

## La spiritualité implique-t-elle nécessairement référence à Dieu ?

*« Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit. »*

(Evangile de Jean, 3,8)

Par François Chirpaz

[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)

Rubrique Philosophie

6 septembre 2008

Pour quiconque est né en un lieu imprégné d'une tradition chrétienne et s'y reconnaît, la réponse va de soi. Vivre sa propre vie est inséparable de sa croyance en Dieu et cette croyance est invitée à une conduite spirituelle qui ne se laisse pas accaparer par les seules tâches et occupations, mais conserve le souci du sens même de ce temps que nous avons à vivre. Non pas seulement subsister au jour le jour, mais s'attacher à mettre une unité en cette vie même. Ce que nous désignons comme spiritualité n'étant rien d'autre que l'expression de ce double souci du sens et de l'unité pour conduire, d'une manière personnelle, sa propre vie. Dès lors, se rapporter à Dieu relève de la croyance ordinaire communément admise.

Il ne saurait, par contre, en aller de la sorte dès le moment où le regard s'élargit et prend en compte la diversité des cultures. Il est, en effet, des traditions spirituelles qui ne se rapportent pas à celui que la conscience façonnée par les divers monothéismes nomment Dieu. Ainsi, dans nombre de cultures de l'Orient où les croyances ne se rapportent pas à un Dieu personnel, dans le bouddhisme, entre autres. Là, le lien entre vie spirituelle et croyance en Dieu ne va pas de soi. Pas plus, d'ailleurs, pour ceux qui, nés en notre culture, ne se reconnaissent pourtant pas en ces croyances héritées.

Par ailleurs, dans nombre de nos pays d'Occident, on ne peut pas ne pas noter une transformation relativement récente dans la compréhension de la spiritualité.

A l'époque du rationalisme triomphant, tout ce qui touche à la religion ou, plus généralement, à la croyance religieuse était, sans nuance disqualifié comme perte, par l'homme, de sa propre humanité, pour parler comme Feuerbach et Marx. La raison triomphante dans les divers domaines de la science pouvait se considérer elle-même comme forme achevée parce que désormais venue à sa propre maturité de l'esprit dans l'homme. Dès lors, la croyance religieuse n'est plus considérée que comme résidu d'un temps révolu, celui de l'enfance, dont la raison a à se dépouiller, une fois parvenue à cette maturité. Moment dépassé de l'histoire de l'esprit humain ou résidu d'un temps de la vie de l'individu encore immature, ainsi avec A. Comte ou Freud et, plus généralement avec ce que l'on a désigné comme le scientisme.

On avait pu, alors, pouvoir annoncer l'affranchissement définitif de l'homme à l'endroit du religieux, tel le chimiste Berthelot, pour qui le temps du mystère était révolu, comme si l'être humain pouvait, en un geste irréversible se débarrasser de toute interrogation au sujet de sa propre vie et de l'énigme de la mort. Prédiction d'autant plus aventureuse que, dans le

moment présent de notre histoire, nous assistons, en nos sociétés, à la naissance de formes de spiritualité qui ne se réclament pas de Dieu et se développent sans la moindre référence à lui. Et jusqu'à professer ouvertement une spiritualité sans Dieu, comme si, désormais, le fameux cri du forcené dont parle Nietzsche dans *Le gai savoir* : « Dieu est mort ! Dieu reste mort ! » s'imposait comme une évidence. La mort de Dieu n'étant pas la fin de l'esprit, mais une forme de vie émancipée des croyances héritées.

De ce fait, donner une réponse à la question du lien entre la spiritualité et Dieu demande de s'attacher à comprendre ce qui se vit dans la croyance et dans la spiritualité comme, également, ce que nous voulons dire quand nous prononçons le mot « Dieu ». Une telle interrogation est donc, inévitablement, complexe, puisqu'elle porte sur la réalité humaine, sur le sens qu'elle peut reconnaître à son temps de vie, à l'échéance de sa propre mort

### **Croyance et spiritualité**

Si l'on peut aisément admettre que le fait religieux relève de la croyance, on ne peut méconnaître qu'ils ne coïncident pas entièrement, l'un et l'autre. Le religieux relève, certes, de la croyance, cette dernière, pourtant, couvre un champ plus vaste, celui de notre rapport général à la vie.

