d'un symbole est directement proportionnelle à son obscurité. Ainsi le mot dieu a une connotation, mais pas de définition. Le secret de l'attrait de la néo-orthodoxie réside dans le fait que ses symboles, en suggérant une réalité personnelle, ont l'air chargé de sens et, en conséquence, ils ont une tonalité plus optimiste que celle de l'existentialisme athée. On ne saurait en trouver un meilleur exemple que l'expression de J.A.T. Robinson: "Dieu sans Dieu".

Au premier abord, la phrase suivante donne une impression de grande spiritualité: "Je ne demande pas de solutions, je me contente de croire". Cela sonne de façon extrêmement spirituelle et beaucoup de personnes de qualité s'y sont laissées prendre. Cette phrase est souvent prononcée par des hommes et des femmes jeunes, qui ne se satisfont plus de répéter les formules du statu quo intellectuel ou spirituel. Ils en ont assez, à juste titre, d'une orthodoxie ennuyeuse, poussiéreuse, introvertie, qui ne fait que rabâcher des clichés. La théologie nouvelle, avec ses accents vibrants de spiritualité, les a pris à ses pièges. Mais le prix à payer pour cette illusoire spiritualité est élevé, car l'usage de termes religieux sans définition conduit à renoncer à connaître, et à prendre en compte, l'homme dans sa totalité. La solution ne consiste donc pas à revenir à l'indigence du statu quo, mais à promouvoir une orthodoxie vivante qui s'intéresse à l'homme tout entier, raison et intelligence compris, dans sa relation avec Dieu.

Toutes les fois que des personnes disent qu'elles sont à la recherche d'une réalité plus profonde, nous devons, tout de suite, leur montrer la réalité du véritable christianisme. Ce christianisme est réel parce que son objet est le Dieu qui existe, qui a parlé et qui s'est fait connaître à nous, et non parce que les symboles "dieu" ou "christ", qui ont l'air spirituel sans l'être, sont utilisés. Ceux qui recourent seulement aux symboles devraient être pessimistes, car le simple mot "dieu", ou l'idée "dieu", ne constitue pas une base suffisante pour fonder leur optimisme.

D'un point de vue rationnel, les nouveaux théologiens sont dans la même position que Pierre Schaeffer avec sa musique concrète. Tout se passe comme s'ils nous demandaient, par un saut de la foi, d'entendre de la musique concrète comme si elle avait la même unité et la même diversité que la musique de J.-S. Bach. Tel est le genre de "crédulité" demandée par cette théologie. Le saut optimiste est une nécessité parce que l'homme, quoi qu'il puisse dire sur lui-même, a été créé à l'image de Dieu et, comme tel, il lui est impossible de mener une vie dépourvue de sens. Le saut que prône la théologie nouvelle s'exprime en termes religieux, et par

conséquent personnels, ce qui lui confère une apparence de personnalité, de sens et de communicabilité. Pourtant il n'est rien de plus qu'un saut dans un mysticisme sémantique irrationnel et indéfinissable.

A cet égard, la théologie nouvelle n'est pas isolée. Il existe de nombreux parallèles profanes dans l'utilisation du stratagème de la connotation. Tous essayent d'atténuer le désespoir causé par la perte de toute rationalité et de tout but dans la vie. Nous allons examiner quelques exemples empruntés à différentes disciplines.

L'origine du mysticisme sémantique: Léonard de Vinci

Léonard de Vinci (1452-1519), l'un des hommes les plus éminents de la Renaissance, peut nous aider à comprendre comment l'homme moderne a été entraîné, souvent contre son gré, à franchir les divers niveaux du désespoir, et comment il a essayé de lutter contre celui-ci en employant des mots chargés de connotations.

Léonard est mort au moment où la Réforme a commencé. François Ier, qui l'avait appelé à venir en France (où il est mort), est le roi à qui Jean Calvin a dédié son Institution Chrétienne. Humaniste de la Renaissance, Léonard a donné une solution au problème de la vie en complet contraste avec celle des Réformateurs.

La Réforme a fait surgir, surtout en Europe septentrionale, une culture spécifique que le désespoir de l'homme moderne – à l'origine duquel se trouve ultimement l'humanisme de la Renaissance (dont Léonard de Vinci a été porte-parole) – est en train de détruire. Voici ce qu'a dit de Léonard de Vinci, Giovanni Gentile, connu jusqu'à sa mort assez récente comme le plus grand philosophe italien:

"L'unité de la réalité intérieure illumine l'imagination; et l'intellect fait éclater cette unité en une infinité d'apparitions sensibles. Voilà pourquoi l'angoisse et la tragédie intérieure de cet homme universel, tiraillé entre ses univers irréconciliables, laisse dans l'esprit une nostalgie infinie, faite de regret et de tristesse. C'est la nostalgie d'un Léonard de Vinci, différent du Léonard de Vinci qui aurait pu se ressaisir à chaque étape et s'y maintenir, mais qui s'est enfermé complètement, soit dans son imagination, soit dans son intelligence". (Leonardo de Vinci (Raynal & Compagny, New York, 1956), p. 174)

