PHILIPPE MOGA

Un cercle dans l'âme

<http://philippemoga.free.fr>

A la mémoire de mon grand-père Edgar Loppin

Le christianisme n'unit pas les hommes, non, il les sépare — pour unir chaque individu avec Dieu. Et quand un homme est devenu tel qu'il peut appartenir à Dieu, il est mort à ce qui unit les hommes.

Journal, Søren Kierkegaard

L'homme est une synthèse d'infini et de fini, de temporel et d'éternel, de liberté et de nécessité, bref, une synthèse.

La Maladie à la mort, Søren Kierkegaard

INTRODUCTION

Retenir et oublier le temps regarde un fragment d'éternité, et c'est le moi qui se prend lui-même comme objet que je regarde comme l'esprit d'un seul homme. Ce moi met son objet en mouvement, alors il prend des mesures, il mesure l'espace et le temps, retient tel moment, oublie tel autre ; aussi, dans ce mouvement d'esprit, telle détermination se verra étirer dans l'espace et trouvera une durée dans le temps. L'espace et le temps se précisent dans l'objet du moi, et ce dernier rapport, l'objet et le moi, objet qui sous les rapports d'espace et de temps se rapporte à l'éternité, une éternité dans le cercle du moi, exprime l'esprit de l'homme dans tout son mouvement.

Dans le temps c'est un maintenant que l'on retient, un maintenant que l'on oublie ; dans l'espace c'est un ici que l'on retient, un ici que l'on oublie. Même si c'est derrière notre dos, comme ces premières années de la vie qui sombrent dans l'absence, on trouve un « *je* » éternel. Car il s'agit de comprendre ces premières années comme un horizon qui nous est proposé en vue de l'infinité, un regard possible sur le cercle de l'âme.

En faisant attention à toi, en remuant ta pensée vers l'infinité, tu trouveras un témoignage tout à fait spirituel qui a trait à la présence divine, à la maison de Dieu. Ma démonstration concerne le sujet, mais je ne saurai dire si elle regarde le croyant et l'incroyant de la même façon ou à distance égale. Elle sort d'un exercice qu'il faut s'appliquer à soi-même, et il est vrai que les

nombreuses questions que je me posais le temps d'une rébellion précédaient cet exercice que je m'étais hasardé à mettre en mouvement dans mon âme. Ce que je peux dire aussi c'est que ce mouvement, comme un élan en soi-même, vous jette à terre en faisant ressentir un vertige à cette âme qui cherche. Un mouvement contre l'homme qui force un saut en arrière, c'est comme une matière infranchissable que tu désires pourtant traverser mais qui te déséquilibre lorsque tu agis et te repousse en arrière en faisant sentir toute la lourdeur de ton corps, toute la pesanteur des êtres sensibles. En vérité, et cette vérité est pratique, je sens mon corps, et mon âme aussi, bien que celle-ci soit reconduite sur l'horizon de ma pensée. C'est que je ne suis pas incréé, je ne suis pas un démiurge, je suis une créature, un homme selon l'image de Dieu, un homme-dieu en quelque sorte, et cet exercice me replace dans la création en me faisant sentir un toit qui ne peut toucher un ciel inviolable et lointain.

Pensez donc à l'éternité, à une image sans commencement et sans fin, et vous verrez comme je vois, vous sentirez comme je sens, osez penser à une présence sans commencement et sans fin et vous connaîtrez ce que j'ai connu, mais ensuite libre à vous de jouer aux dieux ! Sans foi, sans renoncement, vous serez perdus, car l'exercice ne peut sauver personne, l'exercice est généreux, mais il ne connaît pas de résultat car il nous renvoie à notre point de départ. Il montre certainement nos limites en nous faisant sentir un ciel mais il ne regarde pas le Christ, le fils de Dieu, qui dans un même corps, la même sensibilité, est mort comme un homme s'étant enfermé par grâce dans nos finitudes. De plus la relation n'amène pas l'existence de Dieu, qui est son propre cercle, mais fait seulement sentir le lieu de sa présence, son temple, ou plutôt l'infinité qui forme le ciel de chacun, sans toutefois en être le ciel commun, ce qui demanderait pour le trouver un exercice d'un autre genre, celui de la foi qui est comme un saut en avant. J'ajouterai que l'exercice à quelque chose de socratique si je considère que cette connaissance de soi dévoile notre ignorance, car le savoir se trouve sur une brèche et ne

conclut à rien de substantiel, et j'irai encore plus loin en affirmant que cette limite est un rien d'éternité qui me concerne et qui concerne certainement chacun d'entre nous.

C'est dans une description de la conscience qu'un brillant philosophe nous a raconté l'homme-dieu et son histoire. C'est l'histoire de nos moments et mouvements intérieurs, de notre devenir propre, car en fait il est vrai que là où joue l'imagination par rapport au moi qui est mien, cet autre qui surgit et qui devient se rapporte à ma conscience. Un seul homme a ses scénarios, ses personnages, ses accessoires et ses paysages, celui que je vois en rêve ou que j'imagine c'est moi-même habillé d'autant de fioritures et d'artifices. De la limite notre philosophe conjectura la divinité, il supposa un dieu refoulé, et l'infinité absolue pouvait traverser le ciel des hommes. Aussi, l'homme-dieu se rapporte à un monde unique et intérieur et c'est à cette totalité du moi, du bien et du mal, du scénario et de cet autre qui jaillit qu'il convient à présent de renoncer. Il faudra même renoncer à sa propre médecine ce qui veut dire de renoncer à l'homme réconcilié, à l'unité raisonnable et dialectique, renoncer pour être libre.

Que celui d'entre nous qui se trouve sans péché lui jette la première pierre... La plus grande partie de notre âme nous est cachée, et peut-être en vue de la foi. Elle nous est cachée parce qu'elle nous étonnerait peut-être et nous ferait peur ; et il pourrait bien y avoir un cri de terreur, soyons-en certain, ce jour où l'âme se connaîtrait telle qu'elle fût ! Tu as convoité, tu as déjà commis un adultère ; et ce fantôme et cette chimère qui te retrouvent la nuit, c'est ton amour propre, c'est ton règne, c'est toi-même ; l'autre que tu penses et qui surgit c'est encore toi ; celui que tu voles, celui que tu frappes, tout cela tu le fais pour toi ; et c'est toi que tu disloques pour construire l'homme nouveau, l'homme-dieu dans son mouvement infini. Ce complot que tu as pensé, tu l'as mis en scène, ces objets t'appartiennent, et c'est donc ton meurtre et ta propre mise à mort à la fois. Tu viens tout simplement de nier ce qui te borne et te limite, car ce que tu ne

supportes pas chez l'autre tu en nies la présence pour toi-même, en fait tu te donnes la réplique selon un bien et un mal qui t'appartiennent. Voulant s'élever dans un théâtre sublime voici que tout l'homme s'anéantit derrière le rideau de sa conscience. Mais c'est certain, il manque à tout ce procès le bien que l'on peut dire, car tu es, et je n'en doute pas, une femme amène et toi aussi un honnête homme ! On travaille durement, on accumule les titres et autres distinctions, on se sacrifie aussi et l'on aime, mais en réfléchissant bien tout cela revient encore au soi, alors que je visais l'autre mon âme m'a joué un mauvais tour.

Celui qui convoite son prochain serait donc infidèle, comment serait-ce possible ? C'est que pour les hommes ce monde est rationnel ! Tous les péchés seront pardonnés, oubliés, aussi est-il mieux de renoncer à soi-même et de laisser le seul vrai Dieu se saisir d'une âme, ce Dieu qui aime sans se partager, ce Dieu qui peut et qui veut se poser dans un cri de désespoir. Il s'agit alors de s'abandonner soi-même, car il suffit de se renier pour le connaître. J'ai dit : il suffit ! Mais c'est oublier la chose la plus difficile qui soit à accomplir pour une seule âme, car les hommes ne renoncent pas facilement, eux qui aiment le pouvoir et souhaitent contempler les règnes, et même celui d'une courte durée, car un moment ferait l'affaire. Désespère de toi-même et pour le dire ainsi Dieu te donnera ses yeux et ses oreilles, et tu connaîtras l'autre, tel qu'il est vraiment autre, c'est-à-dire ton prochain. Tout est à toi car Dieu donne tout par grâce ! Ne soit pas envieux de l'autre que tu ne possèdes pas, le bonheur que tu crois manquer tu peux en connaître sa valeur ailleurs, et peut-être l'as-tu déjà connu, aussi, le voleur ne sait pas jouir de son larcin. Tout est à toi ! C'est-à-dire que Dieu donne le monde aux hommes et que ce monde appartient à chaque homme, mais il ne s'agit pas de partager ses richesses, car l'existence qui est la vie ne se partage pas et la création et tout ce qu'elle contient existe. C'est pourquoi la notion de distribution regarde un avoir de l'homme qui a oublié Dieu. Il est vrai pourtant que des puissances se sont emparées de cette grâce, afin de la distribuer elles-mêmes et de

l'attribuer à qui elles veulent et comme elles veulent. Et cela se joue dans l'éthique et ses lois, car c'est l'éthique qui vole Dieu lorsqu'elle fait croire aux hommes qu'elle est elle-même l'heureuse propriétaire des dons et des grâces comme si elle était à la source et à la fin de chaque principe. En fait une morale conjecture les meilleures œuvres pour s'approprier la gloire qui revient à Dieu seul. Mais regardons les enfants, un petit enfant veut tout toucher, tout prendre, car il sait que tout est à lui, et Dieu se donne à l'enfant.

CORRESPONDANCE

A Jézabel

I. Partout j'entends dire que sous les feux de ta raison s'ouvre une voie sûre et accessible ; aussi, je me confesserai auprès de toi, mais je garderai mon cœur en le faisant. Je me devine ainsi : je ne suis rien et peut-être le dernier des hommes. Depuis l'enfance notre âme est prise dans un étau. Une éternité sous les murs de la vie... Le jeune homme a la conscience des limites, le toit a cessé de grandir, et le refus de l'arrêt a posé nos fautes. Car l'enfant vivait d'un monde meilleur, puis ce monde de couleurs s'est dissous en encre de Chine. Les taches que l'enfant ne distinguait pas se sont installées en lui, c'est-à-dire en nous, dans nos âmes ! C'est depuis que non seulement un siècle nous désespère mais que je peux encore désespérer de moi-même. Ce chemin en moi je voudrais l'arracher, le jeter très loin pour ne plus le voir et l'oublier, je voudrais être blanc comme la neige, mais voici que nous sommes des hommes debout ! Aussi, je devrais avoir la foi, mais la foi ne fait pas oublier, je n'ai pas vu ce miracle en moi. Vivre par la foi est ce qu'il y a de plus difficile, et cela à cause de ce mal qui bien que confessé est toujours présent ici et maintenant. Alors il me faudrait attendre le Royaume ! Attendre le Royaume pour être consolé de ce monde et de moi dans ce

monde, une consolation qui à vrai dire appellerait l'éternité, mon chemin étant infini ! On voudrait partir maintenant, dès l'instant où l'on s'écrit, tous les jours je voudrais m'enfuir dans cet au-delà ; fuir loin de ce monde voilà une matière de philosophe, mais pour faire de la fugue un voyage réussi il ne faut pas négliger de fuir son moi autant que possible, ce moi qui lui aussi est un monde à part entière. Et à lui seul l'homme est un monde perdu, et d'ailleurs pour le satisfaire quelques-uns ont dit qu'il faudrait s'engager dans cette course au règne, le plaisir et l'argent ! Pourtant c'est surtout la douceur de ta voix accordée au côté délicieux des mouvements, et à cet autre fait de gestes attentionnés pour un chagrin, qui peuvent avoir la force de me retenir auprès de moi. Je ne suis pas mieux que les autres, mais je n'ai pas envie de donner mon âme à une courtisane qui entoile le monde, et que nous voyons progresser de partout. Un Royaume n'est pas loin de nous, alors, j'ai besoin d'un autre corps.

II. C'est toi qui as remué mon affection, et tout cela parce que tu n'ignores pas nos souffrances, pas seulement celles que nous avons en commun mais encore celles qui nous opposent. On reconnaît la pureté d'un cœur lorsqu'il arrose sa chair de ses larmes. Comment ne pas souffrir dans ce monde qui nous est donné ? En effet nous avons tous pris le train en marche ! Mais beaucoup s'en contentent et ne gémissent pas, et il faut bien avouer qu'ils aiment ce monde ou y cherchent un avantage. J'avais trouvé chez un auteur : « La chance, la malchance, ces choses-là viennent des hommes, elles composent le monde. Mais ce que Dieu demande aux hommes, et à chacun, c'est de renoncer au monde. » On nous impose une croix, portons cette croix, on a la chance d'un contrat, saisissons-le, ce qui nous est demandé c'est de garder la foi malgré le bien et le mal qui jouent autour de nous. Je prendrai les choses comme elles viennent mon amie, Dieu s'occupera du reste, et déjà qu'il me garde dans la foi et dans l'abnégation ! Aimer Dieu tout seul et sans toi qui me retiens voilà ce qu'il me reste à faire, aimer Dieu davantage sans l'entourage

que composent le fidèle et l'infidèle. Regarde tous ces gens qui s'amassent dans un temple et qui négligent les souffrances d'une croix, en vérité si je les accompagnais j'oublierais certainement Dieu et son Christ. D'un corps il a fait son temple, alors pas besoin d'aller ici ou ailleurs puisque Dieu est présent dans sa chair. La félicité a plus de valeur que tous ces gens qui s'amassent en vain et qui dansent au pied de la croix. J'espère de bonnes nouvelles ! Comment te dire que tu me manques..., pourtant il me faut un autre corps.

III. Je n'ai pas caché mes talents mais c'est des hommes et une morale qui me laissent à la marge. La morale se prête bien elle s'achète aussi, elle est utile, et profite au plus grand nombre de mes contemporains qui la distribuent à leur tour, pourtant tout se volatilise entre ses mains car elle n'a ni corps ni âme. La morale appartient à tout le monde, mais suivant l'exemple de l'argile qui ne se mélange pas au fer elle ne peut se dissoudre dans une vie chrétienne, tout le monde peut en défaire un morceau pour son propre compte, et bien qu'elle prenne toutes les formes que tu peux facilement imaginer elle se rassemble très vite sous une seule matière. Et c'est bien elle qui t'accompagne dans ce voyage, et vous traversez les mers, et vous parcourez les terres... Si j'aimais la scène et les bravos, si je faisais de la musique populaire et embrassais des romans, crois-moi j'aurais davantage de succès ! Hélas mon inspiration vient des soucis et des agacements de l'enfant, d'une âme délicate et agitée. Sous un toit tout cela ne compte pas. Qui se souciera de moi, je vis comme un mort, je suis tout seul au milieu d'une grande fête, n'est-ce pas terrifiant ? Je ne sais pas si tu peux garder les mots que je te confie, peut-être quelqu'un te les fera-t-il oublier ou en tordra le sens, mais l'amitié veut que l'être aimé soit éternel. J'aimerais un soutien qui me donne des ailes et pouvoir les prêter à qui les voudrait. Les ailes de l'aigle sont substantielles, ont pourrait les percer, aussi ai-je besoin d'un autre corps.

IV. Mon amie, j'ai trouvé ceci quelque part : « Le tiède, celui qui vit au milieu des bêtes, n'a pas de caractère, c'est l'homme sans intelligence, un être qui s'est ôté lui-même tout discernement. C'est un homme qui s'arrange et qui retombe toujours sur ses pieds, constant de cette seule façon, car cette constance ne signifie pas celle de la personnalité. Il ne connaît pas le repentir et n'aime pas la liberté, c'est une sorte de dieu qui maintient son règne par rapport à l'ambiance que connaît le bétail... » Il s'agit alors de renoncer, mais dis-le autour de toi : c'est le renoncement qui voit Dieu, c'est le renoncement qui lui parle ; celui qui ne renonce pas à lui-même, Dieu ne le voit pas, Dieu ne l'entend pas ! Qu'en penses-tu ? Car voici ce que j'exprime tout bas : tu peux t'accorder à la justice d'un idéal qui nous embrasse dans l'égalité, sans le règne des uns et des autres, et c'est justement en interdisant un empire que le renoncement rend libre et accorde les hommes à l'unisson de l'égalité.

On n'est pas dans un jeu de chair et de sang où Dieu jouerait avec nous comme avec des pions, Dieu est sensible à ceux qui le cherchent avec un cœur droit, et seule l'humilité trouve Dieu. Comprend que Dieu à horreur des orgueilleux et de ceux qui jouent aux dieux. Pour une âme perdue il y a un monde perdu, une âme qui s'est égarée toute seule c'est-à-dire d'elle-même ; aussi, la plupart de ces mondes ne cherchent pas Dieu... Dans un corps, Dieu leur a montré le chemin, étroit il est vrai ! Il a renoncé à lui-même. C'est Marie qui berçait l'enfant dans ses bras, il est devenu un homme, aussi nous demande-t-il, en l'aimant, de parcourir le même chemin. Dieu voit une âme, pas celle qui s'enfle, plus l'âme grossit moins il la voit, mais il regarde l'âme en peine des corps accablés, la beauté meurtrie. C'est l'humilité qui cherche Dieu et qui précède la gloire, et il faut l'habiller, c'est pourquoi l'attachement de nos corps serait autant de distance qui nous éloignerait de Dieu.

V. Comment te dire ? Si je décrivais mon sentiment, il y aurait un coup de tonnerre dans ma maison ! Il faut connaître cette

liberté, cette force qui se trouve dans l'amour, une profondeur belle et infinie. L'amour a la pureté des oiseaux merveilleux qui construisent malgré l'infortune, je voudrais que personne ne leur brisent les ailes ou ne les mettent en cage. La situation de l'enfant qui aime sans comprendre parachève l'idée de l'amour tout en lui conservant ses ailes. Nos enfants, on les aime, ils nous remplissent de joie, on voudrait les prendre sur nos ailes et les conduire jusqu'au ciel, leur épargner les maux terrestres, et un futur incertain, pourtant les enfants nous aiment sans nos desseins. Pour nous autres adultes tous les sentiments sont mélangés, le bien et le mal, il y a trop de degrés, trop de tri à faire. Aussi, le Royaume de Dieu appartient aux petits enfants, et pour y entrer il nous faut devenir à nouveau des enfants, et cette métamorphose vient en renonçant à nos degrés...En effet à quoi donc pourrait bien renoncer un petit enfant ? Tout lui appartient et Dieu se donne à l'enfant.

Mais toi tu préfères le commerce de tes contrats. Les personnes les plus proches de moi ont toujours ignoré mes lettres et mes mots...J'ai toujours pensé que sous la douceur et la beauté d'une femme se cachait une brute hallucinante, une sorte d'épreuve insurmontable, une croix trop lourde à porter. Mais voici les mots que je méditais il n'y a pas si longtemps : « Je donne, je ne reçois rien ! J'ai la foi, je parle d'un Dieu présent ici et maintenant parce que je le crois et, sans parler d'une élévation, je sais que c'est vrai ! Mais voici que Dieu se dérobe et qu'il se cache ; aussi, je dois donner et ne plus rien attendre, ne plus rien recevoir. C'est parfaitement terrifiant ! Ceux que j'aime le plus au monde sont comme Dieu, deux fois plus terrifiant en fait ! Il me faut croire en eux mais sans aucun écho de leur part. » Mais c'est assez de confusion pour mon faible cerveau. Que puis-je faire ? Chercher une terre loin de ceux qui sont aveugles et sourds ! Et un ailleurs pour mon âme serait peut-être un autre corps !

Serrer une femme dans mes bras, sans l'érotisme des corps, sans que les corps se mêlent, voilà ce que je peux résoudre en premier principe. J'ai besoin d'un autre corps, d'une nouvelle

chair, et elle m'obligera pour l'amour parfait, elle me forcera loin d'un corps présent, ce corps de mort qui demande un salaire, un contrat avec les siècles. L'éros est-il dialectique ? Certainement qu'il contient des degrés divers. Mais son fardeau ne m'a jamais rendu libre..., et à quoi bon donner des dragées aux cochons ? Ces animaux mangent n'importe quoi ! Dieu nous a-t-il parlé douce amie ? Son ange aurait-il chuchoté quelques mots ? Un murmure subtil aurait-il gagné nos cœurs ? Pourquoi es-tu si amène avec moi ? L'habitude de cette vie est un souci encore présent, c'est une danse macabre qui finit par épuiser mes raisons incertaines. La foi est mon salut, le ciel m'oblige et je juge de tout, d'un autre côté je voulais seulement qu'elle me dise : « je t'aime ! »

VI. Les prophètes œuvrent en solitaires, mais ils cachent Dieu que personne ne voit. Le prophète part seul, il arrive seul, personne avant lui, personne après lui. Nous avons besoin des prophètes ! Pourtant il n'y a pas d'avantage à être chrétien, dans ce monde les impies comme les croyants sont frappés par les mêmes maux, et en vérité la situation du chrétien est bien pire puisqu'il est le dernier des hommes. De plus il doit nourrir ce corps qui a faim et il le fait tout en regardant le ciel, dans l'épreuve le chrétien entrevoit et découvre sa propre fêlure. Mais ce ciel l'attire et cela avec tant d'efficacité et de vigueur que son désir est de s'accomplir en Jésus-Christ et de se risquer toujours plus haut, son ambition vise le ciel car il n'a que faire de la terre. Les avantages d'une santé, d'un salaire, d'une conquête et parfois de la scène, n'ont rien de chrétien, c'est le lot que tous voudraient acquérir, surtout la scène d'un ailleurs. La scène où jouerait le prophète serait assez bien représentée par un désert, mais toi tu préfères la grande ville. Personne n'accompagne un prophète sur son chemin et en vérité seul Dieu l'entoure de sa présence !

VII. Voici que tu ne m'écris plus ! Mais je voulais une amie comme une âme, pour Dieu, pas pour l'homme présent. Mais peut-être te serais-tu trompée de correspondant en t'adressant à

l'homme du moment ? C'est l'éthique qui trahit les hommes, une demoiselle bien élevée ne dépasse jamais son degré, j'ai parlé un peu au-dessus elle n'a plus répondu. Selon mon âme, je le répète encore, il me faut vivre comme un mort sans personne.

VIII. Je préfère regarder le chemin qu'empruntent les âmes des bienheureux... C'est le chemin de l'amour tracé par Dieu qui est amour. L'amour vrai est gratuit, il pardonne tout, il ne prend pas les airs d'une récompense telle une sucrerie que l'on donne à l'enfant pour avoir reçu une bonne note, il ne se laisse pas tenter, ne cède rien aux faux docteurs, ni aux murs d'une religion. C'est le ciel qui le crée pour l'attirer ensuite, et il lui donne la vie et le mouvement. J'ai le souci d'une seule âme, mais je m'enfermerai dans le silence. J'ai comme une lame dans la gorge qui m'empêche de remuer les lèvres. Que faire, s'oublier ? Non, l'amour n'oublie pas l'amour ! Mais je suis seul, et j'aime.

Ici j'ai ce sentiment profond qu'une personne m'a frappé dans le dos ! J'ai reçu un soufflet mais je ne sais d'où ! Peut-être suis-je une curiosité et m'as-tu supporté ? Avec un degré on peut toujours dire que l'on aime, et encore lorsqu'on arrive à prononcer les quatre lettres, et avec une mesure ton monde aussi présente bien. Je suis sorti de table, invite tes amis, prépare les agapes, je ne suis plus de la fête, je ne danserai plus... Nous sommes peu de chose, et c'est l'humilité qui précède la gloire.

IX. Une autre nature, être autrement, faire partie des hommes que rien n'arrêtent, ces héros en quelque sorte ? Mais une folie pour moi que la moindre expérience retient ! Je descends sur son quai, je m'éternise en pensée, l'expérience s'éloigne en me laissant tout à fait seul, je suis une pensée qui se pense et ce sont mes réflexions qui voyagent. Mon esprit peut sembler aride, désert, et même stérile. Pourtant, celui qui se promène dans ces lieux pourrait y trouver une source, et il y récolterait les fruits d'un verger remarquable. Moi-même je me raconte comme un jardin secret, et ce jardin me fascine tous les jours ; il y a un mystère en lui et cela

m'enchante, il nourrit une mélancolie, mon isolement, c'est un remède, un nouveau sang. Je suis dépeuplé car je suis seul, mais Dieu aime tout l'homme. Je suis seul et j'aime.

X. C'est le ciel qui nous sépare ; et il nous faut comprendre cette séparation, ce détachement... Je commence toujours sur le premier temps, je me livre toujours, et avec une simplicité naïve, au premier vivant qui se présente à moi, mais toi tu dansais avec toute la société. L'homme qui compte ses conquêtes aura toujours raison de toi, à moins que ce ne soit le contraire ? Aussi, je suis devenu le fardeau qu'il te faut laisser choir ! Bientôt tu partiras avec mes souvenirs, qu'en feras-tu ? Certainement ta vie qui aime la vie réussira à effacer ta mémoire, car au mieux je ne serai qu'une sorte de fantôme, et, complètement dissous, je serai devenu un être sans corps et sans âme, une fumée ou l'idée d'un néant ; et, à vrai dire, lorsqu'elle jaillira en se retournant contre toi comme ce qui te remue pour te hanter, une limite que tu devras franchir de nouveau en répétant ton premier mouvement. Tout devient, et sans matière qui demeure tu te seras encore jouée d'un poète, d'une liberté cosmique, une liberté qui instruit les chimères de tes champions et qui construit les statues. Or le mouvement de l'oubli décevra toujours celui qui aime et qui reste seul en aimant, mon âme n'était pas et tout cela n'était donc qu'un jeu de chair et de sang. Mais on n'efface pas la blessure, ni un baiser, on n'efface pas la vie, on n'efface pas la mort, et l'homme n'efface pas Dieu. Tu m'as oublié, même les miettes tu ne les as pas gardées, alors je suis seul et j'aime !

XI. Qu'est-ce qu'une vie réussie ? C'est la vie que tout le monde gaspille..., et je perds mon temps à l'écrire. Tu aimes avoir mais tu n'aimes pas être, tu aimes la vie, et tu ne l'aimes pas lorsqu'il s'agit de te saisir toi-même, de retrouver une matière qui existe, un œil qui te regarde fixement, or, de même que Dieu est vivant, elle se présente ici et maintenant. Qui se soucie d'une félicité ? Dommage, mille fois dommage, je fus inutile et toute

notre histoire s'est déjà enfoncée dans un souvenir ! Pourtant l'éternité qui fait tout renaître nous jugera, chacun, selon le sens que nous aurons donné au verbe aimer. Tu n'as pas voulu me rencontrer, c'est-à-dire me connaître ici et maintenant, tel que je suis en vérité, un chrétien peut-être. N'es-tu pas jalouse des amants éternels unis par l'éternité qu'ils regardent face à face ? Je regarde l'espérance, car les pieds dans la poussière, je suis seul et j'aime. Je garderai ce souvenir sans matière que tous furent tes champions. Quant à moi je fus d'une extrême particularité, sauf une lutte, il n'y avait rien de plus entre nous.

XII. Je cherchais mon amie, et voici que j'aperçois l'Hydre aux mille visages, une courtisane qui veut plaire à tous les amants et séduire tous ses héros. Je cherchais un Christ, voici qu'il est ici et qu'il est là, un Christ qui n'a pas de chair, qui n'a pas de sang, et qui habite plusieurs temples. Que des dieux sans matière dans ces temples aux frontons qui diffèrent en tous lieux ! Je cherchais un seul Dieu, et voici que je découvre ce polythéisme sévère et dogmatique, un polythéisme chrétien, car autant de doctrines font autant de dieux. Des dieux coupables parcourent l'Eden, des dieux qui se cachent pour que je les cherche et les interroge sans relâche.

Elle sortait des frontières du moi, ou plutôt les repoussait sans cesse, pour être tout autre, semblable au serpent fabuleux. Elle appartenait à tous les hommes, telle une prostituée elle repoussait l'horizon de son âme pour devenir cette femme universelle. Elle se posa comme le tout mais je voulais le particulier. Autant au bon, autant au mauvais, elle se donne à tous et à chacun, chrétienne un jour avant, impie le jour suivant... C'est ce visage, ce visage unique que je cherchais, mais un visage enfoui sous les décombres des masques.

Cette nature n'a pas d'amour à me donner car elle en a trop à me vendre, et je suis seul et j'aime. Quel dommage de nier ainsi une essence, tout un être, ce qui fait sa constance : une matière éternelle, une matière qui aime tout en fuyant loin des mondes et

des siècles. Je ne demande pas un remède à cette présence qui n'est que chair, ce corps resterait planté là pour m'accuser encore et toujours. Mais même dans une pierre Dieu découvre une onde. J'ai fait un saut pour ne plus être seul ! Et en effet je suis seul et j'aime.

A la philosophie

I. A mauvais commencement, mauvaise fin, mais entre nous le milieu n'était pas si mal. Qu'importe que je sois le meilleur ami, le meilleur amant, le meilleur époux... Le problème fut ce milieu, cette parenthèse justement, car c'est un christianisme que ta sagesse entoure de caractères. Ce qui vaut pour toi est que ce monde tienne les promesses de son commencement et de sa fin, bien que le prince de ce monde ne soit pas du genre à tenir des promesses ! Vouloir les avantages que procure ce monde tout en voulant conserver les garanties qu'assure un christianisme, une culture chrétienne, une éthique chrétienne, et ici on parle bien d'un christianisme entre parenthèses – d'un christianisme au cas où ! –, vouloir maintenir un tel christianisme reviendrait à s'entêter, à garder un chien et un chat au même endroit, c'est pourquoi cela n'irait pas sans difficulté. L'éthique trompeuse et qui conjecture la foi avec autant de raison est d'une pratique qui n'est pas facile, c'est pourquoi on la trouve parmi tes gens, mais il existe une figure attentionnée aux apparences attrayantes qui tombe juste selon des leçons biens cousues, et c'est bien évidemment ce naturel qui ne t'épargne pas. Une tiédeur générale a justifié tes souffrances passées, et c'est ce monde qui te justifie aujourd'hui, mais on saura assez tôt si le ciel justifie les siècles ou plutôt si les

victimes d'un tel enthousiasme ne sont pas oubliées. En religion l'opportunisme est malsain, et ta sagesse suppose cette pensée que si c'est une question de vie ou de mort il est mieux de croire. Aussi, les hommes s'empressent d'embrasser l'universelle unité d'un esprit bien disposé. Ces mondes perdus sont aux principes de ta vie puisqu'il faut les habiter pour recevoir tes faveurs. Je parlais de la vie éternelle, dommage qu'un jour tu aies voulu me donner la leçon, un christianisme entre parenthèses est un christianisme invisible, alors je préfère te laisser à ton meilleur monde possible, celui de ta propre personne.

II. Tu ne peux pas voler le diable, que ce soit ton péché, ou ce qu'il possède déjà. Paroles insensées, enfermées dans un monde de son et d'image, paroles qui reviennent sur elles-mêmes, maison sans fenêtres, qu'as-tu fait de nos vies et de nos âmes ? Et lorsque tu sembles ouvrir une porte sur nos vies c'est pour dire ces choses insensées, et l'on t'entend prêcher la souffrance qui justifie un monde perdu, ce monde qui un jour disparaîtra avec la justification que tu lui auras prêtée.

III. A quoi bon juger de l'effet bienheureux d'une vie réglée selon une philosophie, une sagesse chrétienne, voire une théologie qui regarde la meilleure des religions, le meilleur des systèmes ? Il est mieux de ne rien en attendre du tout, et l'on gagnera du temps en le faisant. Et puis d'ailleurs c'est comme une vie de couple ou conjugale, lorsque mariée à la plus belle et à la plus docte des philosophies toute une réflexion échoue sur le rivage d'un bonheur indifférent. Il faudrait en avoir fini avec la vie d'ici-bas pour juger d'un tel résultat, or tant que l'on est vivant il n'y en a pas du tout, car à chaque instant le rêve peut se transformer en cauchemar, et tout un bonheur peut se résoudre en misère... Une sagesse actuelle présenterait bien sous les traits du serpent, l'animal le plus terrestre et le plus rusé de la création. Toutes tes leçons sur une vie réussie, et j'en passe, me font plutôt rire car justement on ne peut connaître ces suites qu'après les

avoir vécues ; aussi, ce qui compte c'est l'effort de l'amour, l'effort au présent car l'amour ne cesse de s'efforcer.

IV. Il est plus facile de se connaître soi-même que de renoncer à soi-même ! Il est plus facile d'être un dieu que d'être un fils !

C'est par un renoncement que l'homme devient un fils, qu'il se particularise au sein de l'universel, mais de façon à rompre d'avec cette volonté générale, d'avec cet esprit absolument déchu. La personnalité jaillit de l'universel pour se retrouver face à Dieu. L'universel n'est que la conscience d'un troupeau, d'une masse égarée. C'est la conscience religieuse, politique, et artiste de la majorité. Une prostituée appartient à tout le monde, ainsi du général et de son commerce... Mais un talent est toujours cédé à chacun, ainsi c'est tout l'homme corps et âme qui peut s'isoler, se distinguer pour se séparer de la masse, c'est la main de Dieu qui donne autant à celui qui se perd qu'à celui qui le cherche. Le caractère ou le talent, ce qui précède le mouvement de l'âme, est ce que je peux appeler la chose inimitable car déterminée ici et maintenant et de façon éternelle à la fois.

Aux théologiens

I. Mieux vaut l'inspiration que l'interprétation d'un oracle. On pourra toujours essayer de sauver les murs de la religion chrétienne, mais je ne le conseillerai pas ! Il y a un fossé entre l'Eglise des premiers temps et celle que nous connaissons aujourd'hui, c'est pourquoi j'encourage un christianisme domestique, ou pour le dire autrement de maison. Si l'on ne trouve pas de frères avec qui s'accorder alors un désert

conviendra, de toute façon le christianisme oblige à un immédiat d'opposition et donc de souffrance.

Depuis bientôt deux mille ans un christianisme cherche à progresser, un progrès qui ne fait que déchirer son vêtement en plusieurs morceaux, mais notre religion veut se vivre dans l'alternative, elle regarde un Royaume qui n'est pas de ce monde, et strictement et du point de vue de l'éternité il n'y a pas de progrès chrétien. Un progrès se comprend sous une matière éthique et du même coup dans un mensonge religieux, ainsi voyons-nous des chrétiens entreprendre des études de théologie tout comme nous voyons des hommes entrer en médecine dans un mouvement qui appartient au siècle ; jusqu'à l'association cultuelle que regarde un bienfait juridique, mais le membre d'une église n'en connaît en général pas un seul article. La plupart des bergers voudront faire plaisir, mais aujourd'hui il faut dire ceci : un christianisme veut se rendre intéressant aux yeux des hommes alors que dans sa vérité il est la mort à soi-même. Mais bien entendu la religion dans ses murs est un lieu où nous aurons toujours quelques chances de rencontrer parmi les plus beaux exemples de vie.

Lorsque le canon est clos la théologie peut jouer. Trop peu d'hommes ont regardé plus haut que Nicée, comprenons qu'aujourd'hui le christianisme impose un fardeau lourd en traditions et en articles de foi, et oblige un regard loin d'un ici et d'un maintenant. Mais il me suffit de dire que l'inspiration d'un apôtre vaut infiniment plus que l'interprétation d'un oracle.

II. C'est en partant du contemporain de l'apôtre que vous pourrez me suivre au sujet du problème d'un canon qui est clos. Ce contemporain qui ne connaît qu'un seul Evangile, ou encore telle Epître, est bien loin de se douter que dans un autre temps tous les livres n'en feront plus qu'un seul, que toutes les lettres seront cousues entre elles, et que pendant une période immense et qui ira sans doute jusqu'à la Parousie plus aucun autre écrit ne sera considéré comme saint et que toute œuvre inspirée mais plus

tardive sera considérée comme au-dessous des textes reçus. Il est certain que c'est quelque chose que ni le contemporain, ni l'apôtre, ne pouvaient envisager. D'ailleurs l'apôtre Jean n'y échappe pas, et lorsque qu'il demande de ne rien ajouter et de ne rien retrancher à sa prophétie, c'est de sa prophétie qu'il parle, il ne veut pas que des hommes la tordent, il a conscience des interprétations infinies qu'elle pourrait engendrer, il ne pense pas aux livres qu'il n'a pas écrits, et c'est un tour de force exercer par des théologiens qui a permis d'envisager tout autre chose.

Il est évident que dans l'éventualité d'un canon clos plusieurs générations de chrétiens s'étaient égarées en recevant un livre d'Hermas, celui de Clément, ou cet autre du Siracide. Et qu'en leurs temps le Saint-Esprit devait patienter un consensus pour inspirer les autorités qui, elles, feraient un tri minutieux et qui en plus fermentaient le canon à tout jamais, ce qui revient à interdire toute liberté, aux hommes comme à Dieu, or en ces temps-là un prince fut très fort. Ces hommes qui composaient les conciles n'étaient pas de simples curés de campagne, mais ils étaient ces puissants qui faisaient entrer le christianisme en politique, le passage d'un Constantin et d'un empire chrétien en a même vu quelques-uns devenir les persécuteurs des païens et des hérétiques. Alors il est important de retenir ceci : c'est lorsque qu'elle était chrétienne que la ville de Rome fut pillée et ravagée.

Pour en finir avec les livres les princes de ce monde inventèrent une institution chrétienne où la prophétie et l'inspiration des textes reçus seraient toujours en dessous de l'interprétation qu'ils en donneraient, et donc en dessous d'une théologie, car là où l'on trouve un canon clos et passé, il ne reste plus qu'à interpréter les livres au présent, des livres dont l'inspiration d'une certaine façon est rejetée au sein d'une histoire passée. Alors soyons certains que le jour où tel pasteur verra un ange et prophétisera, ses autorités et ses ouailles lui feront sentir que de toute façon il est au-dessous, qu'il faut faire un tri, que la prophétie est incomplète ou mélangée, et la vision entourée d'un voile épais ! On n'est plus dans l'alternative qu'impose le sérieux

de la foi mais on retombe sous l'éthique, le bien et le mal, et l'on fait des considérations, on pèse le pour et le contre, etc., pour échapper une fois de plus à un Dieu qui est présent ici et maintenant.

Or, l'église s'arrête à vos démonstrations, et c'est vous qui discutez des points les plus importants, ce qu'il faut croire, ne pas croire, c'est vous qui faites autorité ! Quiconque s'opposerait à vos leçons et se refuserait à vos dogmes se retrouverait bien seul, mais c'est un souci que Dieu peut accorder dans un mouvement de pensée.

III. Les théologiens et leurs conciles ont réduit le christianisme à son histoire, à celle d'un Christ historique dont le verbe, la chair, et le sang, ne se trouvent pas dans un ici et un maintenant mais sont toujours à chercher ailleurs, c'est pourquoi il convient de célébrer le témoignage et l'autorité de la seule Eglise primitive, mais en ne faisant pas la distinction que pratique l'historien qui rejette ce primitivisme dans un lointain passé. Par exemple, un Grégoire de Nysse que je pourrais très bien citer dans un écrit n'a aucune autorité primitive, plus près de nous Kierkegaard dans nombre de ses ouvrages a une autorité primitive et cela bien qu'il ait dit être sans autorité.

Il est tout à fait primitif de dire : il faut croire, renoncer à l'éthique, au bien et au mal, mourir à soi-même, car il s'agit d'une vie rachetée.

Penser le canon comme fermé, comme si Dieu avait tout dit, et ce entre deux points précis de l'histoire, dans l'espace et le temps, c'est penser le christianisme comme un résultat. Et du même coup le christianisme se retrouve enfermé sous une théologie. Autant dire que Dieu se connaît lui-même, mais qu'il se connaît dans ce moment canonique précis de l'histoire, une histoire mondiale ou universelle puisqu'il aurait tout révélé entre ces deux points, moment où il aurait dévoilé tout son dire, toute sa personne. Ainsi du pasteur et de son sermon qui considèrent et ajustent ce résultat, et qui chaque dimanche déplacent les

assemblées entre deux points de l'espace et du temps. Et l'abracadabra, le coup de baguette magique, à toujours lieu lorsque pour l'exemple et l'exercice notre homme de Dieu associe un *sola scriptura* à notre ici et à notre maintenant et le fait sans plus, je veux dire qu'il le fait avec un Dieu vidé de sa présence en dehors de ces deux points. Mais c'est partiellement que nous connaissons, et l'apôtre le disait de son vivant. La pensée théologique embrasse alors un résultat, pour elle rien ne se joue ici et maintenant, tout est joué d'avance, et aujourd'hui les jeux sont faits avec d'autant plus d'apparence et de vraisemblance que des siècles se sont écoulés depuis les apôtres.

IV. Dieu est présent dans une angoisse, une faiblesse, une incertitude.

Mais est-ce de l'orgueil de dire que Dieu est présent ?

Où se cache cette puissance dans l'église aujourd'hui ? Est-ce de l'orgueil d'écrire que je ne l'ai pas trouvée ?

Et qui se soucie d'un Dieu qui nous aime ici et maintenant, pas dans les livres, pas dans les lettres, mais ici et maintenant ?

On l'a tous oublié, et nous sommes tous coupables !

Il serait profitable de poser une bonne question, d'interroger ensemble philosophes et théologiens !

Est-ce de l'orgueil d'avoir écrit des livres pour la poser ?

Souvent les gens nous parlent d'orgueil lorsqu'ils se souviennent du lieu où l'on ne veut plus jouer avec eux.

Mais ce printemps m'a laissé seul parmi les mots...

SITUATION

Les années s'épuisent derrière nous, et les juger selon un contenu est une tâche qui me dépasse ! Quelles leçons pourraient nous instruire, que faudrait-il en dire ? Mais je parle de leur rapport à la pensée, à une contribution. Certes, au vingtième, des guerres se sont distinguées, mais l'importance d'un conflit se rapporte à l'étendue des phénomènes comme à des degrés. Des guerres comme des tours qui pouvaient tomber, et aujourd'hui la mondialisation, l'orgueil des nations, qui élève un empire ! Mais le siècle, quel message nous a-t-il confié, quel sens ? Qui a vu plus loin que les autres, qui a su lever la tête au-dessus des eaux ? Sur la plage je n'aperçois qu'une pensée infinie dont les degrés montent et descendent, une mer que je ne peux mesurer, et au premier coup d'œil rien qui ne se détache vraiment de cette masse liquide malgré les vagues et les orages. Des hommes et des femmes nous découvrent les politiques qui se croisent, les leçons et les dogmes qui passent, des écrits qui n'en finissent pas, des comédies aux mille visages, et ces informations en trop grand nombre, mais c'est assez pour un siècle agité, inaccessible et envahissant. Et que puis-je en savoir à fond ? Un Siècle : ce n'est pas sans dire qu'il me faudrait plus d'une vie pour en connaître tous les recoins, et il m'aurait sans doute digéré dès le premier mouvement.