Toutes les formes de pensée qui ont accordé un privilège à la raison et à la démarche rationnelle ont, d'une manière générale, relégué la croyance au rang de simple opinion, affirmation particulière qui n'est pas sans force, à preuve dans le domaine de la vie politique, mais sans fondement suffisamment assuré pour prétendre à la moindre valeur en face de l'énoncé de la raison. Que des hommes aient des opinions sur nombre de questions concernant leur vie personnelle ou collective, cela est un fait. Mais un tel fait ne prouve rien par lui-même et il ne vaut que s'il est assez fort pour s'imposer à d'autres.

Disqualifier toute expression qui ne parle pas expressément le langage de la raison est une constante de la pensée à prétention rationnelle. Tout ce qui ne s'exprime pas comme elle ne peut guère être pris au sérieux. Ainsi, les grands mythes, la littérature et, bien évidemment les croyances religieuses. Mais, ce faisant, elle manque à comprendre comment les hommes habitent leur propre vie car ils ne le font que sur la base de la croyance, socle primordial de leur rapport au monde et à la vie. Un tel rapport n'est pas, d'abord, selon la raison car il est à tonalité sensible et affective.

La croyance est donc la forme générale de notre rapport à la vie et, d'abord, de nos relations avec la communauté de nos semblables. Croire est adhérer, se fier et accorder cette confiance sans quoi le maintien dans la vie est impossible. Mais, ici, la croyance n'est pas considérée comme contenu de connaissance qui pourrait prétendre rivaliser avec celui que la démarche scientifique nous apprend. Elle est un *acte*, celui de l'insertion concrète de l'être humain dans la vie.

Habiter la vie n'est pas, en effet, simplement être affecté par l'extérieur à soi. C'est consentir à cette condition qui nous est faite avec la prétention d'y inscrire nos projets et nos rêves, dans le tissu des relations avec nos semblables. Au point de départ, toute vie est reçue, mais elle ne peut se vivre que dans et par la confiance, crédit accordé aux autres et au monde. Dans son acception la plus générale, la croyance n'étant que l'installation dans le temps de cette confiance initiale sans cesse renouvelée.

C'est donc en cette confiance première que la croyance s'enracine, comme sur son socle initial. Et non pas simplement pour accorder crédit aux paroles des autres, mais encore à la

vie même que nous ne pouvons réellement habiter que pour autant que nous lui reconnaissons du sens. Confiance accordée et crédit consenti, toute croyance est, en fait, *acte essentiel du vivre humain*.

Un acte donc, mais qui assure de la solidité de l'ancrage, comme du sens de ce temps que nous avons à vivre. Là, il est alors possible de vivre dans le temps de l'aujourd'hui et dans la succession des jours à venir sans avoir, à tout moment, à demeurer sur le qui vive de qui se sent menacé par des périls et par le plus grand de tous, la mort. Lorsque cette assurance est assez forte, elle accorde une relative tranquillité pour continuer de vivre.

Une telle assurance ne prémunit pas, pourtant, contre la crainte de la mort qui demeure, pour quiconque entend vivre sa vie d'une manière lucide, l'échéance inéluctable, la menace la plus grande et, de toutes, la plus énigmatique. Tout ce qui vit est-il voué à sombrer dans le néant et la plus belle des femmes n'a-t-elle d'autre destin que de finir comme cette charogne pourrissante qu'évoque Baudelaire ? Quant aux plus grandes des œuvres de l'art ou de la pensée, ne sont-elles que des efflorescence passagères, aussi fugitives que l'éclosion des fleurs au printemps ?

