

NOTE DE L'ÉDITEUR

Dans son nouveau cycle de conférences, le Père Marie-Dominique Philippe se propose de développer le thème de la morale, et plus précisément de dégager les éléments d'une véritable éducation morale et chrétienne, éducation rendue particulièrement délicate et difficile à cause de l'influence des philosophies contemporaines sur la jeunesse.

La société est en crise, le monde actuel a plus que jamais besoin d'un enseignement authentique étayé par des références solides ; en effet, des questions surgissent, parfois violemment exprimées, que se pose chacun de nous et que les jeunes n'hésitent pas à lancer comme un défi à tout le monde qui leur semble vain, sclérosé et figé : efficacité, sens et fonction du travail, créativité, libération de l'homme... quelles sont les réalités que recouvrent ces thèmes ? Ou, plus directement : quelle est la part de l'homme dans la création ?

Tel est le titre de la première conférence, dans laquelle le Père projette une lumière de vérité sur les positions de divers philosophes contemporains qui ont trouvé une large audience auprès de la jeunesse, érigeant l'efficacité en absolu. Etudiant la pensée de ces philosophes – Marx, Nietzsche, Teilhard de Chardin etc. – , le conférencier souligne les carences et les confusions qui caractérisent leur réflexion philosophique.

Dans la seconde conférence, le Père poursuit ce dialogue avec ses auditeurs ; il a précisé lui-même son désir, son souci de voir s'instaurer ce dialogue dans lequel son enseignement « correspond profondément à nos questions, à nos inquiétudes. » Or, quelle question, quelle inquiétude est plus lancinante pour l'homme que celle du bonheur, de l'amour ? Au terme d'un magnifique exposé sur la relation existant entre la morale, la finalité de l'homme et la vie, le Père nous donne la clef et l'origine de toute morale : l'amour, l'amour spirituel qui doit s'épanouir, assumer et ennoblir la communication authentique avec l'autre, la communion... C'est à la lumière et sous la motion de cet amour que la morale chrétienne prend toute sa dimension transformante, dynamique, libératrice.

LA PART DE L'HOMME DANS LA CRÉATION

AMBIGUITÉ DE L'EFFICACITÉ

Au début de ce nouveau cycle de conférences, je voudrais rappeler que nos rencontres doivent tendre à établir un vrai dialogue. Certes, je parlerai plus que vous, et m'en excuse d'avance. Mais je voudrais que ce que je vous dis corresponde profondément à vos questions, à vos inquiétudes. Pour cela, je compte sur votre collaboration. Pour garder un caractère de très grande liberté à ce dialogue « dirigé », ou mieux « orienté », je n'écirai pas mes conférences à l'avance. Si je les écrivais, pour vous les lire ensuite, j'aurais vite fait de vous endormir — ce qui n'est pas précisément le but cherché. Je préfère donc être parfois moins logique, voire un peu chaotique. Si, de ce fait, il y a des questions qui se posent à nouveau, n'hésitez jamais à me les poser.

*
* *

Les sujets qui ont été choisis cette année sont un peu différents de ceux de l'année dernière ; car il nous faut progresser. Il s'agit, dans l'ensemble de ce nouveau cycle, de voir comment, dans le monde d'au-

jourd'hui, nous pouvons encore comprendre une vraie morale, et une véritable éducation morale et chrétienne. Il semble en effet que, dans le monde actuel, nous assistions à un certain échec de l'éducation chrétienne. Je ne veux pas parler d'un échec profond, mais d'un échec apparent, extrêmement visible : l'éducation chrétienne n'a plus sur les jeunes l'emprise qu'elle avait sur nous. Sans doute avons-nous reçu cette éducation chrétienne en essayant de la *comprendre* avec le plus d'intelligence possible ; mais elle pouvait nous être *transmise*. Aujourd'hui, c'est devenu très difficile, car le climat en lequel nous vivons est imprégné de philosophies qui ne sont pas précisément chrétiennes.

La prochaine fois, nous examinerons le problème de l'éveil du sens moral ; nous essaierons ensuite de voir comment le sens moral peut être mis en échec, ou au contraire se développer. Mais la première et la dernière de ces conférences — *la part de l'homme dans la création et l'origine de la vie* — porteront sur des questions plus fondamentales, plus métaphysiques et théologiques que proprement morales. Mais une véritable morale se fonde sur une métaphysique ; c'est du reste une des difficultés d'aujourd'hui : car on ne veut plus faire de métaphysique ; or, si l'on ne veut plus de métaphysique, au bout d'un certain temps le sens moral disparaît. Vous savez ce qui a été dit : « L'homme a tué Dieu dans son cœur ». Et maintenant, par voie de conséquence, l'homme est en train de tuer l'homme. Il ne faut pas confondre l'ordre métaphysique et l'ordre moral ; mais les deux sont intimement liés.

*
* *

Commençons par relever quelques objections courantes : je vous citerai ensuite les positions de quelques philosophes contemporains, puis nous réfléchirons ensemble à la question.

Nous vivons dans un climat où le travail est exalté et où tout tend à une efficacité de plus en plus grande. Il est clair que l'économie réclame l'efficacité (une économie sans efficacité serait un non-sens). Et, dans la mesure où l'économie acquiert une domination croissante, l'efficacité prend une place de plus en plus grande et tend à être considérée comme un absolu.

Cette culture d'efficacité pure est actuellement contestée, à des niveaux très divers. Il y a d'abord *les saints* : ceux qui, ayant le sens de ce qu'est l'Amour de Dieu, rappellent, au nom du Christ, que l'absolu ne peut être l'efficacité. Je voyais encore hier des gens qui me disaient : « Le monde d'aujourd'hui attend un saint François d'Assise ». Oui ; mais je n'aime pas beaucoup ce genre de formule, car le Saint-Esprit donne, à notre époque, d'autres François d'Assise ; et d'autre part, il ne faut pas faire de saint François d'Assise un « contestataire ». Saint François d'Assise était un amoureux de Dieu et, s'il revenait à notre époque, il trouverait, dans le monde d'aujourd'hui, la manière de dire aux gens ce qu'est l'Amour de Dieu.

Il y a aussi une « contestation » de l'efficacité au niveau *moral et religieux*. Très souvent, en effet, la recherche de l'efficacité supprime la véritable amitié et, au fond, la vie morale et religieuse. L'efficacité, c'est ce qui se voit. Les psychologues et psychanalystes jugent d'après les résultats. Or l'intention morale est au-delà des résultats. Notre-Seigneur nous le dit : « Ne jugez pas sur l'apparence » (Jean VII, 24). La morale est au-delà de l'efficacité ; et si celle-ci devient un absolu, la morale disparaît.

Il y a aussi la réaction des *artistes* ; c'est même peut-être celle qui se manifeste le plus. L'artiste ne peut pas souffrir une efficacité purement utilitaire. Il a le sens de l'efficacité — nous y reviendrons — mais pas d'une efficacité d'ordre purement économique.

Enfin, il y a la contestation au niveau anarchique, ou au niveau de ceux qui ne veulent plus rien de ce qui existe déjà. Je n'insiste pas là-dessus, puisque nous en avons traité précédemment.

Tout cela est facile à comprendre. Essayons maintenant de voir comment nous avons été amenés, progressivement, à ne plus regarder que l'efficacité. Vous connaissez l'un des mots-slogans de la philosophie contemporaine : « la créativité ». Organisez un Congrès philosophique ou théologique au nom de la créativité : vous êtes sûr d'avoir un nombre considérable de participants. Personne ne saura ce que cela veut dire, mais peu importe : c'est la « créativité », et l'esprit est fait pour la créativité ! Je crois qu'il est important d'essayer de réfléchir, philosophiquement, à ce slogan ; car si on considère que l'intelligence humaine n'est faite que pour la créativité et s'identifie à la créativité, on ramène tout, en définitive, à l'efficacité (avec des nuances diverses).

Notez bien que certains philosophes actuels qui exaltent la créativité ne font que manifester l'opinion commune. Autrefois, les philosophes étaient des sages. Or le sage accepte d'être seul ; il sait que, par définition, il sera seul ; car, pour maintenir la sagesse, il faut être un peu « au désert », en dehors de tous les slogans, essayer de réfléchir en profondeur et, nécessairement, accepter que ce que l'on dira ne rencontre pas l'accord de tout le monde. Le jour où vous voulez être « à la mode », c'en est fini de la sagesse. La sagesse ne peut jamais être « à la mode ». Elle est toujours

dans la solitude, et il faut beaucoup de courage pour maintenir le point de vue de la sagesse, parce qu'il faut accepter de n'en pas voir les résultats immédiatement.

La philosophie était cela, autrefois. Mais aujourd'hui, elle ne l'est plus guère. Aujourd'hui, les philosophes essaient beaucoup plus d'exprimer l'opinion commune, ce que les gens pensent, ressentent ; ils deviennent les philosophes de la multitude, de la collectivité. Notons qu'il peut y avoir là quelque chose de bon, car la solitude du sage peut être trop « aristocratique ». En effet, s'il peut y avoir une solitude extrêmement proche de l'homme, il peut aussi y avoir des solitaires qui méprisent les autres hommes. On voit cela, par exemple, chez les Stoïciens ; un Sénèque méprise souverainement la masse, disant : « Elle ne peut rien comprendre, seul le sage possède l'intelligence ». Indépendamment du fait qu'elle n'est pas chrétienne, cette attitude n'est pas vraie non plus au simple plan humain — pas plus que celle du philosophe qui ne regarde que le seul point de vue de la multitude.

Voyons maintenant les positions de quelques grands philosophes ou penseurs qui, depuis une centaine d'années, ont exalté, de manières très différentes, l'efficacité ou la créativité. Nous retiendrons quatre exemples : Marx, Nietzsche, Whitehead, Bergson, puis Teilhard de Chardin et Malraux.

L'attitude *philosophique* de Marx (indépendamment du point de vue politique), est très importante à saisir. Vous connaissez la fameuse déclaration de Marx : « Les philosophes n'ont fait qu'*interpréter* le monde de différentes manières ; mais il s'agit de le *transformer* »¹. De fait, il y a là un tournant très important. Il n'est pas entièrement vrai de dire que les philosophes n'ont jusqu'ici été que des contemplatifs,

qui n'ont rien changé dans le monde. Mais il est évident qu'une philosophie idéaliste — et c'est bien à Hegel que Marx s'en prend — tend toujours à séparer le philosophe des autres hommes et du monde, à n'être plus au service de l'homme et à s'enfermer dans des idéologies. Il est clair que le jour où la philosophie n'est plus qu'une idéologie, elle ne peut plus être au service de l'homme.

