

L'héritage du christianisme face au XXI^e siècle

9. Philosophie et théologie modernes

Francis A. Schaeffer
Editions La Maison de la Bible

Dans sa quête désespérée d'optimisme dans le domaine de la signification et des valeurs, l'homme moderne s'est évadé «à l'étage supérieur», dans le monde de la non-raison.

Jean-Paul Sartre (1906–1980) est de loin le plus célèbre des existentialistes. Pour lui, la raison offre un champ où tout est absurde, mais il reste à l'homme un moyen de s'authentifier lui-même par un acte de volonté; il doit abandonner la position du spectateur pour agir dans un monde sans finalité. Mais, d'après Sartre, la raison étant séparée de cette authentification, la volonté peut agir dans n'importe quelle direction, autant en aidant, la nuit tombée, une dame âgée à marcher le long de la route qu'en appuyant sur l'accélérateur pour la renverser... La raison n'est pas en jeu et rien ne peut vous indiquer la direction que votre volonté doit prendre.

Albert Camus (1913–1960) a toujours été placé aux côtés de Sartre comme l'un des deux chefs de file de l'existentialisme français, même s'il n'a jamais fait preuve de la même logique que Sartre dans leurs présuppositions communes. Mais les jeunes se réclamant de l'existentialisme français ont nettement donné la préférence au caractère plus humain de Camus.

Mais Sartre n'a pas toujours été conséquent avec lui-même. En signant le Manifeste algérien en 1960 – «la guerre d'Algérie est une sale guerre» –, il a bel et bien émis un jugement de valeur qui n'était pas qu'un saut de non-raison; il anéantissait son propre point de vue; il disait que l'homme peut utiliser sa raison pour conclure que certaines choses sont bonnes, d'autres mauvaises. Plus tard, il agira de la même manière en embrassant l'idéologie de l'extrême gauche.

Le philosophe existentialiste allemand Martin Heidegger (1889–1976) exprima essentiellement la même idée, à savoir que les réponses sont séparées de la raison. *L'Etre et le temps* (1927), *Qu'est-ce que la Métaphysique?* (1929) sont ses premiers livres. Tout jeune, il définit la place de l'homme devant le monde par le mot *Angst* (inquiétude). Cette anxiété n'est pas la peur. Pour Heidegger, la peur a un objet; sous sa plume, l'*Angst* est un sentiment général et indéfini d'anxiété que l'on éprouve dans l'univers. Dans le système de Heidegger, ce genre d'anxiété donne aux hommes la certitude de leur existence; ainsi l'appel à la décision leur est adressé. De là naît une signification à la vie et aux choix, fût-ce à l'encontre de la raison. Nous ne tarderons pas à voir, plus loin, que Heidegger a trouvé cette conception trop floue. Dans sa vieillesse, il modifiera son point de vue.

Karl Jaspers (1883–1969) est un autre existentialiste allemand, même si on lui attribue à tort la nationalité suisse parce qu'il vécut et enseigna à Bâle à partir de

1945 et durant une bonne partie de sa retraite. A certains égards, il a exercé une très grande influence sur la pensée et les formes de vie résultant de l'existentialisme. Nous pouvons avoir pendant notre vie, disait-il, une expérience finale. Expérience finale était, pour lui, un terme technique: il voulait dire par là que, même si notre esprit nous dit que la vie est absurde, il nous est néanmoins possible de connaître une expérience ultime, qui nous encourage à croire que la vie a un sens.

On comprendra le dilemme de l'existentialisme de Jaspers avec l'exemple d'un jeune Hollandais, disciple de Jaspers, venu étudier avec moi en Suisse. Un soir, à Amsterdam, au théâtre, il fait une expérience en assistant à la représentation de la pièce *Gras Pâturages*. La raison n'a joué aucun rôle, mais l'expérience fut très émouvante et lui a donné l'espoir d'une certaine signification de la vie inconnue auparavant. Les semaines et les mois ont passé et, comme la raison n'avait aucune place dans cette expérience, il demeurait incapable de l'expliquer par des mots et de lui donner un contenu. Chez l'existentialiste, la raison est exclue d'une expérience qui demeure sans contenu et qu'il est impossible de définir avec des mots. «J'ai eu une expérience» est à peu près tout ce que l'on peut dire aux autres, ou à soi-même. Peu à peu très accablé, notre jeune Hollandais fut gagné par la pensée du suicide. Le sentiment d'une signification sans fondement raisonné lui échappa et, très sensible, il resta plongé dans le désespoir. Quelle amertume !

