

# L'ABSURDE, LE MYSTÈRE ET LA GRÂCE

## Une méditation en dialogue avec Jean Guitton

par Philippe CHANSON, Pasteur de l'Eglise Réformée de Genève

*Jean Guitton (né en 1901) est l'un des derniers grands philosophes chrétiens de ce siècle. Elu à l'académie française en 1961, il a consacré toute sa vie à dire l'essentiel. A plus de 90 ans, il vient encore de nous offrir de très belles Lettres Ouvertes (Paris, Payot, Document, 1993). Mais c'est son livre L'absurde et le mystère (Paris, Desclée de Brouwer, 1984), qu'il dit avoir écrit comme testament de sa pensée, qui m'aura le plus marqué. Je l'ai remédité en gardant en point de mire sa thèse essentielle et finale qu'il emprunte pour une bonne part à Pascal. Elle rejoint ce que j'estime être, depuis plusieurs années, une possibilité fondamentale de penser l'équation : « exister ». Je le restreins par endroit et l'amplifie de l'autre sur la base de mes propres travaux et lectures philosophiques, que je citerai. J'y ajoute aussi, et en particulier sur la notion de grâce absente de son livre. Si Jean Guitton semble l'inclure dans le mystère, je propose plutôt qu'elle émerge comme un excès du mystère.*

*Le lecteur comprendra que pour le type de réflexion personnelle qui alimente cette méditation, j'emploie le « je » d'auteur. J'avoue que parfois celui-ci se confond avec le « je » de Guitton et le « je » philosophique. Le fait est que je n'ai pas toujours pu gommer cette osmose réelle qui transpire, dans les lignes qui vont suivre, entre la pensée du philosophe français et ma relecture, sans risquer d'aplatir complètement – en son rendu écrit – ma propre démarche de type existentiel. C'est aussi par souci de clarté et de limpidité, pour garder en point de mire l'essentiel, que j'ai soulagé par de nombreuses notes le corps du texte des références*

*et des prolongements philosophiques qui ont servi à penser et étayer cette contribution.*

L'absurde ou le mystère. Deux solutions possibles de l'énigme posée et même imposée (je n'ose pas dire offerte) par l'expérience de la vie. Un choix raisonnable sans doute, car il me semble difficile d'entrevoir entre ces deux extrémités un milieu qui soit habitable par la pensée. Ou la vie est totalement absurde tel un immense morceau de Destin – de *Fatum* pour reprendre l'expression de Nietzsche<sup>1</sup> – avec ses hasards et ses arbitraires<sup>2</sup> qui résonnent en creux comme dans une grande coquille vide, ou l'existence relève d'un mystère semblable à une plénitude d'où jaillit la grâce<sup>3</sup>. Une option donc entre les deux termes quoiqu'il nous faille compter sur l'oscillation « barométrique » permanente de nos vies prises – au gré de nos humeurs – entre les tenailles de nos certitudes et les bas-fonds secrets de nos doutes.

---

<sup>1</sup> Relevé plusieurs fois dans son œuvre morcelée, avec cette précision tirée de : *Le crépuscule des Idoles, ou comment philosopher à coups de marteau*, trad. par Jean-Claude Hemery, Nouvelle édition des œuvres philosophiques complètes de Nietzsche, Paris, Gallimard, NRF, 1975, T. VIII, p. 96 (§ 8 sur « Les quatre grandes erreurs ») : « On ne peut excepter le caractère fatal de son être du caractère fatal de tout ce qui a été et de tout ce qui sera. Il n'est pas la conséquence d'une intuition particulière, d'une volonté, d'une finalité, il ne constitue pas une tentative d'atteindre un « idéal humain », un « idéal de bonheur » ou un « idéal de moralité » – il est absurde de vouloir repousser son être essentiel dans quelque lointaine finalité... On est nécessaire, on est un fragment de fatalité... »

<sup>2</sup> Martin Buber discerne un vice entre l'*arbitraire* et la *fatalité* liés tous deux à l'absurde. L'arbitraire et la fatalité, qu'il appelle respectivement « le fantôme de l'âme » et « le cauchemar du monde », vivent côte à côte dans un odieux compromis, se cherchant et s'évitant tout à la fois, « sans lien et sans frottement, dans l'absurde, jusqu'à ce qu'en un éclair les regards égarés se rencontrent et qu'explose soudain l'aveu de leur double servitude ». *In Je et Tu*, trad. de l'allemand par G. Bianquis, Paris, Aubier, 1969, p. 92.