Marx veut rompre avec cette philosophie idéaliste par excellence qu'est l'hégélianisme, et reprendre une philosophie qui soit parfaitement au service de l'homme. Or, pour lui, être au service de l'homme cela veut dire être au service du travailleur, car « ce que les hommes sont, coïncide avec leur production, aussi bien par ce qu'ils produisent que par la manière dont ils le produisent »². Notons bien, du reste, que Marx attribue d'une certaine manière à Hegel le mérite de cette découverte :

La grandeur de la *Phénoménologie* de Hegel et de son résultat final — la dialectique de la négativité comme principe moteur et créateur — consiste (...) en ceci, que Hegel saisit la production de l'homme par lui-même comme un processus, l'objectivation comme désobjectivation, comme aliénation et suppression de cette aliénation ; en ceci donc qu'il saisit l'essence du *travail* et conçoit l'homme objectif, véritable parce que réel, comme le résultat de son *propre travail* (...) Le travail est le devenir pour soi de *l'homme* à l'intérieur de *l'aliénation* ou en tant qu'*homme aliéné*³.

Marx y insiste à maintes reprises :

Dans l'hypothèse de la propriété privée positivement abolie, l'homme produit l'homme, se produit soi-même et produit l'autre homme ; (...) l'objet, qui est le produit de l'activité immédiate de son indivi-

dualité, est en même temps sa propre existence pour l'autre homme, l'existence de celui-ci et l'existence de ce dernier pour lui⁴.

Pour l'homme socialiste, *tout ce qu'on appelle l'histoire universelle* n'est rien d'autre que l'engendrement de l'homme par le travail humain, que le devenir de la nature pour l'homme ; il a donc la preuve évidente et irréfutable de son *engendrement* par lui-même, du *processus de sa naissance*⁵.

La conclusion est facile à tirer :

Si la *réalité essentielle* de l'homme et de la nature, si l'homme qui est pour l'homme l'existence de la nature et la nature qui est pour l'homme l'existence de l'homme sont devenus un fait, quelque chose de concret, d'évident, la question d'un être *étranger*, d'un être placé au-dessus de la nature et de l'homme est devenue pratiquement impossible — cette question impliquant l'aveu de l'inessentialité de la nature et de l'homme⁶.

Nous avons déjà vu l'an dernier que, pour Marx, l'aliénation la plus radicale est celle en vertu de laquelle l'homme croit devoir sa vie et son être à un Créateur autre que lui :

Un être ne commence à se tenir pour indépendant que dès qu'il est son propre maître, et il n'est son propre maître que lorsqu'il doit son *existence* à soi-même. Un homme qui vit de la grâce d'un autre se considère comme un être dépendant. Mais je vis entièrement par la grâce d'un autre, si non seulement je lui dois l'entretien de ma vie, mais encore si en outre il a *créé* ma vie, s'il en est la *source*, et ma vie a nécessairement un semblable fondement en dehors d'elle si elle n'est pas ma propre création. C'est pourquoi la *création* est une idée très difficile à chasser de la conscience populaire. Le fait que la nature et l'homme sont par eux-mêmes lui est *incompréhensible*, parce qu'il contredit toutes les *évidences* de la vie pratique⁷.

Si Marx exalte le travail et la communauté des travailleurs, Nietzsche, dans une perspective très « aristocratique », exalte l'homme dans son pouvoir de création artistique. L'homme doit créer un univers plus grand que le premier, créer par-delà lui-même un être supérieur à lui-même. Mais pour que ce « surhomme » vive, il faut d'abord que Dieu soit mort⁸. (on retrouve ici, sous des modalités très différentes, la même opposition que chez Marx : si nous croyons que Dieu existe et qu'Il est créateur, l'efficacité ne peut pas être un absolu). Je vous rappelle quelques passages de Nietzsche :

Nous humaniserons la nature tout en la délivrant de son travesti divin. Nous lui prendrons ce qui nous est nécessaire pour porter nos rêves au-delà de l'homme. Il naîtra une chose plus grande que l'orage, la montagne ou la mer, mais sous la forme d'un Fils d'homme⁹.

Hommes supérieurs, ce Dieu a été votre plus grand danger. Vous n'êtes ressuscités que depuis qu'il gît dans la tombe¹⁰.

Enfin, ce passage bien connu du *Gai savoir*, qu'il est bon de relire car il est très important :

L'insensé. N'avez-vous pas entendu parler de ce fou qui allumait une lanterne en plein jour et se mettait à courir sur la place publique en criant sans cesse : Je cherche Dieu ! Je cherche Dieu ! Mais comme il y avait là beaucoup de ceux qui ne croient pas en Dieu, son cri provoque un grand rire. S'est-il perdu comme un enfant ? dit l'un. Se cache-t-il ? A-t-il peur de nous ? S'est-il embarqué ? A-t-il émigré ? Ainsi criaient-ils et riaient-ils pêle-mêle. Le fou bondit au milieu d'eux et les transperça du regard. « Où est allé Dieu ? » s'écria-t-il, je vais vous le dire : *Nous l'avons tué... vous et moi ! C'est nous, nous tous, qui*

sommes ses assassins ! Mais comment avons-nous fait cela ? Comment avons-nous pu vider la mer ? Qui nous a donné une éponge pour effacer tout l'horizon ? Qu'avons-nous fait quand nous avons détaché la chaîne qui liait cette terre au soleil ? Où va-t-elle maintenant ? Où allons-nous nous-mêmes ? Loin de tous les soleils ? Ne tombons-nous pas sans cesse ? En avant, en arrière, de côté, de tous côtés ? Est-il encore un en-haut, un en-bas ? N'allons-nous pas errants comme par un néant infini ? Ne sentons-nous pas le souffle du vide sur notre face ? Ne fait-il pas plus froid ? Ne vient-il pas toujours des nuits, de plus en plus de nuits ? Ne faut-il pas dès le matin allumer des lanternes ? N'entendons-nous encore rien du bruit que font les fossoyeurs qui enterrent Dieu ? Ne sentons-nous encore rien de la décomposition divine ?... Les dieux aussi se décomposent ! Dieu est mort ! Dieu reste mort ! Et c'est nous qui l'avons tué ! Comment nous consolerons-nous, nous, meurtriers entre les meurtriers ? Ce que le monde a possédé de plus sacré et de plus puissant jusqu'à ce jour a saigné sous notre couteau... Qui nous nettoiera de ce sang ? Quelle eau pourrait nous en laver ? Quelles expiations, quel jeu sacré serons-nous forcés d'inventer ? La grandeur de cet acte est trop grande pour nous. Ne faut-il pas devenir dieux nous-mêmes pour simplement avoir l'air dignes d'elle ? Il n'y eut jamais d'action plus grandiose et quels qu'ils soient, ceux qui pourront naître après nous appartiendront, à cause d'elle, à une histoire plus haute que, jusqu'ici, ne fut aucune histoire¹¹.

Ce texte est saisissant, surtout si l'on pense aux grands textes de l'Écriture (du *Livre de Job*, par exemple, ou des *Psaumes*) qui nous montrent comment la création manifeste le Créateur. Nietzsche veut détruire cet univers qui parle de Dieu. « Créer un être supérieur à nous-mêmes, dit-il dans *Ainsi parlait Zara-*

thoustra, c'est là notre nature. Créer par-delà nous »¹². Voilà pour Nietzsche le sens de l'art, un art qui doit tout reprendre et tout recréer (dans ses derniers écrits, Nietzsche ne répétait plus qu'une seule chose : « Art ! Art ! Art ! »).

Jaspers, interprétant Nietzsche, déclare que la philosophie consiste à détruire pour tout recréer :

La philosophie commence là où le philosophe se philosophie lui-même, c'est-à-dire se détruit et se renouvelle en même temps. Par là seulement il échappe à la philosophie livresque. De même qu'il doit instaurer le chaos et, de là faire naître un nouveau cosmos, il doit y avoir destruction de son individualité ancienne et naissance du surhomme. La vraie voie de la philosophie ne peut donc être le raisonnement et la théorie (ni donc la contemplation), ombres squelettiques de la vie, mais un exercice violent de la vie, un travail de l'homme sur sa propre nature pour la dominer, cette alternative de concentration et de vaporisation du moi dont parle Baudelaire.

Dans une perspective tout à fait différente, mais qui est intéressante parce que c'est peut-être là qu'apparaît pour la première fois le terme de « créativité », il faudrait voir la philosophie de Whitehead — une philosophie parallèle à celle de Bergson, mais en même temps très différente.

Whitehead (philosophe anglais qui a terminé sa vie aux Etats-Unis) a d'abord été mathématicien et logicien (un des pionniers de la logique mathématique) ; puis, à la fin de sa vie, il a essayé d'élaborer une philosophie qui soit une nouvelle métaphysique, fondée sur la notion de créativité. L'univers est, pour Whitehead, constitué d'une succession sans fin d'entités qui s'engendrent les unes à partir des autres. Et la « créativi-

té » est « le principe ultime par lequel les multiples (entités), qui sont l'univers disjonctivement, deviennent (l'entité) une qui est l'univers conjonctivement »¹³. Chaque entité est créatrice d'elle-même, et le « monde est créateur de lui-même »¹⁴ dans un *process* (mot difficile à traduire en français), une « avance créatrice » en laquelle la nature est « toujours en train de se dépasser »¹⁵. Il y a là, dans ce *process*, une sorte d'identification de la création et de l'évolution. Whitehead ne le dit pas. Mais il identifie explicitement l'être et le devenir et conçoit le devenir comme un *process* d'auto-crédation et de dépassement de soi pour entrer dans une autre création. Voilà pour lui le rythme vital de l'être : synthèse créatrice (qu'il appelle « concrescence ») et dépassement de cette synthèse qui devient élément d'une nouvelle synthèse créatrice. Dans le premier temps du rythme créateur, c'est l'unité qui domine ; dans le second temps, c'est la multiplicité, mais en vue d'une nouvelle unification du monde.

Cette intuition de la créativité apparaît au niveau physique, au niveau biologique (la philosophie de Whitehead est une philosophie de la vie, ou de l'« organisme », comme il le dit lui-même), et enfin au niveau métaphysique : Dieu se crée à l'intérieur même de l'auto-crédation du monde. Dieu, dans sa plénitude, est pour ainsi dire le résultat de sa propre créativité et de la créativité du monde, qui ne constituent qu'une seule créativité, sous des modalités diverses. Ainsi, nous nous créons avec Dieu, et nous participons à l'auto-crédation de Dieu. C'est une sorte de panthéisme au niveau de la créativité.

Je ne m'attarderai pas à Bergson, qui vous est plus familier. Vous connaissez sa théorie de l'« élan vital »

et sa conception de la Création qu'il considère comme une « entreprise de Dieu pour créer des créateurs »¹⁵. Je voudrais seulement voir rapidement avec vous comment se sont vulgarisées ces théories, en particulier chez un Teilhard de Chardin. La pensée du P. Teilhard n'est ni une philosophie, ni une théologie, c'est un grand lyrisme de la matière et de la vie ; de ce point de vue-là, il y a un parallélisme entre Teilhard et Whitehead, bien qu'ils soient très différents.