Cependant, avec un esprit déterminé et une patience d'enquêteur, celui qui scrute l'océan apercevra et soulignera çà et là quelques pensées remarquables, comme des rochers au-dessus des eaux. Des auteurs dont la voix fut couverte par un vacarme

moderne, et qui, de ce fait, passent inaperçus pour la majorité de notre entourage. Mais il s'agit de distinguer ce que l'eau se refuse et nous renvoie lorsque la mer est calme, il me faut insister sur ce point, parler d'une seule voix, car une seule chose est nécessaire. Voilà pourquoi je décidai de faire attention à ces quelques philosophes et théologiens qui nous avaient précédés, et afin de comprendre, peut-être, ce qui déterminât une époque à tant de médiocrité et de confusion, un contenu rendu opaque, à vrai dire, non par ces éléments pris distinctement mais plutôt selon un assemblage. Il en est de ce siècle comme de cette époque qui précéda le déluge, cet immense cataclysme, en effet les hommes se mariaient, mariaient leurs enfants, et ils ne se doutaient de rien¹. Si une citadelle fut érigée pour en défendre les jours et les années, elle ne fut pas retrouvée.

La terre

Toi comme moi nous prenons le train en marche. Mais le système m'entraîne et m'environne, telle une matrice qui veut me recréer. Pour lui faire face, protéger la foi et le savoir-faire, une ironie tel un pseudonyme tiendra une juste mesure, et ce qui se passe derrière nos âmes sera comme le souffle du vent, sans importance donc.

Nous sommes jetés dans la vie, jetés dans une éternité, dans un cercle, comprenons que l'existence est une énigme. On est seul, et seul au milieu de tous, et il en est ainsi de chaque existence, de l'existence absolue et solitaire de chaque esprit qui se concentre en lui-même pour se retrouver avec lui-même. Loin de cet abandon la plupart se retrouvent dans le sensuel, et la chose

terrestre a justement cette faculté de rallier les existences. Mais alors nous voyons comme au travers d'une scène, d'une scène assez transparente pour créer l'illusion d'un monde en devenir, d'une société qui nous rassemble. Tous rassemblés pour un bonheur ou bien un malheur, souvent pour un lendemain, et les dés du destin sont jetés. Je ne parle pas de l'esthétique qui nous entoure, le peintre, le musicien ou l'artisan qui se comprennent connaissent leurs limites, et bien que la matière soit au prolongement de l'artiste elle n'est quand même qu'accessoire et au service de cet artiste qui se comprend, aussi ce dernier ne laisse-t-il pas son existence se dissoudre dans la matière qu'il façonne, d'ailleurs il ne le pourrait sans tomber dans la démente. C'est plutôt l'éthique qui crée la méprise. Laisser son moi s'évanouir dans le tout et ses degrés regarde une fugue de l'esprit, ainsi du panthéisme, ainsi de l'érotisme et de la mort de l'art. Tous ces sexes qui se mélangent nous font voir des dieux, et à vrai dire une confusion. Une alliance n'apporte pas de remède à cette corruption, et elle serait plutôt une permission, un sauf-conduit pour aller bon train, et consommer un monde qui nous aurait digérés le premier. Mais lorsque l'esprit se retrouve dans un désert, le lieu aride des solitaires, sa réalité n'est pas gâchée, et seule la foi détourne le regard de son horizon pour fixer les yeux vers le ciel. Je me lève avec un souci d'éternité, je me couche avec le même souci, car rien n'a changé dans cette éternité qui m'inquiète, mais voilà pour la foi.

La volupté est à la cime du charnel, et dans son domaine il n'y a rien à chercher en dessus ou plus haut, celui qui a connu cet agrément a fait le tour de la chair et de son royaume. Il n'y a plus de degrés et pour bondir plus haut il faut abolir ce qui est de la chair, il faut fuir loin d'un monde, de son monde, et y renoncer tout à fait, renoncer à la chair, mais encore à l'âme et donc à l'homme entier. Quelques hommes parmi les plus savants et les plus religieux sont devenus les esclaves des siècles. Mais « si ta main droite est pour toi une occasion de chute, coupe-la et jette-la loin de toi ² », ici le Christ nous montre que notre premier

adversaire est aussi l'objet qui se trouve être le plus proche de nous, notre chair, et le problème justement c'est que l'idée ne peut pas s'en défaire, il y a comme un nœud, or, nous avons besoin d'un autre corps, d'être défait pour être refait. Une visitation ! Une présence dans la chair, une main qui la guide, le seul miracle qui repousse la solitude en attendant ce nouveau corps... Ce corps qui est comme un bord sur lequel l'âme vient se reposer. Mais l'homme ne vit pas ce pour quoi il fut créé.

L'être et l'avoir

L'homme pris comme moyen, l'homme pris comme généralité, comme masse pour faire mine de ne pas toucher à l'individu et à ses droits, c'est là un trait hégélien qui rencontre tout à fait le concept de notre époque. Ainsi la pauvreté, la masse indigente est le moteur qui fait des riches et les maintient. L'homme se réduit pour la richesse d'un pays à devenir un consommateur, et sans argent à se consommer lui-même, à se sacrifier. Ce sont les pouvoirs qui déterminent l'ici et le maintenant de la félicité, et ils trouvent cette fin dans un immédiat tout à fait extérieur à l'esprit, dans un esprit qui se dissout à travers les choses qui sonnent et trébuchent. C'est le passage obligé où rien n'est gratuit, où tout se paie en vue des générations futures, on nous tend la facture et l'on entend dire que c'est l'heure des sacrifices. Ainsi d'une autorité qui enchaîne l'homme intérieur et alourdit son âme, bien que chaque individu ait une fin pour lui-même et vive son propre cercle.

La masse prise comme un homme abstrait peut équilibrer les comptes de ses princes, et dans ces affaires les puissants gardent

et gagnent toujours des privilèges. Si, faute de ressources, notre homme ne peut connaître l'avantage d'un moi éparpillé dans l'avoir on le rappellera à ses enfants qui eux pourront sans doute jouir du siècle présent. Or, il y a quelque chose d'une envergure diabolique dans les sacrifices que l'on réclame et que l'on impose à des peuples. Le puissant en décidant de l'ici et du maintenant, en présentant ses comptes comme le résultat totalisant une fin en soi universelle, ne s'accuse pas et ne cède rien, alors il règne sur son industrie, il flotte tel un nuage au-dessus des peuples et des lendemains qui chantent, et en passant il remercie ses obligés tout en leur faisant de l'ombre.

L'être glisse dans l'avoir, mais il s'agit pour le croyant de renoncer à l'un comme à l'autre, de renoncer au siècle tout simplement.

Le ciel

Dès lors que le christianisme n'est plus de passage dans ce monde, qu'il n'est plus l'étranger, que les siècles et leurs politiques peuvent collecter et considérer les avantages cédés par la religion, ce christianisme se conçoit dans l'histoire des hommes, une histoire ecclésiastique qui à la lumière de la vérité se confond avec celle du siècle. Mais en tant qu'incertitude l'histoire nous cache le Dieu qui vit ici et maintenant, et lire un Evangile comme une collection d'évènements nécessaires appartenant au passé ne fait pas aller plus haut que soi-même. Tu te comprendras dans les pages, et au mieux tu te comprendras en saisissant ton élection, mais tu ne toucheras pas Dieu pour autant, seule la foi qui voit derrière ces pages peut trouver un Dieu vivant. L'Evangile veut te

faire trouver Dieu, et à son endroit il s'agit d'une tout autre histoire. Ici l'Écriture invite les hommes à dépasser leur histoire par la foi, il s'agit de renoncer à l'histoire de ce monde pour faire place à l'histoire d'un Royaume qui n'est pas de ce monde. Dans sa généralité l'histoire rend tout égal, le bien et le mal autant que la foi, et une théologie bonne élève de l'histoire veut nous approcher de Dieu selon l'instruction des mots mêmes, une approche où la foi comme égalité n'est qu'une compréhension droite de la leçon.

Dieu est vivant, il est présent ici et maintenant, nous n'avons pas besoin du passé, ni du futur, nous avons besoin du présent. Aujourd'hui j'ajouterai que seule la foi trouve cette présence, la foi ne trouve pas une mémoire, ni un idéal, pas même un progrès, car il est monstrueux d'être prisonnier d'une incertitude. La foi trouve un renoncement, elle trouve l'amour d'un Dieu qui marche vers nous.

L'homme veut être un dieu, et c'est pourquoi le signe s'efface. Ce signe c'est la chair de l'homme image d'un Dieu et de son renoncement, ce renoncement qui se trouve dans la chair du Christ. Seul le renoncement à soi-même permet de retrouver l'incorruptibilité du signe dans la résurrection de la chair. C'est Dieu lui-même qui a montré ce chemin tout en s'y engageant jusqu'à la mort sur la croix, « celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait devenir péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu ³ », voilà pour le Fils de l'homme, réellement fils car homme jusqu'à la mort.

LA THÉOLOGIE DES PÈRES

Un pasteur de ma connaissance maintenait ce raisonnement tout en me l'adressant : il louait les siècles de théologie qui, en nous précédant et en progressant jusqu'à nous, auraient affiné notre compréhension de Dieu. Et c'est malgré ces avis contraires que je m'entête encore à flâner dans la voie d'une critique du christianisme compris comme institution, et de la théologie, de ses leçons, et du canon reçu par toutes les écoles chrétiennes. Je pourrais toujours rejoindre Kant⁴, aller plus loin que lui, et raisonner justement en dénonçant un apprentissage systématique de la langue hébraïque pour si peu de livres. Aussi à propos du canon serait-il juste de remarquer, d'un point de vue pratique et religieux, ce premier mouvement où la version grecque supprima le texte hébreu, et où des livres furent ajoutés à cette version des Septante sans que les premiers chrétiens et les premiers Pères n'y trouvent rien à redire, et jusque là tout fut dans l'ordre.

Mais revenons à la théologie, une science qui change de forme au fil des siècles tout en conservant un contenu hétérogène. En premier lieu, ce qui compte chez elle, c'est de fondre les leçons des philosophes dans les Paroles consacrées par les prophètes afin de présenter un Dieu accessible et selon l'esprit du siècle, des siècles qui courent jusqu'à nous, d'où un progrès chrétien qui commença avec les premières apologies qui trièrent judicieusement pour leur propre compte parmi les leçons de sagesse ce qui édifiait une nouvelle théologie, une théologie suffisamment chrétienne. Et de même qu'autrefois un Philon conciliait Platon

et Moïse, en trouvant un terrain d'entente grâce à l'allégorie appliquée aux Ecritures, de même aujourd'hui le théologien. Mais un théologien qui dessine de nouvelles figures – car les anciens préféraient les philosophes aux poètes – en mariant tel mythe moderne, scientifique mais mythe quand même, aux très saints Evangiles. Ainsi, par exemple, de l'évolution, de la figure de l'atome, ou d'une nouvelle cosmologie, et en effet ce qui se comprend sous le nom de théorie n'est pas plus et pas moins qu'un mythe. Voici ce qui caractérise l'homme moderne, c'est un homme qui vit entre deux mythes, un passé et un futur ; ainsi a-t-il crée sa propre genèse et sa propre fin, l'incertitude du vide et des particules composant son présent, et comme s'il se trouvait en dehors du monde il observe ses constructions de même qu'un Philon contemplait le monde des idées, d'un Logos lieu de Dieu ⁵.

Philon d'Alexandrie

Dans un premier temps Philon garde quelque chose des Hébreux qui voient l'homme comme un tout, bien que ce philosophe inspiré par les Grecs aime en montrer les parties. Ainsi de l'image symbolique de l'échelle qu'il emploie pour l'âme :

« Sa base est la connaissance sensible qui est pour ainsi dire ce qu'il y a de terrestre en elle, et son sommet, qui en serait comme l'élément céleste, c'est l'esprit pur. Sur toute son étendue, montent et descendent sans interruption les Paroles divines .⁶»

L'homme tient le milieu entre l'intelligible et le sensible, bien que sa connaissance doive viser la perfection, mais une perfection

qui ne l'assimile pas à Dieu et le laisse en dessous comme l'égal d'un ange ou d'un grand-prêtre, une sorte de Verbe et de Logos intermédiaire, une puissance de Dieu, mais pas Dieu lui-même, car l'homme a besoin des deux natures, il est composé des deux natures. Mais dans un second temps les leçons du philosophe glissent très vite sur le terrain mouvant d'une prééminence du monde intelligible sur celui qui est sensible. Ainsi, le « connais-toi toi-même » d'un Socrate devient un moyen pour désespérer de soi-même ⁷, mais dans le sens de renoncer à une connaissance sensible, en fait on sauve l'esprit, la pensée pure, et la connaissance de soi conduit à l'infini en soi.

Aussi, Philon annonce la fuite du terrestre et de la sensation en ces termes : « Une fois que l'esprit aura donc commencé à se reconnaître lui-même, à se familiariser avec les objets de la contemplation intellectuelle, il repoussera tout ce qui se tourne dans l'âme vers l'espèce sensible. ⁸ » Et plus loin nous trouvons ce beau passage à propos d'une demeure qui découvre l'âme de l'homme : « En parcourant la surface de cette demeure qui est votre domaine, examinez dans votre contemplation la part (de vous-mêmes) qui détient l'autorité, celle au contraire qui obéit, ce qu'il y a d'animé, d'inanimé, de rationnel et d'irrationnel, d'immortel et de mortel, de bon et de mauvais : vous obtiendrez directement une science claire de Dieu et de ses œuvres. Car vous concluez de la présence en vous de l'esprit à sa présence dans l'univers. ⁹ »

Le christianisme des Pères progressera plus loin, et des leçons voudront faire du chrétien un sage qui se désincarne et qui s'assimile parfaitement à Dieu, chez Clément d'Alexandrie par exemple l'image de Dieu ne se trouve jamais dans la chair, et cette chair il voudra la fuir coûte que coûte pour gagner une ressemblance tout à fait divine. Aussi, dans ces *Stromates* nous trouvons l'intellect comme image d'image, l'homme gnostique image du Logos, ou encore l'âme du juste comme statue divine et semblable à Dieu ¹⁰. Clément d'Alexandrie connaît très bien l'œuvre de Philon, dans son livre *De opificio mundi* celui-ci enseigne

que « ni Dieu n'a forme humaine, ni le corps humain n'a forme de Dieu », mais Philon poursuit une image intellectuelle, il regarde une philosophie qui ne connaît pas le Christ et ne pressent rien à son sujet, malgré cela il importe pour Clément d'accommoder la pensée du philosophe à un christianisme qui par bien des endroits était déjà devenu un christianisme d'école.

Philon et le prologue de Jean

En parlant du Logos plusieurs érudits font correspondre ce terme qui court à travers l'œuvre de Philon avec le même qui se trouve dans le prologue de l'Évangile de Jean, et lui prêtent un sens qui pourrait faire du philosophe un précurseur du christianisme. Pourtant par la définition qu'il lui donne on ne peut pas reconnaître autre chose que le désintéret de l'apôtre pour les spéculations philosophiques et le Logos du philosophe. En effet, tout dans le Logos décrit par l'apôtre l'identifie à Dieu : la Parole était Dieu ¹¹, ce qui veut dire que le Logos était Dieu ; en elle était la vie, et la vie était la lumière des hommes ¹², un lieu où il faut comprendre que cette lumière vient de Dieu parce qu'elle est Dieu Lui-même.

C'est même par ce prologue que le lieu philosophique où Dieu se tient, l'archétype des philosophes selon une lumière divine et un monde d'idées ou intermédiaire, est corrigé et ramené à Dieu lui-même. On peut donc dire que chez l'apôtre il n'y a pas de Logos intermédiaire, pas plus que de grand-prêtre Logos entre les hommes et Dieu. Ce Logos qui se ramène à Dieu et qui est Dieu c'est lui qui a fait le monde et toute chose qui s'y trouve et non pas une Puissance, instrument intermédiaire, pure invention des

philosophes. De même du témoignage de Jean, de ce Jean qui n'est pas la lumière et qui ne fait que témoigner de sa présence parmi nous¹³, ici nous sommes loin du prophète Logos de Philon, ici c'est un homme qui rend témoignage et qui se tient au milieu et non pas une idée philosophique. Et puis ce Logos s'est fait chair¹⁴, ce qui veut dire que Dieu s'est fait chair, qu'il s'est fait homme, une véritable folie pour les Grecs, un scandale pour les Juifs, et puisque nous vivons de sensations nous aurons toujours besoin d'un nouveau corps et d'une nouvelle chair. Aussi, le Logos de l'apôtre défait les spéculations des philosophes.

Les Pères de l'Église

Il s'agit pour nous de comprendre la ruine du christianisme au lendemain des Évangiles. On remarquera que jusqu'aux Pères apostoliques, Polycarpe, Ignace et Clément de Rome, tout reste dans l'ordre. Il faudra attendre les premières apologies comme celle d'un Justin martyr pour voir une église savante s'élever au-dessus de celle des apôtres. Mais Clément d'Alexandrie est celui qui selon moi présente la pensée la plus achevée en ce qui concerne la nouvelle théologie, et il est un des acteurs les plus importants de cette théologie naissante.

Pour ce Père la foi ne peut pas apparaître inactive et seule mais toujours accompagnée de la recherche¹⁵, cette foi est un assentiment, une anticipation intellectuelle ou volontaire¹⁶ conjuguée au premier principe qui est toujours indémontrable¹⁷, et qui mariée à la recherche l'élève à la foi pensée ou à une théologie, tout ce qui loin d'un renoncement sauve encore l'activité de la raison, mais d'une raison qui tourne dans le vide, ou qui dans le meilleur des

cas se comprend dans l'histoire d'un christianisme, c'est-à-dire dans les Ecritures. C'est pourquoi Clément sera parfaitement conséquent en concluant à la gnose qui conduit à la perfection chrétienne selon lui, ce qui pourtant, et il convient de le souligner ici, ne fait pas sortir un homme de son propre cercle. Mais revenons aux commencements de cette théologie, et regardons ce que nous pouvons trouver à son sujet parmi les leçons des esprits les plus doctes des temps anciens.

Justin et Tryphon

Il y a des textes pour nous intéresser dans ce dialogue de Justin comme celui au sujet du très célèbre « Faisons l'homme à notre image »¹⁸ qui se trouve dans la Genèse. Justin remarque très justement que Dieu emploie le pluriel, un passage qui rejoint ceux d'Irénée¹⁹ et de Théophile²⁰ sur le sujet d'une Trinité naissante, et que je rattacherai plus loin à Luther. Les Pères pensent la Trinité, un concept qui vient d'une curiosité qui cherche à se représenter et à comprendre la double nature du Christ ; aussi, les Pères devaient se charger de trouver cette dernière explication dans les Ecritures, et par ce ressort toucher à une Trinité qui selon eux court partout dans les mêmes Ecritures. Ainsi voyons-nous Justin donner une leçon de théologie à ce pauvre Tryphon qui réclame des preuves et des démonstrations afin de se comprendre dans un christianisme qui semble le dépasser. Il enseigne à Tryphon ce qu'il faut croire, comment il faut croire, et il démontre d'une façon scripturaire le pourquoi et le comment du Christ.

Mieux vaut saisir cette phrase condensée de Kierkegaard tant

dépréciée par les évangéliques et qui est pourtant un raccourci efficace pour conduire au Christ, puisqu'il évite de passer par toute une catéchèse qui peut prendre la durée d'une vie pour comprendre. Je cite ces miettes fulgurantes : « Même si la génération contemporaine n'avait laissé comme unique message que ces mots : Nous avons cru que le dieu s'est montré en telle et telle année sous l'humble apparence d'un serviteur, a vécu et a enseigné parmi nous, puis est mort – ce serait plus que suffisant. ²¹ » Mais les Pères ne s'en seraient jamais contentés, ceux théologiens et évangéliques d'aujourd'hui non plus d'ailleurs.

Et c'est justement dans ce *Dialogue avec Tryphon* que je remarque pour la première fois chez un auteur chrétien l'utilisation du verbe θεολογέω, que je traduirai plus loin par *faire le théologien*, un verbe que Justin utilise deux fois dans ses propos²². La première utilisation est un infinitif qui mis en relation avec celui d'un autre verbe qui a la même construction perd tout son sens au profit de ce dernier, mais la deuxième utilisation le garde et c'est bien sûr en mauvaise part car le mot est encore attaché au paganisme, en effet les premiers théologiens étaient ces poètes qui versifiaient sur les dieux tels Orphée, Musée et Linos. Le contexte de notre passage est ironique et pouvait être blessant pour les Juifs auxquels Justin s'adressait, surtout avant Athénagore et Clément d'Alexandrie qui les premiers ont rattaché le mot au christianisme de façon à l'avantager, car faire le théologien c'était comme s'entendre dire que l'on débitait des fables, et même pire que ça chez l'auteur qui nous intéresse puisqu'en quelque sorte Justin dit à Tryphon qu'il remue des fictions et en plus pour des futilités puisqu'il lui reproche de faire le théologien pour une vague histoire de lettres qui sont ajoutées aux noms d'Abraham et de Sarra sans ce soucier pour autant de changements plus sérieux.

Un dernier mot sur Justin qui nous dresse ce portrait de l'âme : étant créée elle est corruptible, mais elle devient immortelle et incorruptible en participant à la vie de Dieu, bref elle est immortelle parce que Dieu le veut²³. La leçon vient du *Timée* de Platon²⁴ et elle sera bientôt reprise par Irénée²⁵. Aussi trouvons-nous une

création linéaire sans éternité, c'est une théologie qui donne tout à Dieu et rien à son Christ, et du coup l'âme n'est plus son propre cercle. Ici c'est le vouloir divin qui agit indéfiniment dans toute sa création, et nous pouvons conclure que de ce point de vue Dieu orchestrerait pareillement la vie des Enfers, ce qui est d'oublier que le cercle existe en vertu de l'horizon que Dieu lui céda.

Irénée de Lyon

Il est difficile d'en vouloir vraiment à Irénée lorsqu'il exhorte les chrétiens à suivre la tradition des apôtres qu'il rapporte à la succession des évêques et des premières églises, dont celle de Rome a déjà la primauté²⁶. Car ici l'illusion propre au temps qui éloigne un objet du présent joue parfaitement son rôle, or il ne faudrait pas que tel serviteur, ses écrits, sa vie et ses œuvres, tombent dans l'oubli. Et donc nous voyons Irénée compter les doctrines, les évêques, les Evangiles, il fera des émules et l'on en viendra très vite à une tradition, une église et des livres nécessaires. Ainsi d'une théologie, d'une suprématie de Rome et d'un canon reçu, choses qui commencent à se dessiner à l'époque d'Irénée, ce qui est d'oublier du même coup que notre rapport à l'éternité implique une seule chose de nécessaire. Mais chez Irénée qui vécut des temps difficiles pour les chrétiens, l'église se trouvait à la consommation des temps, de plus il était toujours possible d'établir une succession pour chaque église, un principe qui permet de se défendre de toutes les hérésies, et de trouver une ligne droite qui va nécessairement de la Genèse à une parousie millénaire et donc terrestre. Je m'explique, le ciel, le lieu de Dieu est une sorte d'archétype vers lequel le fidèle doit tendre, il y a

comme une échelle, ce qu'il y a de plus théologique et raisonnable à la fois, dont les pieds touchent la terre et le sommet le ciel, chaque degré est une vertu, je peux me permettre cette image car le christianisme d'Irénée se comprend dans un progrès qui atteint au croyant divinisé. Aujourd'hui tout se trouve dans le remède administré au patient, depuis ces temps anciens l'église a connu des orages, la ligne a connu d'innombrables interruptions et l'échelle fut brisée en plusieurs endroits, il fallait lui adjoindre de nombreuses réparations, des corrections mais parfois des mal-façons qui l'ont fait dévier d'un ciel à un autre, et aujourd'hui on s'acharne à proférer des leçons mises au goût du jour pour réconcilier toutes les écoles. De nos jours encore beaucoup de fidèles cherchent à s'autoriser d'une histoire à laquelle se rattacher, bien que la vie du Christ doive nous suffire, mais il en est ainsi, telle église a son saint, telle autre sa Réforme, et l'on voudrait encore connaître toutes les histoires, les lier entre elles et en faire un échafaudage qui toucherait le ciel. J'ajouterai qu'aucune église de mes contemporains ne peut se prévaloir de l'Eglise primitive et donc de celle que connut Irénée, car trop de doctrines et de faits sont venus après, trop demeurent et progressent sous nos yeux. Mais il s'agit à présent de renoncer à sa raison, à son remède, et à sa propre histoire.

Je reviens à Irénée en ce qui concerne son progrès religieux qui s'achève par un enseignement au sujet de feu le chrétien devenu une sorte de dieu auprès de Dieu, un enseignement que présentait aussi Théophile mais en moins de mots. Voici ce que disait ce dernier à propos de l'homme que Dieu plaça dans le paradis :

« Dieu le transporta de la terre, dont il était fait, dans le paradis, et lui donna un principe de progrès suivant lequel il pût se développer et arriver à la perfection, voire même être proclamé dieu et ainsi monter au ciel (en effet l'homme fut établi dans une situation intermédiaire, ni complètement mortel ni absolument immortel, mais capable des deux ; de même cette région du

paradis, par sa beauté, était intermédiaire entre le monde et le ciel), monter au ciel, dis-je, en possession de l'immortalité.²⁷ »

Et à présent me rattrapent quelques souvenirs, car j'aperçois des évangéliques de mon entourage qui attendent patiemment ce jour où enfin de l'autre côté de ce monde l'éternité leur donnera réponse à tout en épuisant toutes leurs questions, j'omets de parler de ces autres très fiers de pouvoir un jour juger les anges ; c'est que le chrétien-dieu est encore d'actualité, car forcément de l'autre côté il s'agit de devenir savant ! Pour Irénée Dieu fait des dieux, tu gardes ton rang d'homme et Dieu fera de toi un dieu. La différence d'avec l'incrédule c'est que ce dernier, sans passer par l'homme, voudrait de suite être dieu et même dépasser Dieu²⁸. Pour le Père Dieu ne s'est pas renoncé en Jésus-Christ, cette chair est très loin d'être la marque de son amour, de son renoncement, un amour et un renoncement qui sont de toute éternité, mais pour lui il s'est fait homme à cause de notre rang d'hommes²⁹ qui a besoin d'accompagnement, de progression vers la perfection.

Sans se contredire, Irénée pouvait écrire : « Tel est donc l'ordre, tel est le rythme, tel est l'acheminement par lequel l'homme créé et modelé devient l'image et à la ressemblance du Dieu incréé : le Père décide et commande, le Fils exécute et modèle, l'Esprit nourrit et fait croître, et l'homme progresse peu à peu et s'élève vers la perfection, c'est-à-dire s'approche de l'incréé : car il n'y a de parfait que l'incréé, et celui-ci est Dieu.³⁰ » Aussi, la conclusion de son ouvrage se trouve aux antipodes d'une imitation de cette descente de Dieu vers la créature, de ce renoncement qui nous montre le seul chemin, qui consiste justement à renoncer à être un dieu. Et pour ce théologien le chemin étroit de l'humilité s'inverse dans une montée fulgurante qui touche au ciel : « Car Dieu a voulu que sa Progéniture, le Verbe premier-né, descende vers la créature, c'est-à-dire vers l'ouvrage modelé, et soit saisie par elle, et que la créature à son tour saisisse le Verbe et monte vers lui, dépassant ainsi les anges et devenant à l'image et à la ressemblance de Dieu.³¹ »

Bien que son interprétation de la Parousie et des théologies qui courent partout dans son livre ne soient pas acceptables j'en viens à un autre point fort intéressant, car faisant lieu commun chez les premiers Pères qui échafaudent leurs raisonnements pour se comprendre dans la double nature du Christ, je voudrais presque m'en servir comme levier pour en venir à la conscience, le sujet qui fait mon ingrédient. La leçon d'Irénée que l'on peut rattacher à celle de Théophile concernant le Verbe immanent et le Verbe proféré³² est intéressante du point de vue de cette conscience, ce Logos qui est Dieu et qui est avec Dieu, parole prononcée intérieurement mais qui en s'extériorisant devient parole sensible. Ces textes peuvent faire sentir une conscience selon le sujet-objet, du sujet qui se fait objet, de cette division qui fonde le discours intérieur ; le *je* qui en pensant un signe, à travers une parole ou un autre instrument, se fait objet, se pose dans l'espace et le temps, trouve son heure et son lieu, une sorte de *je* phénoménal, puis revient sur lui-même enrichi par la présence du signe, par cet ici et ce maintenant. Mais sans pour autant aller jusqu'au Dieu de Hegel qui se connaît en se faisant objet, temps et histoire, et qui devient Esprit à travers toutes les consciences et leur somme dans le temps, à travers tous les moments réconciliés, car la création qui est aussi renoncement en vue de la liberté interdit de s'échapper de l'horizon d'une conscience, qu'elle soit humaine, ou même divine.

Au sujet d'Irénée je conclurai en affirmant qu'il n'est pas sûr de marcher à sa suite. J'en suis tout à fait convaincu lorsque je vois ce Père forcer les spéculations selon lesquelles le Christ aurait récapitulé en lui-même la longue histoire des hommes³³ et que pour préciser ce principe la rédemption dût couvrir tous les âges de la vie, du nouveau-né à l'homme âgé³⁴, et pour ce faire il voulait que le Christ eût vécu jusqu'à l'âge de presque cinquante ans. De cette façon on comprend comment le christianisme est devenu une religion de vieux, une religion qui est, à bien y regarder de plus près, une domination, domaine où règnent

docteurs et professeurs, et décideurs en tout genre. Citer à l'appui ce verset où les Juifs répondent au Christ qu'il n'a pas encore cinquante ans ³⁵ n'a aucune force, car c'est comme s'ils lui avaient dit : « Tu n'as même pas notre âge ! » Aussi n'est-il pas sûr de suivre ce témoignage du Père et du coup je n'oserai donner plus de force à ceux du même concernant l'apôtre Jean, tels la mort de l'apôtre sous Trajan et la composition de sa Révélation sous Domitien.

Irénée a exigé une église, une théologie et un canon ! Pour lui le Christ est le point dans le temps qui récupère toute l'histoire, une histoire qui devient nécessaire en vertu de la nécessité rédemptrice du Christ ³⁶, or il convient pourtant de renoncer à l'histoire et ce afin d'embrasser une nouvelle histoire, celle d'un Royaume qui n'est pas de ce monde. La formation d'un canon du Nouveau Testament en est à son début, témoin Irénée qui a cousu les quatre Evangiles ensemble, sans oublier de nous enseigner la nécessité de ce nombre : « Par ailleurs, il ne peut y avoir ni un plus grand ni un plus petit nombre d'Evangiles. En effet, puisqu'il existe quatre régions du monde dans lequel nous sommes et quatre vents principaux, et puisque, d'autre part, l'Eglise est répandue sur toute la terre et qu'elle a pour colonne et pour soutien l'Evangile et l'Esprit de vie, il est naturel qu'elle ait quatre colonnes qui soufflent de toutes parts l'incorruptibilité et rendent la vie aux hommes. ³⁷ » Il a ouvert une voie à d'autres docteurs, ceux-ci sont entrés dans son travail, ils ont débattu pour le parfaire, et en ajoutant les livres convenables, le canon devenu clos, tel un universel, un nécessaire, est désormais fermé à l'instant présent, et nous refuse son ici et son maintenant, mais remarquons qu'il a le grand avantage de tenir tout entier dans un seul livre.

Beaucoup de choses de Théophile d'Antioche et d'Irénée de Lyon sont passées chez Tertullien. C'est dans son traité de *La prescription contre les hérétiques* que Tertullien semble rejoindre Irénée en ce qui concerne les suites d'évêques selon une Eglise apostolique, et donc fondée par un apôtre : « Montrez l'origine de vos Eglises ; déroulez la série de vos évêques se succédant depuis l'origine, de telle manière que le premier évêque ait eu comme garant et prédécesseur l'un des apôtres. ³⁸ » Il s'agit de montrer ici que les hérésies sont toutes postérieures dans le temps à la doctrine que le Christ a transmise aux apôtres, et les apôtres aux évêques, et d'église en église par succession, il s'agit donc de se prévaloir de la toute première église primitive par l'antériorité de la doctrine apostolique qui a été conservée malgré le temps qui passe. Au sujet d'un christianisme temporel on peut remarquer les quelques pages de son *A Scapula* où Tertullien dit avec force que l'on ne peut contraindre à embrasser la religion qui doit être choisie librement, ce qui est déjà beaucoup en matière de temporalité. Mais quelques lignes plus loin on trouve une bizarrerie qui cède à l'empereur une place entre Dieu et les hommes. Tout est dit pour compliquer la grâce, en effet en ce qui concerne cette place moyenne entre Dieu et les hommes on ne pourrait lui commander un juste renoncement, car pour bien commencer il faudrait déjà que l'empereur devînt un homme. C'est tout de même incroyable de voir Tertullien cirer les pompes de tout un Empire romain ! En la personne de l'empereur on dirait qu'il a déjà imaginé un pape ! Puis Tertullien veut convaincre, en parlant de toute cette masse chrétienne qui se trouve dans l'Empire et à tous les niveaux il suppose un peuple chrétien qui dans l'Empire s'assoit déjà sur les places les plus

distinguées, mais après tout il est vrai que ce beau monde se prépare à recevoir un Constantin.

Tout cela n'est qu'un premier aperçu, dans son traité *Du Manteau*, oeuvre plus tardive et plus juste aussi, il renonce à cette masse populaire et à sa république : « Je ne suis ni juge, ni soldat : je vis en dehors du peuple. J'ai assez à travailler en moi-même : mon unique affaire, c'est de n'en avoir pas. On vit plus heureusement dans la retraite que dans le tumulte du siècle, mais on craint de passer pour un homme inutile. Il faut se consacrer, dit-on, à la patrie, à l'État, à la chose publique. Il y a une ancienne maxime : Qui doit mourir pour soi-même ne naît pas pour autrui. ³⁹ »

Il faut comprendre que Tertullien est un homme qui cherche une correspondance entre sa spiritualité et le christianisme de son temps, une époque qui connaît un christianisme déjà sécularisé, or en parcourant son oeuvre, qui va dans tous les sens, il est facile de s'apercevoir que l'Eglise cherchée est dans un ailleurs, il cherche une Eglise qui n'est pas de ce monde et c'est pourquoi aucune église aucun mouvement religieux ne réussit à le retenir, ce n'est pas lui qui s'en va, mais l'église telle qu'elle se présente qui le laisse s'échapper. Ce n'est pas Tertullien qui change, mais les chrétiens autour de lui. Et il essaya fréquemment de se rencontrer dans le mouvement charismatique et prophétique initié par Montan, une sorte de reflet primitif de l'église, mais un reflet seulement, une illusion même, car de ce lieu aussi il s'en est allé. Par rapport à la suite des évêques il voudrait trouver une succession meilleure et plus sûr, mais en vain. L'influence d'un Irénée s'estompe peu à peu avec le temps, et il parvient à voler de ses propres ailes. Sous ce *manteau* que portaient les Grecs il devient un chrétien tout seul, mais un chrétien en vérité. Un signe pour contredire le siècle, un manteau, une vie qui parle à sa place, et Tertullien garda le silence : « Une philosophie sans langue parle par sa vie seule, et le manteau lui-même est une éloquence. Voir le philosophe c'est l'entendre. ⁴⁰ » D'un autre côté ce Montanisme que Tertullien adopte à plusieurs endroits de son

oeuvre, et qui par son ascétisme et ses charismes semble plonger ses racines dans la pureté des temps apostoliques, lui fait très vite oublier le principe d'une recherche minutieuse d'une apostolicité du mouvement. Et dans son *Contre Praxeas* il explique son choix par cette phrase laconique : « Quant à nous, la connaissance et l'admission du Paraclet nous sépara depuis des Psychiques. ⁴¹ » Certainement que son traité de *La pudicité* donne une des raisons de ce qui le sépara d'une église dite apostolique et fondée par un apôtre, ou pour le dire autrement d'avec une église historique : « J'apprends qu'un édit est affiché, et même qu'il est péremptoire. Le souverain pontife, c'est-à-dire l'évêque des évêques, parle en ces termes : Quant à moi, je remets le péché de l'adultère et de la fornication à ceux qui ont fait pénitence. » La réaction vient juste après : « Ce traité contre les Psychiques, et même contre l'opinion que j'ai partagée quand j'étais dans leur société, leur fournira une nouvelle raison pour m'accuser de légèreté. Jamais la répudiation d'une alliance n'est une présomption de péché, comme s'il n'était pas plus facile d'errer avec la foule, lorsque c'est la vérité que l'on aime avec le petit nombre. ⁴² » Tout en conservant le titre de gloire des apôtres la tradition change et devient autre, comme je l'ai dit plus haut Tertullien ne change pas, c'est ce qui se trouve autour de lui qui change. Il y a en lui un point fixe, une tension qui ne peut le tromper et qui aime la vérité, s'il vient à errer il est assuré de revenir, et c'est ce qui fait de lui un témoin de première importance pour comprendre les commencements chrétiens.

Plusieurs livres de Tertullien sont perdus dont un traité *De l'extase*, mais certainement que l'on peut en trouver un principe dans son *De l'âme*. Un principe qu'il place dans Adam :

« Nous appelons du nom d'*extase* cette puissance par laquelle l'âme est emportée ailleurs, comme dans une sorte de démençe. Ainsi, à l'origine de la création, le sommeil fut consacré avec l'extase. *Et Dieu envoya l'extase à Adam, et il s'endormit* ⁴³. Le

sommeil, en effet, amena le repos du corps ; l'extase, au contraire, envahit l'âme pour l'arracher au repos : de là le sommeil mêlé ordinairement à l'extase, et la nature de l'extase formée sur celle d'Adam. ⁴⁴ »

D'ordinaire on entend par extase un détachement du sensible, une sorte de voyages hors des sens, hors du corps, les excursions d'un être désincarné qui ne connaît plus de limites. Mais Tertullien ramène l'extase au niveau du songe et il fait bien, on est *hors de mais hors de* en demeurant dans un corps. On rêve dans le corps qui nous est départi, aussi une élévation se vit-elle dans un corps. On ne touche pas sa propre infinité, car cette infinité n'est jamais un point d'arrivé, d'ailleurs j'ai besoin d'un autre corps, ce corps qui est la marque d'un renoncement éternel et de l'amour de Dieu. Mais pour le préciser par une saine psychologie disons que l'homme ne peut appréhender son infinité spontanément, mais telle qu'elle se déroule sous ses yeux, telle qu'elle se dévoile dans le temps. C'est l'horizon des souvenirs qui fait le jeu de l'infini. L'homme est une synthèse de temps et d'éternité nous disait Kierkegaard, et lui aussi ne se trompait pas. Alors le songe ne peut conduire au sens intime tel qu'il est en soi mais il compose avec ce moi autre, objet de la conscience ou conscience qui se fait objet, ce moi qui par rapport au songe se découvre dans un ici et un maintenant possibles. On n'échoue jamais sur son propre cercle, aucun chemin n'y mène, mais la vie est elle-même un chemin, et les chemins se croisent. L'infinité à besoin d'un tiers pour se rencontrer, pour faire ses jeux, lorsque ce n'est pas moi Dieu peut offrir cette passion de l'extase, et si ce n'est pas Dieu c'est alors tout autre chose, une chose qu'il ne convient pas de nommer dans une étude si pointilleuse. Tertullien présente l'extase comme une sorte de démence (*amentia*), et il faut bien avouer que l'extase se rencontre dans une perte des facultés naturelles qui contiennent la raison ; aussi, on comprend que le sommeil soit propice à ce brillant délire.

Il faudrait regarder de plus près ce *De l'âme*, un des traités les

plus charismatiques de ceux rencontrés dans l'histoire de l'église. Tertullien y célèbre le merveilleux, il y rencontre ce côté de l'âme qui se manifeste par l'extase, un fruit de la démente, d'un manque de raison, *amentia* en latin, cette démente qui ne bannit pas l'esprit mais le détourne⁴⁵. Par ce détour de la raison, ou de ce qui s'en éloigne, on pourrait longuement parler d'une manifestation de cet amour infini qui trouve sa source dans un abandon réciproque de Dieu à l'homme ou de l'homme à Dieu, mais j'ai préféré tenter une description de l'extase dans son principe par rapport à l'âme. Toutefois n'oublions pas que l'on a reproché aux montanistes, et peut-être justement, de prophétiser en extase, c'est pourquoi cette digression concernant l'extase dans le traité du *De l'âme* semble faire l'apologie du montanisme tout en voulant donner un sens chrétien à des folies passagères. Mais retenons que l'extase ne veut pas briller ni s'exhiber, que son ciel se fonde sur l'humilité, et ne glorifie que l'humilité qui se trouve ici et maintenant.