<sup>3</sup> Jean Guitton choisit courageusement d'imprimer ses options aux mots *absurde* – qu'il réserve pour exprimer tout ce qui mène au désespoir et au néant – , et *mystère* – qu'il réserve exclusivement pour dire ce qui nous élève vers Dieu – (confirmé dans un entretien accordé au journal *Construire*, n° 18 du 29 avril 1992, p. 36). Par ce postulat, il affirme le dualisme irréductible (pas au sens manichéen\* !) entre le mal et le bien. Ce choix, évidemment, est restrictif. Ainsi, si l'on suit le philosophe, on ne peut pas parler d'un « mystère du mal », pas plus que de « l'absurdité du mystère ».

## LES NAUSÉES DE L'ABSURDE

L'hésitation entre l'absurde et le mystère a toujours existé au cœur de tout humain. Elle y réside même avec une intensité dramatique. Parce que si le mystère s'offre à illuminer nos raisons, il se voile toujours de trouble. Et que l'on ne ressort pas toujours net de nos face à face avec l'absurde qui, à la fois, subjugue, fascine, dérouté, assaille puis submerge. Il est peu d'hommes qui n'aient, en toute lucidité, éprouvé ce genre de nuit. Ce que l'on pourrait oser appeler une « dégueule » tenace, une éructation, un crachat qui remonte par à coup au rythme de ses nausées. Je pense, bien sûr, aux mots poignants de Sartre révélés au jardin public : « L'absurdité, ce n'était pas une idée dans ma tête, ni un souffle de voix, mais ce long serpent mort à mes pieds, ce serpent de bois. Serpent ou griffe ou serre de vautour, peu importe. Et sans rien formuler nettement, je comprenais que j'avais trouvé la clé de l'Existence, la clé de mes Nausées, de ma propre vie. De fait tout ce que j'ai pu saisir ensuite se ramène à cette absurdité fondamentale<sup>4</sup>. »

Oh, cette douleur de ne pas savoir pourquoi j'ai jailli sans mon plein consentement sur la scène de « ce gros être absurde » du monde<sup>5</sup> ! Cet horrible « pour-quoi » d'être projeté dans cette fantasmagorie qu'on appelle temps, histoire, destinée, autrement dit naissance, vie et monde. *La naissance* ? Pour Cioran, plus qu'un « inconvéniement », une « catastrophe », un « accident risible », une « unique malchance » de voir le jour, un « vrai mal »<sup>6</sup>... *La vie* ? Une « espèce de caricature », un « brouillard obscur »<sup>7</sup>, une « douleur et contradiction »<sup>8</sup>, un « cimetière de lucidités rétrospectives »<sup>9</sup>... Je relis Nietzsche : « L'homme, une petite espèce animale

<sup>4</sup> Jean-Paul Sartre, *La nausée*, Paris, Gallimard, 1938, pp. 181s (coll. Folio/Gallimard n° 46).

<sup>5</sup> L'expression est encore de Sartre, *ibid.*, p. 189.

<sup>6</sup> Toutes ces expressions tragiques sont de Cioran, le philosophe roumain, moraliste de la déception perpétuelle qui a pris ses quartiers au bord de l'abîme. Comme tous ses ouvrages, *De l'inconvéniement d'être né* (Paris, Gallimard, Folio/essais, 1973) se meut et se délecte de sa passion de l'absurde. Pour le penseur à la plume acide, à côté de la vie, la mort est un fléau quelconque. Le vrai fléau n'est pas devant nous, mais *derrière nous*. Et ce fléau, c'est la naissance. Cioran va même jusqu'à dire que le plus grand crime est d'être père ! cf notamment, *op. cit.*, pp. 10, 12, 17.

<sup>7</sup> Guitton, in *Lettres Ouvertes*, *op. cit.*, dans la lettre à son frère.

<sup>8</sup> Nietzsche, in *Fragments Posthumes (automne 1869 – printemps 1872)*, Fragment n° 7 (172), Œuvres philosophiques complètes, T. I, Paris, Gallimard, NRF, 1977, p. 313.