Voyons simplement comment, chez Teilhard de Chardin, l'orientation vers l'efficacité s'accroît de plus en plus. Je vous recommande à ce propos le petit livre de N.W. Wildiers (il vaut mieux, pour connaître le P. Teilhard, lire ses disciples que ceux qui le critiquent). N.M. Wildiers, rappelant que « la vie intellectuelle de l'homme d'aujourd'hui est en majeure partie dominée par les sciences naturelles et l'image du monde en dérive »¹⁷, montre que « le sentiment religieux de l'homme moderne est devenu une religion de la Terre »¹⁸, une religion basée sur le réalisme de la matière et de la vie ; et que cette nouvelle religion, Teilhard va essayer de l'assumer dans une perspective chrétienne.

De fait, le problème de Teilhard — il le dit très ouvertement — est au fond un problème d'apologétique, je dirais même d'« apologétique mystique ». Le grand souci de Teilhard a été, en effet, d'essayer de combler la séparation qui s'est fait sentir entre la pensée chrétienne traditionnelle et la pensée scientifique moderne ; il a essayé de réintégrer dans le christianisme tout ce que représentaient les aspirations les plus profondes de la science, en pensant qu'une foi chrétienne et une foi « cosmique »

pouvaient s'unir en une sorte de synthèse supérieure. D'où certaines formules très particulières à propos du marxisme et du christianisme. Teilhard dit, en effet, que si le christianisme, qui vient d'« en-haut », reste uniquement une religion d'« en-haut », il risque de manquer d'efficacité. Il faut donc écouter la religion qui, avec le marxisme, vient d'« en-bas », la religion de la matière ; et cette religion qui vient d'en-bas, liée à celle qui vient d'en-haut, doit permettre une efficacité plénière.

Il y a chez Teilhard ce grand rêve. Je crois, en effet, que c'est un grand rêve. Teilhard est un peu comme Platon, pris par un grand idéal. Comme il le dit lui-même dans une de ses lettres, il veut « faire apparaître Dieu plus grand — comme Il doit être ». On voit ce qu'il veut dire : il veut essayer de voir Dieu dans toute Sa grandeur, dans toute Ses dimensions ; et, pour cela, il pense qu'il faut unir la religion d'en-bas à celle d'en-haut. En tout cas, ce qui est très net, c'est qu'il considère que le christianisme, comme tel, tant qu'il demeure dans sa tradition, est inefficace. Ceci regarde directement notre sujet. En réalité, ce n'est pas vrai ; mais, comme toujours, il y a quelque chose de juste. Il y a quelque chose de juste en ce sens que le christianisme, dans la mesure où il se moralise trop, perd le sens de toute une dimension humaine. Nous y reviendrons.

Pour en terminer avec Teilhard, relisons simplement cette déclaration, extrêmement significative, à propos de laquelle Wildiers souligne que « dans la vision christo-cosmique développée par Teilhard de Chardin », l'éthique chrétienne « obtient un éclat neuf et une beauté nouvelle »¹⁹.

Adorer, autrefois, c'était préférer Dieu aux choses, en les lui référant et en les lui sacrifiant. Adorer, maintenant, cela devient se vouer corps et âme à l'acte créateur, en s'associant à lui pour achever le Monde par l'effort et la recherche²⁰.

Cette parole est très importante ; elle se présente comme nouveau Sermon sur la montagne, avec un accent prophétique très curieux. Je ne suis pas d'accord ! Mais il faut quand même écouter Teilhard et essayer de comprendre ce qu'il nous dit. Voyez, d'abord, la pensée dialectique :

« Adorer, autrefois, c'était préférer Dieu aux choses ». Non. Adorer, ce n'est pas préférer Dieu aux choses ; c'est reconnaître que Dieu est source de toutes choses, et donc c'est essayer, au contraire, de regarder les choses dans leur véritable profondeur. Mais on voit bien qu'ici la pensée dialectique de Teilhard *oppose* une certaine forme de christianisme à une autre forme de christianisme, qui sera beaucoup plus synthétique.

Il est très important de saisir dès le point de départ cette dialectique d'opposition. Continuons :

Aimer le prochain, autrefois, c'était ne pas lui faire du tort et panser ses blessures. La charité, désormais, sans cesser d'être compatissante, se consummera dans la vie donnée pour l'avance commune.

Etre pur, autrefois, c'était principalement s'abstenir, se garder des taches. La chasteté, demain, s'appellera surtout sublimation des puissances de la chair et de toute passion.

Etre détaché, autrefois, c'était ne s'intéresser aux choses et n'en prendre que le moins possible : être détaché, maintenant, ce sera de plus en plus dépasser successivement toute vérité et toute beauté par la force justement de l'amour qu'on leur porte.

Etre résigné, autrefois, cela pouvait signifier acceptation passive des conditions présentes de l'Univers. Etre résigné, maintenant, ne sera plus permis qu'au lutteur défaillant entre les bras de l'Ange²¹.

Ce qui nous manque à tous, plus ou moins, en ce moment, c'est une formulation nouvelle de la Sainteté²².

Je dirais volontiers que ce qui nous manque, c'est la sainteté, plutôt que la formulation nouvelle ! Mais cela, c'est tout à fait Teilhard...

Dans une tout autre perspective, il faudrait mentionner Malraux, chez qui, d'une certaine manière, la position de Nietzsche se perpétue. Pour lui, en effet, l'homme ne peut se libérer que par l'art ; c'est en ce sens qu'il rejoint Nietzsche. L'art, affirme Malraux, « est un anti-destin »²³ — le destin pris, non au sens de la destinée chrétienne, mais au sens grec : *l'ἀνάγκη*, la nécessité. Nous sommes pris par le destin ; comment nous en libérer ? Par l'art : « c'est l'art dans sa totalité, délivré par le nôtre, que notre civilisation, la première, dresse contre le destin »²⁴. L'art permet à l'homme de se découvrir, de se libérer, et de survivre. Malraux ne croit pas du tout en une survie personnelle ; la seule survie de l'homme, pour lui, c'est celle de ses œuvres²⁵. Vous savez ce qu'il dit dans *Les Voix du Silence*, dans *Le Musée Imaginaire*, à propos de la métamorphose qui est « la loi même de la vie de l'œuvre d'art »²⁶. Il y a là des considérations très intéressantes, toujours très intelligentes ; mais ce qui est terrible, c'est que l'art se substitue à l'homme et que donc, en définitive, c'est l'œuvre artistique qui domine l'homme.

On peut donc dire qu'aujourd'hui, au niveau philosophique comme au niveau économique (qu'il s'agisse

d'économie marxiste ou de libéralisme) on retrouve partout une tendance commune, qui consiste à dire que nous entrons dans une ère nouvelle, celle de la construction d'un nouveau monde : le monde des travailleurs, ou le monde sans Dieu, le monde créé par l'homme. Quelles que soient les formes que prenne cette vision, c'est toujours au niveau philosophique, la même perspective : l'œuvre est au-delà de l'homme, l'efficacité (la productivité) définit l'homme et est au-delà de lui.

C'est là, évidemment, un grand problème au niveau philosophique. Dans cette perspective, la Création est, soit rejetée, soit assimilée à l'évolution ; de toutes façons, le problème de la Création est supprimé. N'oublions pas ce que dit Bergson : « Tout est obscur dans l'idée de création si l'on pense à des *choses* qui seraient créées et à une *chose* qui crée, comme on le fait d'habitude, comme l'entendement ne peut s'empêcher de le faire »²⁷.

Déjà, avant Bergson, un philosophe allemand comme Fichte déniait la moindre valeur à l'idée de Création, qu'il considérait comme une « erreur fondamentale absolue de toute fausse métaphysique, de toute fausse doctrine religieuse »²⁸, car « une création ne saurait être pensée pour de bon – ce qu'on appelle réellement pensée – et jamais personne ne l'a pensée »²⁹. Sans aller aussi loin, Bergson pense qu'il faut déraciner le préjugé, commun aux matérialistes et à leurs adversaires, suivant lequel tout a été donné une fois pour toutes, afin que l'idée de création devienne « plus claire, car elle se confond avec celle d'accroissement »³⁰. On peut donc dire qu'au cœur de toutes les philosophies de la créativité ou du primat de l'efficaci-

té, il y a le rejet de la Création. Et parce que la Création est rejetée, l'homme doit prendre la relève : le monde lui est remis.

Il faudrait ici (nous ne pourrions le faire que rapidement) montrer que ces critiques de la Création ne comprennent absolument pas, non seulement ce que nous entendons par « Création » au niveau de notre foi chrétienne, mais même ce que nous entendons par « création » au niveau métaphysique. Cela est très important. Toutes ces critiques conçoivent le Créateur comme rival de l'homme, et opposent la création à l'évolution comme si, en admettant la Création, on acceptait nécessairement un donné immuable.

Mais la Création *n'est pas à ce niveau*. Elle est au niveau métaphysique de l'être, alors que l'évolution est au niveau du *devenir* et de la *vie*. L'évolution est au niveau du vivant qui se développe ; et, si nous considérons le vivant spirituel, l'homme, nous voyons bien que nous sommes tous capables d'orienter le développement de notre vie de telle ou telle manière, même en acceptant le mystère de la création !

La première chose à bien saisir est donc cette confusion : on ramène la création au niveau de l'homme, alors qu'elle ne peut se « comprendre » qu'au niveau de l'Etre absolu, en Dieu. En réalité, nous ne pouvons pas avoir d'« idée » de la Création ; car, pour pouvoir saisir la Création, il faudrait être « avant » elle. Or elle demeure absolument au-delà de nous, et est pour nous un mystère de foi.

Cependant, nous pouvons saisir « quelque chose » de ce mystère : et pour cela, il faut d'abord que notre intelligence découvre un peu ce qu'est l'Etre Premier, l'Absolu dans l'ordre de l'être, dans l'ordre de

l'amour, dans l'ordre du bien. C'est seulement ensuite que nous pourrions comprendre que la Création est un acte absolument libre de Celui qui est l'Absolu dans l'ordre de l'amour. La Création est un acte libre d'amour, elle se réalise à l'intérieur même de l'amour et ne peut se comprendre *que* dans cette liberté de l'amour. Au niveau métaphysique comme au niveau de la foi, nous devons comprendre que la Création est un acte *éternel*, dont les réalisations sont *dans le temps*. Nous voyons les réalisations parce qu'elles sont dans le temps, mais l'acte éternel de Dieu, nous ne pouvons en aucune manière le saisir. Nous y *croisons*, dans la foi, et le *métaphysicien*, dans la mesure où il a découvert l'existence de l'Etre Premier, peut essayer de se poser le *problème* de la création et de s'approcher, dans la mesure où il le peut, de ce *mystère* ; car la création reste un mystère pour le métaphysicien, mais il est très important que celui-ci se pose au moins la question.

Ne mettons pas au même niveau évolution et Création, notre liberté et la liberté de Dieu. Si nous mettons au même niveau notre liberté et celle de Dieu, la position de Nietzsche devient normale ; car, considérant la liberté de Dieu comme rivale de la sienne, il juge intolérable que quelqu'un soit libre avant lui. Mais il faut bien comprendre que l'acte créateur de Dieu est sans proportion avec ce dont nous parlons lorsque nous parlons de « création artistique »³¹, ou de travail. C'est tout à fait autre chose. L'efficacité de Dieu est sans aucune commune mesure avec notre efficacité.

