MORT DE DIEU ET IDÉE DE L'INFINI

Jihad NAAMAN

*** La modernité, se fondant sur la raison, a cru en la mort de Dieu. Mais l'idée de l'infini demeure en l'homme. Une idée qui s'exprime le mieux dans la relation au prochain.*

* * *

Dans les religions du monde moderne, les Écritures, la liturgie, les règles d'une certaine conduite et les normes d'une certaine sensibilité, prétendent répéter, mais aussi expliciter et renouveler, la conjonction extraordinaire de l'homme fini et mortel et d'un Dieu infini et «absolument autre». Ce qu'on appelle le sacré a pu être l'expérience inaugurale interrompant l'ordre de la vie naturelle réglée par le simple bon sens. Elle aurait établi entre Dieu et les hommes des rapports exaltants.

Mais quel est le fond spirituel de cette conjonction? A la vie de l'animal raisonnable persévérant naturellement dans son existence, une nouvelle dignité aurait été conférée. Découvrir que cette persévérance, par elle-même, n'est pas encore une raison d'être, que sens et justification lui manquent encore, est sans doute un moment important où la vie pure et simple s'éveille seulement à l'humain et où peut avoir commencé une attente de Dieu.

Mais la rencontre de Dieu, n'est-elle pas de l'ordre de la connaissance? Les Écritures ne transmettent-elles pas le contenu d'une révélation? Savoir dépassant la mesure des pensées naturelles, don gracieux de la foi, déjà témoignage d'un amour. Croyances religieuses: sémantique surhumaine qui se loge dans les idées et les mots de la créature, appelant exégèse et ainsi un incessant approfondissement. Sagesse inspirée. Elle est appelée au destin le plus haut: elle peut nourrir un discours auquel, dans une civilisation, tous les autres discours se soumettent. Insistons sur le caractère inspiré de cette

sagesse souveraine. Inspiration comme source de sagesse, voilà peut-être une définition de la religion.

Ce qui se cherche et s'affirme depuis l'Antiquité grecque dans le monde occidental notamment, c'est une autre sagese, soucieuse, elle aussi, du sens, mais résolument non inspirée. La philosophie et les sciences qui en sont progressivement sorties reposent sur la raison, l'expérience et l'évidence. Mais est-ce assez dire? Le vraiment raisonnable de la philosophie occidentale et de la science se signale peut-être par le fait de commencer plus bas, dans le «bon sens» qui, avant toute spéculation et toute méthodologie, éclaire les gestes élémentaires, mais sensés, de la vie et des intérêts immédiats de chacun.

Certes, distinguer le vrai d'avec le faux, ce n'est pas encore être d'emblée affranchi de vaines opinions. Les idées auxquelles le bon sens s'attache peuvent être, au départ, relatives, subjectives et courtes, mais sa lumière naturelle se laisse retourner contre ses propres ombres, lui permettant ainsi de s'épurer jusqu'aux rigueurs de la critique philosophique, de la pleine conscience de soi, des sciences physico-matéhmatiques. Préférant aux «dons de l'esprit» ce qui pouvait être «fruit de l'étude», se tenant sur la réserve pour tout ce qui est «au-dessus de notre intelligence», attendant «plus de vérité dans le raisonnement que chacun fait touchant les affaires qui lui importent» que de «ceux que font les hommes de lettres... touchant des spéculations...», Descartes, dans le «Discours de la Méthode», en appelait pour fonder le savoir «au bon sens, la chose du monde la mieux partagée».

Et trois siècles plus tard, le philosophe Edmond Husserl qui se veut, à bien des égards, cartésien et qui est à nouveau préoccupé par les bases du savoir humain, nous aura invités, pour fixer le statut des sciences, à remonter — ou à descendre — jusqu'aux humbles origines de la raison dans le «monde de la vie où s'accomplissent les mouvements censés élémentaires, où on porte, où on s'oriente dans les lieux qu'on habite, sans se soucier de géométrie euclidienne, où les pensées abstraites du physicien sont encore attachées au savoir-faire de ses mains qui, au laboratoire, manipulent des appareils comme des objets d'usage courant. «Les sciences comme totalité d'une théorie reposent, écrit Husserl, sur le monde de la vie et les évidences originelles qui lui appartiennent».