<sup>9</sup> Selon la définition perspicace de Jean-François Revel, gravée dans une des pages de son ouvrage *La connaissance inutile*, Paris, Hachette, Pluriel/Poche, 1990.

exagérément gonflée, qui – heureusement – n’a qu’un temps ; la vie sur terre même, un instant, un accident, une exception sans suite, quelque chose qui, pour le caractère général de la terre, reste sans conséquence ; la terre même, comme tous les astres, un hiatus entre deux néants, un événement sans plan, raison, volonté, conscience de soi, la pire sorte de nécessité, la *stupide* nécessité »<sup>10</sup>... *Le monde ?* Ontologiquement : un vaste *fatum*, sans commencement ni fin, autosuffisant, sans but ; une somme fixe de forces qui n’augmente ni ne diminue, qui ne s’use pas, mais qui se transforme sans dépense, ni perte, ni évolution à l’instar des flux et reflux d’une mer de forces en tempête, perpétuellement en train d’accumuler ici les forces qu’elle diminue ailleurs avec de gigantesques années au retour régulier<sup>11</sup>. Moralement : un magma d’illogisme, une illusion, un masque, un scandale, une insolence de prétention ourdée de mensonges, un mur crépi d’incertitudes, de vertiges, de maux, d’angoisses et de peurs. Oh, le monde et ses jungles d’obligations et d’abdications qui exigent aux parcours chaotiques ! Le monde et ses colliers de fer, ses carcans étroits, ses espaces irrespirables, ses passes moites et obscures, semées d’écueils, sans balises de détresse.

### L’INTERPELLATION DU « NON-ÊTRE »

Job lui-même – bien avant Sartre et Camus – n’avait pas échappé à l’interpellation extrême du « non-être », de l’absurdité non seulement posée, mais honorée de ce curieux accouplement entre le bien et le mal inextricablement mêlés, mais dont le pôle négatif semble désespérément toujours sortir vainqueur. C’est à Gabriel Marcel que Sartre avait proposé la métaphore la plus apte à traduire ce néant, celle du *gluant*<sup>12</sup>. L’être englué dans le mal, rongé par ce ver ténébreux qui a barre sur tout Bien. C’est là un choix radical *pour* l’absurde, l’obscur, l’opaque, la finitude, l’inutile dans lequel je m’abîme. A partir de là, je me terrifie par mon propre univers évanescent et fluide.

---

<sup>10</sup> Nietzsche in *Fragments Posthumes (début 1888-début janvier 1889)*, Fragment n° 16 (25), Œuvres philosophiques complètes, T. XIV, Paris, 1977, p. 241.

<sup>11</sup> Toujours selon la vision de Nietzsche brossée dans un texte important in *Fragments posthumes (automne 1884 – automne 1885)*, Fragment n° 38 (12), trad. Jean Launay, Œuvres philosophiques complètes, Paris, 1982, T. XI, pp. 343s.

<sup>12</sup> Confié à Jean Guilton in *L’absurde et le Mystère*, p. 9. Gaston Bachelard préfaçant *Le Je et le Tu* de Martin Buber parlait aussi de s’échapper de « la causalité visqueuse et continue des choses » (*op. cit.*, pp. 8s).

En clair, Dieu n'est pas. Comment pourrait-il être ? « Lorsque je suis blessé au combat et que le sang coule par un trou de ma peau, et que le ciel reste sourd à mes appels, dit Jean Guitton glosant le *Criton* de Socrate, alors je vois, je sens, je sais que Dieu n'est pas, mais seulement la douleur, mais seulement le plaisir<sup>13</sup>. » C'est ce type de corps à corps avec la réalité qui décide alors du fléchissement morbide de toute mon existence où tout est comme donné, imposé, joué, et où je me sens *de trop*. Me revoilà face à Sartre et son poids terrible : « Nous étions un tas d'existants gênés, embarrassés de nous-mêmes, nous n'avions pas la moindre raison d'être là, ni les uns ni les autres, chaque existant, confus, vaguement inquiet, se sentait de trop par rapport aux autres [...] Et moi – veule, alangui, obscène, digérant, ballottant de mornes pensées – moi aussi j'étais de trop [...] Je rêvais vaguement de me supprimer, pour anéantir au moins une de ces existences superflues. Mais ma mort même eût été de trop. De trop, mon cadavre, mon sang sur ces cailloux, entre ces plantes, au fond de ce jardin souriant. Et la chair rongée eût été de trop dans la terre qui l'eût reçue et mes os, enfin, nettoyés, écorcés, propres et nets comme des dents eussent encore été de trop : j'étais de trop pour l'éternité<sup>14</sup>. »

## LA VOIX D'UN POSSIBLE MYSTÈRE

Et pourtant, du fond même du gouffre, tel un premier jaillissement de la grâce, lorsque je me retrouve dans l'ombrée des profondeurs, cet endroit où je n'ai « plus le goût des fruits et des jours », où je subis jour après jour « mon rude métier de vivre jusqu'à demain »<sup>15</sup>, je puis – je ne sais d'où – réentendre la voix d'un possible mystère. Comme si « l'absurdité de l'absurde », selon la profonde intuition de Jean Guitton<sup>16</sup>, me conduisait vers le mystère. L'idée de Dieu, ou simplement son mot – même vague – affleure à la surface. Quoique je sois toujours inquiet de son silence : « Quel silence que le silence d'un Dieu ! »<sup>17</sup>, semblable au cosmos muet. Moi qui avais préféré qu'il se taise derrière ses prétentions de toute puissance et de toute bonté face à l'absurde, le voilà maintenant qui se tait alors que je voudrais tant qu'il me parle. Pourquoi te plais-tu à te cacher quand tu te révèles commé à te révéler quand tu te caches ? Pourquoi as-tu

---

<sup>13</sup> Guitton, *ibid.*, p. 24

<sup>14</sup> Sartre, *La Nausée*, pp. 180s.