Pour beaucoup, la mort n'est rien que le point terminal de la vie. Un être humain a vécu et, lorsqu'il meurt, il sombre dans le néant. Pour d'autres, cette même mort n'est jamais tout à fait une fin. Celui que la vie a quitté n'est, par le fait même, désormais plus dans le monde des vivants, mais ces derniers, eux, peuvent encore croire qu'il réside dans un monde autre, en un royaume d'ombres, ou bien éloigné, dans l'attente d'une résurrection.

Mais, tout au long de l'histoire des cultures, la mort pose à la conscience des hommes la question la plus énigmatique. Elle constitue, en fait, l'énigme par excellence comme si, en face d'elle, la conscience demeurerait interdite. Cette dernière ne peut ignorer que tout vivant est, par nature, mortel. Dès le moment de sa naissance, la mort constitue comme l'horizon inéluctable de sa vie. Cependant, interroger à son sujet est comme se trouver en présence d'un sphinx comme celui de l'Égypte, statue sans regard et bouche sans voix. L'inquiétude interrogeant sans fin et sans jamais parvenir à recevoir une réponse à même de l'apaiser.

### **L'esprit dans l'homme**

En un sens, l'être humain est un vivant comme n'importe quel autre et, à ce titre, soumis à nombre de conditionnements. Et pourtant il n'est pas un simple vivant, du fait qu'il est capable de parole et de pensée. Capable de parole, il est à même de nouer relation avec son semblable et, par elle, de mettre en mots la part secrète de son être. Capable de pensée, il est ce vivant qui peut porter sur le monde un regard qui dépasse le simple immédiat pour s'interroger sur ce qui est et s'attacher à le comprendre. Comme sur lui-même et son propre destin.

Si la proximité de la mort ne cesse de susciter une interrogation, dès lors qu'il prend en compte sa part spirituelle, la même question prend forme pour ainsi dire inversée. Il découvre qu'il n'est pas simplement ce qu'il paraît être, puisque sa vie se révèle, aussi, ouverture de et par l'esprit.

Dans l'homme, la vie est donc comme à double face. Elle est cette énergie qui maintient le vivant tel qu'il est au fil des jours. Une énergie incontrôlée, le plus souvent anarchique et sauvage, violente et brutale. En français, comme en grec, « vie » et « violence » ont la même

racine, la violence n'étant autre que cette énergie livrée à elle-même, tant que rien ne vient, de l'extérieur, lui imposer une limite.

Mais, dans l'homme, si la vie est cette manifestation de l'énergie vitale, elle est, aussi, ouverture, ou manifestation de l'esprit. J'en verrais un double indice dans le visage et dans la voix qui habite la parole.

Parler de *visage* est, d'emblée, se rapporter à celui de l'autre. Son propre visage, nul ne le connaît, parce qu'il ne le rencontre jamais. Même pas à la surface du miroir car le miroir ne parvient à renvoyer qu'une image, incapable de restituer la tonalité de la présence que je suis. Dans le miroir, je puis bien voir la couleur de mes yeux, mais non pas la tonalité de mon regard, cette présence que je suis.

Là réside l'illusion de Narcisse. A la surface de l'eau il a cru se rencontrer lui-même, mais il n'a jamais été en présence que d'un reflet, pâle copie de son propre visage. En fait, le seul miroir que nous pouvons solliciter sans nous leurrer est le visage d'un autre et son regard approbateur ou critique.

Le visage, en effet, est toujours plus et autre chose qu'une certaine topographie des traits, il est manifestation d'une présence ouverte et offerte à qui sait la rencontrer. Dans la surface de peau qu'il offre, il laisse pressentir une profondeur, celle de l'âme ou de l'esprit, réalité essentielle de l'être humain.