Un Dieu qui parle aux hommes, c'est un Dieu qui veut être connu ici et maintenant, le Verbe comme expression de Dieu signifie ce renoncement infini du seul Dieu infini et précisément homme en Jésus-Christ. J'aurai pu écrire que le maintenant est une détermination du temps, que l'ici en est une autre de l'espace, mais je n'ai que faire des universaux auxquels justement il convient de renoncer lorsque l'on veut être un fils et un homme à la fois. « Au commencement était le Verbe ; dans ce même commencement où Dieu créa le ciel et la terre⁴⁶ », voilà qui est bien dit et bien résumé. Mais voici ce que je pensais en lisant ce *Contre Hermogène* : je me disais que chercher un universel ailleurs que dans une Main vivante et éternelle c'était faire fausse route pour le trouver parmi les objets de son entendement ou parmi ceux qui tombent sous les sens. Et le moderne court en vain de tous les côtés pour trouver le pourquoi de la vie, mais en y regardant de plus près une matière éternelle ferait bien l'affaire d'un savant qui s'occupât de cosmologie. A cet endroit Tertullien remarque : « La Matière devient l'égale de Dieu, lorsqu'on la fait

éternelle. ⁴⁷ » Et je me persuadais plus tard qu'il n'y avait là aucun risque. En effet la matière n'apparaît jamais comme essence, elle se trouve comme état, la catégorie de la matière n'est pas l'essence mais l'être, la forme de la matière se trouve toujours dans l'ici et le maintenant. Trouver l'essence exige un saut, mais il ne saute jamais celui qui dit que cette matière suffisante cache son grand secret, son équation, sa raison, alors on se prend par le bras, on entre dans la ronde infinie des causes que servent leurs effets, des séries qui à leur tour font deviner un horizon infini mais sans jamais conduire à un principe ni à une matière élémentaire. Et c'est dans la nature, dans le phénomène, dans sa chair que le moderne veut trouver un dieu qui se passera de Dieu, or l'homme est une image de Dieu en ceci qu'il est double : il a conscience de son renoncement et il entrevoit son infinité. Si c'est dans ce sens que Dieu fait des dieux, *quia ipse est solus qui deos faciat* ⁴⁸, alors il s'agit de retrouver cet homme, il s'agit de devenir chrétien. Car Dieu ne demandait qu'une seule chose à Adam, renoncer à être un dieu pour demeurer un homme, renoncer au bien et au mal, à son infinité, à son cercle, pour Aimer Dieu et les hommes. Et Tertullien de dire dans un écrit de jeunesse : « Ils n'eussent pas été enveloppés dans la même ruine que le démon, père du mensonge, s'ils n'avaient pas cru sur sa parole qu'ils deviendraient semblables à Dieu. Par là, ils n'eussent point offensé la bonté paternelle de ce Dieu, qui les avait formés du limon de la terre, comme s'il les avait tirés du sein d'une mère. ⁴⁹ »

Comme ses prédécesseurs Tertullien a commenté le pluriel du *faisons l'homme* de la Genèse, mais il a poussé le dogme trinitaire plus loin en le précisant dans la ressemblance que l'homme a de Dieu par rapport aux trois Personnes : « A la ressemblance de qui le créait-il ? Il s'entretenait dans l'unité de la Trinité, d'une part, avec le Fils, qui devait un jour revêtir la chair de l'homme ; de l'autre, avec l'Esprit qui devait un jour le sanctifier, comme avec autant de ministres et de témoins. ⁵⁰ » A la fin de son *Contre Praxeas* Tertullien fait du Père la partie impassible et sans passion

de sa Trinité, une partie sans caractère pour le dire vraiment, conséquemment il affirme que le Père impassible ne peut souffrir avec son Christ ⁵¹. Pourtant c'est Dieu en entier qui vit dans le Christ, il s'agit d'un renoncement éternel, mais il fait comme si Dieu économisait une partie de lui-même, comme si le risque dans l'amour n'était pas entier. Même lorsqu'il distingue les deux personnes il force la logique, et son propos dans sa prose fait encore oublier le sens de l'amour dans un renoncement entier, ce qui compte en somme c'est cette nouvelle prophétie qui suit le Nouveau Testament de près en nous faisant comprendre une grâce et une justice, mais surtout dans des termes et des mots nouveaux, que les Juifs ne pouvaient que méconnaître au temps de la loi et des prophètes ⁵². A cette époque le christianisme se trouvait déjà dans un cursus scolaire et technique, c'est pourquoi Tertullien par ce *Contre Praxeas* ajoute lui aussi sa pierre à l'édifice, mais d'un autre côté s'il se permet d'aller plus loin c'est parce que la doctrine est déjà reçue sous une nouvelle figure.

Tout autre chose encore, c'est au premier livre *De l'ornement des femmes* que se trouve une parenthèse des plus intéressantes en ce qui concerne une entreprise qui dut faire débat au sujet des livres qui sont inspirés et de ceux qui ne le sont pas. Tertullien y explique que le livre d'Enoch n'est pas reçu de tout le monde parce qu'il n'est pas admis dans le canon des Juifs ⁵³. Pensait-il au canon de Jamnia ? Ce qui est sûr c'est que Tertullien reçoit si bien le livre qu'il le sauve même du déluge, mais je poursuis afin de conclure à son sujet.

Après nous avoir prévenus que l'âme a coutume de devenir et non de naître chrétienne ⁵⁴, Tertullien peut nous exposer les témoignages de l'âme naturellement chrétienne, témoignages qui se trouvent dans des expressions communes à tous les hommes ⁵⁵. Mais il convient pourtant de renoncer à cette semence divine, à ce naturel chrétien, semence qui se trouverait dans l'âme comme une signature du créateur, en effet, l'homme est un cercle qui se place entièrement contre Dieu. Mais avant toute décision Tertullien

veut nous accompagner comme le ferait un bon pédagogue, il veut nous faire sentir une âme, notre âme, c'est pourquoi il est revenu sur ces témoignages à plusieurs endroits de son œuvre ⁵⁶.

Ma composition n'est pas facile, et l'imitation sera de rigueur pour qui voudrait goûter le scénario qui est le mien. La coda pourrait en surprendre plus d'un ! Sans bruit, je voulais retrouver les soucis d'un homme qui se sont traduits par tant de pages, et vérifier un essai de christianisme à son endroit. Il est vrai que chez Tertullien il y a de la raison partout, une raison plus ou moins ordonnée selon les livres. Mais en se familiarisant avec son œuvre ces débâcles laissent deviner un réel souci de symbiose ou d'ajustement entre son intériorité et un christianisme temporel, malheureusement il rencontre en place d'une juste temporalité ce christianisme qui est fait de doctrines et qui a l'avantage de l'apparence qui s'accorde à une succession des apôtres. Un ajustement pour du vent puisqu'on ne peut trouver un ici et un maintenant dans un christianisme déjà historique, or, même parmi les montanistes, il poursuit les spéculations, et ici encore il court en vain. Ceux qui papillonnent de chapelle en chapelle sont souvent ceux qui sont un Temple pour eux-mêmes, aussi à leur grand désespoir ne trouvent-ils jamais un point de contact avec le christianisme qui se joue sous leurs yeux. C'est ici qu'il faut de la patience et de la persévérance, car le désespoir et l'abandon qu'ils connaissent forment un contact avec l'espérance et la foi.

Dans son premier *Stromate* Clément d'Alexandrie présente le « connais-toi toi-même » comme un encouragement à conduire la connaissance vers l'essence du tout ⁵⁷, Minucius Felix dans son *Octavius* le rejoint, selon lui nous ne pouvons parler clairement de l'homme sans étendre notre enquête à l'univers, toutes choses sont à tel point enchaînées l'une à l'autre que l'on ne peut parvenir à l'explication de l'humain sans avoir épuisé celle du divin ⁵⁸. Il est clair que pour les suivre il conviendrait de se mettre d'accord sur une dialectique qui conclut à un premier principe, qui aurait la forme d'un dieu immanent ou d'une semence divine, mais la difficulté chrétienne est que de cette façon le croyant trouverait son τέλος ⁵⁹ en lui-même. Car la foi est un renoncement à toute immanence, et aucune connaissance de Dieu ou plutôt venant de Dieu n'est là pour édifier l'homme avant de la recevoir. A son sujet Dieu nous offre une science qui nous désespère, et venant de Dieu c'est là la seule connaissance qui veut précéder la foi, Dieu commande un renoncement, une vie qui est un chemin et une croix. Il faut comprendre alors que cette connaissance de Dieu de Clément vise tout autre chose et qu'elle est plutôt une connaissance de l'homme sur Dieu.

Dieu ne nous demande pas de croire en vertu de sa seule autorité, ou de principes indémontrables, car selon ces critères les démons croient aussi, mais Dieu nous demande de croire encore en faisant un geste d'existence, en renonçant à nous-mêmes.

Et d'abord d'où sortent ces premiers principes ? Je réponds : d'une raison entravée. Car Dieu a placé l'infinité dans le monde de telle sorte qu'un enchaînement de causes ne rencontre jamais un premier principe. Par exemple les généalogies ne peuvent conclure à Dieu, et pour passer directement d'Adam fils de Dieu à Dieu lui-même il faut envisager un saut d'une sphère à une autre

ce qui d'ailleurs ne peut se faire sans renoncer à l'histoire qui a précédé Adam. Le premier moteur que je touche se déduit d'une raison qui en a assez de compter, la raison s'impose un plafond et échoue sur ce qu'il lui faudra bien nommer un premier principe, aussi n'est-il pas démontrable à cause de cette limite imposée, de ce plafond, ou de l'étage au-dessus, et il faudrait casser et aller plus haut pour expliquer encore ce qui se trouverait au-dessous.

La foi demande de renoncer à toute sa raison, et non pas d'en économiser une partie pour en entraver une autre, il s'agit de renoncer au monde et le monde justement est rationnel. Croire à partir d'un certain point, c'est aimer le monde en deçà de ce point et du même coup épargner l'histoire que nous raconte ce monde. On ne peut pas poser Dieu comme premier principe selon une continuité des êtres, ce serait aboutir au paganisme antique qui faisait valoir ses généalogies de dieux et de demi-dieux. On ne peut pas placer Dieu au-dessus de cette progression, un Dieu comme celui auquel on prête un ciel, une sorte d'étage pour un semblant de transcendance, un Dieu comme point de départ d'une généalogie, et point que l'on a imaginé en dehors tel un Dieu qui observe cette histoire et qui fait des élus selon son bon plaisir, seul un *τέλος* immanent produit un tel Dieu. Dans ces progressions c'est la raison qui trouve sa conclusion et qui décide d'un premier principe, c'est elle qui lui donne vie. Selon notre exemple il convient de renoncer à toute généalogie, à l'histoire de et à son histoire, pour rencontrer le seul Dieu qui se laisse trouver ici et maintenant. Les témoignages des saints qu'une théologie enferme dans les Ecritures sont là pour nous inviter, chacun, à percer dans un chemin qui s'ouvre à partir d'un ici et d'un maintenant qui sont l'unique commencement, le temps comme la distance sont abolis, ainsi peu importe le siècle où tu commences, tu commences à partir du même point que l'apôtre, tu imites l'apôtre, tu t'engages dans ce chemin qui est Parole de Dieu, Parole Vivante pour toi ici et maintenant. A vrai dire les témoignages sont des signes, et non les enveloppes qui enfermeraient des leçons et des doctrines pour qui voudrait ou

pourrait comprendre. Or, Dieu connaît assez de renoncement pour que ses prophètes soient des serviteurs inutiles et leurs écritures purement accessoires, Dieu n'est pas notre obligé, et il ne force personne.

J'en viens à quelques textes, et d'abord voyons comment Justin présenta les premiers principes comme indémontrables. Au sujet des prophètes qui ont précédé les philosophes, ancienneté qui sans aller plus loin les avantage à coup sûr en matière de spiritualité, et dont les oracles se sont accomplis, il explique : « Leurs écrits subsistent encore : ceux qui les lisent peuvent, s'ils ont foi en eux, en tirer grand profit, tant sur les principes que sur la fin, sur tout ce que doit connaître le philosophe. Ce n'est pas sous forme de démonstration qu'ils ont parlé : au-dessus de toute démonstration, ils étaient les témoins fidèles de la vérité ; les évènements passés et présents forcent de croire à leur parole.⁶⁰ » Une lecture de ces textes sacrés qui pose les premiers principes comme indémontrables et donc probants, et qui force les témoignages des prédictions qui se sont réalisées dans un présent, verra naître un christianisme de raison. A partir de là on exploitera les textes pour mettre à jour tous les articles de foi, les doctrines et autres catéchismes qu'il faudra nécessairement enseigner, le contenu sera disséqué en vue du salut du plus grand nombre, et parce qu'un si gros ouvrage contient forcément des difficultés de toutes sortes on nous imposera des savants pour y faire le tri et des conciles pour guider nos âmes, et de toutes les façons on croira en vertu de l'espace et du temps soit qu'ils précèdent ou qu'ils suivent un accomplissement, et l'histoire sacrée deviendra nécessaire au salut en plus d'être utile. Pourtant la prophétie est un signe qui témoigne contre l'espace et le temps, il n'y a plus de distance, plus de siècles pour la foi qui voit la vérité, la foi abolit l'espace et le temps, et c'est en vertu de ce renoncement vrai que la foi reçoit la Vérité. Toutefois Justin devient autant chrétien que philosophe et son christianisme serait la seule vraie philosophie.

Dans d'autres leçons il aurait rapporté que la parole de vérité

ne supporte chez ceux qui l'écoutent aucun examen par démonstration, qu'elle refuse les démonstrations de ses dires, car toute preuve se trouve être plus forte et plus digne de foi que l'objet de la démonstration. Ce petit résumé du premier chapitre d'un *Traité de la résurrection* dont on ne sait s'il est de Justin lui-même vérifie assez bien ce que l'on comprend des principes indémonstrables, et il aurait dû en rester à ce chapitre tout à fait juste plutôt que de l'insérer ailleurs parmi les accomplissements et les miracles qui forcent la croyance.

Comme on ne peut prouver l'existence de Dieu, et de même de son Logos, de son Christ ou de son Esprit, un Dieu dont on peut dire qu'il est son propre concept, alors on démontrera les principes du christianisme par les Ecritures, en les insérant dans le champ de l'histoire des hommes, ainsi de l'exégèse. Pourtant même toute une science biblique bien comprise et dans laquelle on se comprend ne sert de rien et plonge le christianisme dans la vanité si l'on manque au seul geste d'existence, un geste contre l'histoire, contre son histoire, un geste auquel la grâce nous invite.

L'apôtre Paul au début de sa première lettre aux Corinthiens pouvait dire sans hésiter : « Pour moi, frères, lorsque je suis allé chez vous, ce n'est pas avec une supériorité de langage ou de sagesse que je suis allé vous annoncer le témoignage de Dieu. Car je n'ai pas eu la pensée de savoir parmi vous autre chose que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Moi-même j'étais auprès de vous dans un état de faiblesse, de crainte, et de grand tremblement ; et ma parole et ma prédication ne reposaient pas sur les discours persuasifs de la sagesse, mais sur une *démonstration* (ἀποδείξει) d'Esprit et de puissance, afin que votre foi fût fondée, non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu. Cependant, c'est une sagesse que nous prêchons parmi les parfaits, sagesse qui n'est pas de ce siècle, ni des chefs de ce siècle, qui vont être anéantis ; nous prêchons la sagesse de Dieu mystérieuse et cachée, que Dieu, avant les siècles, avait destinée

pour notre gloire, sagesse qu'aucun des chefs de ce siècle n'a connue, car, s'ils l'eussent connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire.⁶¹ » Ici le mot grec traduit par *démonstration* et que j'ai souligné dans le texte est bien le même que celui dont useront nos philosophes et théologiens. Dans ce texte l'apôtre commence par éloigner celui qui est en situation de spectateur, ou d'admirateur, car il est loin de prêcher un beau discours, où seules l'élocution, la relation, et la beauté des mots compteraient, mais il veut fixer notre attention sur le seul Christ crucifié. Sa prédication repose donc sur des preuves qui viennent de l'Esprit de Dieu et qui fondent notre foi en cette même puissance, et cette puissance est une sagesse qui se cache dans le mystère divin, un mystère qui contient la faiblesse de Dieu, son renoncement, tout cela selon sa révélation dans un ici et un maintenant qui seront annoncés par la prédication. Or, tout est inversé car on parle ici d'une preuve, ou d'une démonstration, fondée sur un mystère, un mystère qui se traduit dans un renoncement et un abandon de soi, et en effet il s'agit de croire malgré la croix, malgré la mort de Dieu, contre la raison. Pour nos philosophes les démonstrations se comprennent à partir des premiers principes qui eux sont indémonstrables mais qui ont cette faculté de descendre l'échelle des espèces et de toucher cette fin qui est accomplissement de telle ou telle prophétie, de tel ou tel prodige, cependant pour le croyant autant le passé que l'avenir sont embrassés par la prophétie et en un clin d'œil sont dissous par la foi. Il n'a que faire des intermédiaires, de l'histoire, le croyant croit en la prophétie non pas en vertu d'une progression dans le temps ou des siècles qui passent, mais parce qu'elle a détruit ce monde, sa sagesse et sa science, et ce sont les Grecs qui cherchent la sagesse, et les Juifs les miracles, et c'est en Jésus-Christ, qui est lui-même faiblesse selon la croix mais puissance de Dieu en son Amour, qu'il n'y a plus ni Juif ni Grec, et qu'il n'y a plus d'histoire. La connaissance que Dieu commande aux nations se trouve dans cette courte prédication du Christ qui demande à chacun de renoncer à soi-même, de se charger de sa croix et de le suivre⁶², car c'est de cette façon que Dieu s'est fait

connaître, qu'il s'est révélé parmi nous, et c'est pourquoi l'apôtre ne considère que le Christ et le Christ crucifié.

Disons à présent que les premiers principes sont démontrés et prouvés par la foi, ce saut de la foi qui signifie un renoncement à soi-même et au monde présent, un renoncement à la sagesse de ce monde car la foi a aboli le monde et tout ce qu'il contient. Mais considérons Clément d'Alexandrie, nous avons vu que pour lui la foi est une prénotion des premiers principes qu'il faut alors qualifier de principes indémontrables. Il s'agirait ensuite d'habiller cette intuition de recherche et enfin d'atteindre à la gnose, un gnostique qui à l'image du Dieu sans besoin devient un dieu sans passion : « Ainsi, l'homme qui commence par garder la mesure dans ses passions, qui fait l'effort de parvenir à une absence de passions et qui grandit jusqu'à pratiquer le bien avec une perfection gnostique, devient dès ici-bas égal aux anges.⁶³ » Et ailleurs au sujet des sacrifices : « Nous ne sacrifions pas à Dieu, qui est exempt de besoin, lui qui a fait don à tous de toutes choses, mais nous rendons gloire à celui qui a été immolé pour nous en nous immolant nous-mêmes par l'absence de besoin à l'intention de l'être exempt de besoin, et par l'absence de passion à l'intention de l'être exempt de passion.⁶⁴ » Cette leçon au sujet d'un Dieu sans besoin et sans passion précède celle de Clément et on la trouve déjà dans la *Prédication de Pierre*, une sorte d'apocryphe du Nouveau Testament : « Il est invisible, lui qui voit tout ; il n'est en aucun lieu, lui qui parcourt tout lieu ; il est sans besoin, lui dont tout l'univers a besoin et par qui il existe ; insaisissable, inépuisable, incorruptible, incréé, il a créé l'univers par la Parole de sa puissance.⁶⁵ » On la trouve aussi chez Aristide qui a écrit une des premières apologies du christianisme, or nous devons inclure ici une courte parenthèse.

Dans son livre Aristide oppose Dieu, qu'il définit comme étant sans besoin et sans passion, aux éléments du monde qui sont soumis au mouvement et au changement, du mouvement il déduit un premier moteur égal à lui-même et d'une absolue

constance⁶⁶. Ainsi, c'est en partant des choses du monde que l'apologiste monte jusqu'au Dieu insensible des philosophes. Ensuite partant du Dieu chrétien, du premier principe, le philosophe pourra descendre, à ceci près qu'en oubliant son premier mouvement qui fut une ascension dans l'intelligence d'un progrès le philosophe pourra proposer et postuler un premier moteur, un créateur, un Dieu sans besoin et sans passion ; aussi, les théologiens qui suivront présenteront le premier principe comme indémontrable sous forme de postulat, dans leur descente ils exposeront alors la grandeur de l'histoire sacrée, et le choix d'un christianisme sera motivé par l'intelligence d'une nouvelle morale ou d'une éthique supérieure. Nous trouvons dans cette ascension philosophique une progression qui est chère à Clément, car pour devenir semblable aux anges dès ici-bas le croyant devra produire tout un effort, toute une culture en vue de l'impassibilité. Il est vrai que dans le chapitre 17 du livre des *Actes*, livre qui tiendra de modèle pour les apologies à venir, nous voyons l'apôtre définir un Dieu sans besoin et des hommes selon sa race, un Dieu qui s'accorde à celui que connaissent les philosophes. Mais ici il faut comprendre que l'apôtre enferme ces conjectures dans les temps d'ignorance, car même si dans ces temps qui sont des temps d'inconnaissance les hommes ont dit quelque chose de Dieu, un Dieu qu'ils croyaient connaître, ce Dieu reste pourtant le Dieu inconnu, et encore plus après lorsque l'apôtre conclut au renoncement total et à la résurrection des morts que Dieu offre comme foi à tous les hommes, et il y a là l'exigence d'un saut qui ne se trouve pas chez les apologistes. C'est la foi qui cherche Dieu mais elle ne peut pas partir du monde, ou commencer par le monde, car elle a pour principe de détruire ce monde.

Mais revenons à Clément et à son effort pour égaler les anges dans l'impassibilité et comprenons que le sage chrétien sans passion que dessine Clément n'existe pas, n'a jamais existé et n'est pas prêt d'exister, du moins en Christ. Ce chrétien constant, qui tient le milieu, toujours égal à lui-même est tout à fait suspect à mes yeux, car la médiocrité et l'extrême tiédeur de ce qui paraît

immuable et toujours égal ne font pas la ressemblance de Dieu. D'ailleurs à contempler la création, sa diversité et l'harmonie qui s'en dégagent, dans les dissonances qui en augmentent l'attrait, on peut facilement trouver que Dieu a un sacré caractère, et que loin d'être plat, si l'on peut encore parler d'une création en deux dimensions, voire d'une monade à l'image de l'éternité, il est plutôt passionné. Bien que des hommes plats il en sorte chaque année des facultés de théologie, le genre d'homme qui ne cherche pas la vérité de façon vivante et passionnée puisqu'il préfère qu'on l'instruise de leçons toutes faites et surtout reçues du plus grand nombre. La doctrine reçue et prédestinée voilà quelques aliments qui feront la nourriture journalière d'un pasteur, car on s'en tient à un Dieu qui se pense, un Logos image et pensée de Dieu, et au chrétien calqué sur l'image de la première pensée. Pas besoin de chercher ce qui est écrit de plus sur une carte de menu que présente une recette inchangée depuis des siècles ! Pourtant le renoncement divin est parfaitement sensible et passionné.

Le théologien présente ce défaut de vouloir à tout prix se penser et se comprendre dans l'histoire sacrée, et de pouvoir comprendre cette histoire qui devient son histoire dans cette autre qui fait celle du monde. Ainsi, la lecture du christianisme lui donne une lecture du monde, et cela pour en venir à nos premiers Pères qui se sont servis des écrits des philosophes tels ceux de Platon ou d'Aristote pour les accommoder à leur pensée, car les préceptes de ces philosophes ont bien souvent été détournés pour servir au christianisme. Ainsi du *Phèdre* où le principe du mouvement, principe premier car sans principe, se trouve dans l'être qui se meut lui-même, mouvement que Platon décrit comme éternel et qu'il attribue à l'immortalité de l'âme, une âme sans commencement et sans fin ⁶⁷, de même d'Aristote qui dans sa *Métaphysique* décrit la théologie comme la science la plus excellente, science de l'être immobile qui conclut au premier principe, un moteur qui meut sans être mû ⁶⁸. Et ici il faut remarquer que ce sens donné au mot *théologie* et que lui prête

Aristote ou son entourage n'était pas d'usage à cette époque, d'ailleurs à d'autres endroits de sa *Métaphysique* il revient à l'usage courant qui cite les premiers théologiens comme ces hommes qui composèrent des poèmes sur les dieux, ce qui rejoint l'utilisation qu'en a fait Platon dans sa *République* bien qu'il chercha à s'en écarter, un mot qu'il fut peut-être le premier à écrire⁶⁹, et que je n'ai pas trouvé traduit tel quel dans ma version du dialogue. Or le passage est intéressant en ceci que le débat est animé par la volonté de trouver un meilleur modèle de théologie pour la cité, son dessein étant de s'écarter des mythes et de construire une nouvelle théologie tout en les corrigeant, du coup une porte fut ouverte, Aristote pouvait venir et les Pères à sa suite.

La philosophie de la foi

Dans un fragment, que l'abbé de Genoude associe aux *Hypotyposes*, et qui forme un petit traité de logique qui doit beaucoup à Aristote, recueil de leçons qu'une ancienne tradition a voulu ranger à la suite du septième *Stromate* bien que le style et le genre d'écriture relèvent d'une œuvre qui n'a rien à voir, Clément nous présente sa conception de la foi, une foi scientifique, une foi qui se pense selon cette méthode qui élève une démonstration sur le premier principe qui est indémontrable. Mais venons-en à l'essentiel de la doctrine clémentine qui selon une philosophie admet les premiers principes.

« Ou bien tout a besoin de démonstrations ou bien encore quelque chose est croyable de soi. Mais si la première solution est vraie, en demandant une démonstration de chaque démonstration

nous allons vers l'infini et alors la démonstration n'arrive pas. Si c'est la deuxième, ces choses qui sont croyables d'elles-mêmes deviendront les principes des démonstrations. Et les philosophes conviennent que les principes du tout sont indémontrables. De sorte que si la démonstration existe, toute nécessité antérieure est quelque chose de croyable en soi, et regarde ce qui est premier et indémontrable. Toute démonstration se ramène à une foi indémontrable.⁷⁰ »

Cette « chose croyable de soi » selon les premiers principes, des principes qui sont indémontrables, cède un terrain neuf à la raison, lui impose les limites sous lesquelles penser, elle rationalise la foi ; ainsi la foi peut-elle se penser entre ciel et terre, la foi pose un au-delà fait de principes qui mariés à la pensée engendre une science toute divine : « La foi est donc la connaissance abrégée, pour ainsi dire, de l'indispensable, et la connaissance est la démonstration ferme et assurée des doctrines reçues par la foi ; elle est édifiée sur la foi grâce à l'enseignement du Seigneur, amenant à la certitude inébranlable et à la compréhension scientifique.⁷¹ » Pour reprendre toute l'économie clémentine comprenons qu'un premier changement va du paganisme à la foi, un second de la foi à la connaissance⁷², une connaissance qui purifie et qui permet le changement pour l'état supérieur qui comble les vœux⁷³, car ce troisième et dernier changement conclut de la connaissance à l'amour : « Et peut-être un tel homme possède-t-il dès ici-bas par anticipation l'égalité avec les anges. En tout cas, après avoir atteint dans la chair la situation finale la plus éminente, il ne cesse de passer, comme il se doit, à un état supérieur, et il se hâte vers la maison du Père pour atteindre la véritable demeure du Seigneur, à travers l'hebdomade sainte, afin d'y devenir, en quelque sorte, une lumière stable et demeurant dans son être propre, absolument immuable à tous égards.⁷⁴ » Trop de changement de cette sorte font deviner l'immanence, aussi trouvons-nous un christianisme qui vaut par sa progression, il part du monde pour aller à la foi, puis de la foi il

va à la connaissance, et de la connaissance à l'amour qui est contemplation du divin. Au sujet du gnostique Clément peut écrire : « Il a commencé par admirer la création, fournissant ainsi, de son propre fond, la preuve qu'il est capable de recevoir la connaissance, et il devient un disciple fervent du Seigneur ; à peine l'a-t-il entendu qu'il a tiré de cette admiration la foi en Dieu et en la Providence. Trouvant donc là l'impulsion, il collabore de toutes ses forces à l'acquisition du savoir, faisant tout ce qui lui permettra de recevoir la connaissance de ce qu'il désire (à mesure que la foi progresse, un désir indissociable de la recherche prend consistance), c'est-à-dire de devenir digne d'une contemplation si importante et si haute.⁷⁵»

La théologie du Père trouve un nouveau ciel avec une voix et une tradition décidées d'avance, et ainsi naîtra une religion du livre, d'un livre inspiré selon la voix de Dieu qui à l'endroit qui nous intéresse est érigée en premier principe, ou comme cause du tout par laquelle les Ecritures se démontre elles-mêmes, un livre qui connaît donc ce petit plus d'être prédestiné, une chose qui paraît négligeable mais qui garde assez de poids pour ne parler d'aucun changement de catégorie.

Après avoir caricaturé les sectaires Clément peut affirmer dans un long texte qui par endroit est très proche de celui des *Hypotyposes* que nous avons cité plus haut : « Mais celui qui revient de cet égarement, qui prête l'oreille aux Ecritures, et convertit sa propre vie par la vérité, se transforme en quelque sorte d'homme en Dieu. Nous possédons en effet le principe de l'enseignement, le Seigneur, qui, par les prophètes, par l'Evangile et par les bienheureux apôtres, est le guide dans la connaissance depuis le principe jusqu'à la fin... Or si l'on supposait que le principe ait besoin d'un autre, il ne serait plus préservé réellement comme principe. En fait, celui qui tire de lui-même ses preuves, par l'Ecriture et la voix du Seigneur, en tant que c'est par le moyen du Seigneur que la voix opère pour dispenser aux hommes les bienfaits, est avec raison probant ; et c'est elle, effectivement, que

nous utilisons comme critère pour trouver les réalités... Aussi saisissons-nous avec raison par la foi (probante) le principe comme indémontrable, en recevant de surcroît du principe lui-même les démonstrations au sujet du principe ; ainsi somme-nous instruits par la voix du Seigneur pour connaître la vérité. ⁷⁶» C'est la règle ou le critérium que nous pouvons trouver dans cet autre texte : « La foi est plus importante que la science et elle en est le critère. ⁷⁷» Aussi, la voix du Seigneur comme règle de foi est élevée en premier principe, elle devient une voix de toute éternité. Mais c'est oublier du même coup que la Parole s'est faite chair, et qu'une seule chose est nécessaire en vue du Royaume de Dieu. Il s'agit en effet de préciser que Dieu est fidèle, ce qui veut dire qu'il est croyant et qu'il se fait chair, Dieu croit en l'homme, et de son côté cette foi est aussi un saut.

Mais résumons pour faire court que dans l'économie qui nous est exposée les extrêmes, le principe et la fin qui sont la foi et l'amour, ne s'enseignent pas, la connaissance selon la tradition tient le milieu ⁷⁸ et consiste dans les démonstrations faites d'après les Ecritures, à l'aide des passages semblables des Ecritures ⁷⁹. Et ce fut déjà une façon de boucler le canon que de décider de son inspiration par la similitude en interprétant les difficultés selon une tradition savante, et en faisant de toutes les bonnes et mauvaises œuvres qui y sont contées une nécessité lorsqu'un Dieu a tout écrit depuis son ciel, bien que sur ce dernier point j'anticipe sur une théologie plus tardive. Ici l'intelligence des Ecritures se trouve entre terre et ciel, pour le savant elle est le passage obligé entre amour et foi, et il s'agit de monter de la foi à l'amour, un amour qui prolonge la connaissance, une sorte d'attachement, une affection d'amitié, mais c'est oublier que le renoncement et le seul lien valable, la seule chose nécessaire qui nous est signifiée dans les Ecritures, et il s'agit de connaître un Dieu qui est présent ici et maintenant. Un peu avant et après avoir présenté les gens de métier comme supérieurs aux profanes en ce qu'ils produisent de plus belles œuvres, ce qui revient à faire la différence entre un simple croyant et un savant gnostique,

Clément peut poursuivre : « De même nous aussi, qui tirons des Ecritures les démonstrations parfaites au sujet des Ecritures elles-mêmes, nous sommes convaincus à partir de la foi de façon démonstrative. ⁸⁰ »

Ainsi au sujet de la connaissance relative à celle que poursuivent les théologiens peut-on affirmer en suivant Clément qu'elle est une science et une compréhension ferme et sûre du présent, de l'avenir et du passé, transmise et révélée par le Fils de Dieu ⁸¹, car la prophétie est une prégnose, une connaissance anticipée, et la gnose est l'intelligence de la prophétie ⁸². Et lorsqu'il parle d'une tradition apostolique et prophétique transmise sans le moyen des Ecritures Clément ne fait qu'offrir à nos regards une marge parallèle à tous les livres saints afin de nous encourager à l'étude de leçons reçues, qui sont peut-être ses propres gloses et interprétations, mais de cette manière une théologie est à son tour habillée en premier principe, une théologie éternelle et prédestinée. Or, pour que chaque lettre des Ecritures soit selon la voix de Dieu érigée en premier principe, chaque parole produisant une science dans l'âme savante, il faut admettre un autre ciel que celui qui devra un jour abolir ce monde et l'histoire qu'il contient, il faut admettre un ciel contigu à cette terre, et ici nous sommes très loin d'un renoncement pour le Dieu vivant, d'une foi qui renverse le monde présent et tout autre que l'on désire façonner à sa place. La foi sans regarder un passé, le présent et son futur, détruit le monde, elle ruine son histoire, son actualité et son espérance, elle est aux antipodes d'une tradition qui prolongerait ce monde, car il convient en effet de poser la tradition et la théologie comme les fruits de l'imagination qui a pour seul ministère de donner une suite à ce monde puisqu'elle se fonde sur le monde, et ici nous pouvons penser à tout ce que la philosophie grecque a de science préparatoire pour Clément d'Alexandrie. En y regardant de plus près nous ne trouvons que des hommes qui ont limité leur propre cercle, ils supposent un nouveau monde hors de telles limites, conjecturent une foi et un Dieu sans sortir de leur propre cercle. Cette foi est le fruit d'une dialectique, cette

foi comme assentiment à un donné, comme prénotion, a l'apparence d'un renoncement, elle part d'un monde et d'une histoire qui nous précèdent et dont elle économise les principales lignes pour en faire des éléments élus et prédestinés.

Après cette foi la connaissance va à l'amour, mais il ne faut pas se tromper car ici tout est affaire de degrés. Nous savons que l'amour du Père de l'Eglise loin de se trouver dans le miracle du renoncement, et c'est en Jésus-Christ que nous trouvons que Dieu est amour, est un amour engendré par la connaissance⁸³, le fruit d'un attachement. Mais ce manque de miracle tombe justement dans un monde nécessaire ou dans cet autre qui se pense nécessaire, et seule l'humilité s'ouvre au miracle. Or le miracle se maintient dans un monde fait d'abandon et de changement, ce qui est parfaitement stable et constant ne souffre pas le miracle. Le miracle détruit le monde et gagne la foi, c'est pourquoi on le trouve chez le serviteur inutile, dans une Parole qui est renoncement, car en Christ la Parole de Dieu est accessoire, et les Ecritures sont des servantes inutiles, elles sont là pour nous montrer ce à quoi nous devons renoncer, c'est-à-dire à nous-mêmes. Le miracle se trouve dans l'amour, il est le signe d'un échange, d'un Verbe, d'un renoncement qui est vie.

Si la foi suffit pour atteindre Dieu, la philosophie est rendue vaine, ainsi de la pensée de l'homme et de son raisonnement qui sont anéantis par la foi, et la difficulté c'est justement que Clément d'Alexandrie a maintenu la philosophie d'une part, et la foi de l'autre. On va d'une philosophie grecque qui est une sorte de préparation évangélique à la foi chrétienne, puis de cette foi on monte à la connaissance qui conduit notre gnostique à la perfection divine. Mais au sujet de cette philosophie grecque qui prépare le chemin à la foi évangélique on ne voit pas bien ce qui produit le changement de l'une dans l'autre. Passage qui se passe d'un renoncement absolu, on dirait un accès direct d'une catégorie à l'autre, une sorte de chemin qui va de ville en ville, où

sans rien dire de plus on distingue une ville en passant. On dirait que du fait d'une philosophie contenant en elle-même des éléments propres au christianisme, tels que les vertus, le Dieu unique et Père à la fois, etc., l'obéissance à ces dogmes communs aux deux sphères servirait de pivot et de passage. Et il y a encore ce passage à la gnose, cette articulation qui est celle d'une pensée qui se comprend dans les dogmes, car pour Clément le chrétien est à même de tout comprendre et selon le Fils de Dieu qui enseigne tout le gnostique saura tout ⁸⁴.

En ce qui concerne cette récupération de la philosophie grecque au sein du christianisme on pourrait penser à une action ou à une réaction contemporaine à Clément en parcourant la *Satire* d'Hermias. La réplique est bien envoyée, elle se moque du voyage philosophique, pour Hermias le philosophe ne fait pas le chrétien, ce qui est contraire à la théologie naissante que l'auteur devait connaître. En peu de mots il expose chaque principe, fait ressortir les fondements de chaque école, qui toutes différentes selon les premiers principes qu'elles adoptent sont loin de s'accorder entre elles, et en ruinant ces fondements qu'il tourne les uns contre les autres il ruine l'œuvre entière. Une *Satire* qui ne substitue pas de système, pas même une leçon, mais qui s'édifie sur une seule parole de saint Paul qui tient la sagesse du monde pour une folie. Et enfin Hermias noie la philosophie des principes dans la vanité d'une recherche et d'un savoir sans fin, car pour ce qui est des principes peu importe le toit sous lequel nous vivons l'essentiel étant de poursuivre une pensée.

Les premiers théologiens écrivaient des discours sur les dieux, et de ce point de vue les théologies sont bien des mythes et des fables. Bien que ce qui ressort de l'œuvre de Philon ne soit pas négligeable pour expliquer une utilisation des termes dans un sens chrétien, il fallait attendre Athénagore d'Athènes puis Clément d'Alexandrie pour voir les mots du genre *théologie* se faire une place dans le christianisme. De toute façon l'emploi de ces mots dans un sens favorable au christianisme semble, dans un premier temps, être localisé au monde grec. Chez Tertullien qui vivait à la même époque que Clément d'Alexandrie je n'ai trouvé que trois occurrences, toutes dans son deuxième livre *Aux nations*⁸⁵, dans lequel il rattache toujours le terme à la place que lui accorde les divisions mythiques, et à cet effet il se servait d'un célèbre ouvrage de Varron dont Augustin se souviendra lui aussi.

Donc le premier qui semble avoir employé les termes qui nous intéressent dans un sens chrétien fut Athénagore. Dans un premier temps il s'en sert pour formuler la doctrine chrétienne, ce qui par rapport au mot qui se trouve pour la première fois dans son ouvrage et au sens qu'il lui prête constitue en quelque sorte une entrée en la matière. Examinons brièvement et remarquons pour commencer que les éléments, le monde et ce qu'il contient, sont soumis au Dieu trinitaire, ses anges et ses ministres : « Qui donc n'éprouverait pas de la gêne à entendre qualifier d'athées ceux-là qui reconnaissent un Dieu Père, un Dieu Fils et un Esprit-Saint, et qui enseignent à la fois leur puissance dans l'unité et leur distinction dans le rang ? Et notre doctrine *théologique* ne s'en tient pas là ; mais nous reconnaissons aussi une multitude d'anges et de ministres, entre lesquels le Dieu Créateur et Artisan du monde a réparti les fonctions par l'intermédiaire de son Verbe, leur confiant le soin des éléments, des cieus, du monde et de ce

qu'il contient, et de l'harmonie des uns et des autres.⁸⁶ » Suite à ce premier emploi, qu'il faut bien qualifier de positif pour le christianisme, nous le voyons à plusieurs endroits de sa *Supplique* se donner pour tâche de dénoncer les poètes faiseurs de mythes qui en divinisant les éléments ne font qu'une seule figure de la nature et de la théologie. En effet, en suivant la pensée d'Athénagore on entrevoit son idée d'une nature qu'il convient de séparer de la théologie ; aussi, la création et les éléments jouent sous un premier principe, ou alors il faudrait convenir de l'absurdité d'un dieu engendré et qui par cette genèse serait aussi un dieu périssable, c'est pourquoi il accuse ses détracteurs d'être « dans l'ignorance et l'inexpérience des sciences physique et *théologique*⁸⁷ », et son dernier mot à ce sujet sera pour dire que « ceux qui interprètent les mythes et divinisent les éléments font tout autre chose que de la *théologie*⁸⁸ ». En quelque sorte il refuse aux mythes l'emploi d'un terme qui s'accorde si bien à ce qu'il entend du christianisme. Ici nous sommes face à une religion pour laquelle toute grandeur est céleste et divine, et à une autre toute nouvelle et différente qui se comprend dans les degrés d'une échelle dont le sommet touche un ciel, face à l'alternative il convient de choisir sa genèse.

En faisant glisser les mots d'un lieu à un autre, d'une religion à l'autre, Clément d'Alexandrie s'y prendra tout autrement. Dans son *Protreptique*, où il est le plus souvent en harmonie avec l'usage qu'il connaît et où il se contente de rattacher la théologie à Homère et à Orphée⁸⁹, nous le voyons citer un philosophe et opérer dans la présentation qu'il en fait une première transition en accordant la théologie à la vérité, et c'est ainsi qu'il nous dit que « Cléanthe de Pédasos, le philosophe Stoïcien, expose non pas une *théogonie* poétique, mais une *théologie* véridique⁹⁰ ». Mais j'en viens à ses *Stromates* où nous trouverons des exemples plus détaillés, et où l'on remarquera précisément cet autre passage qui fait lui aussi transition et dans lequel Clément relate le partage que la vérité a subit de la main des philosophes, une vérité éternelle que regarde une théologie éternelle, « un déchirement qui ne se trouve pas

dans le *mythe* de Dionysos, mais qui se trouve dans la *théologie* du Verbe éternel⁹¹». Ainsi passe-t-on de la mythologie à la théologie, une théologie qui à la différence du mythe contient l'idée de vérité ; aussi, d'après la pensée de l'auteur, le tout du Verbe précède les théologies qui en sont les parties, et il s'agira pour un théologien digne de ce nom et tel que l'on en trouvera dans le christianisme de rétablir le Verbe dans son unité, de rassembler les semences de vérité qui se trouvent un peu partout.

Pour Clément d'Alexandrie, et il voudrait nous en convaincre, les prophètes hébreux furent bien les premiers théologiens, les théologiens d'une théologie à l'image de la vérité, et selon cette image elle trouverait sa place dans le ciel. Ainsi, on nous fait entrevoir une science toute divine que le chrétien peut mettre au jour et ce dès ici-bas, je parle pour le présent car à entendre les sermons d'aujourd'hui, sermons qui seraient plutôt des enseignements selon un système clos d'interprétations, on a du mal à différencier l'apôtre du docteur, et le Christ du professeur, puisque le disciple qui est l'imitateur de son maître, qui est en l'occurrence le pasteur du moment, a déjà adopté telle leçon et telle école. Et donc le royaume que connaît ce monde pourrait nous faire monter au Royaume des cieux, bien sûr il faudra se mettre à la tâche, faire des fouilles, découvrir les indices comme autant de précieuses semences, cependant un problème demeure et qui n'est pas de peu d'importance car dans le cas d'une théologie, même toute chrétienne, et par rapport à la foi qui sauve le τέλος que nous connaissons est toujours immanent. A Dieu de souffrir nos curiosités, les recherches et les mariages de toutes sortes, unions le plus souvent illégitimes mais qui élèveront le croyant au rang de théologien. Aussi, Clément peut penser selon cette nouvelle théologie qui de son point de vue est la plus ancienne à la fois : « Mais les poètes de leur côté, qui ont appris de ces prophètes la *théologie*, donnent beaucoup d'enseignements philosophiques de façon détournée, je veux dire Orphée, Linos, Musée, Homère, Hésiode et les sages de cette sorte. Pour eux, le

voile qui les sépare de la foule, c'est le charme de la poésie. Quant aux songes et aux symboles, ils ont tous quelque obscurité pour les hommes, non par un motif de jalousie (il n'est pas permis de supposer des passions en Dieu), mais afin que la recherche s'ingénie à pénétrer le sens des énigmes, et qu'ainsi elle monte et s'élançe à la découverte de la vérité.⁹²» Et l'on en revient à la foi qui mariée à la recherche fait le bon chrétien, c'est-à-dire le chrétien savant ou gnostique, et de cette façon le parcours et l'épreuve théologiques deviennent nécessaires pour se perfectionner dans les voies de Dieu. Le perfectionnement et la progression viennent non pas d'un juste renoncement, d'une sanctification, mais d'une intelligence qui parcourt le monde assez habilement pour accorder quelques raisons à la pensée de Dieu. J'ajoute que l'on n'est pas loin d'une théologie, qui éternelle selon son infinité absolue, se raconte en se dévoilant nécessairement dans l'histoire sacrée comme profane, mais ici j'anticipe déjà sur ce que sera une philosophie future.