<sup>15</sup> Extraits de Alain Houziaux, *Mon silence te parlera*, Paris, Cerf, 1993, et cité dans *Réforme* n° 2502 du samedi 27 mars 1993, p. 2.

<sup>16</sup> Guitton, *L'absurde et le mystère*, p. 12.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 16.

fait nos sens si aveugles ? Des yeux qui ne te voient point ? Des oreilles qui n'entendent point ? Des sentiments que nous ne pouvons comprendre ? Des désirs toujours désirants cloués d'insatisfaction chronique , d'attente d'autres attentes toujours remises ? Ce trouble vouloir d'infini dans ce que je pense fini ou indéfini ? Même si je reconnais qu'il y a en moi, *malgré tout*, une faculté qui est comme l'œil de mon œil, l'oreille de mon oreille, l'esprit de mon esprit et que je puis désigner par ce mot vague de « cœur », une faculté intime qui me mène vers l'Être émergeant du Néant, ce vers quoi finalement tend toute mon intuition, ce soupir qui va au-delà de l'intelligence vers la connaissance véritable, cette clarté mystérieuse que je cherche à toucher, en tâtonnant, dans le noir du tunnel<sup>18</sup>.

Et je soupçonne en moi cette manière de trouver, comme dans la musique et la poésie, « à l'intérieur des sens un sens du sens, à l'intérieur de l'oreille et du son un élan du son vers autre chose que le son, à l'intérieur de la vue un élan vers un au-delà du visible »<sup>19</sup>, tout ce qui nous conduit à l'ineffable par-delà le silence. Et c'est ici encore, dans ces voies esthétiques, que le mot Dieu revient sur mes lèvres, ce Présent qui est caché derrière le visible, la Splendeur de la couleur au-delà de ce qui est montré. Ce que je puis aussi nommer l'Incompréhensible, ou l'Indicible, ou tout simplement l'Innommé, le « Celui-qui-est-sans-nom », cet Être qui garde son secret, ce Mystère enveloppé d'une forme informulable et dont je me plais à parler comme d'une personne ou qui, finalement, se dit à moi comme une personne et comme personne.

## ENTRE LE MAL ET LE BIEN

Je me sens maintenant si gravé de silence pour oser franchir ce seuil ultime, cet abîme à la fois étroit et immense entre l'absurde et le mystère. Me voilà microcosme pensant au centre du centre de ce macrocosme inconscient qu'est le monde. J'y suis comme greffé, et bien qu'énigme à moi-même, surgie absurde, je réalise que mon esprit est capable d'englober la matière terrestre comme je puis, par l'expérience de ma pensée, envelopper ma propre géographie corporelle. Je puis donc penser et saisir plus haut, plus grand que moi, et devant cette blessure si brûlante du monde, ce sentiment douloureux de l'imparfait et de l'absurde, gît alors en moi l'idée d'une perfection absolue possible, d'une plénitude qui supprime mes pensées obscènes sur la vie, une attente et un désir parfait de mes aspirations autant éthiques qu'esthétiques.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 25.

Et c'est parce que j'admets enfin cette proposition cartésienne « qu'il existe un lien nécessaire entre la perfection absolue et l'existence<sup>20</sup> » que ressuscite en moi la question de l'existence et de la présence de Dieu. La pensée même du mal ne rend-elle pas hommage à l'idéal du Bien ? L'existence d'un problème du mal n'induit-elle pas nécessairement l'existence d'un problème du Bien ? Il y a donc un Bien qui fait *aussi* problème et auquel je suis appelé à me confronter. C'est ici que se fonde le mystère. Moi qui ai tant fait dériver Dieu au climat de mes humeurs malignes, je sais maintenant que, nécessairement, si l'absurde m'oppose au néant, le mystère me pose devant la perfection. Et je me surprends à en déduire qu'en dépit de toutes les apparences contraires, les défaillances, les catastrophes et les scandales du monde, une perfection mystérieuse, antécédente à mon être, existe nécessairement et éternellement, tel un havre de repos dans lequel je pourrais me lover parce que je la sais génératrice et non castratrice d'existence. « Il faudrait que ces deux mots, tu les inscribes en lettres d'or sur le marbre, dit Guitton parlant à la place de Socrate. La raison de l'être, la raison d'être, c'est en réalité ce que nous appelons le beau, le bien, le vrai<sup>21</sup>. »