Mais la pensée qui s'élève au savoir scientifique sans rien admettre qui n'ait été acquis dans la clarté du bon sens, accède à une sagesse promise aux sommets de la culture. Elle détermine un discours auquel tout autre discours a des comptes à rendre: la philosophie, comme savoir universel, décide du raisonnable et du sérieux. Sagesse non inspirée: on a pu avec raison la définir parfois, un peu brutalement, par l'athéisme. Athéisme qui peut cependant, lui aussi, mais par voie déductive — légitime ou erronée — s'élever à Dieu

sans trahir à aucun moment sa philosophie.

Mais il ne rejoint ainsi que le fameux Dieu des philosophes que Pascal distinguait du Dieu révélé — du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob — et qu'un Martin Heidegger au vingtième siècle reconnaissait encore comme celui devant qui il n'est possible «ni (de) tomber à genoux plein de crainte, ni (de) jouer des instruments, chanter et danser». Dieu situé dans un système intellectuel pour une pensée progressant de raison en raison, tant qu'un savoir plus critique ne s'avise pas de quelque irrégularité dans la progression accomplie vers ce Dieu non religieux!

MORT DE LA FOI ET CULTE DE L'ART

La distinction de Pascal est-elle rigoureuse? Le fidéisme religieux, conscient de son autonomie, peut-il cependant se fermer au savoir de la raison? La longue histoire de la «fides quærens intellectum» n'est-elle pas le secret hommage rendu par la religion à l'athéisme? Elle a toujours été obsédée par la raison et très tôt, dans sa théologie, «envahie par Platon et Aristote», selon l'expression de Heidegger. Les leçons de la sainte Ecriture ne lui suffisent pas. La spiritualité européenne surtout, à travers son devenir, traduirait cette interférence des deux sagesses, mais allant toujours dans le même sens.

Déjà, la fin des «preuves de l'existence de Dieu» — événement de la «Critique de la Raison Pure» du philosophe Emmanuel Kant — ébranlait la théologie traditionnelle. Le prestige du rationalisme philosophique, grandi par le brillant développement de la science, qui, depuis la Renaissance, s'est étendue à toutes les régions du pensable — des mathématiques aux relations humaines — met progressivement en question les fondements de la sagesse religieuse.

La contestation de la «vérité éternelle» s'accroît. Et voici que le progrès des sciences humaines et l'importance de l'idée du conditionnement accréditent la notion d'idéologie. Elle met en question l'idée même de religion, dont les véritables intentions peuvent être dissimulées à l'insu des fidèles. Aucune sincérité, ne saurait plus témoigner d'elle-même. Aucune pensée, sauf la scientifique n'est plus sûre de son inspiration. Voici enfin la contestation de l'idée même de l'absolu, de ce que les philosophes appellent la transcendance de Dieu, voire même de toute dimension d'un quelconque Divin.

C'est certainement l'un des moments essentiels de la «modernité» que la subordination totale du fidéisme religieux à la rigueur philosophique, telle que, dans l'histoire de l'Occident notamment, elle se constitue à partir des sciences issues d'elle, telle qu'elle s'instaure identifiant pensée et savoir. Subordination due certainement au développement même de la société industrielle, fille des techniques scientifiques, mais due aussi à des notions

sur l'intelligible et le sensé — à la priorité spirituelle attribuée au savoir. En un sens, dans nos sociétés sous-développées, nous singeons la modernité et risquons, par là même, de perdre notre foi sans «raison» valable!...

La formule nietzschéenne sur la mort de Dieu atteste la fin d'une certaine sagesse religieuse, ou du moins sa mauvaise conscience devant la philosophie, comme si — malgré la profondeur et le sérieux du vécu religieux d'aujourd'hui et l'éminence personnelle de croyants et, probablement, l'importance effective de leur nombre — elle était refuge de marginaux, de «penseurs religieux» qui ne sont pas philosophes ou même de malins dont la religion sert les intérêts. Pensée que l'on dit avec componction «impensable», langage suranné. La place vacante laissée par cette mort ou cette retraite de Dieu se comble, dans les âmes, par les excès du divertissement, au sens pascalien du terme: spectacle à outrance, jeux et sports compétitifs, mais aussi par le culte de l'art ou par l'activité intellectuelle de la science elle-même où la hauteur de vue, le désintéressement, la piété de la vérité et du beau et les vertus morales qui l'accompagnent prennent un style religieux.