En second lieu, il faut bien saisir à quel niveau de nos activités humaines se situe le problème de l'effica-

cité. Nous avons déjà touché ce problème, et aurons l'occasion d'y revenir, car il est très important. Il y a dans l'homme diverses possibilités de développement ; et le premier développement de l'homme se fait par l'activité artistique, au grand sens du terme : ce que les Anciens appelaient le *facere*, que le mot « faire » traduit très mal. Le *facere*, ce n'est pas exactement le « faire » ; c'est, si vous voulez, l'activité réalisatrice de l'homme. L'architecte qui construit, l'artiste qui peint ou sculpte, l'économiste qui met au point un procédé visant au meilleur résultat possible, etc., sont pris par le *facere*. Il est important pour nous de saisir la dimension humaine du *facere* ; car une certaine forme de christianisme a négligé le *facere* et « boudé » le travail, en moralisant trop, en ne regardant plus que l'aspect — je ne dis pas « contemplatif » — mais « méditatif » de l'homme. Car les grands contemplatifs — Bergson l'a bien senti³² — n'ont jamais méprisé le *facere*, et ont été les gens les plus efficaces qui soient. Mais il y a les « petits » contemplatifs, les « primaires contemplatifs », et c'est la chose la plus horrible qui soit : le moine qui se retire dans sa coquille (on pense à la fable de La Fontaine).

Les réactions que nous avons passées en revue tout à l'heure proviennent certainement en grande partie de cette moralisation du christianisme. De sorte qu'il est très important pour nous de comprendre en profondeur la dimension humaine du travail à tous ses niveaux.

En particulier, il est important de distinguer le *travail* de l'*intention morale*. Quand vous faites la cuisine, vous travaillez. Vous pouvez avoir d'excellentes intentions, et laisser brûler la soupe : c'est une faute

du point de vue de *l'art* (nous y reviendrons à propos de l'échec). Si vous dites : « J'avais la meilleure intention du monde, je priais pendant ce temps-là », vous faites une confusion ; car vous ne deviez pas prier, vous devriez être attentif à ce qui était en train de chauffer. Il faut avoir ce réalisme. Du reste, si vous aviez été vraiment en train de prier, Dieu vous aurait rappelé que la soupe était sur le feu ! Je me souviens d'un Frère convers merveilleux, qui avait un sens mystique étonnant, un sens mystique du feu (c'était encore la vieille cuisine d'autrefois). Mais je puis vous assurer qu'il ne laissait jamais brûler la soupe, parce que, étant un vrai mystique, il était très réaliste.

Le travail demande d'être efficace ; et pour définir l'efficacité, il faut définir ce qu'est le travail. J'ai essayé de le faire dans ce livre sur *L'Activité artistique*, car, du point de vue philosophique, c'est un problème très important, qu'il ne faut pas abandonner aux économistes. Or, il faut bien dire qu'il n'y a guère qu'une seule philosophie qui se soit vraiment intéressée au travail : le marxisme. C'est pourquoi, aujourd'hui, tant de chrétiens se jettent sur cette philosophie du travail et essaient de la baptiser, en en faisant une mystique du travail marxisé ; mais c'est faux.

Le travail, quel qu'il soit — qu'il s'agisse d'un travail artisanal, d'un travail mécanique en usine, d'un travail intellectuel (écrire un livre, ce n'est pas contempler ! c'est travailler) — est toujours la coopération de l'homme avec une matière (c'est pourquoi on passe si facilement d'une philosophie du travail à une religion de la Matière). Cette coopération avec la matière, c'est chez l'artisan que nous la

voyons le mieux ; il faut donc revenir à l'artisan pour bien comprendre ce qu'est le travail. Je dirais presque nous devrions toujours avoir, dans un coin de notre cœur, un petit artisan, dans un domaine ou un autre. Il y a par exemple une manière artisanale de faire la cuisine ; sans doute, bien souvent, sommes-nous obligés de faire très vite, et donc d'utiliser les procédés qui « rendent » le mieux, le plus vite possible ; mais, de temps à autre, revenons à un aspect plus artisanal ; c'est très important.

Je me rappelle à ce sujet une histoire que m'avait racontée Guy de Larigaudie, à propos d'un frère russe, qu'il avait bien connu avant son entrée dans l'Ordre (un Russe merveilleux, que j'aimais beaucoup parce que c'était un vrai contemplatif). Au cours d'un camp, Guy de Larigaudie avait fait avec ses routiers une marche très pénible. Comme on était en retard, pour aller plus vite, il distribue les ordres à chacun en fonction de ses capacités. Or ce Russe avait toujours le « premier prix » du feu. Guy de Larigaudie s'adresse donc à lui : « Il faut faire un feu « numéro un » : je compte sur toi ». Au bout d'une demi-heure, il revient ; et que voit-il ? Toujours pas de feu, mais le frère en train de heurter deux silex. « Qu'est-ce que tu fais ? » lui demande-t-il. — « Tu m'as dit qu'il fallait un feu « numéro un » ; un feu « numéro un », il faut le prendre à la source... ». Cela, c'est du sens artisanal poussé à l'extrême !

Il faut qu'il y ait toujours dans notre cœur quelque chose de l'artisan qui essaie de comprendre comment on œuvre avec la matière. Il faut que nous ayons le sens de la matière. On ne fait pas n'importe quoi avec n'importe quoi, avec n'importe quel outil, avec n'importe quelle méthode.

Le travail est la coopération de l'homme avec la matière, au moyen d'outils et d'une méthode, *en vue de réaliser une œuvre*. Et l'efficacité est la *propriété* de ce travail. Un travail doit être efficace, il exige de réaliser une œuvre. Rien n'est plus fatigant que de travailler sans voir le résultat de son travail (c'est le cas du travail à la chaîne, où l'on fait toujours le même geste, sans en voir le résultat). Pourquoi ? Parce qu'alors on enlève au travail son but, sa finalité. C'est avec l'œuvre produite que vient la détente, et que le travail devient humain. Un travail n'est humain que lorsqu'il est relié à l'œuvre ; l'efficacité demande de se manifester. Nous y reviendrons à propos de l'échec, parce que c'est peut-être l'échec qui nous fait le mieux comprendre cela, d'une manière négative.

L'homme doit donc coopérer à l'œuvre créatrice de Dieu en comprenant que la Création divine est absolument autre que ses capacités de réalisation ; mais que, puisqu'il a reçu de Dieu un pouvoir d'efficacité, une possibilité de transformer l'univers, il doit, en tant qu'homme, se servir de cet univers pour son propre développement.

Mais comprenons bien que ce *facere*, ce travail, n'est pas identique à l'homme : l'homme ne peut se définir par le travail, parce qu'il y a en lui autre chose — ce que nous essaierons de voir la prochaine fois. Il y a dans l'homme une possibilité d'aimer l'homme. Et le jour où vous considérez que votre ami est une « matière » transformable, dont vous pourrez faire votre œuvre, vous tuez l'amitié. L'amour respecte l'autre. Je ne dis pas que le travailleur ne respecte pas sa matière, il doit la respecter ; mais il s'agit d'un respect tout différent du respect de l'ami à l'égard de son ami.

Il faudrait (nous y reviendrons) voir la différence entre *efficacité* et *fécondité*. Il faudrait aussi voir le lien entre efficacité et contemplation, pour comprendre cette parole de Notre-Seigneur : « Bienheureuses les stériles ! »³³. Il faut essayer de comprendre pourquoi Notre-Seigneur à la fin de Sa vie apostolique, proclame la béatitude des stériles. Ce n'est pas en opposition à l'égard de la fécondité, au contraire. Cela veut dire que l'homme doit comprendre qu'il y a quelque chose de plus que l'efficacité immédiate, qu'il y a un amour qui porte *en lui-même* sa fécondité. L'Esprit-Saint, dans la Très Sainte Trinité, est l'Amour et porte en Lui-même Sa fécondité. L'amour comme tel, le véritable amour, est fécond au sens très fort. Il faut donc bien saisir les liens entre efficacité et fécondité, entre efficacité et contemplation, et comprendre comment, dans la contemplation, il y a quelque chose qui dépasse le point de vue de l'efficacité.

Résumons-nous en quelques mots : L'exaltation de l'efficacité, dans le monde d'aujourd'hui, est une réaction contre un moralisme et un juridisme qui, par manque de réalisme humain et chrétien, ont négligé ou méprisé cette dimension humaine que représente le travail. Cette réaction, violente, présente maintenant le travail et la créativité comme l'absolu de l'homme. Il nous faut donc, en face de cette réaction, comprendre exactement la place du travail, du *facere* dans toutes ses dimensions ; comprendre qu'il ne s'oppose pas à la Création divine mais est autre chose ; comprendre qu'il implique l'efficacité, qu'il implique une œuvre (en quelque domaine que ce soit) ; qu'il nous donne un sens et un respect de la matière, et

donc de l'univers en lequel nous sommes ; que ce travail est autre chose que la fécondité, et que ce travail efficace est autre chose que la contemplation.

Nous garderons présent à l'esprit ce point de vue du *facere* en essayant, la prochaine fois, de comprendre en quoi consiste le point de vue *moral*.

(1) *XI^e thèse sur Feuerbach* ; in *Marx-Engels, Etudes philosophiques*. Ed. sociales 1968, p. 64.

(2) Marx souligne que, dans l'ordre de l'efficacité, la manière dont on produit une chose – la méthode – est très importante. L'efficacité est commandée par une méthode. Dès que l'on veut réaliser quelque chose de manière efficace, on cherche la méthode appropriée, on cherche ce qui permet de dépenser le moins d'énergie possible en vue de la plus grande efficacité. Il serait intéressant d'étudier ce lien entre méthode et efficacité. Marx a bien vu que si l'homme se définit par sa production, par son efficacité, la méthode devient indispensable et capitale.

(3) *Manuscrits de 1844* (troisième manuscrit), éd. sociales, Paris 1962, pp. 132-133 ; cf. p. 144 : « (Hegel) saisit (...) le travail comme l'acte d'engendrement de l'homme par lui-même ». Mais Marx souligne bien que « le seul travail que connaisse et reconnaisse Hegel est le travail abstrait de l'esprit » (*op. cit.*, p. 133).

(4) *Manuscrits de 1844*, pp. 88-89. Cf. *Lettre de Marx à Paul Annenkoy*, in *Etudes philosophiques*, p. 149 : « Ce que M. Proudhon n'a pas compris, c'est que les hommes, selon leurs difficultés, produisent aussi des relations sociales dans lesquelles ils produisent le drap et la toile. »

(5) *Manuscrits de 1844*, p. 99.

(6) *Manuscrits de 1844*, p. 99.

(7) *Op. cit.*, p. 97.