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 35. Bien entendu, Guitton s'inspire ici de la démonstration méthodique de Descartes qui, après la mise en lumière de sa proposition certaine du « *cogito ergo sum* » – c'est-à-dire de l'irréfutabilité de la certitude de son existence, présentée dans *Le discours de la méthode* (quatrième partie) – expose dans ses *Méditations* (en particulier la troisième) le passage décisif de la certitude de soi à la certitude de Dieu. Ce passage à nouveau méthodique se fait chez Descartes par le moyen des *idées* qui, produisant des effets (des modes de pensée) tirent leur réalité de leur *cause* qui, en soi, possède autant de réalité que les idées. Autrement dit, une cause efficiente renvoie toujours, pour le philosophe, à une réalité formelle. Ainsi, quand je découvre la réalité objective de mes idées dont je ne suis pas la cause, il suit de là *nécessairement* qu'« il y a encore quelque autre chose qui existe, et qui est la cause de cette idée ». Pratiquement, cela veut dire pour Descartes que si j'ai en moi cette idée du Parfait alors que je suis imparfait, il est donc absolument certain qu'il existe au-dessus de moi un être Parfait qui insuffle en moi cette idée du Parfait. Laquelle ne peut venir de moi qui suis imparfait ! C'est pourquoi Descartes en déduit, dans ses *Principes de la philosophie* (1,20), que  *finalement* « l'idée que nous avons d'un Dieu nous a été communiquée de Dieu ». Du coup, il est clair que, pour le philosophe, c'est Dieu même qui valide le *cogito*, c'est-à-dire la connaissance. Il en tire, contre l'athéisme, une « preuve » irréfutable de l'existence de Dieu. Car même si l'on considérait la perfection comme un tout « petit bout de Dieu », ce simple « petit bout de Dieu » suffirait à prouver que Dieu existe. En bref, si sa démonstration (où logique et ontologique font bon ménage) ne permet en tout cas pas de *cerner* Dieu, elle rend en tous les cas possible de le discerner.

<sup>21</sup> *In L'absurde et le mystère*, p. 36.

## LE PONT DE LA GRÂCE

C'est donc là ce « *survenir vertical* »<sup>22</sup>, cet élan toujours à prendre, toujours à conquérir à même le présent. Un « élan vital »<sup>23</sup> capable de me re-susciter à moi-même quand je prends conscience que ma vie n'est pas qu'aux prises avec un devenir linéaire, historique (si bien défini par Hegel, Marx, Bergson ou Teilhard) ou branchée selon les seules phases d'évolution, mais que je réalise que cette même vie peut être aussi envisagée selon les strates, les étapes *ascendantes* de son développement comme de ses mutations spirituelles, intimes. Car l'essence du présent est toujours dans cette tension, cette pointe lancée vers le futur à quêter l'espérance. « Que cet élan cesse, que défaille l'espérance, alors le présent retombe en mélancolie »<sup>24</sup>, et mon esprit chavire à nouveau dans ce balancement terrifiant entre l'absurde et le mystère. Pour s'en distancer, à cette faculté humaine que nous nommons « raison » (tant, donc, hallucinée par la succession horizontale des couches de l'existence que nous appelons histoire, ou réalité, toujours rivés au passé), il serait tant désirable que s'ajoute l'oraison, cette verticalité enchâssée dans l'horizontalité, analogue à une croix.

Voilà posée la condition possible d'un enfantement nouveau par extraction d'un devenir dans le néant. C'est clair, le fond de mon être aspire à ce sur-plus, à cette respiration, à cette résurrection, et sans cesser d'être moi-même. Alors, ma terre retournée, la herse passée, je puis faire mienne la dialectique\* irrésistible de Jean Guilton : « C'est l'absurdité de l'absurde qui me force à accepter le mystère », c'est-à-dire à concevoir cette réalité inimaginable que je décide d'appeler « Dieu »<sup>25</sup>.