Monde moderne qu'il ne faut pas juger à la légère, à cause de sa liberté, même si les techniques — matérielles et politiques — découlant des savoirs rendant tout possible semblent indiquer que tout est permis, même si, devant ce triomphe du savoir capable d'embrasser et de maîtriser le monde, devant cette «pensée de l'égal», on ne peut pas oublier le déséquilibre du vingtième siècle, guerres, extermination et oppression de la liberté même, que ce triomphe promeut.

DIEU ET LE PROCHAIN

Mais cette divergence entre religion et rationalité — avec ses «retombées» dans les pays sous-développés — n'atteste-t-elle pas, dans la civilisation occidentale surtout, une interprétation préférentielle et peut-être exclusive de la pensée comme savoir et du sensé comme s'offrant à la main? Le développement de la pensée comme re-présentation du réel, comme présence où le réel se donne, où la main-mise sur les choses — leur maintenant — est cette présence. Le réel est donné et la pensée l'égale, comme si la main se portait sur lui d'emblée dans la perception, comme si la technicité de cette pensée-savoir préfigurait les techniques que la science rendra possibles comme ses applications.

Perception, concept, compréhension — ces termes par leur étymologie expriment le saisir. Prise en mains où l'«adéquation» de la pensée au réel se surdétermine en quelque façon dans la possession et dans la maîtrise du monde. La pensée comme savoir aura, dès lors raison de toute altérité et c'est dans le consentement de ce qui est autre que la pensée à se présenter

et à s'offrir à la pensée que réside la rationalité du pensable et l'intelligence de la pensée. La pensée comme savoir pense à sa mesure. Et probablement est ainsi, dès naissance, incapable de Dieu.

On peut certes s'étonner d'une telle réflexion. Que voudrait-on d'autre qui ne soit ni conscience ni expérience — quoi d'autre que de la vérité et du savoir — sous la pensée? Et le sentir et le désirer et le vouloir ne seraient-ils pas déjà conscience du senti, du désiré, du voulu, c'est-à-dire au préalable, déjà des savoirs? Quelle est cette pensée autre qui — ni assimilation, ni intégration de son objet — ne ramènerait pas déjà à du connu la nouveauté prétendument éternelle de l'absolu et son extériorité à toute relation, compromettant ainsi sa nouveauté, et la déflorant précisément dans la corrélation entre la pensée et ce que, comme être, elle pense et instaure? Peut-on savoir sans saisir le su?

Exigence impossible, certes! A moins qu'à ces exigences ne fasse écho ce que Descartes appelait l'idée de l'infini en moi, dont il ne cessait pas d'admirer, dans la troisième méditation, l'extraordinaire sagesse: le fait d'être une pensée pensant au-delà de ce qu'elle est à même de contenir dans sa finitude psychologique, idée exceptionnelle et unique et, pour Descartes, la pensée pensant à Dieu; et qui — fût-elle inspirée, ou mise en nous par Dieu selon l'expression cartésienne — serait d'après le créateur de la géométrie analytique présupposée par toute «pensée finie» c'est-à-dire par la pensée même de la science qu'il allait fonder. Pensée qui pense plus qu'elle ne pense!

On peut dès lors aller plus loin: montrer d'une façon systématique le passage de l'idée de l'infini à la concrétude de la relation éthique. On n'entrera pas ici dans cette voie suivie ailleurs. On y a essayé de montrer que l'idée de «l'infini en nous» se concrétise dans ma relation à l'autre homme, dans la sociabilité qui est une responsabilité pour le prochain. Responsabilité pour autrui, pour le premier venu qui toujours «me regarde»; responsabilité que dans aucune «expérience» antérieure je n'ai contractée par un quelconque acte libre et qui m'est commandée et m'incombe. Responsabilité que commande dans le visage d'autrui — à la fois sans défense et si fort — un Dieu inconnu.

Dieu inconnu qui ne se fait pas thème, qui ne «prend pas corps», et qui ainsi s'expose aux négations de l'athéisme. Infini, il reste transcendant dans mon rapport à lui, qui est déjà mon rapport à l'autre homme, mon prochain. Mais dans ce rapport à l'autre homme, dans ce rapport éthique, je suis précisément en rapport avec Dieu. N'est-ce pas là le fond spirituel de la conjonction de l'homme et de Dieu?

Rapport à Dieu dans mon rapport à l'autre homme — thèse qui n'a rien d'abstrait, car elle est l'enseignement principal de la sagesse biblique.