Dans la dernière partie de l'*Alcibiade*, Socrate pose la question qui va constituer comme le centre constant de la réflexion philosophique : « *qu'est-ce que cela, l'homme ?* » A quoi il répond que la réalité essentielle de l'homme est son âme. « *Cette partie-là, en effet, semble toute divine et celui qui la regarde, qui sait découvrir ce qu'il y a en elle de divin, un dieu et une pensée, celui-là a le plus de chance de se connaître lui-même. (...) Celui-là seul t'aime qui aime ton âme.* »

Le visage n'est donc pas simple partie du corps, ni simple région, puisqu'il est le lieu de la manifestation de l'âme. Et plus encore, pour qui sait entendre, dans la parole, la *voix* qui la manifeste en lui imprimant une tonalité musicale. La voix qui se contente de commander est sans musique. Elle donne des ordres, elle tranche et elle tient à distance. Mais celle qui fait confiance est invitée à une proximité, elle murmure et son murmure devient sans peine musique.

Pourquoi donc, en effet, les hommes font-ils recours au chant, chaque fois qu'ils ont à exprimer la part la plus intime de leur expérience de la vie, la joie de l'amour que chante le *Cantique des cantiques* ou le déchirement de la douleur qui s'exprime dans le *blues* américain, le *fado* portugais ou le *flamenco* gitan, ce chant profond ?

Tel est bien, en fin de compte, le sens de la musique, jamais un simple à-côté de la vie, mais ce qui se loge en son centre, dès le moment où les hommes ne sont plus asservis au travail contraint et qu'ils n'ont plus à redouter le surgissement brutal de la violence des turbulences de la nature ou de la frénésie de la guerre. Alors, la musique et, en premier lieu, celle du chant, se révèle comme forme privilégiée de la manifestation de cette part de nous-même qui est l'âme ou l'esprit. La musique est la destination de la voix et son sens ultime, ainsi que l'on peut encore la rencontrer dans ses formes les plus hautes, le chant grégorien, la mélodie orthodoxe ou le *gospel*. Chant des hommes, mais voix des anges, selon la tradition orthodoxe.

Alors, on peut comprendre le mot de Pascal qui, dans la contradiction même de l'homme, ne cesse de l'inviter à prendre la mesure de sa grandeur.

« *Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, nature imbécile, apprenez que l'homme passe infiniment l'homme et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Ecoutez Dieu.* » (*Pensées*, 131 de l'édition Lafuma, 434 de l'édition de Brunschvicg). ( En se rappelant, pour éviter toute méprise, que les deux termes « superbe » et « imbécile » doivent, ici, être entendus dans leur sens latin, l'un voulant dire orgueilleux et l'autre, faible.)

Ou encore : « *l'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. (...) Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il nous faut relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.* » (id. 200 et 347)

### **L'homme intérieur**

Prendre conscience que l'homme passe infiniment l'homme est se voir, tout à la fois, confronté à sa propre finitude dont la mort constitue l'énigme suprême et à cette ouverture de l'esprit que Platon comprend comme une parenté avec le divin.

Or, là où cette parenté se laisse pressentir, c'est dans ce que l'on peut désigner comme *l'homme intérieur*, celui qui ne se laisse pas éparpiller dans la diversité de ses occupations, mais qui a souci de prêter attention à ce qui, en lui-même, est la meilleure part de lui-même.

Une précision s'impose. Par « homme intérieur », il ne convient pas, ici, d'entendre ce sous-sol de la vie psychique qui est l'inconscient, lieu des pulsions incontrôlées. Pas davantage, la complaisance de soi à soi qui est l'égoïsme qui le fait préférer à tous les autres. Mais, plus exactement, cette profondeur où l'être humain se fait attentif à la part vive de son être. Ce qui ne s'atteint que par cette rentrée en soi-même à quoi Rousseau invite, à la suite de st Augustin. Avec cette différence que l'invite que fait Augustin est en vue de rencontrer la présence du Maître intérieur qui est le Christ lui-même, alors que celle de Rousseau est en vue d'entendre, là, la voix de la conscience.

Un tel retour à soi est une constante dans notre culture d'Occident. Je ne voudrais, ici, n'en retenir que deux des figures majeures. D'une part, dans l'inspiration stoïcienne, avec Marc-Aurèle et d'autre part, dans le christianisme, avec Augustin.