(8) Cf. *Ainsi parlait Zarathoustra* (trad. M. Betz, Gallimard) p. 258 : « Dieu est mort : maintenant nous voulons que le Surhomme vive ».

(9) *La Volonté de Puissance* (éd. Kröner, XII, 2^e partie, § 682) ; trad. française de G. Bianquis, Gallimard, t. II, p. 379.

(10) *Ainsi parlait Zarathoustra*, *loc. cit.*

(11) *Le gai savoir* (Gallimard), pp. 104-105.

(12) *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 336.

(13) *Process and Reality*, Mc Millan & C^o, New York, 1929, p. 31.

(14) *Op. cit.*, p. 130.

(15) *Op. cit.*, p. 443.

(16) *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Oeuvres*, éd. du centenaire, P.U.F. 1959, p. 1192.

(17) *N.M. Wildiers, Teilhard de Chardin*. Ed. universitaires, Paris 1960, p. 76.

(18) *Op. cit.*, p. 78.

(19) *Op. cit.*, p. 119.

- (20) *Christologie et Evolution*, 1933, p. 11 ; cité par N.M. Wildiers, *op. cit.* p. 119.
- (21) *Christologie et Evolution*, pp. 11-12.
- (22) *Le Phénomène spirituel*, 1937, p. 15 ; cité par N.M. Wildiers, *op. cit.*, p. 119.
- (23) Cf. *Les voix du silence*, N.R.F. (Galerie de la Pléiade) 1951, p. 637 : « Le Musée Imaginaire » est la suggestion d'un vaste possible projeté par le passé, la révélation de fragments perdus de l'obsédante plénitude humaine, unis dans la communauté de leur présence invaincue. Chacun des chefs-d'œuvre est une purification du monde, mais leur leçon commune est celle de leur existence, et la victoire de chaque artiste sur sa servitude rejoint, dans un immense déploiement, celle de l'art sur le destin de l'humanité. L'art est un anti-destin. »
- (24) *Op. cit.* p. 631. Je me permets de renvoyer ici au résumé que j'ai donné de la vision de Malraux dans *L'activité artistique*, t. I, Beauchesne 1969, pp. 154 sq.
- (25) Cf. *Malraux, op. cit.* p. 639 : « L'homme est-il obsédé d'éternité, ou d'échapper à l'inexorable dépendance que lui ressasse la mort ? Survie misérable qui n'a pas le temps de voir s'éteindre les étoiles déjà mortes ! mais non moins misérable néant, si les millénaires accumulés par la glaise ne suffisent pas à étouffer dès le cercueil la voix d'un grand artiste... Il n'y a pas de mort invulnérable devant un dialogue à peine commencé, et la survie ne se mesure pas à la durée : elle est celle de la forme que prit la victoire d'un homme sur le destin, et cette forme, l'homme mort, commence sa vie imprévisible. »
- (26) Cf. *op. cit.* p. 67 : « Nous avons appris que si la mort ne contraint pas le génie au silence, ce n'est pas parce qu'il prévaut contre elle en perpétuant son langage initial, mais en imposant un langage sans cesse modifié, parfois oublié, comme un écho qui répondrait aux siècles avec leurs voix successives : le chef-d'œuvre ne maintient pas un monologue souverain, mais un invincible dialogue. »
- (27) *Bergson. L'évolution créatrice*, in *Oeuvres*, p. 705.
- (28) *Fichte, Initiation à la vie bienheureuse*, trad. M. Rouché, Aubier 1944, p. 186.
- (29) *Ibid.*
- (30) *L'évolution créatrice*, in *Oeuvres*, p. 699.
- (31) Voir à ce propos *L'activité artistique*, t. I, pp. 285 sq. et 346 sq.
- (32) Cf. *Les deux sources... in Oeuvres*, p. 1168 : Parlant des mystiques chrétiens, Bergson écrit :... « un immense courant de vie les a ressaisis ; de leur vitalité accrue s'est dégagée une énergie, une audace, une puissance de réalisation extraordinaires. Qu'on pense à ce qu'accomplirent, dans le domaine de l'action, un saint Paul, une sainte Thérèse, une sainte Catherine de Sienne, un saint François, une Jeanne d'Arc, et tant d'autres. »
- (33) *Lc, XXIII, 29* : « Voici venir des jours où l'on dira : Heureuses les stériles, heureuses les entrailles qui n'ont pas enfanté et les seins qui n'ont pas nourri ! ». Cf. *Is, LIV, 1* : « Crie de joie, stérile, qui n'enfantais pas... ».

L'ÉVEIL DU SENS MORAL

... même après Freud ?

Dans le bouleversement de la pensée au cours de ces cinquante dernières années (pour ne pas remonter plus loin), la morale, et surtout la morale traditionnelle, la morale chrétienne, a été secouée de multiples manières.

Elle a d'abord été secouée par des penseurs, par des philosophes ; puis, progressivement, la pensée a marqué les esprits, et aujourd'hui on rencontre couramment une opposition presque instinctive à l'égard de ce que représente la morale.

Je rappellerai d'abord quelques oppositions très significatives sur le plan philosophique. Puis, à partir de ces textes, nous essaierons de réfléchir (au niveau philosophique) et de voir comment ces oppositions doivent nous aider à découvrir quelque chose de plus profond. Dans l'Ancien Testament (cela doit nous aider à comprendre ce que nous sentons aujourd'hui dans l'Eglise), chaque fois qu'Israël oubliait un peu sa mission ou s'endormait, — et il s'endormait très vite — Dieu suscitait le Philistin, Dieu suscitait des ennemis à Israël. Alors Israël, sentant le danger, revenait au Seigneur. C'est triste à dire, mais c'est comme

cela ! Trop de bien-être nous fait oublier Celui qui est la source de notre vie, la source de notre amour, et nous nous laissons prendre au piège des biens immédiats et sensibles. Mais Dieu nous réveille. Et nous sommes bien, actuellement, dans un temps où Dieu nous réveille. Beaucoup de choses que nous considérons comme très stables sont aujourd'hui très secouées. Cela ne veut pas dire qu'elles soient à rejeter. On peut secouer un homme sans vouloir le jeter par la fenêtre ! Ce sont deux choses différentes. Il se peut que certaines choses soient très secouées pour que nous les repensions, pour que nous fassions l'effort d'essayer de les reprendre à leur source (du point de vue chrétien et du point de vue humain), pour mieux discerner ce qui, en elles, s'est un peu sclérosé, un peu durci, et pour redécouvrir la « veine » profonde. C'est cela que je voudrais faire avec vous. Il est très difficile de saisir la *source* des choses, mais c'est aussi très important. Lorsqu'on a saisi cela, on a d'abord un regard plus vrai sur soi et sur les autres et on peut, à partir de là, mieux saisir ce qu'il faut garder et ce qu'il faut laisser tomber.

Dans le domaine des idées, dans le domaine spéculatif, il n'est déjà pas facile de discerner la vérité de l'erreur. Les savants le savent fort bien ; ils savent que dans toutes leurs découvertes, il y a une part d'inexactitude, d'erreur que, progressivement, ils arriveront à préciser et à décanter ; et c'est vrai aussi de la recherche philosophique. Mais le discernement de la vérité et de l'erreur est encore beaucoup plus difficile du point de vue pratique, parce que la connaissance pratique est beaucoup plus obscure que la connaissance spéculative. C'est une connaissance affective, une

connaissance qui naît dans l'amour, et il est très difficile de discerner, dans l'amour, ce qui provient de l'esprit, ce qui provient de l'imagination, ce qui relève de la passion et même, plus profondément, des tendances instinctives. Et, à l'intérieur de la passion, il faut savoir discerner une passion mauvaise d'une passion bonne. Un homme qui veut être parfaitement homme (et même chrétien) doit être un homme passionné. Une vertu non passionnée est une triste vertu ; c'est une vertu en fin de course, une vertu qui n'a plus beaucoup de vitalité. Il faut donc faire, à l'intérieur même de la passion, un discernement entre ce qui est juste et ce qui est excessif, ce qui est trop imaginatif. Chacun d'entre nous doit faire pour lui-même ce discernement, mais il doit essayer de le faire dans la plus grande objectivité. C'est cela la recherche de l'éveil du sens moral.

Où naît le sens moral ? Du point de vue proprement génétique, il est impossible de le savoir : vous ne pouvez pas vous rappeler à quel moment, vraiment, l'amour spirituel est né en vous. Vous pouvez peut-être vous rappeler, par exemple, le jour où vous avez, pour la première fois, « piqué » une colère violente contre votre père ou votre mère devant telle ou telle chose. Vous vous rappelez vaguement l'aspect négatif (c'est d'ailleurs souvent ce que les psychologues regardent le plus) ; mais vous ne vous souvenez pas de l'aspect positif, celui du sens moral lui-même, qui était antérieur à la colère (sinon vous n'auriez pas été perturbé par cette colère).

*
* *

Le sous-titre de la conférence mentionnait Freud ; mais j'insisterai davantage sur Nietzsche, qui est encore plus proche des jeunes d'aujourd'hui.

Freud n'a aucun sens de ce qu'est la morale. Elle n'existe pas pour lui (même s'il en parle). Ce qui existe, pour lui, ce sont deux niveaux de psychisme : le conscient et l'inconscient. Le psychisme conscient, c'est celui du devoir, et l'inconscient, celui du plaisir. Le psychisme du devoir est celui que l'homme n'arrive jamais à assimiler entièrement, le « sur-moi », qu'il porte comme un poids terrible. Par tous les moyens, l'homme essaie de se délivrer de ce poids ; par tous les moyens, l'inconscient essaie de rattraper un peu de plaisir. Il y a là une dialectique d'opposition entre l'aspect du plaisir et l'aspect de la conscience, du devoir. Le plaisir, c'est l'inconscient, obscur par définition, et qui rattrape dans l'obscurité ce qu'on ne peut pas prendre dans la pleine lumière de la conscience (1). Car la pleine lumière de la conscience impose le devoir.

Freud, dans son rejet de la morale, identifie celle-ci au devoir. Que la morale implique des devoirs, c'est bien évident, mais il ne faut pas l'identifier au devoir, car il y a en elle quelque chose de beaucoup plus profond. Kant a identifié morale et devoir (l'« impératif catégorique ») et c'est contre cette morale kantienne que réagissent Nietzsche et Freud. En ce sens, nous sommes un peu d'accord avec eux, car la morale kantienne n'est pas la morale. Si Nietzsche et Freud avaient compris ce qu'est la vraie morale, leur réaction d'opposition eût été différente. Mais ils se sont trouvés devant un masque, le masque d'une morale figée, intouchable, une morale de pur devoir, une pure

loi morale, qui veut couler tout le monde dans le même moule (2) et s'impose d'une façon brimante. Ils se sont trouvés devant une morale durcie par le point de vue juridique, celui de la loi.