Je reviens au début de notre citation, qui nous affirme que les poètes ont appris la théologie des prophètes hébreux, pour en arriver au premier théologien qui selon notre auteur se trouverait dans la personne de Moïse. Et voici Moïse devenu théologien : «Ce Moïse fut *théologien* et prophète ; d'après certains, il était interprète des lois sacrées.⁹³» Une affirmation que l'on rencontre déjà chez Philon d'Alexandrie⁹⁴, et qui aura du succès, ainsi la retrouverons-nous plus tard chez Eusèbe de Césarée. Ici il est utile de préciser qu'à travers son œuvre Philon prend soin de séparer le mythe de l'oracle confié à Moïse, alors la théologie change de lieu et de verbe et Moïse devient théologien. D'après Philon encore cette parole reçue est une parole que le prophète interprète, et justement la théologie s'accorde à l'interprétation qui suppose une échelle ou une progression car il s'agit d'entrevoir le lieu de Dieu. Or, toute théologie suppose une Présence inaccessible, et en effet le Royaume de Dieu n'est pas de ce monde, mais d'un autre côté seule la foi qui détruit le monde découvre le chemin que parcourt cette Présence. Mais je ferme cette parenthèse et poursuis au sujet

de Clément qui après cela va beaucoup plus loin car d'après lui Moïse se serait encore occupé de diviser la philosophie en quatre parties, pour attribuer la quatrième, la plus importante de toutes, au genre théologique qui regarde la contemplation des mystères⁹⁵ et on touche le faite de cette contemplation en montant de la cosmogonie au genre théologique⁹⁶. Ici il s'agit de se comprendre dans une genèse, on se retourne encore sur un progrès qui se joue d'après l'intelligence que l'on a de Dieu, on retrouve l'arrêt d'un premier principe sous lequel on peut continuer à penser, et pour le dire vraiment on a rejoint Athénagore d'Athènes.

Ajoutons que le théologien moderne ne fera pas autrement lorsqu'il suspendra sa foi à telle cosmologie à la mode ou à telle théorie du vivant, qu'il la joindra à un monde ou à une nature, or la foi se moque bien du monde présent, des siècles qui l'ont précédé et de ceux qui le prolongeront. Il fallait trouver un modèle, un principe comme une source à laquelle on se désaltère, pour autoriser une foi selon la raison, et c'est pourquoi Clément d'Alexandrie rappelait que Moïse fut non seulement un brillant théologien mais encore un immense philosophe, un prophète qui selon lui s'occupe d'établir des leçons d'après une dialectique céleste. C'est de cette façon que l'élève assidu à ces enseignements et qui connaît une vie exemplaire devient le gardien de « la philosophie qui est réellement la philosophie, et la vraie *théologie*⁹⁷ », mais à l'endroit d'une pensée aussi haute il convient de dire que celui qui boit de cette eau aura toujours soif⁹⁸, ainsi de l'œuvre d'un Grégoire de Nysse qui viendra plus tard et dont la pensée progressive ne connaîtra pas de fin. Car poursuivre une ascension en repoussant la connaissance de Dieu et la perfection chrétienne à un degré plus élevé, et cela indéfiniment, ce n'est pas faire autre chose que de penser sa foi, de croire à travers une recherche croissante. Chaque degré pose la foi pour une pensée qui jamais ne se précise et qui toujours attirée par le haut se comprend dans une progression infinie, ainsi n'en a-t-on jamais fini avec la pensée, une pensée dont l'infinité se trouve autorisée par la foi, une foi qui n'est pas renoncement vrai et absolu de toute

pensée, mais qui est seulement un renoncement provisoire en vue d'une pensée plus haute et d'une économie calculée. Or, Dieu se connaît et se comprend dans son renoncement qui est amour à la fois, et seul celui qui n'a plus rien à quoi renoncer est parfait, ainsi de celui qui a mortifié son cœur, son âme et sa pensée⁹⁹.

Eusèbe de Césarée et Saint Augustin

En présentant Moïse comme « le premier et le plus parfait des *théologiens* et des législateurs juifs¹⁰⁰ » Eusèbe, qui fut aussi le principal historien de l'Église ancienne, reprend les leçons de Clément et de Philon. Mais de suite après il pousse leur pensée encore plus loin, et c'est le propre de la pensée que de vouloir se prolonger indéfiniment, et donc en allant plus loin il nous apprend, toujours en partant de Moïse, que la théologie de ses pères qui devait précéder la sienne et être au commencement de ses enseignements devait aussi remonter jusqu'à Dieu lui-même. Et ainsi Eusèbe trouve un Dieu théologien, un Dieu qui s'occupe d'enseigner et de transmettre ses doctrines, ses leçons et sa tradition, et pourtant le théologien pourvu qu'il soit chrétien sait très bien que la foi commence par embrasser et connaître l'existence de Dieu, qu'elle cherche un Dieu vivant, qu'elle détruit l'espace et le temps pour un ici et un maintenant où un Dieu fait de chair et de sang se laisse trouver. La parole de Dieu n'est pas là pour t'édifier en te créant une place qui se trouverait au prolongement d'un monde présent, en te comprenant par exemple dans une genèse ou une physique de ce monde, ou bien dans sa fin ou son apocalypse, mais elle t'édifie lorsque tu renonces tout à fait à ce monde présent. D'ailleurs la création en sept jours dont chaque épisode

est en rupture avec le temps qui passe et le déroulement des siècles s'accorde au renoncement qui vient de la foi, pareillement pour la Parousie que chaque chrétien, et génération de chrétiens, croit imminente puisqu'à chaque instant leur foi détruit le monde et ce qu'il contient. C'est la foi qui aime Dieu, qui abolit ce qu'elle voit et ce qu'elle entend du monde présent, et de tout ce qui le prolonge afin de voir et d'entendre.

Dans sa *Cité de Dieu* Augustin suivra Eusèbe en plusieurs endroits, et après avoir admis que les théologiens furent les poètes qui composaient des vers en l'honneur des dieux tels Orphée, Linos et Musée ¹⁰¹, il présentera Moïse comme leur devancier, en nous faisant sentir une chronologie qui va de ce dernier aux poètes grecs, et de ces poètes aux prophètes hébreux ; l'essentiel serait que « le véritable *théologien*, notre Moïse, ce véridique prophète du Dieu unique et véritable ¹⁰² » les eût tous précédés, et dans ce cas c'est l'ordre des temps qui ferait de Moïse le premier théologien. Mais donner un autre père à ce mot n'en changera pas le sens pour autant, un sens qui selon son contenu a toujours intéressé la pensée. Que le discours se fasse sur Dieu ou sur les dieux il demeure un discours selon des propositions accordées à un sujet – qui ici étant Dieu présente en l'occurrence un sujet qui est l'objet de la foi –, on trouve alors des possibilités, des fables ou des conjectures qui vont de l'homme à Dieu ; que l'unité précéda le pluriel n'y change rien, en effet dans le sens d'un Dieu unique qui précédait la diversité des dieux notre Platon aussi fut un excellent théologien ; c'est pourquoi il vaut mieux écouter le discours que Dieu fait de l'homme, et dans ce sens Moïse s'occupait excellemment d'anthropologie, une science qui venant de Dieu est à vrai dire toute salutaire et divine.

Augustin dessine deux cités, une céleste qui appartient aux saints et l'autre terrestre qu'il rattache à Rome comme à une seconde Babylone, pourtant la frontière qui se trouve entre les deux n'est pas si étanche que ce qu'il paraît. Il s'y trouve comme une sorte de christianisme positif, un christianisme qui prolonge

le monde, et le passage qui va d'une cité à l'autre se trouve souvent sous les pas d'un philosophe auquel on a cédé l'habit du chrétien, on passe d'un bord à l'autre grâce à la doctrine, à l'opinion, et tout ce qui intéresse une pensée bien loin d'un renoncement. C'est pourquoi il faut considérer le dernier chapitre de cette *Cité de Dieu*, où d'après Augustin en mariant les leçons de Platon et de Porphyre on arriverait à peu de chose près au christianisme : « Comme, suivant Platon, les saintes âmes elles-mêmes retourneront en des corps humains ; comme, suivant Porphyre, les saintes âmes ne retourneront jamais aux misères de cette vie, que Porphyre dise donc avec Platon : Elles retourneront en des corps ; que Platon dise avec Porphyre : Elles ne retourneront point à leurs misères ; et ils tomberont d'accord du retour des âmes en des corps où elles n'auront plus rien à souffrir. Et cela, n'est-ce pas la promesse même de Dieu qui doit assurer l'éternelle béatitude des âmes dans une chair éternelle ? ¹⁰³ » Ici le mouvement qui suggère un christianisme se trouve dans une pensée qui en jouant sur les contraires et les similitudes considère une dialectique, ou disons une logique, qui ouvre un chemin vers le Christ, mais un passage qui est tout autre que celui qui est étroit et qui mène à la vie ¹⁰⁴, car le propre de la pensée est de tout élargir, de faire de la place afin de courir sous le ciel des principes.

Des œuvres de Platon le *Timée* fut particulièrement goûté par Augustin. Un des passages du dialogue qui a servi de leçon aux premiers Pères et que j'ai signalé plus haut en l'accordant à Justin et à Irénée servira encore ici de prétexte pour justifier l'immortalité afin de conclure à une résurrection de la chair qu'aurait senti le philosophe ¹⁰⁵, en conséquence voici le passage du *Timée* qu'il nous faut considérer :

« Dieux de dieux, les ouvrages dont je suis le créateur et le père, parce qu'ils ont été engendrés par moi, sont indissolubles sans mon consentement. Il est vrai que ce qui a été lié peut toujours être délié ; mais il n'y a qu'un méchant qui puisse

consentir à dissoudre ce qui a été bien ajusté et qui est en bon état. Par conséquent, puisque vous avez été engendrés, vous n'êtes pas immortels et vous n'êtes pas absolument indissolubles. Néanmoins vous ne serez pas dissous et vous n'aurez point part à la mort, parce que ma volonté est pour vous un lien plus fort et plus puissant que ceux dont vous avez été liés au moment de votre naissance. ¹⁰⁶ »

Augustin a cité ce texte dans la version de Cicéron. Cette leçon de Platon qui se comprend comme une vertu de participation accordée à l'homme en vue de son éternité aidera Augustin à aller plus loin lorsqu'il voudra interpréter un passage de la chute de l'homme qui se trouve dans la Genèse, et où nous voyons le serpent assurer à Eve et à Adam qui l'accompagne qu'ils ne mourront pas mais qu'ils seront comme des dieux qui connaissent le bien et le mal. Augustin rappelle très justement que l'homme commença par présumer de lui-même : « Il prêta en effet une oreille complaisante à cette parole : " Vous serez comme des dieux " ; ce qu'ils eussent été plutôt, demeurant par obéissance unis à leur souverain et véritable principe, que se faisant eux-mêmes, par orgueil, le principe de leur existence. Car les dieux créés ne sont pas dieux par leur vérité propre, mais en tant que participations du vrai Dieu. Aspirer à plus d'être, c'est déchoir de son être. L'homme aimant à se suffire à lui-même, perd celui qui pourrait en vérité lui suffire. ¹⁰⁷ » Mais voyons comment il nous faut comprendre cette présomption. La participation à l'immortalité nous amène donc à participer de la divinité, mais voir la création selon un segment de droite qui a son début et sa fin, et négliger le cercle d'une âme qui se comprend dans l'éternité, contredit cette leçon qui veut que l'homme se fasse lui-même le principe de son existence. En effet, comment l'homme peut-il s'asseoir sur l'infinité qui l'habite après coup, si elle n'est pas sa matière comment en avoir le soupçon, et dans ce cas comment parler d'orgueil ? Mon âme résiste à cette interprétation, car Dieu lui a tout donné, l'infinité et la vie. Et l'homme préfère se

retrouver et se maintenir sur son infinité plutôt que sur un renoncement qui implique un premier mouvement, car il s'agit alors de s'éloigner d'un point de départ qui est la position d'un horizon infini, de s'écarter pour un abandon complet afin d'aimer et d'arriver à l'objet qui nous est proposé, objet qui se trouve dans l'ici et le maintenant qui ne m'appartiennent pas, Dieu ou l'homme, chacun en sa qualité de prochain.

En devenant un homme, et un homme complètement, Dieu a transporté son mouvement sur les plus hauts sommets de l'amour, un amour infini qui se trouve dans un renoncement éternel. Dieu a fait l'homme à son image, une image qui se meut dans le renoncement et dans l'amour, ainsi l'homme qui accorde cette force à l'amour est capable d'aimer. Le renoncement trouve une ouverture qui pousse la porte du temps, on passe du temps à l'éternité, du connaître au *je*, car il s'agit de renoncer à son propre cercle, à sa propre infinité, à son *je*, et non pas à son objet, cette fausse infinité qui fait le vêtement du moi ou la conscience dans l'autre que soi. On ne renonce pas à l'autre, à l'objet, ni au moi-objet, ce moi qui se fond dans le phénomène, mais on renonce à son propre principe, à sa matière, et pour ce faire il faut qu'une volonté se donne en accès à la Vérité, à son chemin, ainsi du moi qui se consume en se décidant pour une nouvelle histoire.

Nous trouvons le modèle en Dieu qui s'est renoncé le premier, et tout Dieu est en Christ, tout Dieu s'est fait homme, Dieu est d'accord avec son Christ, l'amour de Dieu est entier et parfait. Malheureuse doctrine que cette Trinité qui a voulu économiser un ciel au détriment de l'homme ! Qui a laissé un principe immuable au-dessus de son Christ ! Mais voici les mots qui épargnent une partie de Dieu, une part impassible pour une part d'amour : « Et toutefois il n'est pas médiateur en tant que Verbe. Car, dans les hauteurs de son éternité et de sa gloire, le Verbe est loin des mortels malheureux ; mais il est médiateur en tant qu'homme. Et il montre ainsi que pour atteindre ce Dieu qui possède et donne la béatitude, il ne faut pas chercher d'autres médiateurs qui nous en

préparent les degrés, puisque le Dieu d'où émane toute béatitude, daignant s'associer à notre humanité, nous associe par le plus court chemin à sa divinité. Et en nous délivrant de la mortalité et de la misère, ce n'est pas aux anges qu'il nous unit pour nous rendre immortels de leur immortalité, bienheureux de leur béatitude : il nous élève jusqu'à cette Trinité même dont la communion fait le bonheur des anges. Ainsi tandis que pour être médiateur, il veut sous les traits de l'esclave s'abaisser au-dessous des anges, il demeure toujours au-dessus des anges dans sa nature de Dieu ; il est ici-bas la voie de la vie, lui qui dans le ciel est la vie même.¹⁰⁸ » Il faut pourtant soutenir et croire qu'il n'est pas comme un chemin que l'on emprunte pour une destination qui en aurait fini avec le christianisme, même si la meilleure des destinations attend celui qui a commencé par la foi, un chemin qui mène à la vie comme si la vie se trouvait au bout du chemin, mais le Christ qui est vie est tout à la fois le chemin, un chemin qui est vie et qui vivifie. Le long du chemin c'est tout Dieu qui t'accompagne et non pas une division de son nom, de son essence ou de ce que l'on voudra. Le christianisme ne se trouve pas au bout d'un chemin, et aucun chemin ne l'épuise, car cette voie qui s'ouvre à partir de la foi a trouvé un nouveau cercle, ainsi le chrétien commence-t-il une histoire qu'aucun livre n'enfermera.

De la doctrine des Pères

Je poursuis avec Augustin au sujet de la doctrine chrétienne. Par rapport à cette doctrine peu importe le fond de celui qui en exprime les paroles et les mots, la doctrine qu'elle sorte de la bouche de l'homme bon ou de l'homme mauvais regarde tou-

jours la doctrine qui vient du Christ. Augustin se comprend dans l'éthique, il y a le bien et le mal, et tout le bien venant de Dieu le Christianisme se trouverait dans un Christ moral prêchant un Dieu moral pour une religion morale. Tout le bien vient du Christ, aussi suffit-il pour le croyant de faire un tri minutieux et attentionné et de suivre les paroles qui recourent celles du Christ. Alors peu importe que les hommes qui la proclament ou l'utilisent soient mauvais : « Quand ils disent le bien, ils ne parlent pas d'eux-mêmes, mais en vertu de la chaire de Moïse. La chaire est donc mise pour la doctrine, car ce n'est pas la chaire de Moïse qui parle, c'est la doctrine : elle est dans leur mémoire et non dans leurs œuvres ¹⁰⁹ » ; dans sa croissance et ses progrès la doctrine est donc enseignée par les bons et par les mauvais. Alors on n'a que faire de la bouche de celui qui parle, et ici on suivra les leçons de Justin, de Clément d'Alexandrie et de bien d'autres qui rattachent les paroles des docteurs et des philosophes au christianisme lorsqu'elles le conjecturent ou le recourent, c'est plus tard que les protestants parleront de révélation générale. Et aujourd'hui nous pouvons trouver chez Frédéric Lenoir, grand spécialiste et historien des religions, une définition de notre Occident comme baignant dans un christianisme invisible. Mais c'est avoir marié de bien grands mots que de parler d'invisibilité et de christianisme à l'endroit de notre société !

Des hommes veulent intéresser la pensée et c'est ce que fait la doctrine lorsqu'on la laisse agir toute seule, sans foi et sans abandon de soi. Or la vérité qui n'est pas accompagnée de contrition et de repentance est dépourvue de toute valeur éternelle, et elle gît là, sans amour pour se maintenir et se conserver. Alors pour mettre un peu de lumière au milieu d'un tel consensus historique il faudrait dire ceci : peu importe la doctrine lorsque l'essence du christianisme se trouve dans un renoncement vrai ! D'ailleurs, pour prendre des exemples de sagesse, lorsqu'à l'Aréopage d'Athènes ¹¹⁰ l'apôtre déclare au sujet de Dieu que nous sommes de sa race, qu'en lui nous avons la vie, le mouvement et l'être, et pour faire court tout ce que peut

comprendre un philosophe qui se connaît lui-même, dès qu'il change de ton et annonce par-dessus les leçons que tous doivent se repentir nous pouvons comprendre, vu le peu de personnes qui s'attacheront ensuite à la foi, que toute cette sagesse qui s'accorde pourtant au christianisme ne sert de rien pour nous ouvrir le chemin du salut, un chemin qui commence avec la foi et le renoncement.

Des martyrs

En parcourant les livres des Pères je considérais cette recherche du martyr à tout prix, je me demandais alors si parmi les premiers chrétiens beaucoup n'étaient pas tombés dans une course folle, voire un culte ou une culture du martyr, pour gagner le ciel coûte que coûte, pour devenir l'exemple du plus grand nombre et pour ce qui, en faisant une relation avec la première théologie chrétienne, pouvait en finir tout de suite avec la chair et ses passions, avec son moi temporel, un moi dont on aurait supprimé l'objet. Pour cela il fallait tomber sur une pensée découragée, une pensée qui ne trouvait plus de point solide où se fixer, aucun appui pour se connaître, mais qui découvrait une ascension, une pensée qui s'enfuyait loin de ce monde pour se comprendre dans cet autre, une pensée que l'on ne voulait pas abandonner. Et il n'y a pas lieu ici de renoncer à la moindre raison car cette pensée toujours au travail cherchera un dieu ailleurs, un dieu qu'elle avait seulement renoncé à trouver ici-bas.

L'homme que les vicissitudes du siècle auraient conduit dans ses derniers retranchements, lui ôtant tout espoir de résultat social, pourrait face aux abîmes de ce monde se trouver poussé,

par une sorte de révolte, au sacrifice de sa vie, et ce serait comme une dernière contribution, un acte civil abandonné sur la brèche à l'intention d'une société devenue aveugle au regard de son propre amendement et de son retournement en cité de Dieu. Il y a là comme un regret invincible où l'on réclame des permissions, au moins une tolérance, au mieux un christianisme civil et positif, où l'on veut faire entrer sa religion, ou l'idée que l'on s'en fait, en politique, et aujourd'hui encore nous trouvons beaucoup de ces millénarismes ; rechercher le martyr plus que tout c'est forcément se retrouver pour agir hors des limites. On voit, toujours aujourd'hui, une certaine offensive remuer quelques religieux qui rêvent de parousie, ce qui dans un autre lieu ou à une époque antérieure serait équivalent à tendre le bâton pour mieux se faire battre, ce sont là des difficultés que Voltaire soulève de façon remarquable dans son *Traité sur la tolérance*. Mais il est aussi certain que le solitaire qui aime Dieu, celui qui ne voit jamais la religion comme un accomplissement social voire politique, celui qui ne la voit pas dans un ailleurs mais qui la vit ici et maintenant comme dans un nouveau Royaume, deviendra martyr malgré lui, et ce sera souvent une religion légale comme un christianisme positif qui le frappera et le mettra à la marge. La foi commence avec le renoncement, alors le chemin commence avec la souffrance et se poursuit dans la souffrance, mais le Christ accompagne le chrétien tout le long du chemin, un chemin qui, à vrai dire, n'est pas très pratique pour des gens pressés.

Partout dans le monde la vérité souffre. Et la vérité vit dans la foi et le renoncement, elle est vie mais encore chemin, c'est pourquoi la grâce conduit et accompagne celui qui a commencé par la foi. Il ne s'agit pas de parvenir à la mort à soi-même à chaque instant de la vie, et de voir cette mort comme une répétition, mais plutôt de la vouloir en une seule fois. De plus y arriver comme un résultat ininterrompu dans le temps est impossible aux hommes, pour une permanence efficace il faudrait revêtir un nouveau corps et ce à l'instant de la volonté, c'est

pourquoi le renoncement reçoit la grâce, ce qui s'entend de tout le secours de Dieu.

Le Christ a renoncé parfaitement à lui-même, un lui-même qui est Dieu, son propre fond. Il ne pouvait chercher Dieu ailleurs puisque dans son ici Dieu l'avait abandonné, c'est pourquoi il pouvait renoncer à toute son extériorité, à la gloire et au succès, et ces exemples d'abandon sont nombreux. Comme un Moïse sur la montagne il demandait aux hommes ce qui leur était impossible à tenir, et aujourd'hui encore le Christ veut que tu désespères de toi-même afin que tu renonces en commençant par toi-même, par ce fond qui joue sous une dérélition commune à tous les hommes. En fait si nous considérons ce sermon sur la montagne nous voyons que seul le Christ en a parfaitement accompli les exhortations, lui seul pouvait obéir aux commandements et accomplir la loi divine, lui seul pouvait tendre l'autre joue et pardonner, c'est pourquoi nous qui sommes des pécheurs devons constamment avoir nos regards tournés vers lui, car c'est lui seul qui a le pouvoir de nous accompagner de sa grâce.

La foi qui se glorifie elle-même ne tient pas à Dieu, car les démons aussi croient, la foi qui a la conscience de son incapacité est la seule qui plaise à Dieu, rien ne peut l'abattre, mais cette foi toute pure il faut encore la vouloir, elle est le fruit d'un désespoir vrai, d'un vouloir ponctuel qui se remplit de vérité car le Christ de Dieu vivra dans son temple. Comprenons pour ce qui est du premier pas, du saut en quelque sorte, que cette décision grave et mortelle appartient à chaque homme, mais que la grâce regarde un Dieu qui s'occupe du reste. La continuité de la foi tient à la grâce tout comme ce vouloir que Dieu exauce et prolonge, et la grâce regarde le Christ t'accompagner le long du chemin.

L'ESPRIT DE LA RÉFORME

Arrêtons-nous un peu à la Réforme et à sa raison, dont il nous faut souligner quelques leçons essentielles, cette raison étant déterminante pour l'esprit de la philosophie à venir. Je commence en affirmant, pour que toute la lumière soit faite sur une ineptie parfois enseignée, que le protestantisme n'a jamais considéré le temps des premiers chrétiens, ou pour le dire autrement ne s'est jamais repris sur celui d'une Eglise primitive, au mieux il a pu atteindre la génération des théologiens qui vinrent après le concile de Nicée. En ce sens l'église protestante, et cela malgré tout ce qui peut l'en séparer, est une fille de l'Eglise catholique. C'est pourquoi il ne faut pas négliger ce que Luther et Calvin ont repris des leçons d'Augustin, et justement ce dernier vivait sous l'empire d'une théologie politique. C'est un effet d'optique de grand recul qui laisse croire à une Eglise primitive, précisons encore que la principale affaire du protestantisme se trouve dans cette prédestination chère à Augustin dont cette leçon me paraît essentielle : « Si Dieu ne créait à partir d'Adam que les seuls hommes qui doivent être recréés par la grâce, et si ne naissaient que ceux qui seront adoptés comme fils de Dieu, alors demeurerait caché le bienfait accordé à des gens qui ne le méritent pas puisque personne de cette race toute entière vouée à la condamnation, ne recevrait le châtement qui lui est dû. Or en supportant avec beaucoup de patience les vases de colère, achevés pour la perdition, il a montré sa colère et manifesté sa puissance en prononçant une condamnation et en se servant des

méchants pour le bien ; de plus il a fait connaître la richesse de sa gloire dans des vases de miséricorde. Ainsi donc, l'homme justifié par la grâce apprend le don qui lui est fait, puisque ce n'est pas par son propre mérite mais en vue de la gloire de l'immense miséricorde de Dieu qu'il est séparé du condamné, avec qui il devait lui aussi être condamné dans une même justice. Il a donc voulu, en les créant, la naissance de nombreuses personnes dont il savait d'avance qu'elles n'obtiendraient pas sa grâce, tant et si bien qu'elles constituent une multitude beaucoup plus importante que celles qu'il a prédestinées à être enfants de sa promesse dans la gloire de son règne.¹¹¹» La doctrine est simple, elle trouve des hommes qui par avance n'obtiennent pas le salut pour faire sentir la grâce qui est accordée à ces autres moins nombreux et qui du coup sont les heureux élus, ainsi tous les hommes se retrouvent-ils enfermés dans la désobéissance, et ils ne peuvent se prévaloir d'aucun mérite.

Du serf arbitre

Etendre la grâce, qui regarde le secours que Dieu nous accorde en Christ, à une volonté souveraine et cachée qui n'en sauve que quelques-uns au détriment de tous les autres, se trouve dans ce trait de Luther qui a franchi ce pas en nous apprenant que la miséricorde de Dieu qui est prêchée et offerte ne nous dit rien « de cette volonté cachée et redoutable de Dieu qui planifie selon son dessein quels hommes et quelles sortes d'hommes il veut capables et participants de la miséricorde prêchée et offerte¹¹²». Plus haut j'ai affirmé que le premier pas vers le Royaume est un pas que l'homme fait lui-même et pour lui-même, il engage sa foi

en s'abandonnant, mais il en va autrement chez Luther pour qui en quelque sorte c'est Dieu qui convertit l'homme selon un sens qui nous est caché par l'histoire qui se déroule sous nos yeux depuis le premier homme, une sorte d'infinité qui court partout et dont l'histoire révèle la volonté salvatrice d'un Dieu immuable, aussi le libre arbitre n'est-il rien, « puisque éternel et immuable est l'amour de Dieu, éternelle la haine de Dieu à l'égard des hommes, avant que le monde n'ait été fait, et pas seulement avant le mérite et l'œuvre du libre arbitre ; et tout en nous est produit nécessairement, selon qu'il nous aime ou ne nous aime pas, de toute éternité. De la sorte, non seulement l'amour de Dieu, mais encore son mode d'aimer impose la nécessité en nous ¹¹³», une nécessité qui sera le ciment des systèmes philosophiques, car la théologie de Luther annonce bien une philosophie à venir. A propos d'une nécessité systématique à laquelle il convient de résister je poursuivrai mon but, certain de mon côté que la création aime un Dieu qui lâche prise et que Dieu aime ainsi. L'âme dans son infinité connaît sa propre nécessité, aussi n'y a-t-il plus de principe de causalité à chercher dans la permanence du cercle. Du point de vue de l'autre, de Dieu et du prochain, il convient pourtant de renoncer à son propre cercle, et cet abandon de soi est finalement la seule chose nécessaire qu'il s'agit de connaître lorsque nous parlons d'un Royaume qui n'est pas de ce monde.

Le réformateur à bien y regarder de près invoque un Dieu complètement aliéné, d'ailleurs nous verrons qu'il aura du succès et que bientôt les philosophes en retiendront quelque chose dans leurs écoles, mais je reviens aux deux volontés que Luther a distinguées : « Il faut disserter autrement selon qu'il s'agit de Dieu ou de la volonté de Dieu pour nous prêchée, révélée, offerte, et pour nous objet de culte, ou selon qu'il s'agit du Dieu non prêché, non révélé, non offert, non objet de culte. Dans la mesure, par conséquent, où Dieu se cache et veut être ignoré par nous, ce n'est en rien notre affaire. ¹¹⁴» Voulant sauver une prescience absolue, le réformateur attribue à Dieu une volonté cachée, une sorte de négatif, dominant la volonté révélée du

même Dieu, ce qui oppose deux volontés lorsque la première relève d'une possibilité contraire à celle qui est révélée, mais la prééminence reviendra toujours à celle qui est dissimulée puisque étant inconnue et cachée elle peut tout, et cela autant dans les analogies que dans les contraires. Ici le premier principe devient en quelque sorte le fourre-tout doctrinal de la religion où tout ce qui s'y trouve est indémontrable, mais où d'un autre côté tout se pense, en effet on ne se contente plus de penser sous un principe mais on se permet de penser le principe. Il faut remarquer aussi que la Trinité et son découpage ontologique pèchent à l'endroit de la volonté divine, car on peut admettre que pour le réformateur tout Dieu n'est pas en Christ, tout Dieu ne s'est pas abandonné dans la personne du Christ. En conséquence il peut parler d'une volonté qui reste en suspens au-dessus du Christ selon un Dieu caché qui « ne s'est pas défini lui-même par sa Parole, mais qui s'est réservé libre au-dessus de toutes choses¹¹⁵ », et il peut affirmer juste après que « Dieu fait beaucoup de choses qu'il ne nous montre pas par sa Parole. Il veut aussi beaucoup de choses dont il ne nous montre pas, par sa Parole, qu'il les veut. C'est ainsi qu'il ne veut pas la mort du pécheur – évidemment par sa Parole – mais il la veut par cette volonté qui est insondable¹¹⁶ », aussi, le réformateur peut clore le sujet et expliquer que le Dieu incarné « a été envoyé pour vouloir, parler, agir, souffrir, offrir à tous les hommes tout ce qui est nécessaire au salut – quoiqu'il choque un très grand nombre qui, abandonnés ou endurcis par cette secrète volonté de la majesté divine, n'accueillent pas ce Dieu en train de vouloir, de parler, d'agir et d'offrir¹¹⁷ ». Ainsi, d'après Luther, l'œuvre du Christ peut cacher les décisions d'une autre volonté, d'un vouloir qui diffère, une sorte de travail du négatif.

La foi de Luther regarde aussi cette volonté cachée, c'est une foi dans le vide, une foi pour rien, elle restera sans réponse, il y a donc chez Luther la croyance en un dieu inconnu, un dieu qui ne fut ni prêché, ni annoncé, par l'apôtre. Considérons la place que Luther concède à la foi, une place qui n'a pas le défaut, et c'est

déjà beaucoup, de s'accorder à celle que Kant définira plus tard et que je comprends comme une foi toute pensée, une foi morale ou une foi en l'homme. Cette place dont parle Luther reçoit une foi qui est double, il y en a donc une de trop, car si l'on en trouve bien une qui s'abandonne au désespoir de soi-même et qui s'attend à Dieu, il s'en cache une autre qui regarde une majesté divine toute différente et qui peut être contraire à l'amour que le Christ a prêché : « Ainsi donc, pour qu'il y ait une place pour la foi, il faut que toutes les choses qui sont crues soient cachées. Or elles ne sont pas plus profondément cachées que sous l'objet, la sensation, l'expérience contraires. C'est ainsi que Dieu, quand il donne vie, fait cela en tuant ; quand il justifie, il fait cela en rendant coupable ; quand il transporte au ciel, c'est en conduisant en enfer[...] C'est le plus haut degré de la foi que de croire qu'il est clément, celui qui sauve si peu d'hommes et en damne un si grand nombre. ¹¹⁸ » Il est vrai que Luther ne voit pas une foi qui se dédouble, c'est pourquoi il conçoit cette foi selon des degrés, nous comprenons alors que le Dieu caché se trouve au sommet de l'échelle. Mais son jeu de paradoxes peut cacher n'importe quoi, et seul le Christ nous importe à l'endroit de la foi, c'est pourquoi la foi congédie les siècles afin de toucher l'œuvre du Christ, son renoncement et sa croix. Et si selon le réformateur il y a bien une foi qui imite le Christ en accueillant sa croix et son renoncement, il s'en trouve pourtant une deuxième qui expulse la première, qui rend la croix vaine pour sauver une partie de Dieu, un Dieu immuable qui vit sans croix, un Dieu qui ne descend pas jusqu'à nous, un principe inconnu qui voit son degré changer de position selon le plafond qu'aurait touché le jeu de notre raison lorsque nous ne voulons pas déposer cette distraction au pied de la croix. C'est une foi qui épargne quelques raisonnements, quelques leçons, comme cette prescience ou cette prédestination que l'on ne souhaite pas associer à la croix du Christ, le Dieu fait homme. Comme si Dieu était moins Dieu pour autant de renoncement ! Un renoncement éternel à vrai dire.

Comment la même foi, puisqu'il y en a qu'une seule, peut-elle trouver la croix et l'oublier aussitôt ? Comment peut-elle se contredire dans ces deux mouvements contraires ? De Luther nous garderons la foi qui est nécessaire à la vie, car les discours qui regardent le pénitent, son anthropologie en quelque sorte, concernent des propos tout à fait édifiants. Et c'est dans le sens du désespoir qu'il fut un immense réformateur, c'est toute l'humilité de la foi qui lui faisait dire que tant « qu'un homme est persuadé qu'il peut ne serait-ce qu'une toute petite chose pour son salut, il reste dans la confiance en lui-même et ne *désespère* pas tout à fait de lui : il ne s'humilie donc pas devant Dieu, mais présume ou espère, ou du moins souhaite, un lieu, un temps ou une œuvre par quoi il parviendra finalement au salut. Mais celui qui n'a aucun doute sur le fait que tout dépend de la volonté de Dieu, celui-là *désespère* tout à fait de lui-même, ne choisit rien, mais attend Dieu qui agit ¹¹⁹ ». La condition de la grâce se trouve dans un désespoir vrai, car ici un individu s'attend à Dieu, un Dieu qui fait le reste, la foi attend sa réponse, l'homme peut s'attendre à la grâce et à son salut lorsqu'il est « brisé et confondu dans la connaissance qu'il a de lui-même ¹²⁰ », aussi ai-je souvent opposé cette connaissance de soi au seul renoncement que fonde un désespoir qui ne ment pas.

Les philosophes luthériens

Les travaux de Luther annoncent ceux de plusieurs philosophes dont deux figures se détachent particulièrement, je me donne pour tâche de regarder brièvement quelques endroits où elles auraient suivi le réformateur.

C'est en partant du conflit des deux volontés chères à Luther que j'en viens à l'harmonie de deux autres que nous rencontrons chez Leibniz. On fera ce rapprochement en parcourant les *Essais de théodicée* du philosophe. C'est donc en lieu et place d'une volonté cachée que nous trouverons une volonté secrète ou conséquente qui va au meilleur, quant à la volonté prêchée et révélée qui dit que tous les hommes sont sauvés elle pourra correspondre à cette volonté antécédente qui va toujours au bien en tant que bien, une sorte de volonté qui voyage dans un monde platonicien pour s'attacher au bien en soi. Mais l'harmonie va toujours au meilleur des mondes selon cette volonté secrète, aussi Leibniz concluait-il sa *Monadologie* en suivant cette harmonie et cet ordre des choses « qui fait travailler les personnes sages et vertueuses à tout ce qui paraît conforme à la volonté divine présomptive ou antécédente, et se contenter cependant de ce que Dieu fait arriver effectivement par sa *volonté secrète*, conséquente et décisive, en reconnaissant, que si nous pouvions entendre assez l'ordre de l'univers, nous trouverions qu'il surpasse tous les souhaits des plus sages, et qu'il est impossible de le rendre meilleur qu'il est, non seulement pour le tout en général, mais encore pour nous-mêmes en particulier ¹²¹ ».

Comme un bien en tant que bien ne suffit pas à la réalisation du meilleur des mondes, Leibniz nous propose une volonté secrète qui va au meilleur grâce au fin calcul que la divinité tient avec elle même, un calcul qui inclut le conflit de toutes les volontés antécédentes ou particulières, un calcul qui inclut le mal. Et c'est certainement la rencontre avec ce calcul qui permet à Leibniz de trouver une harmonie dans ce qui paraît être de prime abord un conflit. Ainsi voyons-nous Dieu se servir d'une règle, d'une mécanique et d'une mathématique, pour construire un monde qui va bien, disons que la proposition de Leibniz est plus philosophique que théologique, elle renvoie même à une physique et à un discours sur la nature. Dans sa *Monadologie* le philosophe soutient une sorte de physique qui relie les dieux et les hommes, chaque âme possédant un point d'ancrage qui la relie au tout et

qui lui donne un point de vue de l'univers, c'est une liaison qui « fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et qu'elle est par conséquent un miroir vivant perpétuel de l'univers ¹²² », ailleurs il nous parle de l'harmonie préétablie selon des petites perceptions qui forment la « liaison que chaque être a avec tout le reste de l'univers, et il ajoute qu'en conséquence de ces petites perceptions le présent est plein de l'avenir et chargé du passé, que tout est conspirant et que dans la moindre des substances, des yeux aussi perçants que ceux de Dieu pourraient lire toute la suite des choses de l'univers ¹²³ », et en conséquence Leibniz nous décrit une nature où seul Dieu à une vision totale et absolue de l'ensemble et où la monade se contente quant à elle d'une représentation confuse dans le détail de tout l'univers ¹²⁴, car « une âme ne peut lire en elle-même que ce qui y est représenté distinctement ; elle ne saurait développer tout d'un coup ses replis, car ils vont à l'infini ¹²⁵ », et Dieu seul a la sensation suprême de tout ce qui se joue dans l'univers. En vertu de cette liaison qui propose un univers où tout est plein, Leibniz est dans l'obligation de défendre son système en proposant une « nature qui ne fait jamais des sauts ¹²⁶ » mais où tout changement vient d'un progrès imperceptible. Ainsi, l'ordre de la nature ne connaît que des apparences de sauts ¹²⁷, un ordre qui se dessine selon les espèces qu'il comprend, et cela malgré le *κατὰ γένος* de la création ¹²⁸.

Pour en finir avec cette philosophie j'ose dire qu'en suivant les leçons de Leibniz nous trouvons une infinité qui ne se résout pas dans l'âme elle-même mais dans le tout, elle est en quelque sorte boiteuse et s'appuie, pour mieux se conduire et mieux s'instruire, sur l'infinité de l'autre que soi qui est tout aussi chancelante, car dans ce système seul Dieu a le privilège de connaître une infinité sans faille, une infinité universelle qui est totalisante et englobante à la fois. Or si l'on devait commencer la foi en engageant un abandon de tout ce qui se ressent de l'univers, de toutes les âmes, de tous les dieux, on en arriverait par degré à renoncer à la place

des autres, c'est-à-dire à collaborer au renoncement d'autrui et à celui de Dieu lui-même, puisque ce système en fait le principe d'attache. Et voilà déjà une bonne raison pour faire du monde de Leibniz un monde rationnel qui ne concède aucune place à un renoncement vrai, aucune place à l'infinité du cercle qui échoit à chacun, car l'un ne va pas sans l'autre. Mais Leibniz a pensé une société, une cité de Dieu selon l'assemblage de tous les esprits, un monde moral dans le monde naturel¹²⁹, l'association de toutes les âmes, où l'ici et le maintenant de chacune d'entre elles sont des sortes de vases communicants qui s'élèvent par degré aux universaux d'espace et de temps du tout. Sans le point de vue conceptuel, ce voile qui est attribué à chaque âme afin qu'elle ne voie que du flou là où la divinité a une vue impeccable (un détour qui permet de rejoindre les mots de l'apôtre), Leibniz en serait venu à penser Dieu horizontalement, à le dévêtir de sa transcendance, et c'est justement ce que fera un autre philosophe.

Pour ne pas confondre homme et divinité Leibniz a jeté un voile sur son monde. Aussi, l'âme ne se réjouit jamais d'un bien en tant que bien dans ce monde où tout est plein et où tout se ressent de tout, mais elle se satisfait du fruit d'une volonté secrète qui accorde les degrés de la meilleure mélodie. Le philosophe maintient des limites en accordant un flou à ce système dont l'harmonie demeure intelligible aux yeux de Dieu seulement, mais c'est Hegel qui ôtera ce voile pour une transparence rationnelle et totale. A l'endroit où tout est révélé, rien ne reste secret, et justement la pensée hégélienne regarde un Dieu qui se déploie et se révèle absolument à travers l'espace et le temps, dans l'histoire universelle qu'il faudra alors qualifier de nécessaire. L'histoire des existences, les temps, sont compris dans un concept, on développe ce concept puis on voit les existences et les siècles se succéder de l'alpha à l'oméga, et il s'agit pour le philosophe de retrouver ce concept. L'humain correspond au divin, raison humaine et divine se correspondent, Hegel pense Dieu horizontalement, il y a un jeu absolu de correspondance. En vertu d'un savoir absolu pour un esprit absolu, Dieu perd sa transcendance.