Système philosophique, l'existentialisme a pourtant perdu du terrain, même si, il faut le reconnaître, cette forme de pensée a tendance à se répandre de plus en plus, même chez des personnes qui ne connaissent pas le mot existentialisme! Allons donc! L'idée que la raison ne conduit qu'au pessimisme les pousse à l'action. A bien des nuances près, ils agissent d'après le concept «essayons de trouver une réponse dans un élément séparé de la raison». L'humaniste a voulu se suffire à lui-même avec comme seule exigence de partir de soi pour édifier ses propres universels en vue d'atteindre un champ unifié de la connaissance. Mais un tel espoir l'a cependant conduit au triste constat qu'il n'est qu'une machine, une poignée de molécules. Il s'est engagé alors dans une quête désespérée de signification dans la sphère de la non-raison, jusqu'au moment où, avec les disciples de Jaspers, son problème fut de savoir comment être certain de connaître jamais une expérience finale suffisante ou bien, s'il devait y en avoir une, comment il pourrait en vivre une autre. Ainsi toute certitude s'évanouissait.

Cette ligne de pensée trouva son prolongement chez un Anglais, Aldous Huxley (1894-1963). Sa solution? Les drogues! Donnons des drogues aux bien portants, ils trouveront la vérité dans leur tête! L'expérience définitive tant recherchée sera à leur portée quand ils la désireront. Nul besoin d'attendre, dans l'espoir que quelque chose surviendra. Huxley proposa cette théorie pour la première fois dans *Le Meilleur des Mondes*, publié en 1932. Il appelait la drogue la plus importante le soma, un terme soigneusement choisi parce que, dans les mythes hindous, le soma est la substance qui permet de donner satisfaction aux dieux. En reliant ainsi la pensée orientale à son espoir de trouver un sens à la vie dans le domaine de la non-raison, Aldous Huxley anticipait l'étape suivante.

Près de vingt-cinq ans plus tard, en 1954, Huxley dépassa le concept théorique du Meilleur des Mondes pour se faire ouvertement l'avocat des drogues en écrivant *Les Portes de la perception* et *Le Ciel et l'enfer*. Le dernier chapitre de *The Humanist Frame* (Le Cadre humaniste), publié en 1961 par son frère Julian Huxley, «Potentialités humaines», encourage la recherche constante d'expériences ultimes par les drogues. Huxley maintiendra ce point de vue jusqu'à sa mort. Il fit promettre à sa femme de lui donner du LSD sur son lit de mort. Il voulait mourir en plein voyage.

La démarche des philosophes existentialistes – la subjectivité tendant à donner à l'individu à la fois l'ordre et la signification, par contraste à l'ordre provenant de ce qui est extérieur à soi-même, donc objectif – aboutit donc, avec Huxley et ses disciples, à sa conclusion logique : la vérité est dans notre tête. L'idéal de vérité objective a disparu.

L'insistance sur les drogues hallucinogènes a inspiré plusieurs groupes de musique pop et des chanteurs, tels Cream, Jefferson Airplane, Grateful Dead, Incredible String Band, Pink Floyd, Jimi Hendrix, essentiellement entre les années 1965 et 1968. *Sergeant Pepper's Lonely Hearts Club Band*, le fameux album des Beatles de 1967, fut le cri de ralliement des jeunes du monde entier. Il exprimait l'essence de leurs vies, leurs pensées et leurs sentiments. Il n'était pas une simple succession de chansons distinctes mais il formait un ensemble qui servit, plus que n'importe quel autre moyen de communication, de véhicule à la musique de la drogue et à sa mentalité.