Dans le souci de tracer la figure de l'homme qui vit selon la sagesse, la tradition stoïcienne a largement emprunté à Socrate et à Aristote. Mais elle y a ajouté l'accent porté sur la singularité humaine. Marc-Aurèle, l'homme qui tient à consigner ses méditations dans le texte que nous connaissons sous le nom de *Pensées* est un homme singulier en souci de son âme. Attaché, par conséquent, à ne pas céder à la séduction des passions qui le font se divertir dans les choses du monde en privilégiant le seul moment présent.

Un tel souci de soi est invité à conduire sa vie sous l'autorité de la seule raison. Ce qui va, dans la suite du temps, devenir pratique assidue de l'examen de conscience, cette façon de juger ses propres actions du jour passé au tribunal de la raison.

L'autre grande figure de cette histoire est Augustin, dans la tradition ouverte par l'esprit de l'Évangile et dont témoignent les *Confessions*. Pour lui, vivre dans cet esprit est faire retour à soi, mais en vue d'y rencontrer le Maître intérieur, plus intérieur à moi que moi-

même. Dieu n'étant pas le maître de l'univers, celui qui est à l'origine du monde, ainsi que le répètent, à satiété, les amis de Job, mais le tout-proche, celui à qui l'âme peut s'adresser en toute confiance.

Tel est le sens de la confession, ainsi que l'entend Augustin : *« laisse-moi parler devant ta miséricorde ; moi qui suis terre et cendre, laisse-moi pourtant parler car voici que je m'adresse à ta miséricorde et non pas à l'homme qui rirait de moi, c'est à elle que je parle. Et toi aussi, peut-être tu ris de moi ; mais tourne-toi vers moi et tu auras pitié. »* (Confessions, I, VI, 7)

Nous sommes, là, en présence de deux des sources majeures de la spiritualité, en Occident. L'une, la tradition stoïcienne, fait porter l'accent sur la vigilance indispensable à qui entend prendre réellement souci de son âme. Et, ce, en invitant à la pratique de l'examen de conscience. Souci de soi ou souci de son âme est ce soin constant en vue de ne pas céder aux banales sollicitations passagères, mais de se tenir à la hauteur de sa propre humanité. Ce qui veut dire conduire sa vie sous l'autorité de la seule raison.

L'autre, née dans le sillage de l'Évangile et dont Augustin représente l'une des grandes figures, fait porter l'accent sur la proximité de l'homme et de Dieu à qui, comme l'y invite le Christ lui-même, elle ose donner le nom de Père. Formule de prière exemplaire parce qu'elle fait se croiser l'hommage de l'homme à celui qu'elle désigne comme Père et invite faite à Dieu de conserver souci de l'homme.

Le cheminement stoïcien est, certes, différent de celui indiqué par Augustin. Mais ils convergent, l'un et l'autre, vers cet intérieur présent en tout être humain, là où ce dernier prend la mesure de la dimension spirituelle de son être propre.

### **Qui est Dieu ?**

Mais qui est-il, ce Dieu à qui l'homme ne craint pas de s'adresser, ainsi que le fait Augustin ? Il est cette réalité qui dépasse l'homme par sa hauteur ou sa transcendance, le centre de sa croyance.

Or si la croyance est cet acte qui ancre dans la vie en lui donnant sens, un tel acte ne se vit pas en dehors de représentations, figurations du divin pour en rendre la réalité présente. La croyance ne peut se maintenir dans la vie sans de telles représentations. Cependant, en retour, on ne peut pas ne pas s'interroger sur leur validité car le risque constant encouru par la croyance est de se donner des figures à partir de soi. De se représenter le divin sur le modèle de l'humain.