Gentile veut dire que Léonard de Vinci, premier mathématicien au sens moderne du terme, a bien compris le problème avec lequel se débat l'homme d'aujourd'hui. Vinci a discerné que si l'homme se prend comme seul point de départ et s'il parcourt les mathématiques de façon logique et rationnelle, il n'atteindra jamais à l'universel mais se cantonnera dans le particulier et le technique. Autre formulation: comment un homme fini peut-il arriver à l'unité qui intègre tous les particuliers? Et s'il n'y parvient pas, quelle sorte d'unité et de sens ceux-ci ont-ils?

Léonard de Vinci était néo-platonicien et disciple de Marsile Ficin (1433-1499). Il a

essayé de résoudre le dilemme en peignant l'âme sur ses toiles. Le mot "âme" désigne, ici, non pas l'idée d'âme au sens chrétien, mais celle d'universel. Il a pensé, par exemple, qu'en tant que peintre il pourrait faire une esquisse du bébé universel, qui réunirait les particularités communes à tous les bébés. Mais il n'y réussit pas davantage que Picasso sur ses peintures abstraites. Il y a cependant une grande différence entre les deux hommes: Léonard de Vinci n'aurait pas pu, en son temps, accepter la solution irrationnelle de Picasso. Vinci est mort dans le désarroi, car il n'a jamais perdu l'espoir de trouver un champ unifié de connaissance incluant l'universel et le particulier, les mathématiques et le sens. Il aurait assez volontiers accepté une dichotomie irrationnelle comme les disciples de Kierkegaard, mais cela lui était tout à fait impossible, car les gens de son époque, bien qu'humanistes, n'auraient jamais admis une telle solution.

Il y a donc continuité entre l'humanisme de la Renaissance et la philosophie moderne; l'homme moderne a fini par accepter le "saut" que les philosophes d'autrefois n'auraient jamais admis, et il a connu trois étapes dans sa progression vers le désespoir:

- 1) le nihilisme ordinaire,
- 2) l'acceptation de la rupture nouménale (la dichotomie absolue),
- 3) un mysticisme sémantique fondé sur la connotation des mots.

Avec ce nouveau mysticisme, on ne s'attend pas à trouver un champ unifié de la connaissance. On est plutôt conduit à la conclusion que l'horrible et absurde situation, dans laquelle sens et vraie rationalité (les niveaux supérieur et inférieur de la dichotomie - rupture) sont irrévocablement séparés, est un élément intrinsèque de l'univers. C'est là sa différence fondamentale avec l'ancien romantisme qui, lui, n'a jamais cessé de rechercher à les rassembler dans une unité rationnelle.

La nature et la grâce

La même différence existe entre le nouveau mysticisme et l'ancienne opposition "nature-grâce".

Après Thomas d'Aquin (1227-1274), on a passé beaucoup de temps à rechercher quelle relation et quelle possibilité d'unité existaient entre la nature et la grâce. Avant lui, les penseurs de Byzance avaient insisté sur les réalités célestes, tandis qu'après lui, par suite de l'influence d'Aristote sur sa pensée, la nature prit, elle aussi, de l'importance. Cette tendance est manifeste dans la peinture de Cimabue (1240-1302) et de Giotto (1267-1337), dans la poésie de Dante (1265-1321), de Boccace (1313-1375) et de Pétrarque (1304-1374). Lorsque la Renaissance eut atteint toute l'Europe, "la nature" avait pour ainsi dire submergé "la grâce". On peut représenter la pensée de ces hommes de la manière suivante :

LA GRÂCE	Dieu, le créateur; le ciel, les réalités célestes, l'invisible et le niveau supérieur
	son influence sur la terre; l'âme de l'homme; l'unité.

LA NATURE La création; les réalités terrestres; le visible et son action
le niveau inférieur (nature+homme) sur la terre; l'homme; la diversité.

A première vue, ce schéma rappelle celui de la dichotomie (rupture) moderne:

Le non-rationnel et le non-logique

Le rationnel et le logique

Pourtant la différence entre les deux est fondamentale, car elle est d'ordre qualitatif plutôt que quantitatif.

La problématique posée par la nature et la grâce devait déboucher sur la découverte d'un sens commun, et les philosophes ont toujours espéré découvrir entre elles une unité fondée sur la raison. En passant, notons que ce problème de la relation nature-grâce ne peut être résolu que dans le cadre de la perspective biblique et que, pour avoir essayé de trouver une solution rationaliste ou humaniste, ces hommes ont échoué. Mais l'homme du XXe siècle a abandonné tout espoir de trouver une solution unifiée à ce problème. Aussi le présente-t-il différemment et cette différence exprime-t-elle son désespoir. Voici comment:

Foi sans contenu (aucune rationalité)

Rationalité (aucun sens)

Comprendre cela dans toute sa profondeur, c'est percevoir à quel point le désespoir de l'homme moderne est grand! Toute la théologie nouvelle et le nouveau mysticisme ne sont rien d'autre qu'une foi en opposition à toute rationalité, sans contenu et incommunicable. Vous pouvez en "témoigner", mais vous ne pouvez pas la discuter. Rationalité et foi sont complètement étrangères l'une à l'autre.