Mais, plus encore, j'y devine une *grâce* profonde mystérieusement inscrite en chaque homme. Une grâce qui fait pont entre l'absurde et le mystère. Une grâce provenant d'un hors-soi, poussant à un excès : celui de croire contre toute apparence, celui d'espérer contre toute espérance. Un excès donc, donné comme cette sorte de sur-plus inexplicable qui vient d'un-ailleurs-que-de-soi, qui renvoie à un Absolu inépuisable et qui ne peut être ramené à aucune rationalité : l'excès de Dieu qui se donne en tant qu'accès au monde pour que, sous la poussée, je m'ouvre à « l'excès du

---

<sup>22</sup> La *verticalité* est une notion capitale pour Guilton. il y revient plusieurs fois dans son ouvrage (par ex., pp. 41, 45, 63). Elle s'active avec l'*élan*, mouvement clé qui, au seul devenir horizontal, superpose le « *survenir vertical* » (déjà pressenti par Plotin, Leibniz, Maine de Biran, Blondel).

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 73s.

croire »<sup>26</sup> comme à l'excès d'y croire. Dieu hors-soi, offert, exposé, risqué dans la figure prototypique de l'homme réel, existentiel et complet jusque dans la mort : Christ, *Dieu lui-même face à l'absurde* ! Une borne, un repère ancré dans l'ordre chronologique du temps avant d'être élevé, surplombé, par la résurrection. Tel est sans aucun doute le mystère des mystères, celui qui, entre tous, est capable de jeter une lumière diffuse sur toutes les autres.

## LE PLUS ABYSSAL DES MYSTÈRES

Luther, puis Pascal, repris plus tard par Barth, avaient déjà exprimé ce plus abyssal des mystères. Un paradoxal dévoilement dans lequel Dieu se dissimule de plus en plus afin de devenir plus intime. Je le redis avec les mots de Jean Guitton : « Dieu se voile d'abord dans la création ; il se dissimule dans le « silence éternel » de la nature. Et lorsqu'il paraît parmi les hommes, il se retire davantage ; car sa divinité, voilée sous l'humanité, est encore plus difficile à connaître. Et il est paradoxal de noter que Dieu était plus reconnaissable lorsqu'il demeurait invisible dans la création que lorsqu'il se rendait visible par l'incarnation<sup>27</sup>. » Qu'un tel mystère ait traversé tant de siècles et tant de cultures, et qu'il ait accédé à tant de milieux différents en résistant à la bonne foi des censeurs comme à toutes leurs turpitudes me laisse songeur. Qu'il soit plus approfondi que rejeté me paraît même inexplicable. A moins de supposer l'absurdité même du mystère ! Je retournerai alors au fond sans fond de mon chaos primordial, à ma « néantitude ».

A ce point, il me faut donc impérativement choisir et définitivement choisir. Entre l'absurde et le mystère. Poser, ou, à tout le moins, oser un

---

<sup>26</sup> Cette expression aussi géniale que séduisante a été pensée par P. Gisel (*L'excès du croire*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990). Pour le théologien, croire (il préfère justement cette forme verbale au substantif « foi ») relève en effet d'un excès qui renvoie l'humain au monde et détermine son rapport au monde. Cet excès provient de Dieu au sens d'un sur-plus qui offre du coup, à l'homme rétif mais réceptif, un accès à soi via une naissance (une re-naissance selon saint Jean) proprement humaine et rigoureusement spirituelle.

<sup>27</sup> Guitton, *L'absurde et le mystère*, p. 87. En appui, on relira ici avec profit la splendide méditation de mon vénéré maître Gabriel-Philippe Widmer, *L'aurore de Dieu au crépuscule du XX<sup>e</sup> siècle*, Genève, Labor et Fides, 1979. A travers Luther, Pascal et Barth, le dogmaticien de Genève remérite « l'incognito » du Dieu énigmatique qui ne peut être l'objet d'une intuition immédiate, mais qui se cache pour mieux se révéler.

« Oui » ou un « Non »<sup>28</sup>. Car devant ce choix capital, il n'y a pas d'entre-deux, pas de voie moyenne. Il ne peut y avoir de juste milieu à égale distance de ces deux valeurs contradictoires. Pas non plus de jeu dialectique\* possible. Thèse et antithèse, affirmation et négation (je le sens confusément au fond de moi-même) ne peuvent être mis sur le même plan. Je m'accorde avec Jean Guilton : « J'ose contester cet équilibre trompeur, cette fausse prudence. Parce qu'en vérité comme en pratique (et dans la profondeur de nos choix), les deux positions limites ne sont jamais *symétriques*. Elle sont *structurées*, c'est-à-dire : différentes en valeur, en hauteur, en poids et en prix. » Nous nous tromperions donc nous-même comme nous tromperions nos semblables en les plaçant au même niveau et sur le même plan. Ces deux extrêmes sont tout simplement *dissymétriques* et il faut bel et bien nous décider pour l'un ou pour l'autre<sup>29</sup>. En clair, je *dois* choisir.