Dans la conception occidentale de la vie, l'expérience religieuse de l'hindouisme et du bouddhisme fut largement admise dans le domaine de la non-raison. Si ces religions orientales sont devenues si populaires en Occident n'est-ce pas, précisément, en raison de la recherche irrationnelle de signification et de valeurs existentielles? Avec d'autres, Goethe et Wagner avaient déjà ouvert une brèche pour la pensée orientale avec leur panthéisme mal défini, mais le courant submergea l'Occident quand Huxley insista tant sur l'usage des drogues. En fait, il rejoignait le désir d'irrationnel de nombreux Américains et d'Européens en quête de signification et de valeurs. Des jeunes – mais pas seulement! – ont alors tenté le voyage de la drogue avant de prendre la route des religions orientales. On cherche la vérité dans sa propre tête tout en reniant la raison.

Cette même expérience a été tentée, sans la drogue cette fois, à travers le rock psychédélique. C'est la période de *Revolver* (1966) et de *Strawberry Fields Forever* (1967) des Beatles, et de *Blonde on Blond* (1966) de Dylan.

Avec la recherche d'un espoir optimiste, bien des choses ont été rangées dans la sphère de la non-raison. Ainsi en est-il d'une conception très sophistiquée de l'art.

Pour André Malraux (1901–1976), l'art – non pas son contenu, mais simplement le fait qu'il existe – nous donnera l'espoir de trouver une certaine signification à la vie. Dans *Les Voix du silence* (1953), en présentant l'art comme un espoir, un espoir de

non-raison, l'écrivain et esthète français montre qu'il a très bien compris que l'homme moderne est l'homme sans absolus.

Vers la fin de sa vie, Heidegger, constatant que son premier existentialisme s'avérait par trop flou, apporta des correctifs à sa philosophie dans ses derniers ouvrages: une Introduction à la métaphysique (1953), Essais de métaphysique (1957), Le Problème de l'Etre et Qu'est-ce que la Philosophie? (1956), ainsi que Discours sur la pensée et Qu'appelle-t-on penser?.

Sa nouvelle orientation est évidente dans Qu'est-ce que la Philosophie?, écrit en 1956. Selon le Heidegger «dernière version», on peut espérer une signification à l'univers qui existe, à l'Etre, parce qu'il existe un être, l'homme, qui parle et construit des phrases. Là est la cause finale de l'optimisme. «Ecoutez le poète», écrit Heidegger dans cet ouvrage. L'important n'est pas ce qu'il dit (les poètes peuvent se contredire entre eux!), mais simplement le fait que les poètes existent...

Comment la raison de l'homme moderne peut-elle s'accommoder de l'apparition impressionnante de l'occultisme à laquelle nous assistons de nos jours? Beaucoup de nos contemporains semblent en effet préférer une évasion à un étage supérieur, en compagnie des démons, plutôt que de rester prisonniers de l'idée de la machine implacable de l'univers, dans l'espoir de trouver une certaine forme de signification, aussi terrifiante soit-elle.

Un groupe d'artistes de Zurich cherchaient à donner un nom à leur mouvement. Un jour, ils ouvrent au hasard un dictionnaire de la langue française et, au hasard encore, posent un doigt sur une page. Ils tombent sur le mot dada, cheval dans le langage des enfants. Ce geste est révélateur du dadaïsme, où tout s'inscrit dans le non-sens et le rejet total de toutes les valeurs. Le dadaïsme a ainsi ouvert la voie au surréalisme, qui associe, lui, le concept freudien de l'existence avec le dadaïsme, un art et un style de vie où l'on pense que tout est absurde. L'art et la pensée de Dali se détacheront du surréalisme avec son acception de l'absurdité. L'artiste espagnol peindra alors des tableaux mystiques où sa femme Gala est le point central dans sa quête de signification, qui n'a plus aucun fondement rationnel.

Le tableau La Corbeille de pain est la première nouveauté de cette période. En 1926 et en 1945, Dali donnera le même titre à plusieurs de ses oeuvres qui représentent des paniers de pain paysan d'Espagne. En 1945, il se sert de ce titre pour représenter Gala avec un sein nu, mais, soucieux d'éviter toute méprise, il prend la précaution d'écrire le nom de sa femme sur le tableau. Sa femme devient son centre mystique. Là où Marie figurait sur des chefs-d'œuvre catholiques romains il ira jusqu'à peindre Gala trois ou quatre fois. Dès lors, beaucoup de ses peintures, exposées au Centre culturel de New York, attestent le saut mystique irrationnel de leur auteur.