Pour Luther l'histoire se place sous le jugement divin, et suivant cette volonté cachée et non prêchée le Dieu de Luther garde sa transcendance, il y a même mieux car c'est en vertu de l'humilité du réformateur que Dieu et l'individu gardent leur intégrité. Si pour Luther l'histoire se trouve sous le jugement de Dieu, selon cette volonté cachée et non prêchée, pour Hegel cette volonté qui est au ciel descend sur la terre, il n'y a pas là un souhait mais une nécessité, aussi le concept se cache-t-il dans l'histoire comme une correspondance de Dieu et de la raison que le philosophe peut retrouver.

Remerciement à Luther

Ainsi, en partant d'une volonté cachée qui aurait tout prédestiné, un formidable terreau fut offert à Hegel qui contempla le jeu de l'esprit qui passe derrière notre dos et celui de l'histoire universelle qui est pure nécessité. Si un passé nécessaire détermine nécessairement un futur de la même espèce et donc à son tour des plus nécessaires, à quoi bon l'entre-deux ? je ne vois là que farce et obscurantisme religieux. Ici se pose la question d'une prédestination absolue, aussi poursuivrai-je autrement : saint Jean contempla ce nombre symbolique de 144 000 hommes des tribus des fils d'Israël ¹³⁰. Combien de prédestinés, combien d'élus, y avait-il en vérité ? Si tel est le symbole c'est que peut-être et justement l'éternité ne connaît pas le nombre exact, ou bien encore refuse de le connaître ! Dieu serait-il moins Dieu pour autant ? D'ailleurs c'est juste après les symboles que Jean regarde une foule que nul ne peut compter. Mais nous parlons d'un Dieu qui s'engage dans le déroulement de l'histoire, un Dieu présent ici

et maintenant ; et dans le refus d'en savoir plus, dans le refus du miracle, il y a un renoncement, il y a son Christ. En déléguant une volonté aux principaux intéressés ne voit-on pas que Dieu espère au devenir chrétien de chacun, et qu'il est fidèle ? Aujourd'hui encore beaucoup croient à un sens caché sous le devenir de l'histoire, sens qui mettrait en mouvement l'évolution matérielle, substantielle et intellectuelle du tout, mais ce n'est là je le répète qu'obscurantisme qui donne à chacun le privilège de piocher toutes ses excuses dans un négatif.

Les chrétiens sont des élus, en voilà une difficulté évangélique ! Notre âme est sauvée, en voilà une bonne affaire ! Après Luther le protestant se passera de rigueur, et celui qui prendra l'imitation du Christ suffisamment au sérieux pour l'appliquer à sa propre vie se verra accusé d'orgueil. Mais tout cela Kierkegaard le remarquait justement :

« Mille prêtres déclament le dimanche ; et si le lundi quelqu'un veut mettre le sermon en pratique, on le raille comme un fou, un maniaque ou, s'il a plus d'énergie, il est décrié comme un rêveur dont la société doit se garder avec une extrême attention, ce qu'elle fait aussi avec bien autrement de zèle que pour le choléra – et le dimanche suivant, le prêtre déclame de nouveau, et nous sommes tous chrétiens. Vouloir suivre Christ, vouloir donc se rendre malheureux, vouloir souffrir c'est, s'écrie-t-on *un effroyable orgueil* et, dans mes moments de doute religieux, je ne suis pas non plus éloigné d'y voir de l'orgueil ; et pourtant, Jésus dit encore et sans cesse dans le N.T. : ' Celui qui ne me suit pas n'est pas digne de moi ', de sorte donc que l'humilité, entre autres, doit par essence comporter la souffrance de toutes ces accusations d'orgueil – et nous sommes tous chrétiens nous qui, s'il était possible, punirions de mort celui qui ose suivre Jésus, sans doute pour que se vérifie la prédication de Christ sur le sort réservé à l'imitateur. ¹³¹ »

Aussi y a-t-il un avantage non négligeable à devenir protestant, car on peut célébrer un culte tout en jouissant de cette vie, et c'est de cette façon que nombreux sont ceux qui au nom de Dieu refusent de se charger d'une croix que le Christ lui-même nous exhorte, aujourd'hui et encore demain, à porter. C'est que nous reconnaissons un chrétien à ce qu'il souffre : la souffrance est au-dessus du livre, l'angoisse au-dessus de la lettre. Celui qui choisit d'être chrétien choisit la souffrance du Christ dont le Royaume n'est pas de ce monde. Quel est donc ce christianisme qui se contente des souffrances du passé, des Ecritures, pour vaquer à ses occupations les plus mondaines ? Dis-toi qu'en vérité les souffrances d'un livre n'ont pas de force, et ne pourront jamais faire de toi un chrétien.

Mais revenons à Hegel pour qui le protestant se comprend dans la liberté chrétienne. En suivant les leçons du philosophe on peut concevoir que Luther ait renoncé au particulier pour penser l'universel, pour trouver une liberté infinie en soi, c'est ainsi par exemple que les œuvres et l'extériorité cultuelle deviennent purement secondaires. Pourtant, et si liberté il y a, je ne vois chez le protestant qu'une liberté mal placée ! Le protestant se retrouve seul face à Dieu, mais il est seul selon une situation idéale, je veux dire qu'il ne se retrouve pas face à un Dieu présent ici et maintenant, mais face à un Dieu produit de la pensée, le Dieu de la doctrine. Les œuvres comptent pour rien, le tout est le produit d'un Dieu au travail, d'une production de la grâce, une sorte de liberté négative qui passe derrière notre dos, le protestant suit un paradigme qui se passe de renoncement, aussi pouvons-nous affirmer que l'œuvre de Luther, car il y a ici l'œuvre d'une pensée, a ruiné les modèles de christianisme que nous trouvons parmi les plus beaux exemples.

De plus le protestant ne trouve pas une foi selon un Dieu qui lâche prise, une foi selon un renoncement complet que regardent les deux bords, une foi pour un don de soi des deux côtés. Soit d'un côté soit de l'autre le protestant économise toujours quelque

chose, alors il se comprend dans l'intelligence d'une foi qui se pense et il pense sa foi, une foi qui suit celle du philosophe et qui consiste en gros à renoncer au particulier et à penser l'universel, une pensée qui s'économise dès son premier mouvement. Ainsi, suivant l'intelligence de ses chefs, selon le Dieu de la doctrine, le protestantisme s'est divisé en diverses sectes. Par contre l'Eglise catholique, que ce soit en tout lieu, et de tout temps, a toujours trouvé une volonté pour célébrer ses martyrs et imiter les plus beaux exemples, avec ce travail de mémoire elle a consolidé l'unité indivisible de son idéal, car les œuvres donnent une consistance à la pensée, elles offrent un terrain, un ici et un maintenant qui louables ne demandent qu'à se poursuivre et à se répéter comme un refrain bien écrit.

Quoi qu'il arrive nous voyons toutes ces écoles, qu'elles soient protestantes ou évangéliques, reconnaître les premiers conciles. Et il est juste de remarquer que les réformateurs ne sont jamais allés plus haut dans leurs réformes ; aussi, toutes leurs classes furent engendrées par l'Eglise romaine qui prévalait sous la figure politique du premier empereur chrétien, et c'est ainsi que maintes doctrines et leçons ont gardé toute leur vigueur à travers les siècles. En ce sens Hegel a raison de souligner que, sauf les œuvres, la doctrine luthérienne est complètement catholique ¹³². Mais à quoi bon le talent d'un philosophe parmi tant de protestants, puisque dans un temple personne ne l'apercevra ? Découvert il suscitera une jalousie qui lui fera remarquer qu'autant de talent et de travail demeurent inutiles et vains. Deux bonnes raisons qui verront le philosophe se saisir d'une chaire.

Pour conclure au sujet de la Réforme étudions quelques points de doctrine que Luther a reçus des Pères, et voyons justement son commentaire qui dessine un chrétien sans besoin et sans passion, et puis cette autre leçon qui est pleine de Trinité, je pourrais dire aussi de théologie.

Dans son *Commentaire du livre de la Genèse*, Luther enseigne que si l'homme n'avait pas péché une vie spirituelle, et en quelque sorte sans appétit, aurait succédé à la vie animale qui fût soumise aux besoins temporels, mais comme les hommes sont tombés il nous fait comprendre que cette vie spirituelle ne se trouve plus qu'en espérance, et qu'elle est donc devenue l'espérance du chrétien. Luther s'explique de cette façon : « L'opinion des docteurs est juste : si Adam n'avait pas chuté par le péché, Dieu l'eût fait passer de la vie animale à la vie spirituelle, une fois atteint le nombre prédéterminé des saints. Il était impossible qu'Adam vécût sans manger, sans boire et sans engendrer. Mais, une fois atteint le nombre des saints prévu, ces fonctions corporelles eussent cessé, au temps fixé et, avec sa postérité, Adam eût été promu à la vie éternelle et spirituelle. ¹³³ » Les pensées sur la prédestination peuvent rejoindre les leçons des philosophes. Or, selon la doctrine, une des tâches que je me propose est de montrer que de Luther à Hegel il n'y a pas de saut, bien que la ligne qui va d'un homme à un autre ne soit jamais droite, comme si tout le contenu d'un homme pouvait se retrouver chez l'autre, et que c'est d'ailleurs un fossé qui subsiste entre les deux hommes si l'on considère le sens qu'ils donnent au renoncement et à l'humilité. Mais revenons à notre citation où nous voyons un dessein prédestiné courir tout du long, des lignes pour nous décrire un Dieu sans renoncement, un Dieu sans

Christ, ce Fils de l'homme qui pourtant mangeait et buvait parmi les siens. Ce Dieu qui intéresse la pensée décide d'une économie qui a tout préparé d'avance, un Dieu qui selon son infinité traverse toutes les singularités, les unit et les divise à son gré, tout en se maintenant constant à travers ses décisions, ce qui veut dire qu'une volonté invincible comme permanente et invariable perdure et se prolonge dans l'ici et le maintenant de chacun, que de degré en degré Dieu saisit cette volonté, et qu'il se saisit en tant que Dieu à travers le tout. Mais c'est du même coup oublier que tout Dieu est en Christ, dans un renoncement, un Dieu qui se saisit en tant qu'homme pour un Christ qui s'est fait chair, un Dieu qui habite et possède son propre cercle.

Il ne faut pas s'étonner du contenu de ces leçons car même lorsqu'il parle de l'image de Dieu, Luther oublie que Dieu s'est fait chair, il oublie son Christ, le renoncement de Dieu, et il peint une image selon une gloire que ne connaît pas la vie animale : « Il est vrai que la vie corporelle ou animale de l'homme devait ressembler à la vie des bêtes. Car, de même que les bêtes ont besoin de manger, de boire et de se reposer pour restaurer leurs forces, Adam aussi devait le faire en toute innocence. Mais que, dans la vie animale qui est la sienne, l'homme fût cependant créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, cette précision signifie une vie autre et meilleure que la vie animale. ¹³⁴ »

De cette image venons-en au dogme trinitaire. Tout comme les Pères Luther conçoit le pluriel du *faisons* de la création de l'homme comme affirmant le mystère de la Trinité. Il accorde cette interprétation avec la réponse du serpent qui s'adressait à Eve en utilisant cet autre pluriel : « Vous serez comme des dieux qui connaissent le bien et le mal. ¹³⁵ » Mais ici il faut déjà être d'accord de dire que ces *dieux* puissent désigner Dieu lui-même, et en effet c'est dans les Evangiles que nous voyons le Christ employer le même mot à l'encontre de ses détracteurs ¹³⁶, aussi peut-on très bien penser que Dieu nomme les siens de la même façon lorsqu'il remarque dans la Genèse que « l'homme est devenu comme l'un de nous pour la connaissance du bien et du

mal ¹³⁷ ». C'est au même endroit de son commentaire où il cite la réponse du serpent ¹³⁸ que Luther regarde le pronom *nous* de notre dernier verset comme un autre symbole archaïque de la Trinité, mais ici il faut soulever une difficulté reposant sur le bien et le mal qui deviennent communs à l'homme et à Dieu. Or c'est avant cette chute que Dieu créa l'homme à son image, et Adam selon l'image de Dieu ne manquait de rien. Alors pourquoi vouloir entreprendre une correction tardive en concédant à l'homme un dernier caractère ? Comme si le premier était en quelque sorte déficient, un caractère qui ne se comprendrait et ne se connaîtrait pas tout à fait dans la sphère divine, dans l'image de Dieu, le bien et le mal faisant défaut pour avoir le droit de parler de perfection divine. C'est pourquoi de Luther j'en viens encore à Hegel, et celui-ci donne une explication de cette communauté dans le bien et le mal en ayant nos deux derniers versets à l'esprit, un cheminement que le philosophe peut retrouver dans la personne du Christ. Il part de l'image de Dieu et revient sur cette image à travers le bien et le mal qui font le jeu de la conscience ¹³⁹, ainsi va-t-on de l'espèce au pour soi, du concept supérieur à la singularité, qui est une sorte de séparation, le bien et le mal, une singularité qui se tient face à l'universel. Ensuite vient une réconciliation, une sorte de dépassement qui se comprend dans le concept, et d'après le philosophe c'est dans ce retour sur soi que l'homme se saisit comme semblable à Dieu, la chute étant pour ainsi dire le moment nécessaire qui permet de se comprendre et de se saisir dans l'histoire du christianisme ; mais c'est aussi une conception qui oublie que seul le renoncement permet de saisir Dieu, et qu'il le permet en vue d'une tout autre histoire, et d'une histoire qui concerne un tout autre Royaume.

LES PHILOSOPHES

C'est peut-être en vertu d'un principe de causalité que le christianisme glisse si facilement dans cette difficulté qui consiste à tracer une ligne droite qui irait du maître au disciple, ainsi par exemple d'Irénée de Lyon en considérant qu'un Polycarpe lui aurait tout dit. Or ce regard est autant faussé que si l'on prend le rapport qui va de Hegel à Feuerbach, ou jusqu'à Marx, dans ce sens justement que la ligne n'est pas droite d'un homme à un autre. Mais c'est une méthode à suivre si l'on veut construire des apologies, voire même une théologie systématique. Chez Hegel par exemple il n'y a que des lignes droites, et c'est ainsi que le philosophe a atteint le sommet de la théologie rationnelle en bouclant ces lignes dans l'esprit absolu. Mais de mon point de vue le seul rapport chrétien, qu'il me faut considérer pour toucher la vérité, est celui qui regarde chaque individu qui s'adresse au Christ par la foi. Et c'est Kierkegaard qui corrige Hegel dans ce sens, aussi remarque-t-il à plusieurs endroits ¹⁴⁰ que la philosophie ne s'explique pas suffisamment au sujet de la médiation, et que pour le dire absolument Hegel n'explique rien du tout, et cela fait Kierkegaard soumettre l'esprit du grand philosophe à la catégorie de l'individu. Mais pour supporter l'épreuve d'une telle expérience, et en sortir victorieux, il est demandé à chaque existence qui y participe de renoncer à toute pensée totalisante et universelle.

D'un autre côté on ne compte plus ce qui va par trois dans le christianisme, et déjà le Christ envoyait ses disciples à travers les

nations pour baptiser au nom du Père, du Fils et du Sain-Esprit, bref les trois personnes de la Trinité, mais il ne faut pourtant rien reprocher à cette Trinité des origines, mais faire plutôt un reproche à ceux qui s'entêtent au point de vouloir tout expliquer. Plus tard Martin Luther trouvera trois catégories qu'il énoncera, pour citer des exemples, sous la forme de trois sortes de justification dans un de ses *Propos de table*, ou de trois genres de disciples de la loi dans sa *Préface à l'Ancien Testament*, pour faire court disons qu'il compte l'homme sans Dieu qui est livré au péché et à lui-même, celui qui tel le juif vit sous la loi, puis vient enfin le chrétien qui vit sous la grâce ; et tout cela aurait pu inspirer Hegel qui fondait sa logique sur la Trinité selon sa conception d'une œuvre littéraire où tout va par trois. Mais Kierkegaard ne remonte pas si haut, en rapportant trois stades d'existence il donne plutôt le sentiment de corriger à nouveau ce dernier philosophe, car il les rapporte à l'individu, à l'intérieur de ses limites. Du point de vue de la chair qui va à la foi Maurice Clavel nous souffle que deux stades suffiraient ¹⁴¹, mais c'est ici l'opinion juste d'un pécheur devenu chrétien qui veut se comprendre dans l'histoire, ajoutons à cela que le plus souvent un chrétien ne compte pas les temps d'innocence. Et c'est justement dans son *Concept de l'angoisse* et en considérant l'innocence, le devenir pécheur, et le devenir chrétien, que nous voyons Kierkegaard nous rapporter à nouveau trois sphères d'existence. Et alors nous trouvons une ligne non pas biaisée mais carrément brisée par la catégorie de l'individu relative à cette dernière solution, une solution qui regarde une sphère chrétienne propre à l'individu. Mais de cette courte introduction aux philosophes retenons surtout que l'inspiration d'un auteur a ses propres raisons qu'il est toujours difficile de mettre au jour.

Socrate

Voici ce que le sage Socrate dévoilait à son interlocuteur, c'est que l'homme est autosuffisant, qu'il est divin, qu'il est un dieu, et donc qu'il n'a pas besoin qu'on lui enseigne ce qu'il peut trouver dans son être, ce qu'il peut toucher lui-même, ces choses que l'on peut seulement lui rappeler au cas où il les aurait oubliées. D'ailleurs Socrate ne trichait pas puisqu'il faisait remarquer lui-même qu'il n'avait que le talent de l'accoucheur et non celui du professeur. Ce qui compte pour Socrate c'est de revenir sur soi, aussi n'a-t-il que faire des lois de la cité ou bien des leçons d'un sophiste. Le philosophe veut toucher une divinité qui se trouve dans tous les hommes, non pas Dieu lui-même mais le dieu suffisant qui depuis la chute se trouve en chacun d'entre nous, car chaque homme pose une couronne sur sa tête en s'autoproclamant roi de ses propres mains. C'est d'ailleurs cet homme-dieu qui attendait les Pères de l'Eglise pour se voir inclure dans une théologie du Dieu vivant. Et même tout près de nous Maurice Clavel, nouveau philosophe, a cédé à cette tentation de déification de l'homme, car il ne s'y prend pas autrement en imaginant un Dieu qui rejoint Dieu en nous¹⁴², un Dieu refoulé qu'un Socrate nous aurait fait sentir et qu'un Christ nous aurait dévoilé¹⁴³.

Partant de son ignorance Socrate cherchait à se connaître lui-même, ainsi du sceptique qui court après un savoir absolu, de celui qui cherche en quelque sorte une méthode, une dialectique, pour s'appropriier ce savoir, un savoir qui ne peut être positif à cause de son étendue, à cause de notre mémoire. Socrate est mort au milieu des philosophes, il est venu sauver les philosophes, et afin de ne pas les voir désespérer tout à fait il leur a fait sentir cette limite du savoir qui se trouve entre position et négation, le savoir total n'était pas à l'ordre du jour, mais il était devenu

envisageable, du moins on pouvait en imaginer le chemin. Le Christ quant à lui est mort au milieu du divers, aussi est-il venu sauver tous les hommes, et il leur a commandé un renoncement total ; renoncer à soi-même ce qui veut dire aussi de renoncer à se connaître soi-même, de renoncer à son propre chemin, à son propre cercle.

Il s'agit pour Socrate de se connaître comme au travers d'un miroir, et c'est dans le *Premier Alcibiade* qu'il exprime ce raisonnement ¹⁴⁴, il convient alors de connaître son âme par sa partie la meilleure et la plus divine, de voir son âme à travers une âme, de saisir sa divinité à travers Dieu, mais Socrate ne dévoile rien au sujet d'une connaissance plus substantielle. Avec Socrate et son « connais-toi toi-même » on ne va jamais plus haut que ce *toi*, on reste sur sa faim, et en ce sens Socrate regarde l'humain, il demeure dans l'éthique, dans l'incertitude d'une essence qu'il faudrait mettre au jour, aussi voyons-nous Socrate chercher à savoir s'il n'est pas un monstre tel Typhon, ou un être qui tient de la nature une part de lumière et de divinité ¹⁴⁵. C'est Platon qui creusera au-delà d'une limite, et qui plongera cette sagesse dans la spéculation en admettant un ciel des idées, en dégagant une infinité d'objets qui se trouveraient sous l'éthique, une sorte de métaphysique immanente. De toute façon trouver cette essence est bien le but que propose la philosophie à qui veut devenir sage, et bien plus tard un Porphyre ne pensera pas autrement, de même pour Clément d'Alexandrie que j'ai cité plus haut à propos du même sujet.

Par ailleurs une question pertinente en la matière serait de se demander si Dieu se connaît lui-même. Or Plotin nous assure que non, car « dans ce cas, avant de penser il serait ignorant et il aurait besoin de la pensée ¹⁴⁶ », selon lui l'Un qui est seul se suffit à lui-même, il n'a besoin ni d'ignorer, ni de penser, de toute manière il est sans besoin et sans passion. J'ajoute ici que l'Un qui ne connaît aucun rapport à lui-même rejoint un dieu qui sans intériorité se retrouve sans objet, un dieu qui se trouve être mais sans conscience. Et pourtant il fallait bien qu'il se connaisse Celui

qui s'est renoncé en Adam pour notre création, en Jésus-Christ pour notre rédemption. Voici le témoignage de la foi : Dieu connaît un renoncement éternel ! Aussi, pour toucher plus haut que soi, et pour être touché par Dieu, il convient de renoncer à son cœur, à son âme, à sa pensée.

Le Dieu de Platon

Lorsque Platon semble adopter un monothéisme, comme dans son *Timée* ou dans sa *République* c'est un monothéisme d'ordre poétique, Platon trouve un dieu qui à la prééminence sur les autres, et pour s'en convaincre il suffit de se reporter au paganisme manifeste de ses *Lois*. Platon a toujours composé sur un font païen et idolâtre. Par ailleurs même dans ses dialogues Socrate reste fidèle au paganisme de son temps, et nous avons aussi le témoignage de Xénophon dans sa très courte *Apologie de Socrate* qui va tout à fait dans ce sens. Les premiers Pères ont erré en faisant de Socrate un chrétien d'avant l'heure, et un moderne tel Maurice Clavel s'est compromis tout à fait au sujet du divin philosophe.

Comment, à partir du *Timée*, des Pères tels Clément d'Alexandrie ou Athénagore ont-ils pu parler d'un Dieu unique ? Même dans ce livre la poésie de Platon cache un polythéisme. Et c'est dans son *Politique* que Platon rapporte un mythe où il parle d'un règne du dieu Cronos antérieur à celui de Zeus, et ici chacun des dieux a sa prééminence. Au dixième livre des *Lois* nous rencontrons tout ce qui est détestable d'un point de vue chrétien : le culte païen est institué selon un droit positif, il doit être public pour être légal, tout culte d'ordre privé doit être transporté dans

un sanctuaire public, et certains crimes d'impiété reçoivent même la peine de mort¹⁴⁷.

Par ailleurs l'œuvre de Platon annonce les philosophies futures. Toujours dans *Les Lois* nous trouvons une sorte de système qui ne demanderait qu'à recevoir les futurs stoïciens pour élèves, celui d'une nature et d'un destin qui regardent l'univers ou l'ordre cosmique, et qui pourrait même s'étendre à des systèmes beaucoup plus rationnels et en cela plus proches de nous. Je pense ici à toutes ces leçons qui trouvent un germe dans un passage des *Lois*, et dans lequel nous trouvons que la partie est faite pour le tout selon le principe du meilleur dans le devenir commun¹⁴⁸.

En bon philosophe Platon cherche l'essence du tout, non pas un Dieu que regarde la foi, car il cherche plutôt à comprendre ce qu'il y a de plus divin en lui, Platon veut débusquer sa propre infinité, faire sortir un cercle de l'ombre, et c'est précisément l'endroit où le philosophe m'intéresse.

Platon ne sort pas de lui-même, il cherche un royaume, et c'est avec une pensée purifiée et des plus appliquées qu'il le décrit, mais tout cela ne renseigne que l'immanence de notre philosophe, car son royaume, ceux qui l'habitent et ses dieux, sont contigus au monde qui se trouve sous nos pas. D'ailleurs tous ces hommes illustres ne s'amusaient-ils pas à se donner les dieux pour ancêtres ? Ainsi de Socrate qui disait descendre de Dédale, et en regardant plus haut d'Héphaïstos et de Zeus¹⁴⁹. Pour connaître la vérité il faut, et c'est un seul mouvement, croire et renoncer, mais il s'agit d'une croyance qui détruit le monde, d'un renoncement qui comprend toute infinité cosmique et morale à la fois. C'est pourquoi Kierkegaard qui considère le témoignage de l'apôtre ne se trompe pas en refusant toute autorité à Platon¹⁵⁰, et aussi bien qu'il parle de Socrate il le maintient sous le paganisme.

La raison et Dieu

Se réfléchir dans les choses, dans un monde, notre immédiat, voilà ce qui fait l'œuvre d'une conscience. Mais peut-on se comprendre en Dieu, ou comment la raison qui fait le jeu de la conscience peut-elle franchir l'abîme qui la sépare de Dieu ? La raison ferait-elle un mouvement vers l'éternité de l'autre ?

Un mouvement de raison veut médiatiser l'éternité d'un Dieu toujours présent, mais voilà ce que fait le péché, ce petit plus qui n'est pas le moindre puisqu'il est suprême, ainsi la raison circule et se promène parmi les objets sans figures. La dialectique dans une articulation théologique dressera des portraits et distribuera des rôles, car il s'agit de faire la lumière sur l'objet qui se cache derrière ma conscience, il s'agit alors de le ranger là où ma mémoire peut le rattraper, et pour ce faire il faudra lui trouver une place, toute petite, la plus étroite. Il faudra alors le façonner, car l'objet a des dimensions colossales, la taille de l'éternité ! ma mémoire quant à elle est si bornée, si fragile.

Je parlais avec un théologien, une célébrité du monde évangélique, et à ma question il me répondait qu'il n'était pas d'accord avec ces hommes qui placent la raison aux antipodes de la foi ! Mais comment aller ailleurs pour faire autrement lorsque nous croyons sans tricher, sans artifice et dissimulation ? La croyance en effet n'a pas d'air à se donner. La croyance force le congé de la raison, et un congé définitif. On n'est pas dans un jeu d'enfant où la raison disparaîtrait derrière la foi, se tairait en quelque sorte, comme si un homme en colère l'avait corrigée ou punie pour qu'une fois amendée elle sorte de sa cachette et retourne à des fonctions plus justes et plus nobles. Elle ne disparaît pas comme ce qui doit ressurgir après coup, comme quelque chose qui se

cacherait derrière notre dos, mais la raison est la chose qui est définitivement abolie devant Dieu et son éternité.

Pourquoi parler de ce qui pourrait ressurgir ? C'est que l'on entend dire qu'il existe une raison toute évangélique, une raison purifiée, nettoyée de tout mal, une raison à l'image du nouvel homme, bien que cet homme doive être celui de l'obéissance. Un Evangile qui regarde une sorte de raison qui s'accorde à la foi ; et ainsi un savoir imprimerait son mouvement à la foi ; un savoir qui devrait pourtant appartenir au passé et ne plus nous atteindre, car c'est l'obéissance mariée à la foi qui sollicite la pensée de Dieu pour celui qui l'aime, une pensée qui lorsqu'elle nous rejoint témoigne d'une existence, une pensée qui conserve le mouvement de l'autre, le mouvement du Christ. Nous sommes à une distance infinie d'une foi qui se pense selon l'auto-mouvement de l'esprit, de sa raison, car la foi est là pour accueillir l'autre. Il s'agit alors de renoncer à soi-même, de mourir à ses pensées, et au moteur de ses pensées, ce qui veut dire de mourir à sa raison, cette raison qui veut toucher les dieux et les vertus, autant d'éléments sans visages. On tire la morale de son propre fond, alors il faut encore renoncer à l'éthique qui donne le milieu, comme un point entre deux extrêmes, et la juste mesure qui va avec, facteurs qui étaient si chers à Aristote.

Pour résumer il suffit de dire que la raison qui pense l'éternité, l'universel, revient sur elle-même, sur son propre cercle, et que penser l'éternité devient alors la même chose que se penser soi-même. Seule l'obéissance peut franchir l'abîme qui sépare l'homme et Dieu, une obéissance que raconte la foi dans un renoncement vrai et un abandon total. C'est une obéissance où la raison des dieux sans visages n'est plus, une obéissance qui selon Dieu détermine la foi qui se comprend dans la mort à soi-même.

Le christianisme n'est pas un lit d'hôpital, ni une issue de secours, il n'est pas non plus cette insensibilité qui m'environne et que je vis tous les jours. Il ne fait pas de politique ni de philosophie. Et ce sont pourtant des philosophes qui l'ont réduit à sa pratique, aussi contemplent-ils les mots et leurs vertus, lui font prêcher une saine tolérance, et l'opinion commune y trouve une bonne morale ou une sorte de sagesse lorsque le Christ devient un maître de vie, or, c'est la vie éternelle qui nous intéresse. Souvent on voit ce christianisme tolérer tout et n'importe quoi, comme si le Christ était venu parmi nous pour agréer le monde, ses philosophies, ses politiques et ses religions, alors qu'en vérité le Christ jugera ce monde avec tout ce qu'il comprend, car le Royaume de Dieu est un ailleurs.

Mais la raison fait des progrès et ne cesse d'éclairer les hommes¹⁵¹! Ça Voltaire le disait déjà! Voltaire faisait de la philosophie une sœur de la religion¹⁵², ici évidemment la tolérance devient le passage obligé, il n'y a plus d'abîme entre l'homme et Dieu. Et un jour on entendra dire que toutes les religions se valent, et ainsi de tous les hommes! Tiens donc, en voici un qui a trouvé trois maîtres de vie, et l'on compte Bouddha, Jésus et Socrate¹⁵³! Mais je ne trouve rien d'étonnant à cela lorsqu'un auteur à succès se contente de penser sa foi, et de donner des leçons de morale.

Pourtant de Voltaire hier à Frédéric Lenoir aujourd'hui il arrive à ces hommes de parler comme des apôtres. Mais vouloir nous mettre d'accord sur un Dieu unique dans un Etre suprême c'est oublier du même coup que Dieu a renoncé à toute suprématie en Jésus-Christ, or ce renoncement est le seul chemin, le chemin du salut. D'un autre côté il faut comprendre les philosophes et les politiques qui voudraient voir les hommes vivre une paix positive,

et d'ailleurs c'est selon cette perspective qu'ils se permettent de nous proposer un monde moral et plus juste, un monde égal qui consomme la différence, un monde sans abîme, un monde où les dieux vivraient parmi nous. Et qui leur fera le reproche d'avoir essayé ?

Kant et la Pratique

Ce sont les progrès de la raison qui nous conduisent à Kant, un immense philosophe dont je rapporte ici même le résumé d'une pensée qui me sert d'ingrédient. Je me contente pour l'instant de souligner que c'est sa *Pratique* qui nous présente la loi morale comme trouvant une place dans l'être sensible appréhendé comme noumène¹⁵⁴, je peux affirmer alors que son contenu est rationnel, et que c'est ce contenu qui pousse l'homme vers l'infini de l'inconditionné. Mais poursuivons car il s'agit alors de se comprendre dans la morale, de récupérer sa liberté, son immortalité et Dieu, en s'approchant de la perfection morale par un progrès infini, et remarquons que même dans l'au-delà ce progrès ne connaîtrait pas de bornes ni de limites¹⁵⁵. On trouve ici une morale immanente qui rencontre un cercle qu'il s'agit de définir. Ainsi, Kant offre une alternative au saut (qu'il exprime comme problématique dans sa première critique¹⁵⁶), il propose une foi qui se pense, une foi morale¹⁵⁷ qui agit sur un monde sensible indéfiniment conditionné, et au sujet du concept de la liberté Kant précise qu'il « est le seul qui nous permette de ne pas sortir de nous-mêmes afin de trouver pour le conditionné et le sensible, l'inconditionné et l'intelligible¹⁵⁸ » ; aussi, ce concept permet à l'homme de ne pas sauter, c'est une liberté immanente

qui ne sort pas de son cercle, et qui semble différente de celle exposée dans la première *Critique*¹⁵⁹ où elle est décrite comme pouvoir transcendantal. Le conditionné et l'inconditionné sont réconciliés, la loi morale est la connexion de deux mondes, et il serait donc « moralement nécessaire d'admettre l'existence de Dieu¹⁶⁰ ». Mais remonter à Dieu par le chemin de la liberté propre au cercle de l'âme voilà ce qui me semble difficile et en pratique impossible, ici le philosophe conjecture l'existence de Dieu à partir de la sienne, c'est pourquoi en pratique il ne peut tomber que sur un dieu.

Nous trouvons, dans cette morale élevée au niveau de la religion, une religion de l'immanence qui prêche un Dieu moral pour sauver tous les dieux, et nous comprenons à présent quel genre de croyance le philosophe a substitué au savoir¹⁶¹, Kant a pensé une foi morale. La conclusion de la *Pratique* considère deux choses, la connexion purement contingente de la nature et la connexion universelle et nécessaire de l'infinité morale¹⁶², et toutes ces relations concernent une pratique individuelle que nous pouvons opposer à cette autre tout à fait universelle qui se trouvera plus tard chez Hegel, car en effet la conclusion qu'il donnera à sa *Phénoménologie* partira de la contingence historique pour finir à l'histoire conçue¹⁶³. Du point de vue de ce qui est absolument l'opposition ne trompe pas, elle ne favorise pas un seul des candidats, car de son côté aussi Kant a construit sur du sable, il a élevé sa philosophie sur une morale propre à l'homme et à laquelle il faudra bien renoncer pour trouver le chemin qui mène à la vie. Mais c'est justement ici, à l'endroit de l'homme, de ce qu'il a de plus intime, son esprit, son âme, où renoncer est possible, que nous considérons un autre point de vue, humain cette fois, en faveur de Kant. Car Hegel donnera à cette morale la taille du monde, et il fera de même avec le chemin étroit, la personne du Christ ; il ajoutera le mouvement de l'histoire à la pratique de Kant. Ce dernier se comprenait dans la morale et sa pratique, mais Hegel usera de dialectique pour se comprendre dans l'histoire et jeter un filet sur le monde, sur Dieu, les hommes

et la nature. Pour Hegel l'histoire a l'aspect de la contingence, mais intérieurement elle est le jeu nécessaire de l'esprit qui traverse le tout. Aussi s'agit-il de se comprendre dans l'histoire, et d'aller de la contingence ordinaire, le résultat, à la nécessité du concept, l'esprit qui est sujet. Comprenons qu'avec un seul cercle Hegel retient Dieu et les hommes, et qu'il y a ici un cas de figure qui rend vain tout renoncement à son propre cercle.

A propos de l'âme, si du moins Kant pouvait la nommer ainsi, le philosophe peut affirmer qu'il est impossible de la connaître telle qu'elle est, car nous ne connaissons notre propre sujet que comme phénomène, ou pour le dire autrement je ne me connais pas tel que je suis, mais comme je m'apparais à moi-même ¹⁶⁴, aussi le moi tel qu'il existe en soi est-il l'être qui nous est inconnu ¹⁶⁵. Parfaitement inconnu ? je ne peux pas le croire ! car alors comment parler d'un monde inconnu ! En effet il y a toujours quelques vagues qui laissent deviner la mer, cependant il sera sage de goûter cette discrétion accordée à l'âme, au sens intime. Mais que ce soit avant ou après Kant une exigence demeure, les hommes ont besoin, pour toucher au ciel et rencontrer cet autre Royaume, d'un renoncement vrai, d'un renoncement qui vise le bien autant que le mal. Kant s'imagine l'homme bon en soi, aussi débusque-t-il les universaux à partir de la pratique. Or la *Pratique* souhaite à peu près ceci : que dans la masse les hommes puissent s'entendre. La *Pratique* envisage en ce sens la chose politique, et l'exigence demeure.

Il faudra attendre Kierkegaard pour trouver une réponse chrétienne à la pratique philosophique. Dans son *Crainte et Tremblement*, où nous retrouvons Abraham et Isaac, Kierkegaard oppose foi et raison : « C'est par la foi qu'Abraham quitta le pays de ses pères et fut étranger en terre promise. Il laissa une chose et en prit une autre ; il laissa sa raison terrestre et prit avec lui la foi ; sinon, songeant à l'absurdité du voyage, il ne serait pas parti. ¹⁶⁶ » Or, l'obéissance du patriarche à l'ordre divin qui lui commande d'offrir son fils Isaac en sacrifice s'oppose à d'autres épisodes qui

lui interdisent de le tuer, et en ce sens la foi du patriarche vise un ailleurs au-dessus de l'éthique, elle cherche un Dieu qui s'est retiré dans un autre lieu, un lieu que reçoit celui qui croit. Ainsi, plus haut que le général on trouve un individu qui se tient au-dessus de sa propre matière, de son immanence morale, et ici il n'est plus question de foi morale. C'est la loi morale qui a ses raisons ; aussi, Abraham renonce aux siennes, il renonce à un nom sur la terre, à une descendance promise par Dieu et par Dieu en personne, il renonce au bien comme au mal, il renonce à lui-même, et il sait que le Royaume de Dieu n'est pas de ce monde.

Kant et la religion morale (ou religion de l'homme)

La morale n'a pas besoin de la religion, comprenons « révélée », mais se suffit à elle-même¹⁶⁷, voilà qui résume la raison suffisante d'un Kant philosophe des Lumières. Il est vrai qu'il accorda cette raison à la foi historique, c'est-à-dire à une religion révélée, mais cet accord se faisait en subordonnant cette foi à la seule raison suffisante, car dans cette philosophie la raison pratique intéresse chaque homme, même le plus simple, et elle décrit l'universalité morale, la loi de moralité, qui se trouve dans le cœur de tous les hommes¹⁶⁸. Quoique la Genèse dans son principe le faisait déjà remarquer ! C'est l'éthique, c'est le bien comme le mal qui se trouvent dans le même fruit. Mais par ailleurs Kant n'a pas cru devoir renoncer à sa raison, renoncer au bien et au mal. Renier le fruit en entier est aussi au pouvoir de chaque homme, et le renoncement à soi-même est un vomitif efficace en ce qui concerne les choses de l'âme.

Pour Kant on peut dire que c'est l'intention qui compte, une intention comme une conversion assez vague ¹⁶⁹ mais assez raisonnable pour occulter toute exaltation possible. Aussi, il préfère taire ce point de contact par lequel Dieu s'approprie l'homme et son histoire pour une histoire tout autre, il préfère ignorer l'extraordinaire, le choc dans la rencontre, cette autre histoire qui fait l'histoire du Royaume. La morale immanente à chaque homme ne trouve pas ce point, cet instant, et en tant qu'objet suprasensible remarquons que l'intention n'a pas d'histoire, et qu'une morale éternelle en qualité d'archétype n'a pas besoin d'histoire, ici on rejoint le Dieu sans besoin d'un Père de l'Eglise ou cet autre sans caractère de Plotin. On peut dire que pour Kant l'histoire consiste en un progrès infini vers le bien qui fait suite à une bonne intention. Quant à l'archétype moral, le doigt de Dieu, ce point de contact divin, il est sans nature et sans matière, complètement invisible il reste suspendu au-dessus d'un monde moral, aussi se retrouve-t-il sans histoire. Comprenons que pour le philosophe Dieu n'a pas d'histoire, que la nature sauve suit son cours, bien que notre raison et ses bonnes intentions, lorsqu'elle en trouve, se mêle d'y mettre un peu d'ordre.

C'est Hegel qui rendra l'histoire nécessaire dans un tout qui dévoile l'infinité absolue, et ce tout comprendra l'histoire tant ordinaire que divine, car de deux histoires Hegel n'en fera qu'une. Pour Kant l'histoire du salut (la Révélation) est seulement contingente ¹⁷⁰, voire même réduite à la probabilité, et la révélation n'est plus qu'une figure possible de la morale, du coup la religion cultuelle devient purement accessoire, et la pure foi d'Eglise équivaut à la foi morale ¹⁷¹. Mais Hegel fera entrer l'histoire totale dans un processus dialectique, alors il s'agira de se comprendre dans l'histoire et non pas de la mettre de côté au profit de la seule raison.

Kant fait de la révélation une contingence qu'il valide comme simple moyen ¹⁷², comme accessoire, et il la rejette en tant que principe de la félicité ¹⁷³, ce principe se trouve selon lui dans une religion de la raison, un culte de la raison, du coup Dieu se trouve

révélé par la raison. Il oppose l'universalité de la raison, qui selon lui se trouve au principe de la foi qui distingue la véritable Eglise, à la particularité de la foi historique¹⁷⁴, mais en vérité le philosophe rêve d'un monde moral. Ici il sera intéressant de mettre un texte de Kant en parallèle avec ce passage des *Miettes philosophiques* de Kierkegaard que j'ai déjà cité en partie, deux textes où nos deux auteurs évoquent une profession de foi. Je cite d'abord Kant qui imagine cette proposition pour vérifier qu'une croyance historique, ce qui est particulier, n'est pas au pouvoir de tout homme : « Il faut croire qu'il a une fois existé un homme qui par sa sainteté et son mérite a satisfait tout autant pour lui que pour tous les autres afin d'espérer pouvoir, même en conduisant bien notre vie, devenir bienheureux uniquement en vertu de cette foi¹⁷⁵ », enfin Kierkegaard qui possède un autre point de vue sur la question : « Même si la génération contemporaine n'avait laissé comme unique message que ces mots : Nous avons cru que le dieu s'est montré en telle et telle année sous l'humble apparence d'un serviteur, a vécu et a enseigné parmi nous, puis est mort – ce serait plus que suffisant. La génération contemporaine aurait fait ce qui était requis ; car cette petite annonce, ce nota bene d'histoire universelle suffit pour servir d'occasion aux générations postérieures ; et la plus prolix information ne peut pourtant de toute éternité être davantage pour elles.¹⁷⁶ » Car en effet Kierkegaard connaît une sagesse qui loin de se défaire de l'histoire de Dieu fait de cette histoire, si insignifiante soit-elle, l'objet de la foi. Une histoire qui paraît accessoire du côté des hommes, de l'extériorité, un détail loin de l'universel, car certainement qu'une histoire tributaire de tout un contexte pouvait s'écrire autrement ; mais une histoire qui du côté de l'intériorité demande d'être répétée par la foi qui se rapporte dans tous les cas de figure à une seule chose nécessaire, or il s'agit de mourir à soi-même et au monde présent, un chemin universel que chaque homme peut prendre à son début et pour lui-même. Car l'histoire sainte est un témoignage pour la foi, ce sont les histoires qui se trouvent dans un livre, et bien plus que cela c'est l'histoire

de chaque vie qui existe en Dieu, histoire qui s'oppose à notre raison même lorsque celle-ci paraît suffisante.