Certes, il y a un lien entre la morale et l'aspect juridique, celui de la loi. Mais la morale est quelque chose de beaucoup plus profond, de beaucoup plus intérieur, quelque chose de premier, de « primitif » par rapport à la loi, qui est seconde. La loi est nécessaire à cause de la vie communautaire et pour aider chaque individu en raison de sa faiblesse congénitale, et donc en raison de *l'état* actuel de l'homme vieilli par le péché (et d'autant plus vieilli qu'il l'oublie davantage). On pourrait dire (en comprenant bien toute la différence qu'implique cette analogie), que quand « cela monte » et que l'on vieillit, on a besoin d'une canne et d'une rampe d'escalier ; mais qu'une morale non sclérosée, pleine d'élan, c'est-à-dire une morale vraiment intérieure, n'aurait pas strictement besoin de cette aide, parce qu'elle porterait en elle-même une orientation suffisamment forte et dynamique pour permettre à chacun de discerner ce qui est bon (ce qui est conforme, profondément, à notre nature) et ce qui est mauvais. La loi est toujours quelque chose qui vient s'ajouter pour aider et fortifier *de l'extérieur*.

Freud, donc, considère la morale uniquement sous l'aspect du devoir, et c'est cela qu'il rejette. La morale est pour lui quelque chose qui maintient en nous la névrose — comme la religion, d'ailleurs. Il l'affirme très clairement, en particulier dans « *Totem et tabou* » : « On retrouve dans le complexe d'Oedipe les commencements à la fois de la religion, de la morale, de la société et de l'art, et cela en pleine conformité

avec les données de la psychanalyse qui voit dans ce complexe le noyau de toutes les névroses » (3). Il faut donc se libérer de la morale (comme de la religion) pour arriver à redécouvrir un instinct plus primitif, qui nous permette de respirer (la névrose étant ce qui nous replie sur nous-mêmes et nous empêche d'être parfaitement nous-mêmes). Freud dit encore : « C'est simplement le principe du plaisir qui détermine le but de la vie, qui gouverne dès l'origine les opérations de l'appareil psychique ; aucun doute ne peut subsister quant à son utilité (...) et pourtant l'univers entier — le macrocosme aussi bien que le microcosme — cherche querelle à son programme » (4). Et il ajoute : « On obtient (...) le résultat le plus complet quand on s'entend à retirer du labeur intellectuel et de l'activité de l'esprit une somme suffisamment élevée de plaisir. La destinée alors ne peut plus grand-chose contre vous » (5). Donc, votre force ne sera pas dans l'intention morale, qui maintiendra toujours en vous la névrose, un état de repli, mais au contraire dans le plaisir grâce auquel vous vous délivrerez du « sur-moi » moral.

Venons-en à Nietzsche. Il est très différent de Freud, mais aussi très proche. L'un et l'autre, en effet, veulent retrouver quelque chose de primitif ; l'un et l'autre rejettent la morale comme un tuteur trop fort qui empêche le petit arbre de grandir, qui empêche de respirer. Je vous cite quelques textes de Nietzsche, qui sont d'une grande brutalité, mais qu'il est bon de relire de temps en temps, lorsqu'on veut réfléchir sur la morale :

Toute cette vieille morale ne nous concerne plus : elle ne contient pas une idée qui mérite encore le res-

pect. Nous l'avons dépassée, nous ne sommes plus assez grossiers ni assez naïfs pour être obligés de nous laisser abuser de la sorte. En termes plus courtois, nous sommes trop vertueux pour cela. Et si la vérité au sens ancien n'était la « vérité » que parce que l'ancienne morale l'approuvait, *pouvait l'approuver*, il s'ensuit que nous n'avons plus besoin de cette vérité d'autrefois... Notre *critère* de la vérité n'est nullement la moralité. Nous *réfutons* une affirmation quand nous démontrons qu'elle est dépendante de la morale, inspirée de sentiments nobles⁵.

Regardez-moi les cabanes que ces prêtres ont bâties, ces cavernes embaumées qu'ils appellent des églises. Ce faux-jour, cet air renfermé ! L'âme y est entravée dans son essor vers les hauteurs. Au contraire, leur Credo ordonne : « montez l'escalier à genoux, pécheurs ! » En vérité, j'aime mieux l'insolence que les yeux révulsés de leur pudeur et de leur dévotion. Qui a construit ces cavernes et ces escaliers de pénitence ? N'étaient-ce point des hommes qui voulaient se cacher et qui avaient honte d'eux-mêmes à la face du ciel pur ? J'attendrai le jour où le ciel pur brillera de nouveau à travers les voûtes crevées et sur l'herbe et les rouges coquelicots des murs crevassés pour rendre mon affection aux sanctuaires de ce Dieu. Ils ont appelé Dieu ce qui les contrecarrait, et les faisait souffrir (...) et ils n'ont su aimer Dieu qu'en crucifiant l'homme. Ils ont voulu vivre en cadavres. Jusque dans leurs discours, je sens l'odieux relent des chambres mortuaires, et vivre dans leur voisinage, c'est vivre dans le voisinage de noirs étangs au fond desquels le crapaud module sa douce et mélancolique chanson. Il faudrait me chanter de meilleures chansons pour me faire croire à leur Sauveur. Il faudrait que ses disciples eussent l'air un peu plus sauvés⁶.

La caricature est brutale, mais on voit bien ce que Nietzsche veut dire. Il regarde de l'extérieur, et sa sensibilité n'est plus du tout en accord avec ces gens

qui ont l'air d'être là uniquement par devoir, qui n'ont plus de spontanéité, et qui parfois ne savent plus très bien ce qu'ils font.

Je vous cite encore quelques passages concernant le péché et concernant la morale comme « appauvrissement » ou « morale des faibles » :

Le fondateur du christianisme estimait que rien ne faisait souffrir les hommes autant que leurs péchés. C'était son erreur, l'erreur de celui qui se sentait sans péché et à qui, en cela, l'expérience faisait défaut (7).

J'ai en horreur toutes ces morales qui disent : « Ne fais point ceci ! renonce ! surmonte-toi ! » — En revanche, j'obéirais volontiers aux morales qui me poussent à agir et à agir derechef (...). Mais je me refuse à aspirer consciemment à mon appauvrissement, je n'aime aucune de ces vertus négatives dont le désaveu et l'abnégation de soi constituent l'essence (8).

La morale est l'affaire de ceux qui ne *peuvent* s'en affranchir. C'est en effet pour cela que, pour eux, elle appartient aux conditions de l'existence (9).

L'humanité eût succombé à vouloir vivre selon les grandes lignes de n'importe quel système de morale — cela est évident : ce n'est qu'en vertu de son « immoralité » invincible qu'elle subsiste encore (10).

La morale, pour Nietzsche, est l'affaire de ceux qui se méprisent eux-mêmes, ou des vaniteux. Il raille :

les grandes paroles moralisantes, les « boum-boum » de justice, de sagesse, de sainteté, de vertu (...) le stoïcisme de l'attitude, le manteau du prudent silencieux et de l'affabilité, de la mansuétude, et je ne sais quels autres manteaux d'idéal sous lesquels se promènent les incurables contempteurs de soi-même, ainsi que les incurables vaniteux (...). C'est de cette sorte d'*ennemis-nés de l'esprit* que procède parfois cette rare espèce d'humanité que le peuple honore sous le

nom de saint, de sage. C'est de cette sorte d'hommes que se forment ces monstres de la morale, qui font tapage, qui sonnent le tocsin ; saint Augustin est de leur nombre »¹¹.

Nous pourrions voir encore un autre aspect, très différent, et pourtant très proche, qui essaie de retrouver une sorte de morale du bonheur (ce que, au fond, Freud a cherché, mais en s'arrêtant au plaisir, sans aller jusqu'au bonheur). Il s'agit de Simone de Beauvoir. Francis Jeanson parle à son sujet d'une « rage d'être heureuse », de sa « passion du bonheur », d'une sorte de « mystique du bonheur ». Et elle déclare elle-même, dans *La force de l'âge*, qu'elle veut à tout prix le bonheur. « Le bonheur, dit-elle, est l'entreprise de longue haleine à laquelle pendant de longues années je me donnai sans réserves. Dans toute mon existence, je n'ai rencontré personne qui fût aussi douée que moi pour le bonheur, personne non plus qui s'y acharnât avec autant d'opiniâtreté. Dès que je l'eus touché, il devint mon unique affaire ». Il est curieux de voir que, quand la morale est rejetée, elle revient au galop. Parce qu'au fond, le désir du bonheur est à la racine même de la morale. Une véritable morale est un désir de bonheur. Evidemment, cela ne veut pas dire que je sois d'accord avec ce que dit Simone de Beauvoir ! Mais il y a en elle un désir d'être parfaitement elle-même, une aspiration assez impressionnante — malheureusement faussée au départ.

On trouverait aussi chez Gide une sorte de « morale » fondée sur un désir d'épanouissement total — une morale très épicurienne !

Cette petite enquête nous montre bien qu'un grand nombre de penseurs contemporains considèrent la

morale comme ce qui s'oppose au bonheur, comme ce qui s'oppose à l'épanouissement de l'homme, ce qui l'empêche d'être lui-même et, progressivement, l'asphyxie : « l'humanité n'a pu survivre que grâce à son immoralité », dit Nietzsche.



Réflexion philosophique

En premier lieu, notons bien que Nietzsche, Freud, Simone de Beauvoir ou Gide, caricaturent la morale et caricaturent la sainteté. Quand Nietzsche parle de saint Augustin, il n'a rien compris à la véritable sainteté. Ne les accusons pas trop vite, car (il faut bien le reconnaître) il est rare que l'on rencontre des saints et assez rare, hélas, que l'on rencontre des gens parfaitement épanouis dans une morale humaine, dans une morale chrétienne.

Réfléchissons donc à ce que représentent la véritable morale humaine et la morale chrétienne. La morale, c'est ce qui donne à notre vie sa finalité. Celui qui n'a pas de finalité dans sa vie, celui que n'anime pas un amour à l'égard d'un bien capable de le perfectionner, celui-là est en dehors de la vie morale. La morale, en effet, ne naît qu'à partir de l'amour. Evidemment, il ne faut pas identifier amour et plaisir. Comprenons que l'amour est quelque chose de beaucoup plus profond, quelque chose qui réclame, pour pouvoir s'épanouir parfaitement, une lutte constante. C'est cela que nous devons d'abord comprendre du point de vue proprement humain ; nous nous placerons ensuite du point de vue chrétien.

Comment comprendre la finalité ? La finalité doit être pour nous quelque chose d'extrêmement concret. La finalité n'est pas une idéologie, elle n'est pas un idéal. Il y a beaucoup de gens qui croient que la morale est un idéal (c'était, par exemple, le cas des stoïciens). Si vous identifiez la morale à un idéal, au bout d'un certain temps, fatalement, votre morale devient abstraite et elle s'identifie à la loi. La morale n'est pas au sens strict un *idéal* — en prenant ce terme au sens le plus fort qui soit ; car un *idéal* n'existe pas, c'est quelque chose que l'on se donne. Il ne peut y avoir de vie morale que dans une relation mutuelle de deux personnes ; parce que la vie morale regarde une finalité, et que la finalité, c'est une réalité qui existe, c'est un bien qui existe et qui est capable de donner une signification à la vie — autrement dit, ce ne peut être qu'une personne.