### LA VÉRIFICATION ULTIME

Alors, dire « Oui », ou dire « Non » au mystère ? Dire « Non », c'est se couper de tout possible, ouvrir, comme Sartre, sa liberté face à un mur. Dire « Oui », c'est laisser place à toutes les brèches, c'est saisir la promesse

---

<sup>28</sup> Ce choix impératif touche ici, pour Guilton, à un choix de foi salvifique décisif, posé, parié, par-delà les contingences\* pour nous arracher à la fatalité quotidienne du démarquage irréalisable entre le bien et le mal. Parce que, en pratique, remarque le philosophe avec une lucidité crue (dans l'interview citée en note 3, p. 36), « dans la condition incarnée qui est la nôtre, les choses sont toujours vagues, confuses. Le pur est toujours mélangé à l'impur. Conduire une famille, une entreprise, un pays, c'est le plus souvent *non pas avoir à choisir entre le bien et le mal, mais entre le moindre mal et le plus grand mal* » (c'est moi qui souligne). C'est aussi cette problématique du mal-souffrance, c'est-à-dire du mal contingent\* oscillant entre le blâme et la lamentation, qui aura tant préoccupé Paul Ricœur comme l'indiquent ses derniers écrits (après ceux sur le mal-péché il y a plus de quarante ans). Pour l'incontournable penseur français, la souffrance est un mal totalement sans réponse, que ce soit à travers la tentative d'explication philosophique ou à travers celle de l'explication théologique (cf son ouvrage : *Le Mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, Genève, Labor et Fides, 1986). Dès lors, pour lui le vrai problème est donc de savoir comment, *maintenant*, vivre avec le malheur. Quelle espèce de pacte peut-on faire avec lui pour le reconnaître dans sa profondeur et l'accorder *malgré tout* aux joies possibles de la vie ? Sur ce « vivre avec le mal », signalons la thèse récente et remarquable de Lytta Basset qui, prolongeant Ricœur, dépasse la question du mal-commis pour tenter de résoudre la question : « Que faire du mal-subi ? » (*Le pardon originel. De l'abîme du mal au pouvoir de pardonner*, Genève, Labor et Fides, 1994).

<sup>29</sup> Guilton, *L'absurde et le mystère*, op. cit. p. 106.

d'avancer toujours plus, rivé au réel et non pas dé-rivé du réel. Car l'excès du croire ne déroge pas à la vie. Accès au monde et à soi, il inscrit mon vivre en termes d'in-carnation et non d'ex-carnation<sup>30</sup>. Le « Oui » au mystère n'est donc pas l'échappée lyrique vers la transcendance\* en dépit des contingences\* immanentes\*. Il donne simplement et humblement, incroyablement, à se re-voir dans le visage de l'Incognito de Dieu au creux même de l'absurdité du monde. Encore une fois, c'est donc quasiment l'absurde qui m'ouvre à la voie et aux voix du mystère, et plus précisément « l'absurdité de l'absurde qui me jette vers le mystère, alors même que je ne le comprends pas »<sup>31</sup>. « Alors même que je ne le comprends pas », cela veut dire, comme l'a bien vu Martin Buber, que mon « Oui » acquiesce encore définitivement au mystère comme une énigme indéchiffrable : « Ce mystère en présence duquel nous vivons, dans lequel nous vivons, dans lequel nous entrons pour en sortir, ce mystère est demeuré intact. Il nous est devenu présent et s'est révélé à nous dans la présence, comme le salut ; nous l'avons « reconnu » mais nous n'avons de lui aucune connaissance qui nous le rendrait moins mystérieux, qui en atténuerait le mystère. Nous nous sommes rapprochés de Dieu, nous n'avons pas avancé dans le déchiffrement, dans le dévoilement de l'être. Nous nous sommes sentis délivrés, mais nous n'avons pas le mot de l'énigme. Ce que nous avons reçu, nous ne pouvons pas l'apporter aux autres en leur disant : Voici ce qu'il faut savoir et ce qu'il faut faire<sup>32</sup>. » Car le mystère reste non-savoir. Radicalement, se décider donc pour le mystère par-delà toute raison, c'est entrer dans la tracée de la Grâce. Je *pense* que c'est par grâce, malgré le non-su. Autrement, comment pourrais-je arpenter de telles hauteurs ?