Mais pourtant je peux comprendre Kant dans le sens de sa frilosité envers toute exaltation religieuse possible, le philosophe « ne veut pas ouvrir largement la porte à l'enthousiasme et priver de toute dignité le sentiment moral non équivoque, en l'apparentant à tous les autres sentiments fantastiques¹⁷⁷ », et quoi qu'il en soit l'inspiration ne devrait jamais s'accorder à la morale. Je concède à la prudence du philosophe qu'un point de contact qui deviendrait l'extraordinaire s'étirant dans le temps paraîtrait suspect. Ainsi, par exemple, de l'activité de tel événgéliste qui ferait de l'exaltation son passe-temps, et d'une autre façon son gagne-pain, ou de tout autre faiseur de miracles payé au rendement. Et lorsque l'homme passerait pour sérieux, en ne semblant remplir que la mission pour laquelle il fut appelé, nous nous trouverions cependant en présence d'un homme qui, loin de vivre son histoire dans la foi et l'abnégation de lui-même, serait constamment retenu dans les filets de l'éternité, tout ce qui est contraire à la liberté événgélique du Verbe-Dieu. La réaction de Kant est très forte à ce sujet et l'on pourrait même dire qu'elle domine son œuvre critique, mais d'un autre côté le croyant s'adresse à un Dieu vivant ici et maintenant.

Kant veut mettre de l'ordre dans une religion « fantastique », son éthique veut ramener l'extravagant à une modération de nature bornée par la raison. Pour ce faire il dresse le portrait d'une Eglise morale archétype invisible de l'Eglise visible, et il fait descendre ce christianisme invisible, la morale qui habite le ciel, sur la terre, car « la véritable Eglise (visible) est celle qui représente le règne (moral) de Dieu sur terre¹⁷⁸ ». A cette Eglise universelle qu'il s'agit de comprendre comme morale universelle il rattache un Christ qui lui devient en quelque sorte immanent, un Christ qui habite la raison, un Christ moral, et il s'agit alors de se comprendre dans l'éthique qui trouve sa validité dans la seule bonne intention morale, une intention obscure que seule la

pratique nous ferait deviner¹⁷⁹. En ajoutant à cette compréhension celle de l'histoire de la rédemption nous pouvons remarquer qu'en se comprenant d'une façon toute morale ou immanente les philosophes n'ont point trompé leur nature, et que les théologiens et leurs ouailles se comprennent de la même façon dans leur rapport au ciel depuis des siècles, et au bout du compte tout cela ne regarde qu'une pratique parfaitement humaine.

Pour revenir à ce monde politique et moral, ce royaume dont l'impression illusionne encore la sagesse moderne d'aujourd'hui, il sera utile de remarquer que dans cette production kantienne une voie fut ouverte à Hegel. A propos d'un résultat de raison Kant affirme : « C'est donc là le travail, inaperçu par les yeux des hommes, mais continuellement poursuivi par le bon principe, afin de constituer dans le genre humain en tant que communauté régie par les lois de la vertu, une puissance et un royaume, affirmant sa victoire sur le mal et assurant au monde sous sa domination une paix éternelle.¹⁸⁰ » Ici nous comprenons que la Raison donne un sens à l'histoire et que cela se fait derrière notre dos, ainsi je répète qu'une voie fut ouverte à Hegel mais je précise que ce dernier regarde une dialectique qui reprend la totalité de l'histoire à son compte, dans le bien comme dans le mal, le tout devenant concret et donc nécessaire. Comprendons que pour Kant la contingence est sauvée par le jeu d'une liberté selon un progrès infini, un jeu qui devient un semblant de liberté chez Hegel.

En considérant ce qui s'écrit aujourd'hui du côté d'un auteur à succès soulignons que le christianisme invisible cher à Frédéric Lenoir revient à prêcher un christianisme éthique, et plus particulièrement le Christ moral de l'Eglise invisible que nous avons trouvé dans la religion de Kant. Frédéric Lenoir fait du Christ une sorte de sage, un maître de vie, et c'est proprement ce que faisait Kant bien avant lui. Mais à quoi bon lire tous nos contemporains qui font dans la morale, puisque tout ce qu'ils disent est déjà contenu dans la pratique kantienne ? Et même le penseur athée parle d'une transcendance dans l'immanence ! Ces

gars ont vraiment besoin de briller, autrement ils se tairaient, aussi leurs débats ne tiennent-ils qu'à des choses de moindre importance, c'est pourquoi seules leurs opinions politiques divergent, et elles ne vont pas sans l'espérance de s'accorder sur le dessein d'un futur monde moral, monde purement inessentiel aux yeux de l'éternité. Après tout Kant n'a fait que rebondir sur un cercle, un exercice pratiqué par la plupart des hommes. Malgré cela nos contemporains travaillent vainement mais savamment à dégager la pure religion de la raison de cette gangue – comprenons la Révélation, l'histoire sainte, la prophétie – dont actuellement elle ne peut encore se passer¹⁸¹.

Réconciliation et renoncement

Il y a toujours un rapport qui va du cercle à son propre phénomène, aussi le *je* a-t-il sa représentation phénoménale qui le suit de partout, et un *je* est toujours présent sous nos propres yeux. Mais il s'agit pour Hegel d'aller plus loin, d'accorder chaque cercle, d'ajuster chaque dissonance, chaque âme avec Dieu et Dieu avec lui-même, afin que ce tout, les âmes et Dieu, résonne au gré des moments d'une œuvre hors du commun. Et c'est à force de travail que le philosophe trouva l'accord parfait : la composition fut incontournable, mais l'esprit qui s'écoutait jouer oublia que l'instrument avait des cordes.

L'auto-mouvement du concept donne un principe à la pratique, un principe rationnel et bouclé sur lui-même qui concrétise la croyance de Kant pour conclure à la conscience absolue d'une foi morale qui se pense. Chez Hegel et selon la

totalité du système la réconciliation nous dépasse, elle ne dépend pas de toi ou de moi, c'est une réconciliation dialectique, en quelque sorte elle se passe dans notre dos. Chez Kant cette réconciliation est positive, elle dépend de ma force morale, d'une foi morale, et en quelque sorte l'homme devient son propre médecin. Kant a limité le savoir pour faire place à cette sorte de foi, une espèce morale qui se vérifie dans la pratique. C'est une foi en l'homme dans sa connaissance du bien et du mal, or que ce soit avant ou après Kant c'est précisément à cette morale, à ce christianisme invisible, à sa force qu'il nous faut renoncer, et renoncer à cela appartient à chacun d'entre nous.

Pour Hegel il s'agit de comprendre le Christ dans une dialectique de l'esprit, ainsi décrit-il un Christ logique, un Père et un Fils selon le sujet qui se fait objet, par contre l'universel concret se trouve dans le concept qui se raconte dans l'histoire totale et mondiale, au travers des religions, des arts et des sciences, et ainsi l'esprit du monde se connaît lui-même. Car la conscience selon Hegel se comprend à peu près ainsi : Dieu se fait temps, et il dépasse la personne du Christ pour déborder sur l'espèce. Or, il convient de résumer l'histoire de Dieu en quelques mots : il s'est renoncé, s'est fait chair, mort sur la croix il est ressuscité le troisième jour. C'est la voie du salut, le chemin étroit, mais pour la fin ultime qui se trouve dans le salut le philosophe propose le chemin large d'une histoire nécessaire et totale « dans laquelle les individus ne sont que des moments singuliers¹⁸² ». Pourtant est chrétien celui qui a renoncé à sa propre histoire comme à l'histoire du monde, aussi s'agit-il d'imitation, il s'agit d'imiter le Christ, ce Christ qui est le chemin, afin d'écrire une nouvelle histoire dans la foi au ressuscité. Il convient encore de renoncer à toute cette théologie de la prescience et de l'omniscience, ou alors le Christ n'est pas. Et même en épargnant l'histoire sainte, en comptant comme nécessaire la seule histoire biblique, cette nécessité qui introduit la chute de l'homme conduira à la nécessité globalisante de l'histoire, c'est pourquoi il est vain de mettre l'histoire du monde entre parenthèses pour épargner une histoire

sainte voire l'histoire d'une communauté ou d'une église, ce qui dans ces derniers cas relèverait plus d'un esprit mercantile.

Dans son examen de l'histoire je trouve que Hegel s'est plutôt bien compris, et que sa théodicée est bien faite et a l'avantage sur celle de Leibniz d'atteindre au concret. Leibniz ouvrait une parenthèse au système en faisant de l'âme un point de vue, Hegel la supprime après l'avoir réconciliée dans le tout, et après Hegel on pensera le résultat... Pourtant en se plaçant du côté de la foi se comprendre dans l'histoire s'est toujours faire fausse route, et le faire absolument, puisqu'il s'agit pour le chrétien d'écrire une nouvelle histoire, celle d'un Royaume qui n'est pas de ce monde. Car le τέλος du chrétien ne va pas au monde, il n'est pas immanent, il n'est pas de ce monde.

Il importe de souligner que du point de vue du renoncement Hegel prend le chemin du salut à rebours, ce qui se vérifie aisément lorsqu'il affirme que « le sacrifice supérieur, le vrai sacrifice, consiste en ce que l'homme domine son arbitraire, sa particularité subjective, à l'aide de l'universel¹⁸³ », et l'on rejoint ici cette autre pensée qui précise au sujet de la nature de l'Etat qu'il consiste « dans l'unité de la volonté subjective et de la volonté universelle, de sorte que les individus singuliers se sont élevés à l'universalité, et que la volonté subjective s'est élevée jusqu'à renoncer à sa particularité¹⁸⁴ ». Mais contrairement à celui du philosophe qui voudrait qu'un « individu se saisisse comme personne, c'est-à-dire que, dans sa singularité, il se saisisse comme universel en soi, comme capable d'abstraction, capable de renoncer à tout ce qui est particulier, et donc comme infini en soi¹⁸⁵ », une infinité conçue selon une dialectique du concret, c'est-à-dire de la réconciliation du particulier dans le tout, car ainsi on ne perd rien et on gagne le monde, le chemin du salut se trouve en sens inverse, il est un renoncement en Christ qui nous invite à renoncer à l'ingrédient universel. Car il faut encore saisir ce corps comme un signe qui est une image du Dieu vivant, de son renoncement. Il s'agit de renoncer à l'espace pour trouver un ici,

de renoncer au temps pour trouver un maintenant, de renoncer au médium, le permanent universel ; de sortir de son propre cercle, de son moi, cette répétition intime qui est aussi éternité. Sortir pour devenir homme, sortir afin de connaître Dieu, le prochain, d'être libre enfin, d'aimer enfin ; renoncer à mille visages pour en trouver un seul, pour trouver l'Unique, un seul Dieu, le seul Dieu qui se laisse trouver par le renoncement.

L'esthétique

L'Église orthodoxe a noyé le christianisme dans l'industrie de l'art et l'a fait bien avant un christianisme qui est d'actualité. En quelque sorte le fidèle croit que l'artiste connaît une inspiration divine, qu'elle passe à travers son art, ainsi de l'icône le plus insignifiant aux immenses fresques qui recouvrent les murs des monastères en Bucovine. Un sommet dans l'art byzantin et moldave où à vrai dire on ne découvre qu'une église triomphante, un lieu dans lequel nous voyons les premiers philosophes accompagner les saints, tout cela regardant l'œuvre d'une théologie qui veut rendre accessible ce qui devrait l'être par la foi seulement. C'est comme si cette foi qui a le pouvoir de détruire le monde et tout ce qu'il contient avait besoin d'un tuteur pour l'aider et la secourir, et en plus, si l'on considère le monde présent, d'un renfort composé à partir des ruines et des gravats. Dans l'idéal les Écritures trouvent dans le monde orthodoxe une représentation complète, une production qui purifie la foi immédiate du disciple, cette foi qui se pense selon un progrès moral infini et qui s'attache à tout ce qu'elle trouve. Le signe qui s'offre à nous, voilà ce qui fait le terreau de la pensée. Le signe se pense,

et c'est une esthétique transcendantale qui tenta d'expliquer le nœud entre signe et sens avant tout paradoxe, or penser à la suite du paradoxe qui regarde un renoncement vrai c'est penser justement, c'est pourquoi l'icône ne fera pas de toi un chrétien, mais si ton christianisme précède cet objet ta pensée restera droite lorsque tu le verras. J'ai moi-même célébré et admiré cette fresque du Jugement Dernier à Voroneţ, et cette autre magnifique qui se trouve à Suceviţa représentant l'Escalier des Vertus, or un problème embarrassant se découvre justement sous cette admiration. Car l'admiration interdit toute imitation absolue du modèle, elle dépend des relations qu'ordonne une pensée, elle considère le talent dans son degré, alors que l'imitation dans le sens du renoncement place chaque homme devant une égalité éternelle.

Comprendre le comment du nœud, de ce qui attache le particulier à l'universel selon une conscience, comprendre le comment de l'homme qui appartient à deux mondes, c'est aussi la tâche impossible et infinie que Hegel s'est proposé de résoudre. Son *Esthétique* est très intéressante ainsi que sa *Phénoménologie*, mais quel dommage de vouloir tout étendre par l'idée et le rationnel, de vouloir franchir toutes les bornes et de n'avoir pas senti les siennes ! Je le répète les travaux du théologien-philosophe sont le plus souvent intéressants, même Kierkegaard en a gardé quelque chose, de toute façon on ne lit pas de si gros ouvrages pour se permettre la seule liberté d'une critique systématique. Il y a eu des théologiens et des philosophes pour le diaboliser, mais ont-ils seulement côtoyé un seul des soucis qui ont poussé l'homme en question à composer cette œuvre immense ?

L'*Esthétique* de Hegel présente trois formes d'art, mais si l'on considère sérieusement le religieux et la forme que l'art donne à son contenu on verra qu'ici rien ne dépasse le symbole, et que le premier genre suffit à le désigner dans le sens d'une forme qui n'est pas appropriée au contenu et de ce fait d'un contenu rendu vain par l'hétérogénéité de la forme dans l'idéal. Car l'esprit est autant prisonnier dans la forme classique de l'art qui dessine le

dieu grec, et se trouve rejeté en dessous d'un équilibre idéal, que de sa forme romantique qui décrit le Dieu des chrétiens, pour finir toujours en dessous aussi, et dans tous les cas son contenu ne va jamais au-delà de son expression. Le sens ne déborde pas le signe, rien ne dépasse la forme, car celui qui admire a de ce fait tout réduit à néant. Aussi sera-t-il mieux de s'attarder sur ce médium naturel, car de nature, qui permet à tout homme d'exprimer sa pensée : la parole. Ici le nœud se trouve dans l'équilibre où son et pensée s'accordent dans le verbe, mais je ne parle pas d'exprimer un universel car il s'agit pour moi de sentir mes limites.

L'œuvre est pourtant attachante sous plusieurs points de vue, mais le dommage demeure en ce sens qu'elle est systématique et se comprend dans ce vaste système qui révèle l'esprit qui se connaît dans le tout. Il n'y a pas de place pour un renoncement dans le système, car tout y est nécessaire, ainsi de cette ruse de la raison qui passe derrière notre dos et qui fait le jeu de l'esprit. Au sujet de cette nécessité absolue il sera d'ailleurs intéressant de trouver tout ce que le théologien-philosophe doit à l'esprit de la Réforme, car selon la solution qu'elle a apportée à la prescience divine la théologie est devenue systématique, aussi un renoncement éternel, car selon un pouvoir accordé au cercle, ne trouve-t-il pas de place dans la théologie protestante. Pour s'en persuader il suffit de se souvenir des deux volontés que Luther nous a exposées, et de ces deux autres que Leibniz accorda à son meilleur monde possible. Hegel pense la théologie, aussi la philosophie est-elle une théologie rationnelle¹⁸⁶, et justement le philosophe s'est compris dans une théologie luthérienne.

L'art comme expression libre qui se révèle dans un immédiat veut que l'observateur devienne un admirateur, et pour ce faire il convient que l'observateur rencontre une marche sans effort, qu'il se sente chez lui ou au moins en terrain connu. La nature et le réel sont déjà donnés, mais l'art dans sa vérité regarde ce qui est autre et passe outre la réalité donnée, la terre qu'il nous confie est

toujours un ailleurs bien qu'elle puisse se confondre avec celle qui se trouve sous nos pieds. Aussi, cette étrangère créant un déséquilibre, une sorte d'écran devant le monde, éloigne l'observateur de sa réalité et le renvoie à son intériorité loin d'un tout concret selon la forme adéquate au contenu, loin de cet idéal inventé par Hegel. Car l'objet visé revient sur l'imagination toute seule et sans secours, il fait des ricochets et rebondit sans cesse sur son étendue, un jeu qui produit l'admiration.

L'art religieux surcharge la Parole de Dieu et les Ecritures, et amplifie leur donné par l'ajout de phénomènes actuels et d'éléments propres à notre culture. Ainsi, la foi, le renoncement, se trouvent noyés dans une nature où l'on se sent chez soi ; entre contenu et forme l'art ajoute ses nœuds sans plus de soucis et pour notre distraction, et sous sa composition dissimule l'hétérogénéité qui commande la foi. Car le religieux regarde la foi seule alors que l'art regarde l'imagination qui produit un monde qui nous va bien, un monde où tout va sans effort. Et en toute franchise quel est l'homme qui renoncerait facilement à une telle sympathie ? L'art célèbre sa pesanteur, car l'admiration provient d'une rencontre et d'un accord avec cette matière que l'art détermine, la visée de l'objet retombe sans cesse, elle cherche un repos, une éternité, et c'est à force de ricochets que l'observateur éternise la matière avec lui-même. Alors, pour se libérer de cette rencontre, et passer à autre chose, il suffit de tourner son regard ailleurs, ce qui ne se fait pas sans effort, mais ce qui veut dire aussi de renoncer sans plus d'effort qu'il n'en faut pour s'arracher à la matière et engloutir l'habitude.

Pour s'approprier la matière formelle, l'autre que soi, c'est-à-dire sa forme et son contenu selon un signe et un sens, pour en garder quelque chose de plus, il faut dépasser cette naïveté contemplative qui s'éternise dans le beau. Or, on s'approprie l'autre et son monde par la connaissance, le pour soi du donné vient de la connaissance, c'est la connaissance qui accueille le divers de la matière. Le monde s'approprie par la raison, le christianisme par la foi. L'immédiat intéresse la raison, mais

davantage encore l'imagination lorsque cette raison reste sans effort, sans volonté, et pour tout dire sans force et sans pratique. La foi regarde quant à elle ce qui est proprement paradoxal et c'est un grand mal de confondre les catégories, de parler d'une foi morale ou encore raisonnable.

Pour maintenir quelqu'un dans l'admiration, cette foi naïve, il suffira alors de garder la personne éloignée de la réflexion, on interposera un médium, et c'est l'œuvre d'art qui fera l'affaire de ce nouveau lieu. Mais dans une vie prosaïque et commune on passe tous les jours de la naïveté au connaître et inversement, la vie ne se réduit pas à une seule catégorie, rien ne lui fait barrage, mais quoi qu'il en soit l'œuvre d'art, sa matière selon une permanence et un paraître qui semblent infinis, demande l'importance de l'effort pour être dépassée. L'œuvre d'art reçoit les hommes dans cette catégorie qui comprend la foi naïve de celui qui admire et qui se maintient dans l'admiration, voilà pourquoi l'admirateur est toujours le produit de sa naïveté. Mais pourquoi alourdir la foi qui est légère ? Pourquoi l'encombrer des joies, des douleurs de ce monde ? Pourquoi la lester des raisons de ce siècle ? La foi regarde un autre Royaume, et selon un nouveau cercle contemple et pense un autre monde. Elle se comprend dans une contemplation et le fait dans un transport de chair et de sang ; or, loin de la foi, entre nature et raison, les hommes s'efforcent sans cesse.

Imagination, raison, foi

Je lisais quelques versets de la *Révélation* à ma fille, et plus j'avais plus mon cœur se serrait au-dedans de moi, j'en fus intensément troublé. Aussi, je proposerai à mon lecteur de lire ce

passage à voix haute, et s'il le peut d'y ajouter sa foi :

« Jean aux sept Eglises qui sont en Asie : que la grâce et la paix vous soient données de la part de celui qui est, qui était, et qui vient, et de la part des sept esprits qui sont devant son trône, et de la part de Jésus-Christ, le témoin fidèle, le premier-né des morts, et le prince des rois de la terre ! A celui qui nous aime, qui nous a délivrés de nos péchés par son sang, et qui a fait de nous un royaume, des sacrificateurs pour Dieu son Père, à lui soient la gloire et la puissance, aux siècles des siècles ! Amen ! Voici, il vient avec les nuées. Et tout oeil le verra, même ceux qui l'ont percé ; et toutes les tribus de la terre se lamenteront à cause de lui. Oui. Amen ! Je suis l'alpha et l'oméga, dit le Seigneur Dieu, celui qui est, qui était, et qui vient, le Tout-Puissant.¹⁸⁷ »

Ici ma raison ne trouve rien à prendre, il n'y a pas de scène pour intéresser mon imagination, rien à admirer car tout se trouve dans ce paradoxe du Dieu crucifié et ressuscité, or, ce passage n'intéresse que la foi. Certainement que pour revenir sur sa personne, sur lui-même, un homme confondrait les catégories. Mais on s'approprie les mots, soit par l'imagination, ce qui est de contempler et d'admirer, un état naïf qui considère la forme du contenu ; soit par la raison dont l'effort trouvera un sens au contenu, une théologie, ce quelque chose de plus ; soit par la foi qui est aussi un renoncement à soi-même.

Dieu parle au travers des lettres, au travers des hommes, il se raconte dans cet art simple et commun qui se rencontre dans la parole et la création, un art naturel car de nature. C'est la prose du monde comme un signe qui cache Dieu, et plus précisément une prose qui se souvient de Dieu et qui le répète vivant, une présence qui se prolonge sous les signes mais qui le fait pour ceux qui croient seulement. On ne touche pas cette présence par la raison mais par la foi, et la foi trouve une source, un Dieu éternel qui est présent ici et maintenant.

L'œuvre d'art se définit comme une scène, un médium, ce qui tient lieu de distance, et celui qui se tient librement devant cet objet se définit comme étant un admirateur. Si l'objet disparaît il n'y a plus de scène, si un artiste descend il n'y a plus de distance, tu peux mettre tes pas dans ses pas. Or, c'était cette distance de l'objet placé entre qui produisait ce ricochet, et qui éternisait ton moi dans cette matière. C'était l'objet d'une imagination, et peut-être même de ma raison ! Car la raison aussi trouve ses matières.

Hegel et le renoncement

Il s'agit maintenant de profiter de la lecture de *l'Esthétique* et de poursuivre notre examen qui traitait plus haut de la réconciliation et du renoncement. Tout comme le polythéisme qui a peint le dieu grec le renoncement est un moment, une articulation nécessaire de l'histoire de l'esprit du monde, et il s'agit alors de dépasser le dessin afin de toucher son contenu, renoncer au particulier afin d'atteindre l'universel. C'est un renoncement qui s'économise selon l'infinité du contenu ; autant du côté de l'individu qui renonce au fini, qui se dégage de l'élément sensible, pour se réconcilier l'infinité de Dieu, et laisser l'esprit s'élever à la plus haute liberté et se mettre en harmonie avec lui-même¹⁸⁸, que du côté de Dieu qui loin de se renoncer, donc de renoncer à être Dieu, s'incarne en économisant ou en épargnant son infinité. C'est « chaque homme, aussi bien que l'ensemble des individus qui composent l'espèce humaine, qui réalise en lui-même l'esprit universel¹⁸⁹ », et il en est ainsi du côté du Christ qui présente en quelque sorte un paradigme à tout renoncement, le moment suprême qui réalise le sacrifice de l'existence individuelle¹⁹⁰.

Et pour saisir cette satisfaction absolue de l'esprit, il suffit de citer ici un passage essentiel :

« Si nous examinons de plus près ce qui fait le fond de la représentation religieuse, elle consiste, comme nous l'avons vu, dans l'histoire absolue qui résulte de l'idée du développement de l'esprit même. Cette histoire présente, sous une forme objective, le spectacle de la nature humaine se dépouillant de son essence finie, à la fois corporelle et spirituelle, pour retourner à son principe universel et absolu ; car l'union de l'âme humaine avec Dieu n'apparaît pas immédiatement comme une harmonie naturelle ; elle est le fruit d'une douleur infinie, du *renoncement à soi-même*, du sacrifice, de la mort à l'existence réelle et sensible. Le fini et l'infini sont ici réunis, et la profondeur de cette harmonie se révèle par la grandeur et la force de l'opposition, qui se trouve ainsi effacée.¹⁹¹ »

En quelque sorte tout se trouve dans la forme, une particularité commune au Christ et aux hommes, et à laquelle chaque partie renonce pour révéler l'esprit universel. Il y a une scène, un contenu infini, mais pour s'approcher de nous Dieu a mis un habit qui nous ressemble, et « l'homme trouve un côté par où s'établit une affinité, un point de contact et de réunion entre sa nature et celle de Dieu¹⁹² ». Aussi, l'identité des formes fait deviner la communauté d'esprit : « Un homme parmi les hommes est Dieu, et Dieu est un homme réel. Il résulte de là que l'esprit de l'homme, dans sa nature et son essence, est véritablement esprit, et que chaque homme comme homme a une valeur infinie. Il est le but de la pensée divine, et sa destinée est de s'unir à Dieu.¹⁹³ » L'homme réalise cette idée en triomphant du monde fini et sensible par un renoncement que je pourrais appeler un renoncement dialectique, et le différencier ainsi d'un renoncement total et absolu qui renverse aussi bien la forme que le contenu. Qu'un homme devienne en soi l'esprit libre et infini « n'est possible qu'autant que cette unité est le principe originel, le fond éternel

de la nature humaine et de la nature divine elle-même¹⁹⁴ », Hegel ne renonce pas au contenu, l'infinité est dans le concept la puissance qui passe à travers toutes les choses, toutes les figures, et renoncer à l'infinité sera du même coup reconnaître que cette infinité est plurielle, que chaque individu renferme une infinité dans ses limites, et c'est là une difficulté qui pour Hegel est impossible à envisager, et que Kierkegaard dénouera dans une synthèse de temps et d'éternité, ainsi la ligne sera courbée et se résoudra sur elle-même en autant de cercles que d'individus.

Par ailleurs Hegel retrouve cette pratique de Kant qui regarde une foi morale, et c'est en ce sens aussi que le renoncement dialectique ne regarde pas l'infinité du contenu selon un contenu qui est moral. Car l'homme conserve ses relations morales, ce qui est légitime et sacré, ce qui est conforme aux lois de la raison¹⁹⁵, rien du contenu ne se perd, Dieu est esprit et la voie du salut de l'esprit qui se connaît à travers les figures de l'histoire se trouve dans les moments et moyens nécessaires que sont le bien et le mal, la vie et la mort, la guerre et la paix, le péché et le repentir. Renoncer autant à la forme qu'au contenu de sa pensée, renoncer absolument fut la tâche que jamais le philosophe ne se proposa d'accomplir.

Le moi, le maître et l'esclave

La foi, l'espérance, l'amour, tout cela viendrait d'un gène, d'un microbe ! Mais si les lois sont ainsi faites autant en finir tout de suite ! Quoique, à bien y regarder de près, il ne sert à rien de se presser dans un siècle qui nous laisse le temps des distractions. Et voilà comment le moi fut chassé et expulsé, comment cette

concentration fut consumée, or c'est la plupart d'entre nous qui vivons ce moi au-dehors, car l'homme du siècle trouve son moi en dehors de lui, il vit selon les caprices et les spectacles d'un ricochet infini, il trouve ses déterminations hors de lui et oublie volontairement la seule qui fait son propre fond, une infinité concentrée en elle-même. Cette conscience qui revient sur elle-même, qui se connaît dans cette concentration infinie, est ce qui fait l'homme-dieu, et dans la mesure où elle s'oppose à Dieu et où elle trouve son unité dans cette opposition elle se détermine comme mauvaise conscience. Il faut dire que le premier mouvement de conscience se trouve dans cette opposition de l'homme qui se fait dieu et se sanctifie lui-même, mais une science positive a mis cette opposition entre parenthèses et cela afin de céder une bonne conscience à tous les hommes. Celui qui n'entend plus la voix qui appelle, la voix d'un renoncement, s'est suspendu entièrement au monde fini, et cet homme vidé de son infinité loin de vivre la séparation dans le divers de son contenu, dans sa matière éthique, est devenu un objet public et social.

Cette subjectivité seule, loin de tout contenu substantiel, loin de cette mauvaise conscience qui se cherche dans l'unité et la réconciliation, et qui d'après Hegel pourrait se retrouver dans une inexplicable médiation, c'est encore d'après Hegel le péché, le sujet qui s'oppose à son contenu, à la vraie spiritualité, qui s'égare dans le particulier au gré de ses inclinations¹⁹⁶, et pour tout dire ce que je préfère nommer le mal logique, puisque la médiation étant une invention c'est encore au contenu intime qu'il faudra renoncer pour trouver Dieu et pas seulement à une des parties du sujet, et je parle d'un contenu intime dans ce sens que celui de Hegel a le défaut de relever de l'infinité absolue. Cette subjectivité seule et isolée est bien la détermination qui se donne bonne conscience, et elle oublie volontairement l'opposition consciente qui cherche l'unité dans une réconciliation, car la mauvaise conscience se trouve dans l'opposition, une séparation consciente qui cherche à se sauver.

C'est bien l'esclave que nous voyons partout et plus précisément l'esclave qui est devenu ce maître, un nouveau dieu, et les dieux courent partout sur la terre. Le moi au-dehors trouve ses déterminations, il s'éternise dans un monde sensible et fini, il le fait dans la douleur du travail et la transformation de son objet, et c'est dans ce cas de figure que l'admirateur devient son propre acteur, car il s'agit pour le moi de se récupérer dans l'objet, dans l'autre, cette chose en plus, et quelque chose qui prendra sa place. Aussi permance-t-il loin de cette pure infinité qui jadis dans son premier moi formait son intimité et qu'une conscience a fini par évacuer, un moi intime qui se trouve dans son propre cercle, un moi que les dieux ont laissé derrière eux. A présent ce qui vaut pour chacun est une course pour le règne, une course politique même lorsqu'elle n'apparaît pas comme un positif.

Mais nous trouvons aussi dans ce monde une autre sorte de dieu, il a la forme du maître religieux, du théologien, du philosophe d'antan. Ce maître se purifie, il purifie son moi de cet autre qui regarde dehors, il l'évacue, il renonce à cette conscience qui s'abîme dans le monde, les déterminations, la force et le travail. Sa pensée détruit le donné, le monde présent, pour le replacer dans un au-delà, il purifie sa pensée jusqu'à toucher son infinité et parfois une pensée pure qui se maintient dans le calme égal et le repos absolu, une satisfaction que rien ne peut inquiéter.

Hors du cercle on trouve la bonne conscience, et celle-ci se fraie une voie dans le maître qui s'élève en congédiant l'esclave, ou encore dans l'esclave qui s'élève en fuyant le maître qu'il laisse s'évanouir au-dessus de lui, ainsi de l'être qui dans le travail s'extériorise lui-même et passe dans l'élément de la permanence, ainsi de la conscience qui de l'intuition de l'être indépendant en vient à l'intuition de soi-même¹⁹⁷, et ici les deux figures cherchent à perمانer, une dans un monde sensible, l'autre dans un monde idéal. Il n'y a pas de repos des termes dans l'unité, la réconciliation dialectique est une invention, elle trouverait sa force dans l'infinité absolue, une infinité qui serait dans le tout et traverserait le tout. C'est une infinité qui travaille et opère dans l'ombre, et ici

l'individu voit ses forces l'abandonner, son désespoir ne peut rien y faire, c'est l'abandon absolu du sujet, une solitude qui lie son corps et lui interdit toutes les œuvres, une solitude qui lie son âme et lui refuse toute la puissance d'un renoncement vrai. Ici la figure du Christ regarde le masque derrière lequel se cache l'esprit, car Dieu est esprit, et c'est l'esprit qui est au travail selon l'automouvement du concept. Ici lorsque le renoncement semble être l'opération de l'individu il est en réalité l'opération de l'autre, comprenons de ce qui se cache derrière le masque, mais cela est aussi un défaut qu'il faut accorder à la doctrine de la grâce dans le protestantisme. Ici la chair du Christ est un accessoire, un instrument et un moyen, elle a seulement approché Dieu de nous pour nous faire sentir une communauté d'esprit. L'incarnation, ce renoncement divin n'est qu'un jeu pour approcher Dieu de nous, car le masque n'est pas le tout Dieu, dans ce renoncement dialectique l'abandon de Dieu n'est pas total, une partie de lui et ici la meilleure partie s'économise. Cette figure du Christ devient l'élément superficiel, le masque tombe, l'esprit est là et avec lui la réconciliation et la communauté avec toute sa dialectique.

La réconciliation philosophique perd les hommes sur d'autres chemins. Or, c'est à toute infinité qu'il s'agit de renoncer pour être vraiment libre, à toute permanence qui nous éloigne d'un Dieu qui est présent ici et maintenant. Mais la plupart sont des esclaves passés maîtres dans une pratique, car chaque moi au-dehors a décidé qu'il serait artiste, un artiste sans fondement et qui se fonde lui-même dans ses déterminations extérieures. Mais avec un peu de travail cela ira tout seul, et voici que tous deviendront artistes ! Et nous voyons les uns s'attacher à des valeurs, une morale, une éthique ; les autres à des éléments, un monde qui va de l'atome aux galaxies ; et d'autres enfin dégager leur *je* du milieu de l'histoire. Chacune de ces choses relève d'une infinité et d'un travail infini, et toutes sont pensées, il n'y a plus de principe, de *je* intime, car chaque chose se fonde elle-même pour elle-même, et l'infinité dont je parle, cette infinité qui se retrouve en

dehors du cercle, est précisément l'œuvre d'une pensée selon l'imagination et la raison qui structurent un *moi* ailleurs.

De la conscience

Je veux, je veux ceci, je veux cela ! Ainsi des expressions d'un petit bout de 3 ans. Aussi la volonté est-elle au principe de la personnalité...Et il est vrai que le vouloir se trouve dans les premiers mots que prononce un enfant.

L'homme est conscience, il est sujet et objet à la fois, il est un monde qui converse avec lui-même, il conçoit ses acteurs, ses décors, ses accessoires et ses histoires, il pose une scène entre les bornes de sa pensée, aussi du point de vue de l'esprit se suffit-il à lui-même. C'est ce corps, cette pesanteur, qui le rappellent à l'ordre, cette chair c'est encore la marque de Dieu, l'humilité qui précède la gloire, la chair avant l'esprit. Sans l'incarnation l'homme serait comme un dieu, mais la chair devra mourir pour accomplir le mot du diable, et déjà le philosophe qui devançait la nature, en espérance, détruisait le corps pour libérer l'âme. L'homme est sujet et objet, il dialogue avec son bien, avec son mal, pose la différence hors de lui-même ; ainsi, il se détermine, il est son propre but, il vit comme un dieu, et règne dans sa chair. Pour sortir de sa matière, de cette connaissance de soi, de cette rébellion, il a besoin d'un renoncement vrai. Un désespoir mais qui ouvre une porte au-dehors, il s'agit de s'anéantir pour qu'un rayon de lumière éclaire ses ténèbres. Et il faut que le renoncement soit suivi de l'efficacité d'une présence, afin que Dieu possède son homme, cet homme qui est devenu un fils. Le but de

L'homme est Dieu seul lorsque ce Dieu vit dans l'homme intérieur. Dans ce moi profond, ce *je suis*, le but c'est l'autre, et il est principe d'amour, but et principe à la fois. La présence divine, ou l'Esprit de Dieu, dans le croyant est incontournable, un passage obligé, c'est une rencontre, une sympathie spirituelle, une sorte de mariage puisque l'on parle d'amour.

Je vois un objet qui se trouve ici, je me retourne ailleurs, un autre objet se présente à mon regard, l'objet qui était l'ici n'est plus, un autre ici a vu le jour, pourtant je retiens l'ici avec le là, il en est ainsi d'un dialogue que je prononce intérieurement, le tout dans un instant de réflexion. Mais d'où vient cette puissance, quelle est cette force, qui me permet de penser, de lier l'ici et le là, les présenter, les réfléchir et les interpréter sous un seul temps ? Quel pouvoir fait de même avec le sujet et son prédicat ? Où donc se trouve la source qui décide et qui connaît les règles du jeu ? Je devine pourtant un esprit qui me conduit, il retient les lieux et les temps, les attache entre eux, il fait les nœuds solides d'une pensée qui se meut dans ses limites. Mais est-ce le je ? le moi ? Ou bien un universel, une chose indéterminée ? Serait-ce plutôt un fragment d'éternité ?

Une marche à tâtons s'impose au sujet de l'âme, une inconnue qui nous est cachée, comme des ténèbres dans lesquelles le savoir viendrait puiser sa force. Ce néant est la chose cachée, alors nous ne pouvons en décrire les limites, et la foi seule nous fait sentir ses murs. Et il ne s'agit pas de Dieu, ni d'un esprit suprême ou universel, car enfin il n'y a pas de résultat. J'ai beau chercher en moi-même et fouiller les endroits les plus profonds, Dieu ne se détache pas de ce néant, pas même une présence, seule une éthique en jaillit, et il est vrai que l'éthique peut jouer au dieu lorsqu'elle tient lieu de cordeau ou de référence absolue pour la pensée. Je mesure mon bien, je mesure mon mal, mais l'outil qui est aussi la règle nous est caché à son tour. La maison de l'âme cache un propriétaire mystérieux, comme un homme en voyage on ne le trouve jamais chez lui. Cacherait-elle une autre sorte de

dieu ? Comme des dieux silencieux, des dieux qui ne voudraient éveiller aucun soupçon ? Voire des dieux voleurs et menteurs ? Mais précisément, c'est par manque de résultat que le philosophe peut pousser ses recherches au-delà de l'horizon de nos consciences sans jamais se trouver sur une terre étrangère, sans tomber sur des confins. Alors c'est la foi qu'il me faut avoir, un renoncement à savoir quoi que ce soit, à trouver quoi que ce soit dans ce néant, ce moi profond et inconnu. Par ailleurs ce moi qui est bien moi pourquoi ne serait-il pas un autre moi ? Maurice Clavel parlait justement lorsqu'il disait que la question moderne au sujet de l'existence deviendrait : « Est-ce que j'existe ? »¹⁹⁸ Et pour le savoir j'ai besoin de voir un chemin, de rencontrer une existence, et la foi seule pourra m'engager sur un chemin absolument vivant et vivifiant.

La foi en Dieu construit l'individu, elle montre qui je suis, l'éthique qui jaillit de ce moi profond trouve alors ses limites, et la pensée touche son toit. Elle dévoile le néant ce moteur de l'homme, car il n'y a pas de doute que dans ce lieu obscur et sans lumière la foi trouve un moteur, une chose qui meut sans être mù, et en effet elle y trouve l'esprit de l'homme, son âme, ou bien encore l'homme-dieu lorsqu'elle regarde au-dehors. Ne regardons plus l'horizon des philosophes, puisqu'un renoncement nous a montré l'individu, son cercle, et les limites nécessaires qui font une seule vie et un seul homme. Et d'ailleurs, à propos de cet horizon, si ce je profond cachait vraiment Dieu lui-même, ou sa substance, une essence éternelle ou le Tout, et peu importe le nom qu'on lui donnerait, pourrais-je vraiment renoncer à ce que je suis ? Pourrais-je effacer ce devenir au moyen d'une Pensée devenue ?

Dieu a parcouru lui-même le chemin en Jésus-Christ, il nous a montré le chemin de la foi en nous invitant au renoncement. Aussi Dieu s'est-il saisi lui-même comme individu.

Il est bon de renoncer à ce néant, à ce mystère, renoncer à connaître son principe et sa fin, car on le sait il n'y a pas de

résultat. Tout ce qui pourrait définir ce néant avant la foi abolirait la foi. L'homme y trouverait un démon, la foi serait abolie, un moteur quelconque, la foi serait abolie, dans la connaissance de soi-même la foi sera toujours abolie. C'est en vue de la foi que notre âme disparaît sous nos yeux, mais elle a surgi le jour d'une élévation, d'une visitation, lors d'un instant où la foi s'est cachée à son tour.

Revenons au renoncement de la foi gagnante, car ainsi vient le désespoir, et commence à son endroit un renoncement vrai. Un désespoir car je ne peux rien savoir, rien toucher d'essentiel, ni de moi, ni de l'autre, ni d'un dieu quelconque qu'il soit immanent ou bien encore transcendant, déchiré en lui-même et en tous, ou bien encore le plus ramassé en soi-même au travers de tous. C'est comme si tout se passait derrière mon dos, dans une sorte de négatif, et c'est pourquoi on parle de la foi comme d'un renoncement qui est aussi un saut, car le saut n'a rien épargné de celui qui l'a entrepris.

Si je connaissais le démon qui m'habite, cette autre divinité, moi-même ou cette cime du total totalisant, si je connaissais ce monde enfoui de telle sorte que sa profondeur jaillirait devant les yeux de ma conscience, tout serait immédiat et science du monde, il n'y aurait plus de place pour la foi, et pas de critique non plus. Pas un principe ne se cache au fond de l'être, dans ce cas de figure tout ce qui jaillit et qui devient conscience est sans valeur et sans but, car rien ne vaut sous la suffisance d'une seule chair. Mais c'est lorsqu'un homme s'est anéanti en soi et pour soi que la foi peut former son individu, c'est l'unique face au tout qui engloutit les hommes, ce bien, ce mal, un dieu dément, un outil qui fait disparaître le Dieu du ciel en l'aliénant de toutes les façons. Par la foi je deviens monade, je suis comme l'être simple qui ne se divise pas et ne s'étend pas, le renoncement pose mes limites et me contient tout à fait, il pose ma personne dans l'univers, dans ce tout. L'individu, l'unique, se fonde sur la négation des ténèbres qui jouent derrière lui, négation qui est encore la position qui ouvre un chemin sous ses pas.