En d'autres termes, des figures du divin, mais à forme humaine et, souvent, trop humaine, comme celles des mythes grecs où les dieux sont mus par les mêmes passions que les hommes. Ce contre quoi Xénophane (VI<sup>o</sup>s. avant J.C.) s'était déjà élevé : *« les nègres se les représentent noirs et avec le nez épaté ; les Thraces avec des yeux bleus et une chevelure rouge. Si les bœufs et les chevaux savaient peindre, ils représenteraient les dieux sous forme de chevaux et de bœufs. »*

C'est bien d'une critique de la représentation qu'il s'agit et non pas d'un refus du divin. Le même Xénophane, en effet, considérait, selon un autre fragment, que Dieu ne peut être qu'un : *« Si Dieu est ce qu'il y a de plus puissant, il doit être un car s'il était deux ou*

*plusieurs, il ne serait pas ce qu'il y a de plus puissant, puisqu'il ne pourrait pas tout ce qu'il voudrait (...) sans fatigue, il dirige tout par la puissance de l'esprit. »*

Si donc, en l'homme, la croyance est acquiescement à la réalité du divin, elle ne peut être croyance véridique que par l'exercice constant du *discernement*, seul en mesure de la garder contre ses propres errements. Ce souci d'une suspicion à l'endroit des représentations, en fait des dérives de la croyance est une des constantes de la tradition juive, dont je ne retiendrais, ici, que ces passages des chapitres 13 et 14 du *Livre de la sagesse* : « *misérables, avec leur espérance placée dans des objets sans vie, ceux-là qui ont appelé dieux les œuvres de mains humaines, de l'or et de l'argent ouvragés avec art et représentant des êtres vivants (...) Ainsi la vie humaine se laissa prendre au piège lorsque des hommes, victimes du malheur ou du pouvoir attribuèrent à la pierre et au bois le nom incommunicable. »*

Celui à qui nous donnons le nom de Dieu est, pour la conscience croyante, l'être le plus essentiel, gage que l'homme n'est pas rien, même si la mort est son lot et gage que sa vie a du sens, puisqu'il est celui qui, comme le dit le psaume 8, conserve l'homme en son souci.

### **Quel rapport entre le spirituel et Dieu ?**

Il importe, maintenant, de faire retour à notre question initiale pour demander si la spiritualité ou sens de la dimension spirituelle de l'homme a nécessairement rapport à Dieu. Une telle question, la conscience chrétienne ne peut l'escamoter si elle ne veut pas demeurer sourde au monde dans lequel elle a à vivre, ou tenir pour rien ce qui n'est pas son univers.

Mais accepter de la prendre en compte demande de ne pas méconnaître les siècles d'histoire dont nous sommes, bon gré, mal gré, les héritiers. Les différentes formes d'inspiration auxquelles je viens de faire allusion ont eu lieu à un moment du temps et elles ont perduré au fil des siècles, inévitablement victimes des conflits tant guerriers qu'intellectuels. Des conflits guerriers, comme dans les guerres de religion qui ont déchiré l'espace de la chrétienté, en des violences dont les traces demeurent encore chez nombre de nos contemporains.

Et des conflits intellectuels à partir du moment où, en Europe, la raison s'est émancipée de la tutelle religieuse pour ouvrir un espace de la connaissance qui ne doive rien qu'à ses seules règles. Ce que l'on voit pointer, au temps de la Renaissance, avec l'humanisme. Et, plus encore, à partir du XVIII<sup>e</sup>s., avec le temps des *Lumières* et son héritage. Conflits entre la religion chrétienne et l'activité scientifique qui revendique son autonomie, comme entre cette même religion et la pensée philosophique. En un mot, conflits entre le religieux et la modernité dont le *Syllabus* a représenté l'une des formes les plus aberrantes.

De tels conflits sont, à vrai dire, plus des conflits d'autorité que de doctrine. Cependant, le fait est là que nous ne pouvons méconnaître si nous voulons vivre non seulement en fonction de nos convictions, mais encore du monde tel qu'il est.

Or, dans ce moment présent du monde, nous assistons à une quasi-débauche de croyances à forme avant tout émotionnelle, comme en tant de mouvements charismatiques ou évangéliques. Des mouvements qui insistent sur le spirituel, mais qui enferment ce dernier dans la pure émotion, comme si l'homme n'avait pas à réfléchir sa propre conviction et comme si l'épanchement incontrôlé valait comme preuve.