C'est l'époque du Christ de saint Jean de la croix, réalisé en 1951, conservé de nos jours au Musée des beaux-arts de Glasgow, et de La Cène, de 1955, que l'on voit à

la National Gallery de Washington. Ce n'est pas le Christ de l'histoire, mais un personnage mystique situé quelque part à un étage supérieur. C'est l'expression du saut kierkegaardien en peinture. Le Christ de La Cène est une figure chimérique; son corps n'est pas de chair et de sang, il n'appartient ni au temps ni à l'espace, et il laisse voir, au second plan et en transparence, des petits bateaux. Ce Christ impalpable présente un contraste saisissant avec les corps physiquement opaques des apôtres.

Dali a souvent dit aux journalistes qu'il avait découvert un sens mystique à la vie en imaginant que les choses étaient composées d'énergie et n'étaient pas des masses solides. C'est pour cela qu'il pouvait envisager un saut dans la sphère de la non-raison, avec l'espoir de trouver une signification. Dans toute son oeuvre, comme dans les nombreuses entrevues qu'il accorda aux médias, ce saut aveugle dans l'irrationnel, à défaut de la raison ou du christianisme, lui permit d'échapper à l'absurdité du surréalisme.

Il est très important de bien comprendre que, depuis Kierkegaard, la conception d'une dichotomie entre la raison et la non-raison (entre elles, pas de communication possible!) s'est largement répandue. L'espace inférieur, représenté par la raison, est totalement isolé du domaine optimiste de la non-raison. Comme il est absolument impossible de traverser un mur de ciment d'une très grande épaisseur renforcé de fils de fer barbelés électrifiés, la séparation entre la raison et la non-raison ne sera jamais franchie. Aucune relation, aucune osmose concevables entre les deux niveaux. L'homme moderne vit dans une dichotomie complète. La raison conduit au désespoir.

La sphère de la raison humaniste est à l'étage inférieur, là où l'homme, privé de sens et de valeurs, est une machine. A l'étage supérieur, où la raison n'a pas sa place, où elle est même proscrite, règne un optimisme dans la quête de signification et de valeurs.

La division entre ces deux sphères est la méthodologie existentielle caractéristique du courant moderne de la pensée humaniste. Une fois cette dichotomie admise, une réalité s'impose et il faut désormais y faire face: beaucoup de choses peuvent être rangées dans la sphère de la non-raison. Mais comme la raison ne donne aucun critère de sélection entre deux objets, peu importe au fond ce qu'on veut bien y mettre.

A côté de l'existentialisme séculier de Sartre, de Camus, de Jaspers et de Heidegger, un existentialisme théologique va prendre racine sur le terrain du kierkegaardisme, avec Karl Barth (1886-1968) et son volumineux commentaire de l'épître aux Romains de 1919.

Citoyen suisse, professeur en Allemagne, Karl Barth nous inspire un grand sentiment de respect et d'admiration pour sa position publique contre le nazisme. Il est l'auteur principal de la Déclaration de Barmen, en 1934. Enseignant pendant plusieurs années à l'Université de Bâle, il fut un auteur prolifique qui a exercé une

influence profonde sur la théologie et la pensée intellectuelle de sa génération. Mais en introduisant la méthodologie existentielle, Barth a établi sa propre dichotomie en théologie.

Les doctrines du Siècle des lumières s'étaient largement répandues dans les universités allemandes, en dépit du fait que la Réforme avait écarté certains éléments humanistes qui s'étaient introduits dans l'enseignement de l'Eglise au Moyen Age et développés durant la Renaissance et le Siècle des lumières. Une forme plus absolue d'humanisme, le rationalisme théologique, est la marque caractéristique du XVIIIe siècle. Telle une marée puissante, il s'est déversé dans les facultés de théologie pour inonder peu à peu le protestantisme, et au-delà même, le catholicisme romain.

Le langage théologique a adopté le point de vue de l'homme point de départ. Les théologiens de cette école ont accepté les présupposés du rationalisme et, comme la Renaissance avait tenté la synthèse entre Aristote et le christianisme, puis entre Platon et le christianisme, ils tentent désormais la synthèse du rationalisme du Siècle des lumières et du christianisme : c'est le libéralisme théologique.