La rédemption par la philosophie, voilà pour Hegel et le monde qu'il façonne, mais à son endroit on peut encore parler d'une rédemption par la théologie ! Hegel aime rappeler que Dieu est esprit, mais Dieu s'est fait chair, une chair qui est à l'image de Dieu, de son renoncement, mais pour le philosophe cette chair n'est qu'une sorte d'accessoire qui permet le passage de Dieu. Aussi semble-t-il d'accord avec ces Pères qui voyaient dans l'homme image de Dieu les seules réalités de l'esprit, une image qui déferait les corps. Car pour Hegel le ciel passe dans nos corps afin de s'examiner et de se connaître absolument.

On pourrait s'entendre à propos d'une conscience sujet-objet, mais on le ferait sans franchir l'horizon de cette conscience, sans aller au-delà de l'individu, car l'erreur consiste à soutenir les progrès de cette conscience dans un développement historique et mondial, une histoire à vrai dire qui ne sert que l'esprit du monde, une conscience qui s'échappe et franchit l'horizon pour devenir ce savoir absolu dans lequel toutes les individualités se résorbent et sont par là même dissoutes. Mais je peux croire que le Créateur s'est donné des limites, et déjà celles que lui sollicitaient une création, et ici il s'agit de s'accorder à sa création, car l'acte créateur n'impose pas le viol de nos consciences, l'échappée de Dieu au travers d'elles. Il y va d'un amour qui rend libre, mais Hegel prêche un amour de raison, un amour désincarné, un amour sans passion, un amour comme une mort de la nature, Dieu est esprit aussi sommes-nous dans un rapport de l'esprit à l'esprit¹⁹⁹, le caractère et l'individu ne sont pas essentiels²⁰⁰, et alors nous rencontrons un homme qui ne peut manquer de s'aimer lui-même et ce malgré l'abandon de sa personnalité²⁰¹, un homme qui se délecte des profondeurs de son âme. On peut alors affirmer que dans son expérience de la conscience Hegel décrit plutôt l'expérience de l'homme-dieu.

Le philosophe attribue un horizon infini à la conscience, et c'est là qu'il ne faut pas le suivre. L'individu connaît ses limites et c'est en dehors de l'individu et de ses limites que l'on trouvera Dieu, le

passage d'ici à là obligeant un saut qui vient de la foi, une foi qui se vit dans une mort à soi-même au travers d'un désespoir essentiel et vrai. Celui qui pense sa foi se retrouve dans un entre-deux, sur l'horizon, il se connaît en Dieu, et Dieu se connaît en lui, pour le dire autrement Dieu et lui se fondent dans un savant devenir où l'un et l'autre s'entremêlent et deviennent ensemble. Cet esprit du monde qui dans un calvaire collectionne les moments nécessaires à sa conscience regarde l'homme qui du haut de son bien et de son mal s'offre une étreinte avec la raison bien faite d'un savoir absolu. On peut suivre Hegel et ses analyses tant qu'il ne sort pas des limites de l'individu, ou de la conscience individuelle, mais dès qu'il arrive à ses frontières et qu'il les franchit on se trouve dans la matière éthique d'un homme en devenir, sur un terrain où tout se rapporte à l'infinité, dans un monde où Dieu se mesure à l'homme, la conscience donnant le mètre, la mesure de toute chose et de soi-même.

Il s'agit d'un rapport de l'esprit à l'esprit, aussi l'un et l'autre sont-ils toujours au travail, la dialectique ne connaît pas de repos, ce repos où l'homme peut se retirer en lui-même, abandonner ses pensées loin des dieux et des hommes, ce repos où l'artiste ne joue pour aucun public, que pour son âme, son propre sang, ce repos de l'homme que Dieu a visité dans une justesse qui ne demande aucun effort, aucun temps et aucun lieu. Il n'y a pas de sabbat dans le système : « Pour que soit pour la conscience ce qu'elle est en soi, elle doit nécessairement agir ²⁰² », alors nous comprenons que l'esprit selon l'auto-mouvement propre au concept s'y trouve toujours au travail. Il n'y a pas de sabbat, à moins d'envisager un repos spéculatif selon le retour de l'esprit sur lui-même avec la satisfaction procurée par ce retour sur soi. Mais le concept c'est le temps ! ²⁰³ Alors, à quel moment se trouverait le sabbat ? Au commencement, à la fin, ou encore à chaque instant ? Comment se reposer dans un cercle où chaque moment présupposerait l'autre ? ²⁰⁴ Aussi, il n'y a pas de sabbat dans le système, il n'y a pas de septième jour.

Et voici que je tourne les pages sorties d'une conscience qui décrit ses limites, une conscience libre qui se concentre sur elle-même en s'opposant à Dieu, tout ce qui détermine une mauvaise conscience. Son auteur, le philosophe Feuerbach²⁰⁵, soutient que l'homme religieux divise sa nature en deux natures distinctes. La scission naît de l'opposition avec soi-même : Dieu est infini, l'homme est fini, Dieu est parfait, l'homme imparfait ; c'est ainsi que l'homme religieux projetterait ce Dieu en dehors de lui, et c'est ainsi que la raison se prendrait elle-même pour objet. Ensuite sa dialectique voudrait nous éclairer en ceci : deux êtres dont les existences se retrouvent absolument en dehors l'une de l'autre seraient parfaitement et réciproquement indifférents sous ce rapport, seule l'unité pose la scission. Pour démontrer ce trait selon un Dieu qui jaillit de soi-même le philosophe pourrait ajouter qu'il n'y a pas de relation possible entre deux êtres qui tombent l'un en dehors de l'autre, et que dans ce cas de figure il n'y aurait pas de désaccord ni de scission, il y aurait l'éternel silence d'une indifférence, le vide entre deux bords. Mais c'est précisément ici qu'un saut serait profitable pour celui qui voudrait se transporter d'un bord à l'autre, et c'est encore ici qu'il faudrait remarquer qu'une logique ne fait pas dans le sentiment, qu'elle ne fait pas de place à l'amour qui est aussi renoncement et saut, mais qu'elle connaît plutôt quelque chose de l'industrie, des bruits et des automatismes qui frappent la vie qui opère en tous, une froideur qui arrête l'élan de l'amant qui appelle et s'efforce toujours. Et c'est pourtant selon cette leçon d'un Dieu projeté hors de soi que beaucoup d'entre nous peuvent parler de religion, car ce Dieu est une vérité supposée, on la suppose selon un consensus, et déjà selon celui de sa propre pensée, mais ici ce n'est pas la Vérité, car ce Dieu dont on parle sort de notre propre fond, c'est un Dieu selon les jours et les siècles propres à chacun.

Une scission, un désaccord, ne peuvent se produire qu'entre des êtres qui font un, cette logique peut tomber juste car d'une certaine façon il en est ainsi des rouages qui font les doctrines et les articles de la religion chrétienne. Le théologien cherche les

mécanismes qui habitent la divinité, on le voit poursuivre les Ecritures, il vise un système clos dont tous les morceaux se recouvrent, dont tous les bords se rejoignent ; il ne maintient pas le non-sens, ce qui est caché, ce qui se passe derrière le rideau de nos consciences, et ce rideau même. Le théologien entretient un esprit systématique qui le place en dehors de l'existence, il ressemble à une statue, mais une statue dont le regard sans vie observe le monde fixement, notre professeur ne trouve que des résultats, des données à classer, à comparer et à accorder entre elles. De cette manière le philosophe et le théologien peuvent concevoir un Dieu sans besoin ni passion, une perfection non pas d'existence mais selon une identité logique, or c'est l'apôtre qui parlait de la faiblesse de Dieu et de ses souffrances. Dans un sens théologique notre philosophe peut donc affirmer que Dieu n'est pas autre chose que la raison se prenant elle-même pour objet. Le théologien gravit les degrés de sa pensée pour trouver Dieu à son sommet, un Dieu objet du sujet, un Dieu comme attribut de la pensée, et sa raison crée un monde, et pour rendre son modèle public il l'accordera à la religion et aux dogmes d'un consensus. Voilà pourquoi il est aussi écrit : « Vous êtes des dieux ! »²⁰⁶ Le manque d'humilité, lorsqu'il s'agit de renoncer aussi à sa raison, épargne une réconciliation rationnelle et tout à fait humaine. D'une certaine façon l'athéisme de Feuerbach est aussi une théologie puisque le philosophe se charge à son tour, mais selon sa manière d'anthropologue, de rendre Dieu accessible aux hommes. L'extrémité de cette pensée donne des limites à la conscience, Feuerbach pense l'individu mais il le fait sans le saut qui va de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu.

« Ce que nous pensons de Dieu est ce que Dieu pense lui-même²⁰⁷ », c'est Hegel qui ouvre cette voie à partir de l'automouvement de l'esprit qui devient chez Feuerbach un mouvement que la raison se donne dans le sujet. Et aujourd'hui il est certain qu'un paroissien absolument exalté par l'objet qu'il tient, immergé dans le cercle d'une raison qu'il prend pour le bras de

Dieu, sans oublier que cette matière rencontre les doctrines les plus profondes, en fera autant en prenant ses pensées pour celles d'un Christ ou d'un Dieu.

Pour concevoir un monde comme système, et selon une pensée systématique, il faut inclure l'espace et le temps dans son concept, ainsi, le concept se dévoile dans son propre mouvement, mais cela ne peut se faire sans l'exercice de la prédestination que regarde une prescience divine. Sous le regard des dieux se joue le scénario écrit d'avance pour des poupées de chair et de sang. Le monde est une scène, voilà pour l'auto-mouvement de l'esprit qui veut se connaître comme esprit ! Ainsi de la pensée des Réformateurs, ainsi du meilleur des mondes de Leibniz, monde qui, bien qu'il soit le meilleur, contient tous nos maux, toutes nos chutes, et enfin au sommet du protestantisme nous trouvons l'esprit du philosophe Hegel, une pensée qui annule les théologies tout en les additionnant et en les dépassant.

Selon la pensée du concept tout est joué d'avance. La prescience divine déterminant l'existence des hommes, il sera facile d'y trouver l'auto-mouvement de l'esprit. En fait la prédestination sert toutes les théologies jusqu'à celle de Hegel, cette doctrine est l'outil primordial du théologien, comme un mètre l'est à l'artisan. Car il mesure tout ce qui s'offre à lui, il considère les dimensions de la grâce divine, et sa pensée mesure un monde. Quelque part on pourrait affirmer que les théologiens sont tous hégéliens. Mais exister c'est précisément se limiter, on trouve un seuil dès qu'une nature apparaît. Et comme une matière se trouve toujours à côté, l'existence s'enveloppe d'un renoncement contigu à elle-même. Ainsi, la création te parle, elle prêche à son tour, elle t'invite à renoncer à ta vie, à toi-même afin de te connaître libre. Il faut casser le cercle du savoir, du savoir de soi qui trouve encore la connaissance d'un dieu, et le vouloir ainsi permet de voir le renoncement et la foi agir librement.

La pensée de Dieu se trouve dans un renoncement, et un renoncement éternel. Renoncer à être un dieu voilà le sens de l'amour. Ce renoncement détermine *l'image de Dieu* et donne tout

son sens à cette icône qui est un homme fait de chair et de sang. C'est une répétition sans fin qui puise ses forces en Dieu, c'est un nouveau cercle qui jaillit de la foi, un cercle où l'amour est à l'œuvre, et l'amour n'est pas comme ce voyageur qui explore tous les possibles, toutes les volontés, l'amour renonce, c'est pourquoi l'œuvre de l'amour se trouve dans un renoncement.

Tout ce qui comprend *l'image de Dieu* comme un être de raison trouve son achèvement dans l'œuvre de Hegel. Et de cette façon Dieu sait lui-même ce que l'homme sait de Dieu, et Dieu se trouve dans l'auto-mouvement de son concept. Mais la liberté se trouve dans un renoncement, je parle de la vraie liberté, pas de celle qui se parfume d'évangile et que nous enseignait un Martin Luther, il célébrait une liberté vaine car toute faite pour jouer à l'intérieur d'un système clos et fermé sur lui-même, en somme une liberté logique, mais l'homme libre est celui qui renonce à lui-même. Le théologien sert toujours un système, sa pensée se connaît et se conçoit en Dieu, en tant que conscience de Dieu et de Dieu qui se connaît lui-même. La théologie ne connaît pas de rupture, il n'y a pas de renoncement vrai, et lorsqu'elle parle de renoncer, elle explique un moment nécessaire, une doctrine essentielle, elle parle de quelque chose qui se trouve en dessous de Dieu, sous son regard. Pourtant, lorsque Dieu renonce à sa puissance, à sa science, à son lieu, lorsque Dieu devient fou ici et maintenant, lorsqu'il s'aliène dans ce temps-là ou dans tel lieu, lorsqu'en Jésus-Christ il naît comme un homme, vit comme un homme, et puis meurt comme un homme, est-ce que l'on peut affirmer que Dieu est moins Dieu pour autant ? Un Dieu qui connaîtrait le besoin et la passion serait-il moins Dieu pour autant ? Plongé dans une logique immanente à l'esprit le philosophe ne parle jamais d'amour à la bonne personne. Il restait la politique où Feuerbach et les siens pouvaient réaliser l'homme dans sa communauté, une somme d'individus, l'Homme social en tant qu'infinité et en qualité d'espèce.

Arrivé à ce point de l'ouvrage on pourrait s'égarer en suppositions vaines et irrégulières au sujet de l'auteur de ces pages, aussi ne perdra-t-on pas de vue qu'il n'est pas du tout philosophe, mais qu'il veut seulement mêler son ingrédient à une composition qui n'est pas facile, cela dit, je poursuivrai à ma façon. L'automouvement, ce « mouvement qualitatif et immanent²⁰⁸ » qui considère la grandeur dans son concept, et par exemple la relation qui va de la ligne à la surface, ce « saut qualitatif²⁰⁹ » qui interrompt le principe de grandeur, un saut que Hegel accorde à l'immanence, un saut sur place en quelque sorte, il s'agit à présent de le faire jouer dans des limites en le rapportant à l'homme de Kierkegaard synthèse de temps et d'éternité. On peut comparer l'individualité, « comme nature originaire déterminée²¹⁰ », à l'homme de Kierkegaard : originaire selon son en soi, sa matière éternelle, un cercle unique, mais déterminée selon le négatif qui se rapporte au mouvement du cercle ou de sa matière. Ce nœud qui entremêle le temps et l'éternité, le signe et le sens, c'est précisément le miracle qui ne s'explique pas, et justement Hegel sous-entend une sorte de miracle de la conscience, un *moi* médiatisé selon le mouvement de l'homme intérieur, et qui permet le rapport à soi-même, un passage de l'en soi à sa détermination qualitative. Une médiation qu'il n'explique pas davantage, car l'universel, ici le *moi*, qu'elle transporte à travers les déterminations comme ce qui est égal ou permanent des deux côtés ne nous conduit pas plus loin. Le philosophe ne s'arrête pas à l'individu, au miracle de la conscience, mais il ne cesse de défaire les liens et de considérer un universel qui se comprend comme la chose permanente, alors il en vient au travail de l'esprit, et à l'infinité qui court à travers tout le système. C'est une dialectique qui dégage l'universel, ce qui est égal, des contraires, des

contingences²¹¹, aussi, ce qui forme l'individu, ses limites, ses déterminations, ses talents, sera forcément la chose inessentielle.

L'infinité absolue se moque de nos limites, de nos caractères et de nos actions, croire que la même infinité se boucle dans chaque homme et se détermine ainsi à travers une nature ou une conscience pour se connaître au travers du tout créé c'est croire à la confusion de nos cœurs, à ce qui est vague, flou et indistinct, selon une voie souterraine qui fait la jouissance d'un esprit absolu. Ainsi d'une philosophie, d'une théologie, d'une religion. Mais d'un point de vue humain leur principe se trouve le plus souvent dans cette mauvaise infinité qui progresse jusqu'à atteindre une conscience absolue du moi au travers de l'histoire, il s'agit alors de se comprendre dans l'histoire, de se purifier par histoire, que ce soit celle d'une religion ou d'une philosophie. Alors l'absolu serait un grand mot qui dans son mouvement signifierait le sexuel comme désir du monde, un désir qui progresse jusqu'au ciel vide et purifié de tout objet, ainsi par exemple de cette science qui fait disparaître les individus dans l'espèce, et les espèces dans le vivant, ainsi du peuple comme universel, comme un terme moyen dans lequel disparaissent parents et enfants, et encore de cette prédication qui fait disparaître le croyant et son Christ dans l'église, la communauté ou la réconciliation. Malgré son travail, une habitude qui s'accorde la permanence des formes, même l'esclave pourra changer de figure en dépassant ce monde comme une chose morte, et il trouvera un maître, l'essence infinie et absolue d'une bonne conscience, aussi en va-t-il le plus souvent selon cette dialectique.

Dieu s'est fait homme, il s'agit alors de renoncer à ce « vous serez comme des dieux²¹² », à sa propre infinité, et il pourrait s'agir aussi de renoncer à Dieu pour connaître Dieu ; l'individu comme atome libre est l'atome qui se transporte lui-même dans ses déterminations, chaque atome a la pensée de l'éternité et pense dans l'éternité, et il s'agit précisément de renoncer à cette pensée pour connaître Dieu. C'est un abandon de soi qui ne se fait pas sans désespérer de soi-même, un abandon de soi qui

comprend son propre cercle, et il n'y a pas d'action plus juste sous le soleil car inversement Dieu a le premier accompli ce saut en s'abandonnant et en s'offrant complètement en Jésus-Christ. Dieu est croyant, ainsi l'amour a habité parmi nous. Le saut c'est le miracle qui intéresse l'amour, qui l'invite à demeure, or « Dieu est amour ²¹³ ».

Le résultat

Pour échapper à son horizon, se déterminer et se penser de l'autre côté de sa représentation, se penser dans ce qui exige la foi et le retrait de soi, il suffit de se prendre soi-même comme résultat, et il s'agit alors de penser ce résultat, et à partir de cet anneau de l'histoire de se hisser sur la chaîne des temps et de remonter à leur principe. Le résultat vient de l'histoire, et en le rendant nécessaire il devient un point de vue de l'histoire du monde, et c'est dans ce dernier cas de figure qu'une âme peut se regarder comme l'objet prédestiné et déterminé dans son essence, et c'est une essence que l'on trouvera enfermée dans un système lui-même résultat d'une conscience absolue. Il suffit donc de se prendre soi-même comme objet, comme ce qui est déterminé nécessairement par le jeu d'un autre selon le rapport qui regarde d'une certaine façon une entrevue avec soi-même. Un tel système de pensée se conçoit sous la nécessité historique qui le traverse de partout, bien présenté cela fera de lui un cercle encyclopédique sans équivalent. C'est ici qu'il n'y a pas de liberté absolue, car ici seul l'esprit du monde semble libre de son mouvement, libre de se boucler dans telle histoire plutôt que dans telle autre, à chaque endroit de l'histoire l'être-là trouve un semblant de liberté, car la

nécessité de l'histoire joue derrière son dos. Or, une liberté absolue telle que celle qui se trouve opposée à la nécessité regarde la possibilité de la foi et l'abandon absolu de soi, comprenons que du point de vue de l'homme penser le monde sous la nécessité de l'histoire tue exactement cette possibilité. La liberté détache de soi, elle cherche un seuil et envisage la foi comme espérance hors de son cercle ; la nécessité, au contraire, attache à soi, elle établit fermement les jointures du système, elle le concrétise, et c'est ainsi que la foi se pense et qu'elle est dépassée par une foi qui se trouve dans le rapport qu'une conscience nourrit avec elle-même.

C'est alors l'histoire qui donne du sens, car il s'agit selon la nécessité qui se trouve dans le concept de se récupérer dans l'histoire, à partir d'un résultat, en quelque sorte le saut se fait à reculons et sans abîme à franchir, et ici il n'est pas besoin d'un saut remarquable puisque la nécessité demeure dans l'immanence du sujet qui fait son propre voyage. C'est un résultat qui sert le prédestiné pour échapper à l'horizon de sa conscience et franchir les limites de son cercle, car une prédestination absolue regarde la nécessité qui offre une apparence de continuité dans le sujet et au-delà de ses bornes. Une apparence car la nécessité ne sort pas de son cercle, d'un cercle qui se présente comme un atome d'existence, ou d'une existence comme un atome d'éternité. Mais une prédestination prise absolument à partir du résultat place cette nécessité dans le véhicule de l'histoire, et permet son passage ou son mouvement hors du cercle.

En pensant à Hegel et à sa philosophe de l'histoire Maurice Clavel écrivait : « Car la Philosophie, pour Hegel, c'est Hegel, et si l'Être et l'Esprit se disent par lui en transparence, avec lui finit l'Histoire. Et ici nous touchons forcément au comique. L'Histoire, pour lui, c'est évidemment celle des tours et détours dialectiques de l'Esprit, qui tour à tour visite et brasse les peuples, mais nul ne le sait, pas même ces instruments privilégiés que sont les grands hommes – d'où les thèmes célèbres de la taupe historique et des ruses de l'Histoire. Mais d'où vient qu'il le sache,

lui, Hegel ?²¹⁴ » Et ici nous pouvons répondre : « Il se prenait lui-même comme résultat ! » Et le chrétien qui se comprend et se conçoit dans l'histoire du salut fait de même. Il économise son intelligence, sa pensée, les profondeurs du moi, son cercle comme matière nécessaire, pour remonter à Dieu, et le rencontrer dans l'histoire, et cette rencontre se fait au travers du Christ comme au travers d'un terme moyen. De cette façon ce sont les sentiments qui gagnent la forme du christianisme, nous trouverons bien une éthique chrétienne mais nous n'obtiendrons pas le christianisme dans son essence. Par l'éducation, le travail, les bonnes œuvres, l'habitude gagne une essence formelle, un semblant de constance, mais le sentiment échappe à un fond purement religieux qui se découvre sous un souci permanent et intime à la fois, et ce fond regarde un renoncement qui a fait du cercle de l'âme la chose inessentielle, car ce n'est pas pour rien que cette cime nous est cachée.

Alors, il faut dire encore ceci : la raison consciente se donne un contenu, ainsi cette conscience a foi en l'essence autre mais dans une essence qui demeure pourtant l'essence de cette raison, cette foi naturelle oublie ce qu'il y a derrière pour gagner ce qu'elle trouve devant. Le rapport conscient trouve un résultat, et si ce rapport y déplace sa nécessité essentielle il y crée une terre hors de lui, une terre de voyage qui nous conduira vers tous les ailleurs. Ainsi, une croyance naturelle en cette matière détachée s'enfuit parfois vers d'autres mondes, d'autres apparences, et nous voyons des âmes se purifier dans une histoire sainte bien comprise, histoire dont le moindre détail est un abrégé de nécessité absolue, car dans ces lieux la nécessité se transporte de partout, autant dans la raison que dans la foi, ainsi que dans son objet. L'homme est esprit et en tant qu'esprit il est un rapport qui se rapporte à lui-même²¹⁵, aussi, en tant que rapport il extériorise des rapports, et il les exprime sans pour autant les attacher absolument à ce qui est autre et qui se trouve en dehors de son cercle, mais lorsqu'il tombe dans l'illusion de l'attachement, d'un prolongement nécessaire selon une culture des résultats, on passe

directement d'une pratique à la dogmatique sans qu'un élève y prenne garde.

Le sens de l'histoire

Le théologien qui se prend lui-même comme résultat cherche à se comprendre dans les Ecritures, c'est pourquoi celui qui se pense dans les sept jours de la création, ou qui pense sa foi dans cette création, arrive judicieusement à parler à son tour en millions d'années. Mais pour la foi les Ecritures sont contre la raison. Se comprendre dans l'histoire des hommes c'est aussi se comprendre dans l'histoire des dieux, sous le rapport du jeu de la nécessité pensante, or, l'histoire n'est pas dialectique. Seul l'amour jette un pont d'un cercle à un autre, le seul sens de l'histoire, sens qui est absolu, est déterminé par l'amour de Dieu, un amour qui est encore justice de Dieu, un amour qui juge tous les hommes, seul cet amour rend libre et trouve une histoire aux yeux de l'éternité. Alors il s'agit d'aimer Dieu de toute son âme et son prochain comme soi-même.

L'histoire des hommes regarde celle de l'homme sans Dieu, et c'est exactement celle de l'homme qui est comme un dieu, celle de l'homme qui connaît le bien et le mal, ce qui présente une morale inessentielle au regard de l'amour, une éthique vaine, un monde et une histoire dont les figures ne font que passer.

*Je suis l'Eternel, ton Dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude. Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face.*²¹⁶

Le premier commandement se rapporte à l'histoire d'un peuple esclave des Egyptiens. Ce commandement regarde un Dieu déterminé à sortir les hommes de l'histoire des hommes et à le faire

pour lui seul, pour une histoire hétérogène et autre qui se trouve dans la réconciliation et l'amour qu'offre le Christ à chaque homme. Pour chacun il s'agit alors de renoncer à l'histoire des hommes, de renoncer tout comme Abraham renonça à sa génération, à un nom, à un règne et à l'histoire de ce règne ; de renoncer pour recevoir une autre histoire, celle qui n'est pas le produit de la filiation mais de la grâce. Il nous faut alors comprendre que l'histoire des hommes, même celle contée dans les Ecritures, ne regarde pas une inspiration absolue car ici, à moins de la voir prédestinée et d'élever ainsi chaque péché relaté à la nécessité dogmatique, c'est de l'histoire des hommes sans Dieu que nous parlons. Cette histoire est l'inessentielle face à l'amour de Dieu qui ouvre les portes d'une histoire hétérogène et autre, amour dont l'histoire essentielle est elle aussi contée dans les Ecritures. Lorsque la prédication déborde sur une inspiration totale, unique et englobante, c'est alors qu'elle glisse sur le terrain systématique d'une philosophie de l'histoire, et donc il s'agira de se comprendre dans l'histoire, de saisir son essence dans son rapport à l'histoire du christianisme. Mais l'histoire des hommes et simplement l'histoire ordinaire, c'est pourquoi il faut accepter que les Ecritures en contiennent et qu'elles ne comprennent pas seulement les matières extraordinaires, bien que pour en parler plus justement l'extraordinaire soit né du choc produit entre nos deux histoires hétérogènes.

*Ceux qui acceptèrent sa parole furent baptisés ; et en ce jour-là, furent ajoutées environ trois mille âmes.*²¹⁷

Nous nous trouvons en face de l'histoire ordinaire, et selon son observation l'évangéliste tient un discours approximatif qui rapporté à l'éternité est inessentiel, car sous le regard éternel se trouve un chiffre précis qui se rapporte à chaque âme comme matière essentielle. Pour être aussi juste mais à la fois aussi vague que l'évangéliste je pourrais encore taquiner ce texte, et, sans pour autant m'attirer les foudres de Dieu ou de quiconque, soutenir qu'il n'y eût peut-être que dix âmes de sauvées ce jour-là.

Pour dépasser l'innocence du premier âge, une innocence qui se traduit comme une monade de nature et d'esprit, nous voyons l'homme tomber dans un premier mouvement qui le dissocie de la chair, d'une nature et de l'étendue. Il désire ce dieu qui se trouve loin des corps, un dieu qui, tel un Protée, se joue des formes, un dieu qui se remue sous la figure du serpent ; et lui-même se ralliera ce dieu, et c'est pourquoi il déchire l'existence, la déchire, mais en conservant sa nudité. Loin du corps l'esprit a perdu sa première unité, et maintenant le sexuel se pose comme désir du monde. Le sexuel comme production du déchirement veut parcourir l'étendue qui se trouve sous nos pieds, et le sexuel est justement ce qui nous relie à ce monde. Le sexuel définit l'homme qui vit hors de lui, dans les déterminations du divers qui l'entoure, il trouve son moi au-dehors. Mais un côté de la division est tout autre, il s'agit d'un repliement sur soi, d'une concentration infinie où l'homme cherche l'unité en lui-même, où il dirige toute son attention vers l'intériorité, où il purifie sa pensée du monde sensible, car maintenant il s'agit pour lui de revenir sur soi et de se connaître comme esprit. Socrate s'est égaré dans cette voie ainsi que les philosophes qui ont fait école à sa suite. Se retrouver comme esprit n'est possible que par l'abandon de l'esprit, par l'abandon d'une subjectivité à la figure infinie, et cet esprit qui est né espère un nouveau corps, car un esprit neuf réclamera le nœud qui fait tout l'homme. L'Esprit de Dieu fera le nœud nécessaire, et il fera le reste.

L'homme qui est esprit trouve un corps, et ce corps est comme la marque d'un renoncement. Le signe du renoncement comme un corps c'est un corps qui libère le cercle, le corps comme un sacrement. La chair et le sang viennent d'un don permanent et continu, le corps est donné, il est façonné à chaque instant, il

présente ce qui est constamment dérivé par rapport au moi donné mais éternel, il fait de l'homme un fils. Le corps force la contenance, c'est l'empreinte de Dieu, celle de son abandon, de son renoncement et de son amour en Jésus-Christ. Ce corps comme acte du renoncement rend le cercle libre, et il s'agit alors de ne pas accomplir le mot du diable.

Adam a péché et doit mourir, aussi l'arbre de vie est-il devenu inaccessible. Comprendons qu'Adam est mort, qu'il lui faut un nouveau corps car on va à l'arbre de vie par le corps, et seul un corps peut le toucher, seule une main peut se fermer sous son fruit. Dieu habilla Adam comme pour lui montrer ce nouveau corps, une nouvelle chair, un corps en espérance. Quoi de pire en effet que de désespérer de ce corps, de ce signe qui porte le sens, de ce signe qui est une liberté ? C'est pourquoi une cime nous est cachée en vue de la foi, d'un renoncement qui annonce la résurrection de la chair. Il s'agit alors de renoncer à ce cercle, à cette cime, afin de revêtir le corps du Christ, car Dieu est notre renoncement, et de toute éternité le Père se trouve dans le Fils, et le Fils dans le Père.

L'homme peut se réconcilier le monde par la pensée et sa pratique, et c'est ce que fait l'esprit en se purifiant et en se repliant sur lui-même, et c'est cette position qui définira une éthique et la place d'un dieu dans ce monde. Le sexuel quant à lui connaît un processus inverse dans ce sens où loin de pouvoir ordonner le monde il se laisse ordonner par lui, sa bonne conscience regarde un moi qui tire ses racines de dehors. Mais la foi qui distingue un nouveau corps désire un autre monde, et précisément elle désire un Royaume qui n'est pas de ce monde.

KIERKEGAARD

Dans l'un de ses premiers écrits qui fut aussi sa thèse de doctorat, *Le Concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*, nous voyons le jeune Kierkegaard tenir le moment hégélien si près de sa pensée que l'on pourrait presque le prendre pour un disciple du philosophe allemand. Pourtant sa personnalité connaît un autre côté, un côté qui retient si fermement l'ironie négative et infinie d'un Socrate, ironie qui regarde une pensée qui s'arrête sur la limite de l'idée sans tomber du côté de sa matière, qu'il n'est, à vrai dire, pas bien loin de faire ses adieux à l'histoire universelle des philosophes et autres théologiens afin de se charger de cette « vie purement personnelle dont la science ne s'occupe guère²¹⁸ » et dont « l'ignorance est inadmissible pour qui veut comprendre la vie individuelle²¹⁹ », Kierkegaard peut donc poursuivre ailleurs et s'occuper de tout autre chose que de science. L'ironiste ouvre une voie devant lui, l'éthique se trouve face à lui, l'ironiste se moque de toute détermination extérieure qui le précède ou qui voudrait en imposer et le forcer, devant lui s'ouvre un chemin de liberté. L'ironiste décide lui-même d'un en soi et d'un pour soi, aussi le jeune Kierkegaard s'occupe-t-il déjà de corriger et de modifier les conceptions hégéliennes. Et même lorsqu'il maintient l'ironie dans le système et qu'elle devient l'ironie du monde, ses yeux devinent la silhouette du doute et s'abritent sous l'ombre d'une passion qui garde son audace et sa force en repoussant toute conclusion.

Plus tard, dans ses *Miettes philosophiques*, il écrit au sujet du doute

qu'il vient d'opposer à la foi ce trait remarquable : « Foi est un sens du devenir et doute, protestation contre toute décision qui veut aller au-delà de la perception immédiate et de la connaissance immédiate.²²⁰ » Un trait que l'on peut joindre à deux autres extraits qui se trouvent dans son livre *Crainte et Tremblement*. Le premier qui se rapporte à Faust considère l'appétit insatiable d'un doute qui dévore tout sur son passage, qui a faim de tout ce qui trouve un mouvement tant dans le monde sensible que dans celui de l'esprit : « Quand on sait ce qu'il en est de vivre de l'esprit, on sait aussi ce qu'est la faim dévorante du doute, et que le douteur est tout aussi affamé du pain quotidien de la vie que de la nourriture de l'esprit²²¹ » ; et un peu plus loin il y a ce deuxième extrait à propos du silence qui trouve ici une relation avec la foi d'Abraham : « Si le douteur est capable de devenir l'Individu qui comme tel entre en un rapport absolu avec l'absolu, il peut être autorisé de se taire. Dans ce cas, il doit considérer son doute comme une faute. Il est dans le paradoxe, mais son doute est guéri, bien qu'il puisse en éprouver un autre.²²² » Comprenons que la foi fixe le devenir, qu'elle donne un congé au mouvement, qu'elle est un sabbat au milieu de l'ouvrage, un silence entre les mots.

Après l'ironie il faut comprendre qu'un doute s'est emparé du jeune écrivain. Dans son *Concept d'ironie* il le décrit déjà d'une façon magistrale : « Dans le doute, le sujet veut s'intégrer continuellement à l'objet, et son malheur est de voir l'objet se dérober continuellement à lui.²²³ » Et c'est un an après cette thèse, dans un article intitulé *Confession publique*²²⁴, qu'il refusera clairement d'emboîter le pas au système, et ici il exprime ce refus avec l'ironie d'une passion sans égale. Or douter du système fut certainement le moment essentiel car déterminant pour la suite de son œuvre ! A la même époque dans son *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est* il rédige un passage auquel on prêterait bien un accent autobiographique : « Le *il faut douter de tout* est, une fois pour toutes, entré dans ma conscience. Désormais, je consacrerai tous mes efforts à en pénétrer la signification et toute

ma passion à mettre en pratique ce qu'il exprime. Adviene ensuite que pourra ! Qu'il aboutisse à tout ou qu'il n'aboutisse à rien, qu'il me rende sage ou fou, je mettrai tout en œuvre, mais je n'abandonnerai pas la pensée. Je rêvais passionnément d'être disciple, mais je n'ai plus cet espoir et je suis devenu vieux avant que d'être jeune : me voici au grand large. Les liens qui devaient unir cette proposition à la philosophie m'ont autrefois bercé d'illusions qui ne sont plus. J'ignore tout du rapport de cette proposition avec autre chose. Je suis simplement la voie qu'elle m'ouvre ; tel un rameur faisant avancer sa barque, je tourne le dos au but.²²⁵ » Et dans le même ouvrage il s'oppose aux philosophes en ces termes : « Ainsi donc, les philosophes sont pires que les pharisiens dont on nous dit qu'ils imposent de lourds fardeaux sans lever le petit doigt pour les porter.²²⁶ » Un propos qu'il nous faut accorder à cette affirmation qui se trouve dans *Crainte et Tremblement* : « Le présent auteur n'est pas le moins du monde philosophe ; il n'a pas compris le Système, s'il y en a un, s'il est achevé ; son faible cerveau supporte déjà mal la pensée de la prodigieuse intelligence nécessaire à chacun, aujourd'hui que tout le monde possède une aussi prodigieuse pensée. L'on a beau être capable de formuler en concepts tout le contenu de la foi, il n'en résulte pas que l'on a saisi la foi, saisi comment on y entre ou comment elle entre en quelqu'un. Le présent auteur n'est pas le moins du monde philosophe ; il est, pour le dire de façon poétique et élégante, un écrivain amateur qui n'écrit ni Système, ni promesses de Système ; il n'est pas tombé dans l'excès de Système et ne s'est pas voué au Système.²²⁷ » Comprenons encore que c'est toute l'œuvre de Kierkegaard qui nous découvre un chemin d'abnégation et de renoncement.

J'ouvre une parenthèse au sujet du renoncement. Je dis : celui qui croit renonce et celui qui renonce croit. Dans *Crainte et Tremblement* Kierkegaard préfère décomposer cette étape en deux mouvements, celui de la résignation infinie précédant cet autre de la foi²²⁸. En fait je pars du point où se rencontrent les deux voies.

Mais maintenir les deux lignes en dehors l'une de l'autre permettait de servir le héros du poète qui pouvait connaître un renoncement dans une résignation totale sans la foi, or cela intéresse davantage une délicate fiction que les réalités de la religion, car à l'endroit du héros tragique un point de vue religieux regardera tout renoncement comme insuffisant, puisque selon le mouvement inverse qui lui permet de se rattraper au général comme à un bord rassurant. Le renoncement fait toute la place pour Dieu qui se répète vivant dans l'homme intérieur. Renonce et Dieu fera le reste ! La loi de Moïse doit céder devant la loi de Dieu ; une loi morale, son bien et son mal, doivent céder. Son monde cède devant Dieu, et Dieu s'occupe du reste, et il le fait en désignant le sacrifice qui sauve les hommes.

Je poursuis avec bienveillance et rappelle que c'est en appréciant sa critique du système, dans son rapport à la philosophie et à l'histoire, que l'on a fait de Kierkegaard un lecteur averti de Hegel, mais n'oublions pas pour autant qu'il fut avant tout un très fin lecteur des Evangiles, des Evangiles qu'il répétait comme un recommencement en s'en faisant le contemporain. Hegel aussi lisait les Evangiles mais il en était l'interprète, le théologien ; son oeuvre rabaisse les Ecritures au niveau du mythe, il poétise, et ce faisant les enferme dans un système, ce qui est la même chose que de les soumettre à sa pensée, et de les dominer du haut de son vouloir. Car si tu veux élever les Ecritures au niveau de ton existence, et c'est la seule façon de les élever, il faudra t'en faire le contemporain, ce qui n'est possible que par la foi, et alors tu comprendras ce qu'elles te demandent, la Parole de Dieu s'est faite chair, aussi convient-il de regarder chaque mot de Dieu comme le corps du Christ.

Le christianisme a toujours prévalu dans l'œuvre de l'auteur, et l'esthétique de la passion s'effaça peu à peu pour faire place à cette ultime composition que nous trouvons dans son *Ecole du christianisme*, un ouvrage comme une sorte de porte qui s'ouvre

sur les livres de la dernière heure, livres qui rassemblent les textes les plus durs et les plus édifiants qui soient.

Les premiers témoins

Les premiers témoignages, tous de réception française, que je présente maintenant sont intéressants pour comprendre l'homme et son œuvre, car par la suite beaucoup d'auteurs voudront détacher Kierkegaard du christianisme, ce qui, en vérité, est tout à fait impossible à accomplir. En interprétant le génie de Kierkegaard à travers l'histoire de la philosophie comme le résultat d'une pensée qui faisait école, ou comme le chef de file d'un nouveau mouvement, nos modernes se sont épuisés vainement dans la caricature, ils auraient mieux fait, pour la plupart, de considérer la fin de l'ouvrage. L'œuvre de Kierkegaard dont la fin se plongeait entièrement dans le christianisme connaissait déjà un bon début, un commencement dont les grandes lignes contenaient aussi les figures de la philosophie. On dira donc : « A bon commencement bonne fin », pourtant ce n'est pas le commencement qui couronne l'ouvrage, mais la fin, car la fin couronne l'œuvre.

Je continuerai avec un premier témoin que j'ai trouvé dans *Le Correspondant* de 1856, une publication périodique française de l'époque du philosophe :

Parmi les modernes réformateurs du Danemark, il en est un qui mérite une place à part : nous voulons parler du docteur Søren Aaby Kierkegaard, mort il y a un an environ. Etranger aux divisions des partis, il portait dans

les questions religieuses toute l'ardeur et tout l'enthousiasme de son esprit. Il avait un sentiment profond de la grandeur du christianisme et de la perfection de l'Évangile, et il souffrait de ne pas voir réaliser autour de lui le magnifique idéal qu'il s'en était formé. Ce fut sous cette impression qu'il déclara au Luthéranisme officiel et à ses ministres une guerre incessante et acharnée. Nul n'osa répondre à ses attaques, tant on les reconnaissait fondées ; et, dans les derniers temps de sa vie, une immense popularité s'attacha à son nom. La mort, qui l'a surpris de bonne heure, a laissé son œuvre inachevée ; mais, en parcourant ses écrits, il est permis de croire que, s'il avait vécu davantage, la vérité religieuse absolue aurait conquis cette belle âme qui se sentait étouffer dans l'atmosphère du protestantisme, et qui cherchait un ciel plus pur, plus de lumière et de plus vastes horizons.

Ensuite il y a ce passage qui se trouvait dans une revue littéraire et scientifique de l'époque, *L'Athenæum français*, de 1856. Il fut rédigé par Oscar Patric Sturzen-Becker en décembre 1855, un mois après la disparition de Kierkegaard :

Aujourd'hui je me bornerai ici à vous signaler la mort d'un des plus beaux génies du Nord scandinave, l'écrivain danois Sören Kierkegaard. Ce fut sans aucun doute un des hommes les plus distingués de la littérature contemporaine. Ses écrits, qui forment toute une petite bibliothèque, ont la plupart un caractère religieux très-prononcé ; mais l'auteur y a déposé en même temps un trésor inépuisable de haute philosophie. Penseur profond et hardi, tantôt dialecticien sévère, prédicateur plein de sentiment et de gravité, tantôt riant, spirituel, brillant de verve, de saillies et surtout de cette ironie socratique qu'il jetait partout dans ses livres à profusion, son style, quoique toujours piquant et parfois très-poétique, devient assez souvent un peu difficile par son originalité ; aussi les écrits de M. Kierkegaard, quelle qu'ait été leur vogue dans les pays scandinaves, ne sont et probablement ne seront que très-peu connus à l'étranger, où même les personnes les plus familières avec nos idiomes auront toujours quelque peine à les comprendre. Le but spécial, que M. Kierkegaard s'était proposé de longue main et qu'il poursuivit constamment avec toute la vigueur de l'idée, toute la force de la conviction, ce fut de combattre le « christianisme officiel », ce laisser-aller insouciant et

même indifférent des ecclésiastiques modernes, cette religion aisée et hypocrite, qui le dimanche professe la doctrine avec une onction tout à fait apostolique, et qui le lendemain sacrifie tout aux intérêts mondains. Le point de départ de cette polémique de M. Kierkegaard n'était ni celui du rationaliste ni celui du piétiste ; ce qu'il demanda, il le fit seulement en moraliste et en homme sérieux qui veut avant tout et en tout « la vérité ». Il s'occupait de la publication d'une série de brochures polémiques dans lesquelles il a porté de rudes coups à « ce grand mensonge du christianisme à bon marché », quand la mort l'a frappé. Il est mort à Copenhague il y a un mois seulement, âgé de quarante-deux ans.