Mais aussi des mouvements redécouvrant, avec le légitime souci du sort de la planète, une quasi-adoration de la nature, comme si cette dernière détenait, seule, la vérité du destin

de l'homme. D'autres, enfin, plus récents et plus proches, invitant à une sorte de culte de l'homme désormais désigné, comme le fait Luc Ferry, comme « homme-dieu », ainsi que dans *L'homme-Dieu, ou le sens de la vie*. Une revendication conjointe de la promotion de l'homme et de la négation de Dieu, en une démarche stoïcienne, en fait, dans son contenu, mais d'un stoïcisme qui évacue le divin.

« Homme-Dieu », la formule est, au demeurant, étrange si l'on se rappelle l'avertissement de Platon : ce n'est pas l'homme qui est mesure de toute chose, c'est le Bien et le Bien est Dieu. Comment, en effet, l'homme pourrait-il faire mesure de ce qui est bien et de ce qui est mal, lorsqu'on sait à quelle extrémité de violence il peut parvenir, tant dans les guerres entre nations que dans les relations très ordinaires du travail et même de la vie privée ?

N'en pas tenir compte est tenir pour nul l'avertissement qu'adresse Dostoïevski : « *si Dieu n'existe pas, alors tout est permis.* » En clair, tout un chacun peut faire de l'autre homme ce que bon lui semble. Au chrétien, on objecte souvent la brutalité de l'Inquisition, façon détournée de ne pas prendre en compte ce fait que les plus grands massacres d'hommes ont été le fait, d'abord et avant tout, de pouvoirs politiques sans scrupules, comme en témoignent l'histoire des grands empires et, dans une époque récente, le cruel XX<sup>e</sup>s.

Seuls, en fait, les tyrans ont eu le prétention de faire de l'homme un être divin, eux-mêmes se considérant au-dessus de tous et pouvant décider, au gré de leur fantaisie de ce qui est bien et de ce qui est mal. Devenir Dieu ou comme un dieu, c'est la promesse que le tentateur laisse pressentir, dans la récit de la *Genèse* : la possibilité de décider du bien et du mal. Ce qu'entend faire le tyran politique ou, plus banalement, le pervers.

En dernière analyse, la conscience chrétienne qui n'entend pas vivre sa foi en dehors du nécessaire discernement qui la garde des dérives doit bien reconnaître que le souci de la spiritualité ne lui appartient pas en propre car ce souci est celui de l'homme même. Et comme le Christ lui-même le dit à Nicodème : « *L'Esprit souffle où il veut.* »

A cette conscience, par contre, il incombe de donner à son souci le sens de la relation à Dieu. Une relation qui est la foi, mais une foi indissociable de l'espérance, puisque Dieu nul ne l'a vu et que nous ne nous rapportons à lui qu'à partir d'une Parole relatée par des témoins.

Evoquer, en terminant, l'espérance n'est pas simple clause de style. C'est, tout simplement, le rappel que se rapporter à Dieu n'est pas le contempler face-à-face, même si cela est désir profond des hommes. C'est, bien plutôt, comme tant de mystiques l'ont enseigné, cheminer souvent dans la nuit dont parle Jean de la Croix, ou dans ce « *ravin d'ombre et de mort* » qu'évoque le psaume 23 (22) . Tout à la fois rassuré de la présence de Celui qui se fait proche de l'homme et déstabilisé, comme Job, par Celui dont il ne parvient plus à repérer la présence. Déstabilisé par son inquiétude, mais maintenu dans la vie par la force de son espérance.

© François Chirpaz

[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)

Rubrique Philosophie

6 septembre 2009

N.B. Je fais, à diverses reprises, allusion au *Livre de Job* et à Pascal. Je me permets, ici, de signaler deux de mes livres :

- \* *Pascal. La condition de l'homme* (Michalon, 2000, 125 pages)
- \* *Job. La force d'espérance* (Cerf, 2001, 193 pages)