De fait, si vous cherchez la finalité chez les philosophes depuis Descartes, vous ne la trouverez guère. Descartes (nous le retrouvons une fois de plus !) considère en effet que la finalité existe, mais que l'homme ne peut rien en dire : il faut laisser cela à Dieu. Mais si l'homme ne peut pas découvrir sa finalité, s'il ne peut pas réfléchir sur elle, au bout d'un certain temps, il la remplace par une idéologie, il la remplace par un idéal. Et comme cet idéal doit pouvoir se communiquer à tout le monde, il devient très vite une loi que tout le monde doit appliquer avant tout.

A mesure que la finalité disparaît, le sens moral disparaît. Le sens moral n'apparaît dans notre vie qu'au moment où l'amour, l'amour *spirituel*, s'éveille.

Notre finalité première, du point de vue humain,

c'est l'amour d'amitié — en prenant « amour d'amitié » au sens très fort, et non pas au sens de « camaraderie », ou d'amour passager. Il y a amour d'amitié quand deux êtres se sont vraiment choisis et s'aiment, sans exclusion des autres. L'amour, sur le plan spirituel, n'est jamais exclusif ; au contraire, plus on aime quelqu'un, plus on est capable d'aimer, plus on est capable de regarder ceux qui sont autour de nous, de les comprendre profondément et d'avoir avec chacun d'eux un lien spécial. Je reviendrai sur l'amitié, car je crois qu'il serait très important de repenser (au niveau philosophique) tout le problème de la morale au niveau de l'amitié ; parce que c'est dans l'ordre de l'amitié que, de fait, nous découvrons en premier lieu notre responsabilité. C'est dans l'ordre de l'amitié que nous découvrons en premier lieu ce que représente notre intention de vie.

Je prends donc l'amitié au très grand sens. Nous avons un certain sens de l'amitié ; nous sentons qu'il est très difficile de réaliser une véritable amitié ; il faut pour cela beaucoup de force d'âme, et c'est quelque chose de très grand. Le vieil Aristote, et saint Thomas en commentant Aristote, n'hésitent pas à dire que le bonheur premier de l'homme, c'est l'*amitié*. La première finalité, au niveau humain, c'est de découvrir qu'il y a quelqu'un qui est capable de nous aimer, et que nous sommes capable de l'aimer. C'est ce lien, cette rencontre profonde qui se fait entre les êtres, et qui fait que des êtres, qui étaient d'abord étrangers, arrivent progressivement à se connaître, à s'aimer et à s'entr'aider. La coopération se fait au niveau de l'amitié, immédiatement. Dès qu'on est l'ami de quelqu'un, on se met à son service.

L'amitié, donc, représente pour nous l'aspect final. L'amitié exige un amour spirituel (ce que les anciens appelaient « un amour de bienveillance »), un amour qui dépasse le point de vue de l'égoïsme et de l'accaparement. L'amour passionnel, quand il s'impose d'une manière trop absolue, fait que nous aimons les autres *pour nous*. Tout amour passionnel qui s'impose comme un absolu nous entraîne à tout ramener à nous. Nous devenons le centre de tout ; c'est *nous* que nous regardons en premier lieu, c'est *notre* épanouissement qui nous intéresse avant tout. Certes, ce désir d'épanouissement peut être impressionnant, parce que cela peut être le premier cri de quelqu'un qui veut vivre, de quelqu'un qui est comme étouffé et qui veut à tout prix arriver à vivre. Mais ce n'est pas cela, le point de départ de la morale. Le point de départ d'une véritable vie humaine ne peut pas être l'égoïsme qui nous fait vouloir nous épanouir pleinement et totalement aux dépens des autres. Un tel épanouissement est du reste impossible, parce que l'on n'est pas seul à vouloir s'épanouir ainsi : si le voisin en fait autant, cela devient impossible. On s'aperçoit alors qu'il y a quelque chose de plus grand, et qu'il faut se dépasser. Et dans ce dépassement naît l'amour spirituel.

L'amour spirituel naît lorsqu'on dépasse l'amour de soi-même. C'est pourquoi l'amour d'amitié est si éclairant, si on veut bien l'analyser. Si on l'analyse, on voit qu'il exige un premier amour, qui est un amour spirituel. Mais comprenons bien ce que cela veut dire. Quand nous parlons d'« amour spirituel », avec nos pauvres mots usés, nous avons l'impression qu'il s'agit d'un amour éthéré. L'amour passionnel, nous comprenons, parce que nous le touchons ; mais

l'amour spirituel !... nous le voyons s'élever comme quelque chose de très beau, sans doute, mais aussi comme un petit brouillard qui ne se laisse pas toucher !

Ce n'est pas du tout cela que je veux dire quand je vous parle d'amour spirituel. L'amour spirituel est l'amour volontaire — la volonté est le point de départ du spirituel en nous —, c'est un amour extrêmement fort, plus fort que la passion. Notre passion n'est qu'une vitalité périphérique, comparativement à la vitalité profonde de l'esprit qui est en nous. Evidemment, il arrive souvent que l'esprit soit un peu étouffé. Il n'y a pas beaucoup d'êtres qui vivent au niveau de leur esprit et pour qui l'esprit est une force plus grande que la passion. La passion, on la sent plus immédiatement ; elle est là, toujours présente. Il ne faut pas beaucoup d'efforts pour comprendre que nous sommes des êtres passionnés. Nous aimons être des êtres passionnés, et c'est normal ; nous aimons palper toutes les émotions de la passion ; mais la passion n'est pas ce qu'il y a en nous de plus vital.

Nietzsche et Freud cherchent à découvrir la source de la vie. Ils la découvrent dans l'ordre du plaisir, de l'instinct. Découvrir la source de la vie dans l'ordre du plaisir et dans l'ordre de l'instinct, ce n'est pas découvrir la véritable source de la vie. Il y a dans l'homme quelque chose de plus que dans l'animal. Si l'homme était uniquement un animal parfait, il n'y aurait pas de morale. Il n'y aurait qu'un dressage — à supposer qu'il y ait des anges pour nous dresser, parce que les animaux ne se dressent pas entre eux ! Il faut nécessairement, pour les dresser, qu'il y ait au milieu d'eux un animal supérieur, quelqu'un qui les domine.

S'il n'y avait que l'animal en nous, il n'y aurait que l'instinct et la passion ; il n'y aurait pas de morale. La morale commence au moment où l'esprit s'éveille ; c'est pour cela que je dis : le point de départ de la morale, c'est l'éveil de l'amour spirituel en nous. Au point de départ, cet amour peut être très faible ; mais si l'on est attentif, il devient plus fort que toutes les passions, parce qu'il est plus radical et plus foncier. C'est une source de vie plus forte. L'esprit, la trame spirituelle, est en nous une source de vie plus radicale et plus profonde que ce que représente notre vitalité sensible, passionnelle, imaginaire.

Quand Freud parle de « psychologie des profondeurs », il faut bien comprendre qu'en réalité, cela demeure périphérique par rapport à l'être spirituel de l'homme. Or la morale ne peut naître qu'à partir de là. Elle ne peut naître qu'à partir de cet amour spirituel à l'égard d'un bien capable de nous attirer et de nous perfectionner. Car l'amour naît toujours à partir de quelque chose qui nous attire. Qu'est-ce qui peut perfectionner l'homme en ce qu'il a de plus lui-même ? Ce ne peut-être qu'une autre personne. Les biens matériels ne peuvent pas éveiller en nous un véritable amour spirituel. Même l'honneur, qui est le plus grand des biens extérieurs et sensibles, ne peut pas éveiller en nous un amour spirituel. Il éveille en nous un amour imaginaire (nous rejoignons ici « l'idéal »). Les gens qui cherchent beaucoup d'honneurs sont toujours des gens imaginatifs qui veulent soigner leur image et leur réputation, l'idéal qu'ils ont d'eux-mêmes et ce que les autres disent d'eux. Mais ce bien sensible imaginaire ne peut pas éveiller un véritable amour spirituel. Seule une personne *aimable* — au

très grand sens —, c'est-à-dire une personne bonne, peut, par sa bonté et l'harmonie profonde de son esprit (il ne s'agit pas de beauté extérieure), susciter en moi un amour spirituel et, par là, me perfectionner. Rien, en dehors d'une personne, ne peut me perfectionner véritablement en me finalisant. Il faut essayer de comprendre cela, parce que c'est précisément ainsi que nous comprendrons *où* la morale peut naître.

La morale ne peut naître que dans une relation personnelle. En dehors d'une relation personnelle, il ne peut pas y avoir de morale. C'est pourquoi l'éveil premier de la morale, c'est le lien très profond qui se crée entre un enfant et sa mère. Avec le père aussi (le père n'est pas nécessairement un trouble-fête !); mais en premier lieu avec la mère. Très vite l'enfant a, avec sa mère, des relations qui ne sont plus seulement d'ordre instinctif, sensible, visant à assouvir ses besoins. Le sourire de l'enfant en est un signe; c'est la première manifestation d'une intelligence encore enfouie dans le sensible, dans l'imaginaire, mais qui s'éveille. Le sourire est le signe d'un amour et d'une présence. Le sourire de l'enfant, qui répond à une présence, exprime quelque chose de très profond, de très radical: l'éveil d'un lien spirituel, l'éveil d'un amour volontaire répondant à une présence qui, pour l'enfant, est source de bien, qui l'aide à vivre, qui l'épanouit. C'est la présence de la mère qui suscite en premier lieu l'éveil de cet amour qui est le fondement de toute la morale.

Vous voyez donc qu'il s'agit de quelque chose qui va beaucoup plus loin que le plaisir et l'instinct. Mais évidemment, cet éveil, comme tout éveil d'une grande chose, est très fragile. L'aurore de notre vie morale, cet amour premier qui permet à l'enfant de se dépass-

ser ou, plus exactement, d'être en relation personnelle avec une personne, est quelque chose de très fragile. Nous *devenons* des êtres capables d'aimer spirituellement, des êtres qui, *progressivement*, comprendront que l'activité morale est le développement de cet amour premier. Mais, précisément parce que ce développement est progressif, son point de départ est fragile.

S'il veut se développer et être parfaitement lui-même, ce premier amour, parce qu'il est faible, rencontrera des obstacles. N'oublions pas que ce premier amour naît à travers les instincts et la passion. Or les instincts et la passion ont un « droit d'aînesse ». L'enfant est beaucoup plus vite éveillé à l'instinct et à la passion ; c'est dans ce domaine qu'il se développe le plus vite, alors que le développement de l'amour spirituel demeure beaucoup plus caché ; beaucoup plus fort, mais beaucoup plus enfoui : quelque chose qui ne se manifeste que progressivement, et qui ne pourra se réaliser qu'à travers la lutte.