C'est dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 août 1858 que l'historien français Auguste Geffroy présenta un article sur *L'intolérance suédoise* où il donnait deux citations de Kierkegaard ²²⁹. Mais voici le paragraphe de Geffroy qui se rapporte au philosophe :

L'église officielle de Danemark ne se maintenait pas non plus sans aucune inquiétude et sans aucun trouble, témoin les attaques d'un enthousiaste et hardi penseur, Kierkegaard. Déjà depuis quelques années Kierkegaard avait agité les esprits par de vives et ardentes brochures, dans lesquelles, sous différents pseudonymes, il avait prétendu seconder l'engourdissement de la croyance officielle et réveiller en chacun de ses lecteurs l'indépendance du sentiment religieux. L'évêque de Copenhague, le vénérable Mynster, étant venu à mourir, son successeur, M. Martensen, en prononçant une oraison funèbre, le loua d'avoir été « un des témoins de la vérité apostolique » et de s'être ainsi marqué sa place dans la glorieuse chaîne dont les premiers anneaux remontent aux premiers disciples de Jésus-Christ. Cette louange parut à Kierkegaard un mensonge, et il saisit l'occasion d'attaquer dans le chef de l'église établie cette église elle-même ; il le fit avec une âpreté et une violence, avec une verve, un emportement et une chaleur de style qui ne laissaient pas de rendre ses écrits facilement populaires. Ses imprécations rencontrèrent de redoutables échos dans les consciences qu'avait irritées la domination de l'église officielle.

Les lignes suivantes proviennent de l'*Encyclopédie théologique* de 1864 publiée par l'abbé Jacques-Paul Migne, éditeur des célèbres Patrologies grecque et latine :

On appelait Soeren Kierkegaard le second Luther ; mais il a répondu qu'il n'a aucune intention de réformer, car le protestantisme danois n'étant « rien », le « rien » n'est pas capable d'être réformé. Il menait une vie retirée, exemplaire, désintéressée, avait une vive foi en Jésus-Christ et est mort en 1855²³⁰. D'après lui le protestantisme danois « n'a pas », tel qu'il est aujourd'hui, « l'ombre du christianisme », et toute l'Eglise officielle de Danemark n'est qu'un hospice pour faire vivre le clergé.

La première traduction française que nous avons d'un texte de Kierkegaard est celle de son petit *Traité éthico-religieux* de 1849²³¹, ce traité fut traduit en 1886 par J. Götzsche sous le titre *En quoi l'homme de génie diffère-t-il de l'apôtre ?* Elle fut précédée d'une introduction à son œuvre dont je cite ici un passage essentiel :

Toute la société littéraire d'alors était prise de vertige philosophique ; partout on prétendait que, pour bien saisir ce que c'est que la vie par rapport au monde transcendant et éternel, on ne saurait s'arrêter au christianisme dans sa forme primitive. On devrait d'abord élever la doctrine à une sphère plus idéale, débarrasser de leur forme trop épaisse les idées qui font la substance de cette doctrine et les élaborer par l'intelligence. Par les ouvrages cités plus haut ainsi que par plusieurs écrits analogues, S. Kierkegaard combattit ces idées et les efforts qu'on faisait pour les réaliser. Prenant pour point de vue la science, il établit l'incontestabilité de la foi, et affranchit le christianisme de la spéculation. La perspicacité de son esprit critique lui fit pourtant reconnaître que, même là où le christianisme paraissait le mieux établi, la communauté de l'Eglise actuelle, le culte, et l'état des âmes étaient peu conformes à l'esprit chrétien tel que l'expose le Nouveau Testament.

Ces premiers témoignages sur la personne de Kierkegaard permettent de mesurer la distance parcourue par nombre de philosophes et de théologiens depuis les premières années. Ces

témoignages sont, par exemple, très éloignés du portrait qu'Albert Camus nous brossa dans son *Mythe de Sisyphe*, celui trop réducteur d'un homme qui veut guérir²³². Le point de vue d'Albert Camus est biaisé par son refus de Dieu, car Kierkegaard ne divinise pas une certitude, il ne se concocte pas un remède, son œuvre d'écrivain n'est pas une thérapie pour lui-même, mais c'est premièrement le Christ qui commande le renoncement, ainsi que l'imitation, et ensuite le chrétien qui perd sa vie pour en gagner une autre. En repoussant la foi d'un croyant, et le souci d'un Dieu vivant, Camus nous tend un piège, il examine ce qu'il voit, l'arbre sans les racines, mais d'un autre côté seul le chrétien juge de tout car l'homme ne connaît que le chemin qui s'ouvre sous ses pas, or le chrétien a le privilège d'en connaître un deuxième, et à vrai dire beaucoup plus étroit. Avant d'ajouter un mot sur Kierkegaard il était donc convenable d'en finir avec les caricatures.

*Hypothèse*²³³

Selon l'exemple d'Adam tous les hommes entrent dans la vie en état d'innocence, et suivant le même exemple tous deviennent pécheurs et se séparent de Dieu. Ici il s'agit de comprendre le saut qui va de l'innocence au péché, car le péché n'entre pas dans le monde par degré, il s'agit alors de saisir un saut comme quelque chose qui se passe derrière mon dos, et il s'agit de se comprendre dans cette sphère où il ne se trouve pas un seul juste, et où tous ont péché.

L'homme ne connaît plus de liberté absolue selon cette liberté primitive qu'Adam connaissait avant qu'il ne se déterminât à la première faute, il ne connaît que la liberté qui vient après

l'innocence, une liberté accordée par la grâce qui ne lui refuse pas l'effet d'un renoncement. A cause du premier homme nous parcourons une vie sans issue, car le passage de l'innocence au péché est un passage obligé. Ainsi de quelqu'un qui est dans l'obligation d'avancer à cause du chemin qui se referme derrière lui et qui de la sorte ne peut éviter le péril qui se trouve face à lui, un obstacle qui le fera tomber de toutes les façons parce que l'occasion d'une autre issue ne se montrera pas. Or, celui qui s'engage dans le sens du temps ne peut pas rebrousser chemin.

Pourtant il existe bel et bien une issue après la chute, un chemin qui se dérobe au regard et qui peut guérir les blessures, un chemin qui se trouve par la foi et la force d'un renoncement. Tu chemines avec ton bien et ton mal, sur la voie du pécheur, aussi s'agira-t-il de renoncer à toi-même et de trouver la voie du salut, un saut encore puisque le christianisme ne s'est pas saisi de nous par degré.

Rien n'interdit d'explorer ce qui nous est donné, la difficulté survient lorsque des hommes veulent que sans leurs opinions ou d'autres leçons reçues nous nous trouvions hors de l'Eglise, mais les seuls propos du Christ doivent suffire à quiconque voudra nous convaincre de cela, et c'est pourquoi je poursuis tranquillement ma composition.

On ne connaît le péché, le bien et le mal, que lorsqu'il se rencontre en nous pour la première fois. Comme détermination du péché l'appétit sexuel a surgi pour engloutir l'innocence, sexuel que je traduis comme un désir du monde, le sexuel étant une entrave, le lien le plus solide entre la chair et la terre. Le sexuel ne veut pas mourir, il s'indigne contre la mort, refuse le châtement. Il veut s'éterniser et se fondre dans l'étendue infinie, c'est là son péché, et c'est pourquoi le corps en qualité de limite devra s'effacer à jamais devant cette prétention qui connaît le bien et le mal, qui parcourt toute la terre, et qui veut cueillir et goûter tous les fruits qu'elle contient. Ainsi, la mort inaugure ce mouvement du monde, qui va de principe en principe selon une

génération qui cède sa place à une autre. Comme conséquence du péché, la mort est la plus grande des inconnues, la plus angoissante, c'est l'attente d'un gouffre imposé à la vie, d'un abîme infini, que l'on pourrait connaître une fois que cette limite qui est un corps et qui est seulement une limite et rien de plus qu'une limite serait franchie. En ne touchant pas d'un seul arbre Adam préservait l'intégrité de son corps, ce corps qui nous impose précisément une limite, une contenance, comprenons que tous les arbres moins un seul arbre consacrent une limite et que le « tous les arbres ²³⁴ » regarde une infinité, et la désobéissance à l'ordre de ne pas manger d'un seul arbre se trouva justement dans cette volonté de parcourir le cercle du tout qui est un cercle hors de soi. Une fois ce fruit consommé l'homme pouvait dès lors manger de tous les arbres, il gagnait un désir infini, il fixait une pensée insatiable, et ce corps comme une enceinte devenue inutile pouvait tomber ; aussi, ce corps devenait pour la mort.

Eve se retrouve en présence de deux inconnus, le bien et le mal, et la mort comme leur conséquence, mais le serpent ajoute une bonne raison, et cette fois suffisamment connue d'Eve, pour mieux la tenter : « Vous serez comme des dieux. ²³⁵ » Adam et Eve connaissent Dieu et ses dieux. Le serpent accorde le connu à l'inconnu, la mort au dieu. Alors le premier péché est aussi un péché orienté vers le transcendant et le dépassement de soi, et l'on peut concéder à Hegel que « la nature spirituelle de l'homme produit le dualisme et le déchirement, et le fait s'angoisser dans cette contradiction ²³⁶ ». Pour finir ici en éclairant mon hypothèse du meilleur jour qui soit, on pourra s'attarder sur ces mots que Hegel tient à propos de l'ignorant et du philosophe : « L'homme ignorant n'est pas libre, car il trouve en face de lui un monde étranger, un au-delà et un dehors dont il dépend, sans qu'il l'ait réalisé pour lui-même et sans qu'il séjourne en lui comme dans ce qui lui appartient. L'impulsion du savoir, l'aspiration à la connaissance, en partant des niveaux les plus bas jusqu'au niveau suprême de la compréhension philosophique, ne naît que de l'effort de dépasser cet état de non liberté et de s'appropriier le

monde par la représentation et la pensée.²³⁷ » Il est permis d'interpréter le sexuel comme un désir de finitude, mais il faut faire attention à ce que l'on entend par ce mot, car outre que le désir du monde est insatiable il faut considérer que ce monde fini s'assoit sur une étendue infinie. Aussi, le sexuel que connaît l'ignorant, ce désir immédiat de s'accorder au monde et de s'éterniser en lui, peut se purifier. Ce drôle de personnage qui fait un premier mouvement rentre alors en lui-même, il trouve sa permanence dans l'esprit pur, les lois et les lettres des philosophes, et tout en perdant un rien gagne la matière infinie des dieux. Des dieux sans corps prisonniers de leur propre infinité, des dieux qui ne peuvent se reposer sur aucun bord, aucune limite, des dieux qui ne trouvent leur fin que dans le seul balancier de l'incertitude qui oscille entre le bien et le mal.

Le baiser de Judas

Même l'amour peut trouver une place entre bien et mal, une place tout à fait incertaine et qui dépendra du rôle de l'acteur. L'amour qui se trouve séparé de la foi, du sacrifice et de la mort à soi-même, sera autant le fruit de l'évasion, tel celui que connaît le voyageur qui parcourt la terre, que le résultat de vains et monstrueux calculs, comme celui qui fut engendré par la méthode d'un Judas qui se trouvait parmi les disciples du Christ.

« Comme il parlait encore, voici qu'une foule arriva, et celui qui s'appelait Judas, l'un des douze, marchait devant elle. Il s'approcha de Jésus pour lui donner un baiser. Jésus lui dit : Judas, c'est par un baiser que tu livres le Fils de l'homme !²³⁸ »

Et Kierkegaard de commenter ce passage des Evangiles : « Quelle chose émouvante : Christ, qui prêcha l'amour, fut trahi par un baiser. ²³⁹ »

Le Christ fut trahi par un baiser, par un φιλήματι que le grec permet de rapprocher du verbe aimer ou φιλέω. C'est pourquoi celui qui livra Jésus au bras séculier pouvait encore l'aimer, et le Christ fut donc trahi par son disciple, par son ami, par amitié.

Mais examinons ce texte : *Il s'approcha de Jésus pour lui donner un baiser* (φιλήσαι). En considérant la valeur des mots, et ici chaque mot est précieux, on peut aussi traduire : *Il s'approcha de Jésus pour l'aimer*. Je fais jouer les mots pour ne pas égarer un sens que les siècles voudraient adoucir, afin qu'aujourd'hui encore ils gardent toute leur force et leur vigueur. Aussi irai-je plus loin en affirmant que celui qui livra Jésus maintenait ses qualités de maître, d'éducateur, de docteur, de théologien, si toutefois on pouvait faire du Christ le premier théologien ! Poursuivons dans ce sens : *Il s'approcha de Jésus, en disant : Salut, Rabbi ! Et il l'embrassa*. Que je traduise donc ainsi : *Salut, Maître ! Puis il l'aima* (Matthieu 26 : 49). Enfin à celui qui le livre le sauveur répond : *Judas, c'est par un baiser* (φιλήματι) *que tu livres le Fils de l'homme !* Et j'ose alors traduire : *Judas, c'est par amour que tu livres le Fils de l'homme*. Ainsi, nous connaissons l'amour et la passion qui depuis ce jour, où Christ fut livré, animent tant d'hommes, tant de disciples, tant de philosophes et autres autorités. Nous savons d'ailleurs que c'est une foule immense qui a le Christ pour ami, tout un christianisme invisible qui en plus de le livrer et de le compter pour rien voudrait qu'une certaine affection envers le crucifié lui fût profitable, et ainsi jouir d'un Royaume au cas où il y en aurait un, une conjecture alors que la foi reçoit un Dieu vivant ici et maintenant. La foi qui sauve n'est pas au degré de la raison, celle-ci ne trouve pas Dieu, elle le considère, peut y songer en passant, elle peut encore s'attacher à sa figure dans l'histoire, telle la figure d'un Christ historique, mais Jésus-Christ est vivant, et c'est pourquoi il est contre la raison et pour la foi. La foi commence

ici : « Je suis un pécheur, c'est vrai ! » Ce qui ne se dit pas sans désespérer tout à fait de soi-même.

Celui qui célébra l'amour divin, l'amour ἀγάπη, fut trahi par un amour d'un tout autre genre, selon un φιλήματι qui se trouve au-dessous il fut trahi par son ami. Aussi s'agit-il de rencontrer l'amour de Dieu, cet amour qui est renoncement à la fois, car si je n'ai pas l'amour (ἀγάπη), je ne suis rien²⁴⁰.

« Nul ne ressent l'amour, en effet, sans avoir été agréablement séduit par la forme extérieure ; toutefois celui qui tire son agrément de la beauté n'est pas pour autant en état d'aimer, il lui faut en outre éprouver le regret de l'absence et le désir de la présence. ²⁴¹ »

L'amour éternise l'autre, il éternise son objet, son prochain. Il y a ici une manifestation du cercle, vouloir rompre avec ce cercle, ou y échapper, c'est découvrir son moi au-dehors. Celui qui est fidèle avec lui-même sera fidèle à son objet, or il s'agit pour nous d'aimer Dieu.

Judas a eu des remords car son esprit était partagé. Voulait-il bénéficier de tous les avantages ? Ceux que nous donne la foi et ceux que nous accorde ce monde ? Si oui il essaya alors de ne rien perdre pour tout gagner. Après tout un Christ triomphant, politique ou thaumaturge, pouvait aisément se tirer d'affaire et échapper au supplice, alors autant se faire de l'argent en passant ! Cependant, quelle déception pour Judas et ses amis que le Christ se fût laissé faire ainsi jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort sur la croix !

LE SAUT DE LA FOI

Edmund Husserl conclut ses *Méditations cartésiennes* avec ce dernier paragraphe : « L'oracle delphique γνῶθι σεαυτὸν a acquis un sens nouveau. La science positive est une science de l'être qui s'est perdue dans le monde. Il faut d'abord perdre le monde par l'ἐποχή, pour le retrouver ensuite dans une prise de conscience universelle de soi-même.²⁴² » Mais celui qui se connaît ne saute jamais, ce dernier mouvement demande l'arrêt du premier, ce qui n'est pas facile pour celui qui contemple une surface courbe et infinie et qui regarde les pensées qui naissent, disparaissent, et circulent d'un endroit à l'autre. Ainsi de Descartes qui à partir du doute opère un déplacement vers l'innéité par excellence, le cercle propre à son âme, et qui de cette région détache l'étendue, le mouvement, l'espace et le temps.

De Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu il y a un fossé, une séparation ontologique, et Dieu comme un *toi* parmi les hommes, un *toi* en face de chaque *moi*, a fait entendre sa voix, une invitation à le rencontrer et à le recevoir afin qu'il demeurât parmi les siens, et c'est pourquoi le juste vivra par la foi²⁴³, car croire que Dieu se pose comme un *toi* face au *moi* c'est croire qu'il est le Christ. Mais Descartes passe outre et récupère une idée qui attendrait au fond de nos âmes pour conclure à l'existence de Dieu : « Car, encore que l'idée de la substance soit en moi, de cela même que je suis une substance, je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie.²⁴⁴ » En croyant

toucher Dieu, Descartes a touché son âme. Descartes se connaît lui-même. A partir de cette âme peut se dégager et s'inscrire une phénoménologie, voire la conscience monadique, intermonadique, et l'intersubjectivité chères à Husserl, ce qui donnera en quelque sorte une traduction du dieu et des dieux. Or, c'est à ce cercle précisément qu'il s'agit de renoncer pour connaître Dieu.

C'est en présentant son discours aux Athéniens que l'apôtre se souvient d'un vers que le poète Aratos avait adressé à Zeus : « Et c'est pourquoi nous sommes de sa race, de la race de Dieu.²⁴⁵ » Comprendons que les anciens sentaient la vérité, ils suivaient sa course, ils cherchaient du sens et considéraient l'impression que celui-ci pouvait leur laisser, toute une recherche malgré un mouvement de l'âme qui ne permettait pas à l'auditeur athénien de passer de Zeus au Christ-Dieu. Mais pour suivre l'apôtre je pourrais commencer ici avec un morceau du *Traité du ciel*²⁴⁶ d'Aristote, un traité qui apprécie les corps et les grandeurs :

ὥς οὐκ ἔστιν εἰς ἄλλο γένος μετάβασις, ὥσπερ ἐκ μήκουσ εἰς ἐπιφάνειαν, εἰς δὲ σῶμα ἐξ ἐπιφανείας.

Qu'il faut traduire : Il n'y a pas de passage dans un autre genre, comme c'est le cas de la longueur à la surface, et de la surface au corps. C'est-à-dire que suite à ce corps, qu'Aristote nous présente comme complet, comme une grandeur achevée et parfaite, il faudrait faire un saut pour passer à une nouvelle grandeur. Et en effet que ce soit chez Leibniz, Kant, ou Hegel, le saut se définit et se comprend par rapport à ces mots d'Aristote : μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, des mots dont Kierkegaard se souviendra dans un *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*. Il est vrai que chez Hegel la nature du saut reste obscure, toutefois on peut y discerner le travail de l'éternité dans l'instant, ou plus simplement d'un infini abstrait, mais Kierkegaard passe outre la médiation et reprend le rapport du saut à la foi qui se trouve chez Lessing, et il s'écarte ainsi du saut logique que l'on rencontre chez Leibniz, Kant et d'une manière confuse chez Hegel puisque ce dernier, comme on

vient de la souligner, y joint aussi le travail de l'absolu. Le saut de Kierkegaard est proprement existentiel.

Pour Aristote l'ordre des grandeurs ne connaît pas de passage dans un autre genre, cette règle se vérifie d'après un contenu cosmologique et immanent qui regarde à son plus haut degré la perfection du corps solide, mais rien ne s'oppose ici à renoncer et à sauter, et c'est pourquoi l'apôtre et le chrétien peuvent proposer un saut selon le repentir et la foi qui permettent de passer de la non-vérité à la vérité, de l'histoire à l'éternité, de ce monde à un autre. Et, en portant toute mon attention aux premiers versets de la *Genèse*, j'ajouterai que ce monde contient un saut de nature, le saut d'une création qui se manifeste sous nos yeux $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ et entre chaque espèce comme entre deux bords.

Kierkegaard définit le saut comme la catégorie de la décision²⁴⁷, aussi s'en servira-t-il dans son œuvre pour définir la foi et corriger la médiation relative au système en prenant l'individu, sa subjectivité et sa décision, comme point de départ, un individu qui est son propre cercle, et un point qui s'oppose à celui d'une dialectique de l'absolu dans le concret selon l'auto-mouvement de l'esprit. C'est en effet par le saut comme mouvement religieux, un mouvement transcendantal en quelque sorte, que Kierkegaard corrige la médiation, une médiation qui dans le système regarde l'immanence selon une infinité absolue dont le mouvement traverse le tout. Une infinité qui ne dépasse pas le monde et qui est loin d'être un au-delà, puisque toute pensée systématique lui fait connaître sa figure, ainsi par exemple d'un homme dont la pensée et la tâche sont de conjecturer les expressions d'un Dieu vivant entre les bornes d'une religion reçue par ses élus. Mais pour échapper à la répétition, au mouvement du monde, il faut un saut. Le mouvement du monde est cette répétition qui consiste en quelque sorte à sauter sur place, à se comprendre dans son moi, à le purifier, ou à sortir sur son balcon pour voyager au-dehors, un mouvement qui est toujours immanent. Mais le miracle chrétien est une répétition où le Dieu vivant se redit

incessamment dans l'homme intérieur. C'est le cercle de l'âme qui se définit, se saisit, se retrouve, dans un cercle qui ne trompe pas, dans l'éternité d'un Dieu présent.

« Il a placé l'éternité dans les cœurs, mais de façon que l'homme ne trouve pas l'œuvre que Dieu a faite depuis le début jusqu'à la fin. ²⁴⁸ »

On se souvient que Justin martyr voyait l'âme de façon linéaire, le Père s'accordait au *Timée* de Platon en ceci que l'âme mortelle participait à l'immortalité, pour simplifier je peux dire que ce principe soutient que l'âme est comme une demi-droite qui part d'un point que Dieu étire indéfiniment. Mais de cette façon nous voyons que l'âme n'est pas libre, elle n'est pas lâchée pour sa liberté puisque l'action divine est sans cesse au travail. Aussi les leçons de Kierkegaard qui regardent l'âme qui suit une courbe, ou un chemin d'éternité, sont-elles essentielles d'un point de vue psychologique et religieux. Je retiens ceci : pour qu'il y ait conscience d'existence il faut se connaître en vertu du rapport à soi-même, la conscience pose un rapport infini qui se rapporte infiniment à soi-même, renoncer à ce rapport c'est renoncer à soi-même, c'est renoncer à une infinité sans Dieu. Alors Dieu est comme le tiers qui s'ajoute à ce rapport, et c'est le temps et l'espace où l'homme a conscience d'exister en Dieu, dans un autre toujours présent, et c'est cette conscience à laquelle Dieu se noue qui le porte vers le tout autre, vers autrui, celui qui n'est pas soi mais un prochain, et Dieu l'y porte par l'amour.

L'homme une synthèse de temps et d'éternité en ce sens que si la conscience de l'homme connaît un principe elle ne trouve pas pour elle-même un commencement et une fin, mais elle est bornée par la chair qui seule lui soumet des limites tout en la contenant. La conscience n'est pas le produit de plis ou de structures façonnés par le milieu, une nature ou une culture, elle ne part pas d'un principe inconscient ou matériel, elle ne se confond pas avec une collection d'instructions qui fait l'outil ou le

programme informatiques, mais une distance infinie la sépare de l'outil qui est dépourvu du rapport qui se rapporte infiniment à soi-même et qui se retrouve donc sans conscience, cependant les hommes les plus savants se plaisent à imaginer des mythes.

Aussi loin que je m'examine en tournant le regard vers le passé, je ne trouve pas un point de départ dont je puis dire que c'est l'ici et le maintenant où j'ai commencé, de même il n'y a aucun arrêt lorsque je regarde vers l'avenir. Mais ici je parle de l'être, et non de mes souvenirs et de mes desseins. Si je n'étais que temps, tout rejoindrait cette logique, et selon une demi-droite tel un principe je trouverais mon premier souffle, mais voici que la ligne suit une courbe indéfinie selon un fragment d'éternité, et dessine le cercle de cette conscience qui dans sa chair se présente comme une synthèse de temps et d'éternité.

NOTES DE L'AUTEUR

Lorsque c'était possible j'ai cité les Pères de l'Eglise dans les *Sources chrétiennes* aux Editions du Cerf, on consultera la même collection pour les livres de Philon d'Alexandrie. Les œuvres complètes de Tertullien ont été traduites par M. de Genoude (*Œuvres de Tertullien*, 3 vol., Paris, 1852) et l'on trouvera celles de Justin martyr aux Editions J.-P. Migne (*Bibliothèque*, Paris, 1994). Pour *La Cité de Dieu* de saint Augustin j'ai utilisé la traduction des Editions du Seuil (*Points sagesse*, 3 vol., Paris, 1994). Les *Œuvres complètes* (OC) de Søren Kierkegaard ont été publiées en 20 volumes aux Editions de l'Orante, 1966-1987. La plupart des passages Bibliques sont tirés de la version *Louis Segond* révisée, dite à la Colombe, de 1978.

1. *Evangile selon Matthieu* 24 : 38-39.
2. *Ibid.*, 5 : 30.
3. *Seconde épître aux Corinthiens* 5 : 21.
4. Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, Paris, Vrin, 2010, p.263-264.
5. Philon d'Alexandrie, *Confus.* 96.
6. *Id.*, *Somm.* I, 146-147.
7. *Ibid.*, I, 60.
8. *Id.*, *Migr.* 13.
9. *Ibid.*, 185-186.

10. Clément d'Alexandrie, *VStromate*, XIV, 94, 5 ; *VIStromate*, XVI, 136, 3 ; *VIIStromate*, III, 16, 5.
11. *Évangile selon Jean* 1 : 1.
12. *Ibid.*, 1 : 4.
13. *Ibid.*, 1 : 8.
14. *Ibid.*, 1 : 14.
15. Clément d'Alexandrie, *VStromate*, I, 11, 1.
16. *Id.*, *IIStromate*, II, 8, 4.
17. *Ibid.*, IV, 14, 3.
18. Justin martyr, *Dialogue avec Tryphon*, 62.
19. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 20, 1 et aussi *Prédication*, 55.
20. Théophile d'Antioche, *A Autolycus*, II, 18.
21. S. Kierkegaard, *Les miettes philosophiques*, Paris, Seuil, 1996, p.166.
22. Justin martyr, *op. cit.*, 56 et 113.
23. *Ibid.*, 6.
24. Platon, *Timée*, 41 a-b.
25. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, II, 34, 4.
26. *Id.*, III, 3, 2 et IV, 26, 2.
27. Théophile d'Antioche, *op. cit.*, II, 24. Comparer II, 27 un peu plus loin dans le texte.
28. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 38, 4.
29. *Ibid.*, 38, 2.
30. *Ibid.*, 38, 3.
31. *Id.*, V, 36, 3.
32. *Id.*, II, 13, 2, et Théophile d'Antioche, *op. cit.*, II, 22.
33. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, III, 18, 1.
34. *Id.*, II, 22, 4
35. *Évangile selon Jean* 8 : 56-57.
36. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, III, 22, 3.
37. *Ibid.*, 11, 8.
38. Tertullien, *Prescription*, XXXII.
39. *Id.*, *Du manteau*, V.
40. *Ibid.*, VI.
41. *Id.*, *Contre Praxeas*, I.
42. *Id.*, *La pudicité*, I.
43. *Genèse* 2 : 21, dans la Septante.
44. Tertullien, *De l'âme*, XLV.
45. *Ibid.*, XLV. Voir aussi cette *amentia* dans *Contre Marcion* IV, 22 et V, 8.
46. *Id.*, *Contre Hermogène*, XX.
47. *Ibid.*, IV.
48. *Ibid.*, V.

49. *Id.*, *Contre les Juifs*, II.
50. *Id.*, *Contre Praxeas*, XII.
51. *Ibid.*, XXIX.
52. *Ibid.*, XXX et XXXI.
53. *Id.*, *De l'ornement des femmes* I, 3.
54. *Id.*, *Témoignage de l'âme*, I.
55. *Ibid.*, II.
56. Tertullien, *Apologétique*, XVII ; *Contre Marcion* I, 10 ; *De l'âme*, XLI ; *De la résurrection*, III.
57. Clément d'Alexandrie, *IStromate*, XIV, 60, 4.
58. Minucius Felix, *Octavius*, XVII, 1-2.
59. Le but, un mot grec apprécié de Kierkegaard.
60. Justin martyr, *op. cit.*, 7.
61. *Première épître aux Corinthiens* 2 : 1-8.
62. *Évangile selon Luc* 9 : 23.
63. Clément d'Alexandrie, *VIStromate*, XIII, 105, 1. Voir aussi *VIStromate*, IX, 74, 1.
64. *Id.*, *VIIStromate*, III, 14, 5.
65. *Id.*, *VIStromate*, V, 39, 3.
66. Aristide, *Apologie*, I.
67. Platon, *Phèdre*, 245 c - 246 a.
68. Aristote, *Métaphysique*, VI,1 ; XI, 7 ; XII, 7.
69. Platon, *République*, II, 379 a.
70. Clément d'Alexandrie, *VIIIStromate*, III, 6, 7- III, 7, 3. Traduit par mes soins.
71. *Id.*, *VIIStromate*, X, 57, 3. Comparer avec *Protreptique*, VIII, 77, 1.
72. *Id.*, *VIIStromate*, X, 57, 4.
73. *Ibid.*, X, 56, 7.
74. *Ibid.*, X, 57, 5.
75. *Ibid.*, XI, 60, 1-2.
76. *Ibid.*, XVI, 95, 2-6.
77. *Id.*, *IIStromate*, IV, 15, 5. Voir un peu plus haut en 12, 1 et aussi *VIIIStromate*, III, 8, 6.
78. *Id.*, *VIIStromate*, X, 55, 5-6.
79. *Ibid.*, XVI, 96, 4.
80. *Ibid.*, XVI, 96, 1.
81. *Id.*, *VIStromate*, VII, 61, 1.
82. *Id.*, *IIStromate*, XII, 54, 1.
83. *Id.*, *VIIStromate*, X, 59, 4.
84. *Id.*, *VIStromate*, VIII, 70, 1-2.
85. Cf. *Aux nations* II, 1, 2 et 8, où l'on trouve *theologiae* à chaque fois.
86. Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens*, X, 5.

87. *Ibid.*, XIII, 1.
88. *Ibid.*, XXII, 10.
89. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, II, 26, 6 ; IV, 61, 1 ; VII, 74, 3.
90. *Ibid.*, VI, 72, 1.
91. *Id.*, *IStromate*, XIII, 57, 6. Traduit par mes soins.
92. *Id.*, *VStromate*, IV, 24, 1-2.
93. *Id.*, *IStromate*, XXII, 150, 4.
94. Philon d'Alexandrie, *Praem.* 53 et *Mos.* II, 115. Voir aussi *Opif.* 12.
95. Clément d'Alexandrie, *IStromate*, XXVIII, 176, 1-2.
96. *Id.*, *IVStromate*, I, 3, 2-3.
97. *Id.*, *VStromate*, IX, 56, 3.
98. Grégoire de Nysse, *In Cantica canticorum*, J.-P. Migne, PG 44, 845 A.
99. *Évangile selon Matthieu* 22 : 37.
100. Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique* VII, 9.
101. Augustin, *La Cité de Dieu* XVIII, 14, 24.
102. *Ibid.*, XVIII, 37.
103. *Ibid.*, XXII, 27.
104. *Évangile selon Matthieu* 7 : 13-14.
105. Augustin, *op. cit.*, X, 31 ; XIII, 16 ; XXII, 26.
106. Platon, *Timée*, 41 a-b, Paris, GF-Flammarion, 1969.
107. Augustin, *op. cit.*, XIV, 13.
108. *Ibid.*, IX, 15.
109. Augustin, *Sermon pour l'ordination d'un évêque*, Paris, Migne, PDF 46, 1991, p. 104.
110. Pour le discours de Paul aux Athéniens voir *Actes des Apôtres* 17 : 16-34.
111. Augustin, *Lettre* 190, Paris, Migne, PDF 78, 2000, p. 108.
112. Luther, *Du serf arbitre*, Paris, Gallimard, 2001, p. 230.
113. *Ibid.*, p. 317.
114. *Ibid.*, p. 230.
115. *Ibid.*, p. 231.
116. *Ibid.*, p. 232.
117. *Ibid.*, p. 240.
118. *Ibid.*, p. 122, 123.
119. *Ibid.*, p. 121, 122.
120. *Ibid.*, p. 218.
121. Leibniz, *Monadologie*, 90.
122. *Ibid.*, 56.
123. *Id.*, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Préface.
124. *Id.*, *Monadologie*, 60.
125. *Ibid.*, 61.
126. *Id.*, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Préface.

127. *Ibid.*, IV, XVI, 12.
128. La création *selon chaque espèce* qui se trouve au début du livre de la Genèse.
129. Leibniz, *Monadologie*, 85, 86.
130. *Apocalypse de Jean* 7 : 4.
131. S. Kierkegaard, *Christ*, trad. P.-H. Tisseau, Bazoges-en-Pareds, 1937, X⁴ A 584.
132. Hegel, *La Philosophie de l'histoire*, Paris, Livre de Poche, 2009, p. 520.
133. Luther, *Œuvres*, t. XVII, Genève, Labor et Fides, 1975, p. 68.
134. *Ibid.*
135. *Genèse* 3 : 5.
136. *Evangile selon Jean* 10 : 34-36.
137. *Genèse* 3 : 22.
138. Luther, *Œuvres*, *op. cit.*, p. 191.
139. Hegel, *op. cit.*, p. 461-462.
140. Cf. *La Répétition*, OC 5, Paris, Editions de l'Orante, 1972, p. 20, et *Crainte et Tremblement*, *Ibid.*, p. 135.
141. Maurice Clavel, *Ce que je crois*, Paris, Grasset, 1975, p. 79.
142. *Id.*, « Dieu est Dieu, nom de Dieu ! », Paris, Grasset, 1976, p. 243.
143. C'est l'idée générale qui ressort de son livre *Nous l'avons tous tué*, Paris, Seuil, 1977.
144. Platon, *Premier Alcibiade*, 132 d - 133 c.
145. Platon, *Phèdre*, 230 a.
146. Plotin, *Enn.* VI, 9, 6.
147. Platon, *Les Lois*, 909 d - 910 d.
148. *Ibid.*, 903 c.
149. *Id.*, *Premier Alcibiade*, 121 a.
150. S. Kierkegaard, *Deux petits traités éthico-religieux (Sur la différence entre un génie et un apôtre)*, OC 16, Paris, Editions de l'Orante, 1971, p. 158.
151. Voltaire, *Traité sur la tolérance*, Paris, GF-Flammarion, 1989, p. 47 et p. 56.
152. *Ibid.*, p. 49.
153. Frédéric Lenoir, *Socrate, Jésus, Bouddha*, Paris, Fayard, 2009.
154. Kant, *Critique de la raison pratique*, Paris, PUF, 1985, p. 48-49.
155. *Ibid.*, p. 131-133.
156. Cf. la thèse de la quatrième antinomie où il est démontré qu' une cause nécessaire et inconditionnée ne peut se trouver au principe de la série logique propre aux conditions du sensible, il convient alors de poser un principe intelligible pour sauver la série. *Id.*, *Critique de la raison pure*, Paris, GF-Flammarion, 1987, p. 394-396 que j'accorde avec p. 455-456.
157. *Ibid.*, p. 615.

158. *Id.*, *Critique de la raison pratique*, *op. cit.*, p. 112.
159. *Id.*, *Critique de la raison pure*, *op. cit.*, p. 438.
160. *Id.*, *Critique de la raison pratique*, *op. cit.*, p. 135.
161. *Id.*, *Critique de la raison pure*, *op. cit.*, p. 49.
162. *Id.*, *Critique de la raison pratique*, *op. cit.*, p. 173.
163. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, t. II, Paris, Aubier, 1999, p. 312-313.
164. Kant, *Critique de la raison pure*, *op. cit.*, p. 168-169.
165. *Ibid.*, p. 415.
166. S. Kierkegaard, *Crainte et Tremblement*, *op. cit.*, p. 112.
167. Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, *op. cit.*, p. 67.
168. *Ibid.*, p. 282-283.
169. *Ibid.*, p. 150-151.
170. *Ibid.*, p. 187.
171. *Ibid.*, p. 196.
172. *Ibid.*, p. 261.
173. *Ibid.*, p. 222.
174. *Ibid.*, p. 200.
175. *Ibid.*, p. 206.
176. S. Kierkegaard, *Les miettes philosophiques*, *op. cit.*, p. 166.
177. Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, *op. cit.*, p. 199.
178. *Ibid.*, p. 183.
179. *Ibid.*, p. 154.
180. *Ibid.*, p. 211. Au sujet d'une raison au travail, du dessein de la nature, lorsqu'il considère l'espèce entière et donc l'histoire cf. Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*.
181. *Ibid.*, p. 226, note 1.
182. Hegel, *La Philosophie de l'histoire*, *op. cit.*, p. 155.
183. *Ibid.*, p. 273.
184. *Ibid.*, p. 172.
185. *Ibid.*, p. 107.
186. *Id.*, *Esthétique*, t. I, Paris, Livre de Poche, 1997, p. 166.
187. *Apocalypse de Jean 1 : 4-8*.
188. Hegel, *Esthétique*, *op. cit.*, p. 634.
189. *Ibid.*, p. 667.
190. *Ibid.*
191. *Ibid.*, p. 666.
192. *Ibid.*, p. 661.
193. *Ibid.*, p. 663.
194. *Ibid.*
195. *Ibid.*, p. 677-678.
196. *Id.*, *Esthétique*, t. II, Paris, Livre de Poche, 1997, p. 118.
197. *Id.*, *Phénoménologie de l'Esprit*, t. I, Paris, Aubier, 1999, p. 165.

198. Maurice Clavel, *Ce que je crois*, *op. cit.*, p. 75.
199. Hegel, *Esthétique*, t. II, *op. cit.*, p. 235.
200. *Ibid.*, p. 237-238.
201. *Ibid.*, p. 236-237.
202. *Id.*, *Phénoménologie de l'Esprit*, t. I, *op. cit.*, p. 327.
203. *Ibid.*, p. 39-40.
204. *Ibid.*, p. 327.
205. Pour cette section autour de Feuerbach cf. *Essence du christianisme*, trad. Joseph Roy, Paris, 1864, au chapitre III, *Dieu en tant qu'être de raison*, p. 59-72.
206. *Psaumes* 82 : 6.
207. Feuerbach, *Essence du christianisme*, *op. cit.*, p. 269.
208. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, t. I, *op. cit.*, p. 39.
209. *Ibid.*, p. 12.
210. *Ibid.*, p. 325.
211. *Ibid.*, p. 335.
212. *Genèse* 3 : 5.
213. *Première épître de Jean* 4 : 16.
214. Maurice Clavel, *Ce que je crois*, *op. cit.*, p. 72.
215. S. Kierkegaard, *La Maladie à la mort*, OC 16, *op. cit.*, p. 171.
216. *Exode* 20 : 2-3.
217. *Actes des Apôtres* 2 : 41.
218. S. Kierkegaard, *Le Concept d'ironie*, OC 2, Paris, Editions de l'Orante, 1975, p. 151-152.
219. *Ibid.*, p. 152.
220. *Id.*, *Les miettes philosophiques*, *op. cit.*, p. 137.
221. *Id.*, *Crainte et Tremblement*, *op. cit.*, p. 196 .
222. *Ibid.*, p. 197.
223. *Id.*, *Le Concept d'ironie*, *op. cit.*, p. 233.
224. *Id.*, *Confession publique*, OC 2, *op. cit.*, p. 299-311.
225. *Id.*, *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est*, OC 2, *op. cit.*, p. 352.
226. *Ibid.*, *Notes complémentaires*, p. 367.
227. *Id.*, *Crainte et Tremblement*, *op. cit.*, p. 101-102.
228. *Ibid.*, p. 160-161, mais surtout p. 201 et 204. Voir aussi, p. 165-168, lorsque le renoncement exprime le général tout en se reposant sur lui.
229. On trouve la première dans le *Fædrelandet* du jeudi 10 mai 1855, et la deuxième dans le *Fædrelandet* du vendredi 30 mars 1855 ; cf. *Vingt et un articles*, OC 19, Paris, Editions de l'Orante, 1982, respectivement p.63-64 et p. 44-45.
230. Il y avait ici une erreur sur l'année que je me suis permis de corriger.
231. Cf. *Deux petits traités éthico-religieux (Sur la différence entre un génie et un apôtre)*, *op. cit.*, p. 145-162 .

232. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard, 1999, p. 60.
233. Cet exposé sur le péché originel est une sorte d'éclaircissement hypothétique pour faire suite à une lecture du *Concept d'angoisse* de Kierkegaard ; cf. *Le Concept d'angoisse*, OC 7, Paris, Editions de l'Orante, 1973.
234. *Genèse* 2 : 16.
235. *Genèse* 3 : 5.
236. Hegel, *Esthétique*, t. I, *op. cit.*, p. 162.
237. *Ibid.*, p. 162-163.
238. *Évangile selon Luc* 22 : 47-48.
239. S. Kierkegaard, *Christ*, *op. cit.*, VIII¹ A 343.
240. *Première épître aux Corinthiens* 13 : 2.
241. Aristote, *Ethique de Nicomaque*, Paris, GF- Flammarion, 1992, p. 271.
242. E. Husserl, *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin, 2001, p. 251.
243. *Habaquq* 2 : 4.
244. Descartes, *Méditations métaphysiques*, Paris, GF- Flammarion, 1992, p. 117.
245. *Actes des Apôtres* 17 : 28-29.
246. Aristote, *Traité du ciel*, 268 b.
247. S. Kierkegaard, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, Paris, Gallimard, 1949, p. 65.
248. *Écclésiaste* 3 : 11, que j'ai traduit sur la Septante.

TABLE

Introduction.....	9
Correspondance.....	17
Situation.....	35
La théologie des Pères.....	43
L'esprit de la Réforme.....	95
Les philosophes.....	113
Kierkegaard.....	167
Le saut de la foi.....	183
Notes de l'auteur.....	191
<i>Table</i>	201

Achevé d'imprimer en avril 2023
par TheBookEdition.com
à Lille (Nord-Pas-de-Calais)

Dépôt légal : avril 2016
ISBN : 978-2-9532440-2-1

Imprimé en France

© 2016, Philippe Moga