Kant avait ainsi éminemment vu juste quand il décidait, au faite de sa démarche critique, de « limiter le savoir pour faire place à la foi ». Il voulait dire par là qu'après avoir poussé la raison dans ses derniers retranchements, celle-ci finalement saturait pour s'exposer au sur-plus offert pour le croire, ou, plus exactement encore, pour décrocher au profit du croire<sup>33</sup>. Pascal, à sa manière, ne disait pas autre chose en présentant la

---

<sup>30</sup> J'en ai dit un mot sous la rubrique « Marques et Remarques », in *Le Christianisme au XX<sup>e</sup> siècle*, n° 441, 13-19 mars 1994, p. 2.

<sup>31</sup> Guitton, *op. cit.*, p. 113.

<sup>32</sup> Martin Buber, *Je et Tu*, p. 161.

<sup>33</sup> La fameuse déclaration (pour ne pas dire l'aveu) d'Emmanuel Kant se trouve dans la *Préface* de la deuxième édition de sa *Critique de la raison pure*, ouvrage qui pose la question de la possibilité et du statut de la métaphysique face à la montée de la connaissance scientifique et à la confusion entre vérité et savoir. On peut la traduire avec plus ou moins d'accent : « Je dus donc limiter (critiquer, abolir) le savoir, pour faire place (afin d'obtenir une place) à la foi (pour la

foi comme un pari : ne vaut-il pas mieux assurer le possible de gagner Dieu que de s'exposer à perdre et à se perdre en plongeant dans le néant ? « Pesons le gain et la perte, en prenant croix que Dieu est, nous dit-il. Estimons ces deux cas : Si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter<sup>34</sup>. »

C'est ce que Jean Guilton a appelé « l'ultime vérification »<sup>35</sup>. On le sait, toute hypothèse est provisoire en attente du verdict de l'expérience. Et ce serait peu dire que l'absurde est vérifiable. En revanche, le mystère pourrait se définir comme invérifiable. Je préfère donc la *lectio difficilior*\*, la variante la plus difficile, soit l'hypothèse *a priori* invérifiable. Car l'incroyance, je la connais. L'athéisme m'est proposé à tout instant. Il me suffit de lire les journaux ou de regarder le petit écran. Tout me pousse et m'engouffre à ne pas croire. Je n'ai pas d'effort à faire. Sauf à me supporter comme un être aberrant jusqu'au souffle ultime.

J'opte donc, par grâce, pour le mystère face à l'absurde. Et j'attends, confiant, malgré et par-delà l'encrage indélébile de l'absurdité, la dernière Vérification : cet instant – pascalien – où entre les uns et les autres « la différence sera que, si nous sombrons tous dans le néant, celui qui a cru à tort au mystère ne perdra rien. Mais si le mystère est, celui qui ne l'a pas admis aura de grands regrets<sup>36</sup> ».

croyance). » On s'accorde à interpréter cette formule du philosophe allemand en la replaçant en particulier dans la jonction entre l'esprit critique du philosophe et sa foi piétiste, c'est-à-dire entre sa critique impitoyable des prétentions maximales de la raison (« Que puis-je savoir ? ») et une foi authentique délivrée des formulaires de la foi issus des orthodoxies pétrifiées (« Que puis-je espérer ? »). Autrement dit, avec Kant, les chemins rationaliste et dogmatique sont barrés. Dieu n'est pas un objet du savoir au même titre que les phénomènes analysés par la science. Mais il est vrai que pour Kant, Dieu n'est pas un être, mais bien un *devoir-être*, une tâche, une exigence de vie morale, un chemin pratique. Perdu à titre d'objet, il est regagné ainsi à titre de *sens* (« Que dois-je faire ? »). C'est ce qui fait que chez Kant la foi est sans doute plus adressée à la capacité morale de l'homme qu'à Dieu. On remarque que pour Pascal, également, la dernière démarche de la raison était de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Mais pour lui, la raison ne suffit pas pour accéder à la foi : il faut encore la raison du *cœur* (cf *Pensées*, Fragment n° 282 selon l'édition de Léon Brunschvicg, Paris, Livre de Poche, 1972).

<sup>34</sup> C'est la proposition, fameuse, qu'il nous offre au Fragment 233 des *Pensées*. Il vaut la peine de relire toute sa démonstration. Rappelons qu'en tant que mathématicien, Pascal lie le pari à son concept de double infini (l'infiniment petit et l'infiniment grand) qu'il attache à l'essence même (insaisissable) de Dieu, comme il rattache la notion de fini à celle (saisissable) de l'homme. C'est donc par le jeu des probabilités et des écarts (entre fini et infini) mathématiques que le protégé de Port-Royal démontre finalement que le hasard n'a plus de sens !

<sup>35</sup> Guilton, *L'absurde et le mystère*, p. 113.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 115.