Transformons maintenant la ligne horizontale du schéma en une ligne d'anthropologie. Le domaine de l'homme se situe au-dessous de cette ligne et tout ce que la théologie nouvelle place au-dessus est "l'autre philosophique", un infini métaphysique, inconnu et inconnaissable :

Dieu est "l'Autre philosophique", inconnu et inconnaissable

le mot "dieu" indéfini

La théologie nouvelle se situe entièrement en dessous de la ligne d'anthropologie. Elle ne sait rien d'un homme créé à l'image de Dieu, ni d'un Dieu qui se révèle véritablement dans l'Écriture.

Il importe de remarquer que, bien que rien ne puisse être connu au-dessus de cette ligne, ces théologiens continuent à employer le mot "dieu"...

La meilleure manière de définir cette conception moderne est probablement de la décrire comme "foi dans la foi" plutôt que comme "la foi en un objet existant réellement". Il y a quelque temps, j'ai donné une conférence à l'Université de Fribourg, en Allemagne, sur le sujet "Foi et foi", au cours de laquelle j'ai contrasté la foi chrétienne et la foi moderne. Le mot est le même, mais leur sens est opposé; l'homme moderne, s'il est capable de parler de sa foi, ne peut rien dire de son objet. Il lui est possible de s'exprimer sur l'existence de sa foi et sur sa "dimension" telle qu'elle existe contre toute raison, et c'est tout. La foi de l'homme moderne est introvertie.

Dans le christianisme, en revanche, la qualité de la foi est liée à son objet. C'est ainsi qu'elle est tournée vers le Dieu qui existe, et vers le Christ qui est mort une fois pour toutes, à un moment précis de l'histoire, qui a accompli l'oeuvre de rédemption et, le troisième jour, est ressuscité dans l'espace et dans le temps. Voilà pourquoi la foi chrétienne est susceptible de discussion et de vérification. (Cf. l'attitude des habitants de Bérée à l'écoute de la prédiction de Paul (Actes 17:11-12).

Pour la théologie nouvelle, au contraire, la foi est introvertie parce qu'elle n'a pas d'objet certain, et la prédication du kerygme est infaillible puisqu'elle ne peut faire l'objet d'aucune discussion rationnelle. Le désespoir et l'obscurité de cette position me paraissent plus profonds que ceux qu'éprouvent les êtres qui, aujourd'hui, en viennent au suicide.

NOTE

1. Mes réflexions m'ont amené à penser qu'il existe une conscience ou une mémoire collective et culturelle liée aux mots. Il me semble qu'elle comporte deux parties : l'une correspond à la mémoire collective d'une race donnée; l'autre est commune à tous les êtres humains et concerne la nature de l'homme et de la réalité.

C'est ainsi que, dans son langage, l'homme (quelle que soient ses croyances) "se souvient" que Dieu existe. Lorsque les dirigeants russes, par exemple, jurent, ils le font par rien de moins que par le nom de Dieu. Les artistes athées utilisent souvent "dieu" comme symbole. Je crois que cette explication est plus simple que la conception de Jung, selon laquelle "dieu" est l'archétype suprême qui surgit - d'après lui - de l'évolution e la race. Il y a plus encore : dans son langage, l'homme se souvient aussi que l'humanité est unique (créée à l'image de Dieu) et donc que des mots comme but, amour, morale, véhiculent avec eux, en connotation, leur véritable sens. Il en est ainsi quelle que soit la conception du monde que peut voir une personne, et malgré l'évolution de la définition donnée par le dictionnaire ou un ouvrage scientifique.

Il peut arriver que la connotation d'un mot aille plus profond et pénètre davantage l'inconscient que la définition e celui-ci. L'emploi de ces mots suscite des réponses qui sont, en grande partie, en harmonie avec ce qu'une race a pensé que ce mot

signifiait, avec sa manière d'en faire évoluer le sens, et, dans une moindre mesure, avec la nature de l'homme et de la réalité. Il me semble aussi que lorsque la conception du monde et les expériences d'une race ont modelé la définition et la connotation des mots de son langage, celui-ci, tel un système de symboles, permet de garder vivant et d'enseigner une conception du monde et une expérience.

Il me semble donc que ce qui est premier, c'est la question du langage, c'est-à-dire comment un être humain pense et communique avec des mots. Aussi la confusion des langues, à la tour de Babel, a-t-elle été un moment de l'histoire qui a une signification extrêmement profonde. ([Retour au texte](#))