Cet éveil du sens moral, dans l'amour spirituel qui unit l'enfant à sa mère, à son père, à ses frères au sein du milieu familial, est quelque chose de si enfoui qu'il faut, pour bien le saisir, regarder sa réalisation parfaite.

Lorsque vous voyez (c'est rare, mais cela se rencontre) des êtres parfaitement épanouis (du point de vue spirituel) dans une amitié très grande et très forte, vous pouvez comprendre qu'il y a, à la racine de cette amitié, un amour spirituel, comme un grain de sénévé, « la plus petite de toutes les graines qui devient un grand arbre ».

Parce qu'il est fragile, cet amour spirituel est souvent arrêté et ne peut s'épanouir. Aristote et S. Thomas le disaient : « la plupart du temps, les hommes demeurent dans le sensible » (*ut in pluribus manent in sensu*). Quand S. Thomas dit cela à la suite d'Aristote, il veut dire que, la plupart du temps, les hommes sont incapables d'épanouir ce premier amour spirituel, incapables d'une véritable amitié, et donc incapables d'une vie morale. De tels hommes, il faut bien les mener comme un troupeau. Si l'on supprime toutes les lois contre le crime, on sait ce que cela fera — de même que si on laisse aux gens la liberté de circuler absolument à leur guise, on sait ce que cela donnera. Il faut une canalisation, il faut des tuteurs. Mais cette canalisation et ces tuteurs ne sont pas la morale. Si la vie morale des hommes était assez forte, ils n'en auraient pas besoin ; mais jamais leur vie morale ne sera assez forte pour s'en passer. A supposer que je sois un être parfaitement évolué, il y aura toujours à côté de moi quelqu'un qui ne le sera pas, et je serai contraint de « me gendарmer » contre lui. La loi est là pour m'en dispenser, pour nous aider l'un et l'autre à vivre en société. La loi, j'y insiste, n'est pas un but, elle est un moyen. Le but, c'est d'épanouir l'amour spirituel qui est dans l'homme.

C'est cela, je crois, que Dieu attend de nous aujourd'hui. En face d'un Freud, en face d'un Nietzsche, en face d'un Marcuse, en face d'une Simone de Beauvoir, il faut que nous puissions dire : notre vie morale, en ce qu'elle a de plus profond, c'est-à-dire cet amour spirituel, nous permet d'épanouir d'une manière profonde toutes nos richesses. Cet amour spirituel est plus fort que tout, et donc il est seul capable d'épa-

nourir en plénitude notre être. Seule l'amitié spirituelle peut épanouir en plénitude notre être.

Il y a aussi, même au simple niveau humain, la contemplation ; mais cela, c'est plutôt rare. Il faut cependant le dire. La morale païenne, qui ne connaissait pas le christianisme, affirmait que la vie morale doit s'achever en contemplation. C'est très important, car si on l'oublie, la vie morale, finalement, perd tout son « souffle ».

Dire que la morale s'épanouit en premier lieu dans l'amitié (la véritable amitié, l'amitié personnelle), c'est déjà très grand. J'y reviendrai. Aujourd'hui, je veux simplement souligner le fondement, l'éveil. Car il est très important de comprendre que l'épanouissement de la morale se fait dans une amitié, une grande amitié, une amitié qui implique un don, un choix incessant, actuel, une conquête, et que cette morale de l'amitié doit s'achever dans une morale contemplative. Du point de vue purement philosophique, si je regarde la profondeur de l'esprit humain, ses exigences, je *dois* dire que l'esprit humain, en ce qu'il a de plus foncier, est fait pour la contemplation : la contemplation de la personne la plus grande qui soit, la plus aimable qui soit, la meilleure : Dieu — dans la mesure où je puis contempler Dieu, dans la mesure où je suis capable de L'atteindre.

Dans la contemplation, il s'agit encore d'une personne, d'une relation à une personne. La vie morale est une relation à une personne, et non pas premièrement à une loi. La loi, la notion de « devoir » viennent en second lieu. Si vous mettez la chose secondaire avant la chose principale, vous faussez tout et, au bout d'un certain temps, vous êtes en porte-à-faux.

En résumé : l'éveil moral, en nous, est très caché parce que notre vie spirituelle est très souterraine. Mais ce n'est pas parce que quantité de gens n'arrivent pas à faire grandir le grain de sénévé, qu'il n'existe pas. Il est au contraire quelque chose qui exige d'assumer progressivement toutes nos énergies. Cet amour spirituel demande d'assumer tout l'amour passionnel. Entre eux il n'y a pas d'opposition, il y a simplement une priorité de noblesse et une priorité d'exigence. L'amour spirituel doit faire de la passion une alliée : c'est cela qu'on appelle la « vertu ». Dans la vertu, l'amour spirituel assume, corrige et ennoblit l'amour passionnel. L'amour spirituel, parce qu'il est foncier et premier, est capable d'unifier toute notre vie et nous rend capables de nous donner à un autre. L'amour demande le don, et le don personnel. Plus l'amour est fort, plus il réalise ce don.

Nous comprenons ainsi comment la morale nous délivre de notre égoïsme, nous délivre du repli sur nous-mêmes, de ce qui nous empêche de rejoindre l'autre. Nous ne pouvons rejoindre l'autre que par l'amour, et que dans un amour d'amitié. C'est pourquoi l'amour spirituel va progressivement nous délivrer de nous-mêmes et nous permettre alors de nous agrandir à la dimension des autres hommes en les aimant, en les portant et en essayant de coopérer avec eux, dans le sens de ce qu'il y a de plus spirituel en eux.

C'est donc toujours l'amitié qui nous fait comprendre le sens de la vie morale, en premier lieu. Et cet amour d'amitié s'épanouit, en dernier lieu, en contemplation.

Du point de vue chrétien

La morale chrétienne est une morale d'amour. C'est déjà vrai au niveau humain ; mais c'est beaucoup plus vrai encore au niveau chrétien. La morale du Christ est avant tout une morale personnaliste, parce que c'est une morale d'amour, et donc en premier lieu le lien d'une personne à une autre personne. C'est Jésus qui nous choisit. Il n'y a pas de morale chrétienne en dehors de cette réponse à un choix personnel. La morale chrétienne n'est pas premièrement la loi ; la morale chrétienne n'est pas premièrement une organisation ; la morale chrétienne n'est pas premièrement une question de devoir. *Elle est en premier lieu un amour* : un amour à l'égard de Dieu, un amour à l'égard du prochain. La morale chrétienne assume donc ce premier amour spirituel dont nous parlions, et le transforme. C'est là qu'on voit comment la morale chrétienne *ne peut pas* s'opposer à ce qu'il y a de plus foncier dans le cœur de l'homme ; elle permet au contraire de le développer, de l'ennoblir. Car le Christ transforme notre amour, il change notre amour humain en un amour divin. Par la grâce et les dons du Saint-Esprit, c'est l'amour du Fils de Dieu, l'amour du Cœur du Christ, qui est en nous. Nous aimons le Christ avec Son amour, et nous aimons ceux qui sont proches de nous avec l'amour du Christ.

Que la morale chrétienne soit une morale d'amour, Notre-Seigneur le dit explicitement, et toutes les béatitudes sont là pour nous faire comprendre l'épanouissement plénier de cet amour. Mais Notre-Seigneur ajoute, il ne faut pas oublier, que « pas un iota de la loi ne disparaît ». Cette morale de l'amour est capable

d'assumer de l'intérieur toutes les exigences de la loi. Elle vient nous transformer de l'intérieur et nous fait regarder la loi, non plus comme quelque chose d'extérieur, de brimant, mais comme un moyen que Dieu nous donne. La loi n'est pas un absolu, mais un moyen que Dieu nous donne pour nous aider à épanouir en plénitude cet amour à l'égard du Christ et à l'égard de nos frères.

Ainsi, du point de vue chrétien comme du point de vue humain, l'éveil de la morale est dans cet amour spirituel, ce premier amour qui nous lie à une personne, et qui demande de croître comme le grain de sénévé. Cet amour demandera aussi, pour croître, à subir des « tailles » successives. C'est ce que nous verrons une autre fois.

(1) Rappelons-nous ce que dit l'Écriture à propos des fils du vieux prêtre Eli. Eli appliquait la loi avec force, mais lorsqu'on offrait un sacrifice, ses fils venaient, par derrière, reprendre la viande offerte en piquant dans le chaudron avec une fourchette (*I Sam.*, 2, 12 sq.). Le sacrifice était offert, mais par derrière on se rattrapait, estimant qu'on pouvait bien s'accorder un peu de plaisir. Dieu reprochera à Eli d'avoir été faible à l'égard de ses fils.

(2) Nous avons tous fait l'expérience de ce genre de morale – par exemple à propos du jeûne. Dans la vie religieuse, on nous disait : « il faut prendre tant de grammes ». Qu'il s'agisse d'un religieux mesurant deux mètres et doué d'un appétit énorme, ou bien d'un tout petit moine, c'était la même chose : la loi s'imposait : « tant de grammes ». Evidemment, si on était un peu intelligent, on savait bien qu'il fallait adapter la loi ; mais j'ai tout de même connu de saints religieux qui appliquaient rigoureusement le règlement, sans faire le discernement voulu – et au bout de quelques années on aboutissait à des catastrophes, du point de vue de la santé. Or ni le jeûne de l'Eglise, ni la morale en général n'ont cela pour but. Le jeûne avait pour but de maintenir une certaine ascèse ; et, au lieu d'imposer à tous un certain nombre de grammes, le même pour tous, on aurait dû nous dire : « que prenez-vous d'habitude pour le petit déjeuner ? – Vous essaieriez de prendre un peu moins en comprenant le but de cette ascèse que représente le jeûne ».

(3) *Totem et tabou*, Payot 1947, p. 215 ; cf. pp. 31 et 179.

(4) *Malaise dans la civilisation*, P.U.F. 1971, p. 20. Voir aussi *Marcuse*, « *Eros et civilisation* » p. 114 : « L'être est essentiellement le penchant au plaisir, la volonté de plaisir. Ce penchant devient un « but » pour l'existence humaine : la pulsion érotique tendant à combiner la substance vivante en unités toujours plus vastes et plus durables est la source instinctuelle de la civilisation ».

(5) *Malaise dans la civilisation*, pp. 24-25.

(5 bis) *La volonté de puissance* (Gallimard 1935) I, p. 114.

(6) *Ainsi parlait Zarathoustra*, Aubier 1946, pp. 195-197.

(7) *Le gai savoir*, § 138, Gallimard 1967, P. 144

(8) *Op. cit.*, § 304, pp. 195-196.

(9) *Le gai savoir*, fragment inédit, p. 555.

(10) *Op. cit.*, p. 472.

(11) *Op. cit.*, § 359, p. 253.



Prix : **3,50 F.** les 10 : **30,00 F.**

DOCUMENTS - PATERNITÉ

(Abonnement un an : **25,00 Frs**)

Le Gérant : Pierre LEMAIRE,

Inscription Commission Paritaire N° 25.916

Éditions Saint-Michel, 53150 Saint-Cénére,

C. C. P. Rennes 2074-79