Gêné par le surnaturel qu'il nie, le rationalisme théologique libéral du XIXe siècle veut rester attaché au Jésus historique, mais en rejetant tous les éléments surnaturels du Nouveau Testament. Ce paradoxe n'est pas sans rappeler les anciens penseurs profanes, pour qui ou une chose est vraie, ou elle ne l'est pas. Impossible qu'elle soit à la fois vraie et non vraie. Voulez-vous un exemple de l'enjeu? Ou le Christ est ressuscité des morts, ou il ne l'est pas.

Le mouvement connaît son apogée avec le livre d'Albert Schweitzer (1875–1965) *La Recherche du Jésus historique*, paru en 1906, et en particulier avec la conclusion de la seconde édition. Pour Schweitzer, il est impossible de débarrasser le Nouveau Testament du surnaturel tout en acceptant un Jésus historique. L'histoire et le surnaturel étant par trop entremêlés dans le Nouveau Testament, il devenait difficile pour les théologiens rationalistes de séparer le Jésus historique des événements surnaturels qui se rattachent à lui. Si l'on retient un tant soit peu du Jésus historique, on doit conserver une partie du Jésus surnaturel. Vouloir éliminer tout le surnaturel équivaut à rejeter le Jésus historique. En réalité, Albert Schweitzer, le spécialiste de la musique de Jean-Sébastien Bach, l'organiste de génie, le médecin inlassablement à l'œuvre en Afrique, en est resté à un panthéisme éthique poétique.

Dès lors que la théologie accepte les présuppositions du rationalisme, on ne tarde pas à hériter d'une variante de l'humanisme. La théologie libérale a suivi le même chemin que la pensée humaniste, optimiste à ses débuts dans son espoir de trouver les réponses aux questions de l'existence par la raison, en prenant l'homme comme seul point de départ. Mais, avec le kierkegaardisme, la pensée humaniste s'est orientée vers le pessimisme et a accepté la méthodologie existentielle et sa dichotomie. Avec Karl Barth, la méthodologie existentielle et la dichotomie furent admises en théologie. Avec sa théologie kierkegaardienne, Barth a occupé la place

abandonnée par le vieux libéralisme théologique.

Jusqu'à la fin de sa vie, Karl Barth a partagé les vues de la haute critique des théologiens libéraux du XIXe siècle sur la Bible. Pour lui, elle contient beaucoup d'erreurs, même si une «parole» religieuse s'y fraie un passage. C'est l'expression théologique de l'existentialisme et de la dichotomie. Autrement dit, la méthode existentielle est appliquée à la théologie: on a ajouté la théologie à tout ce qui avait déjà été rangé dans le placard de la non-raison !

A la méthodologie existentielle a succédé la théologie existentielle néo-orthodoxe, pour laquelle, si la Bible contient des erreurs dans le champ de la raison et si elle ne donne pas une vérité formulable dans des propositions satisfaisantes, particulièrement en ce qui concerne le cosmos et l'histoire, matières où ses déclarations sont vérifiables, elle peut néanmoins provoquer une expérience religieuse dans la sphère de la non- raison. Pour bon nombre de théologiens de la néo-orthodoxie, la Bible ne présente pas non plus d'absolus moraux. La foi n'est pas la foi en quelque chose, c'est la foi en la foi.

Finalement, le mot Dieu devient seulement le mot Dieu, sans contenu certain. Sur ce point, des théologiens renommés ne sont pas très éloignés de George Harrison (né en 1943), le guitariste des Beatles, quand il composa My Sweet Lord, en 1970. Certains ont pensé qu'il était devenu chrétien, sans prêter suffisamment d'attention aux mots répétés en arrière-fond de la chanson: «Krishna, Krishna, Krishna.» Krishna, un nom hindou pour Dieu... La chanson n'exprimait pas un contenu, mais un simple sentiment d'expérience religieuse. En réalité, les deux mots Christ et Krishna se valent et ni le mot employé ni son contenu n'ont une quelconque importance.

Ces théologiens en sont arrivés à un point où le mot Dieu, totalement dépouillé de tout contenu certain, est utilisé avec d'autres mots religieux pour décrire une expérience irrationnelle.

J. S. Bezzant, professeur à Cambridge, libéral «ancienne manière», a livré son opinion sur la position néo-orthodoxe dans le volume *Objections to Christian Belief* (1964): «Quand on me dit que c'est précisément son immunité aux preuves qui met la proclamation chrétienne à l'abri de l'accusation d'être mythologique, je réponds que l'absence de preuves ne peut rien garantir, si ce n'est l'absence de preuves, et j'appelle cela une absurdité.» Comment mieux résumer la néo-orthodoxie?

Parce qu'elle soutient que la Bible ne s'occupe ni du cosmos ni de l'histoire, la nouvelle théologie libérale n'a aucune base réelle pour appliquer les valeurs des Ecritures dans une situation historique, que ce soit dans le domaine moral ou dans celui de la loi. Le religieux étant de l'ordre de la non-raison et la raison n'y ayant aucune place, il ne reste plus de terrain pour la discussion, mais seulement des déclarations arbitraires. Emmanuel Kant n'a pas pu unifier les mondes nouménal et phénoménal et le théologien nouveau n'a aucun moyen pour faire entrer ses valeurs personnelles, forcément arbitraires, dans une situation donnée. Prenons

l'exemple de Sartre, pour qui, dans un monde absurde, nous nous authentifions nous-mêmes par un acte de volonté. Mais, comme nous l'avons déjà vu, la raison n'ayant pas non plus sa place ici, nous pouvons aussi bien aider nos semblables que leur faire du mal! De même, puisque les déclarations de ces théologiens sont arbitraires dans les domaines de la morale et de la loi, elles peuvent, selon les circonstances, tout aussi bien être complètement inverties.

Il existe un autre point sur lequel les théologiens modernes n'ont pas d'explication, c'est le pourquoi de l'existence du mal. Ils sont placés devant le même problème que les philosophes hindous, pour qui, en définitive, tout ce qui existe est également en Dieu. En effet, dans la pensée hindoue, l'une des manifestations de Dieu est Kali, une représentation féminine de la divinité aux crocs menaçants et portant un collier de crânes. Pourquoi les Hindous personnifient-ils Dieu ainsi? Parce que, pour eux, tout ce qui existe actuellement est une partie de ce qui a toujours été, une partie de «Dieu». Par conséquent, la cruauté est l'égale de la non-cruauté. Mais l'humaniste occidental moderne a abouti au même point terrifiant. Profane ou religieux, il ne sait plus comment désigner le bien et le mal, ni dire pourquoi la non-cruauté est préférable à la cruauté.

Paul Tillich (1886–1965), de la Faculté de théologie de Harvard, compte parmi les plus célèbres théologiens non orthodoxes. Un étudiant m'a raconté qu'il a rencontré Tillich peu avant sa mort, à Santa Barbara, en Californie. Il lui a demandé: «Priez-vous? – Non, mais je médite.» Il ne restait plus à Tillich que le mot Dieu, sans la certitude d'une réalité au-delà du mot, ou que ce mot ait un équivalent plus riche de sens que le pantoutisme panthéiste. La théologie de la mort de Dieu, à la suite de Tillich, a conclu logiquement que, s'il ne nous reste plus que le mot Dieu, il n'y a aucune raison de ne pas barrer le mot lui-même!

Tous les théologiens libéraux modernes ne disent pas que Dieu est mort. Mais comme ils n'acceptent pas que Dieu ait donné, dans la Bible et dans la révélation qui est en Christ, la vérité qui s'exprime par des propositions, tout contenu à propos de Dieu est mort et toute assurance d'un Dieu personnel est morte. Il reste seulement des mots à connotation religieuse sans contenu, et l'émotion que ce vocabulaire peut encore provoquer. C'est tout.

Si ces mots religieux qui inspirent le comportement de beaucoup de gens sont issus de notre passé chrétien, ils sont néanmoins séparés de leur contenu originel et de leur contexte biblique. Ils ne tardent pas, dès lors, à devenir une bannière pour défendre, par exemple, une nouvelle morale sexuelle détachée de toute référence chrétienne historique fondée sur l'enseignement de la Bible et du Christ, ou pour légitimer une manipulation civile et politique.

En partant de l'homme seul, nos contemporains, à la suite de la théologie moderne, en arrivent à l'impasse dans laquelle le brillant philosophe allemand Friedrich Nietzsche (1844–1900) s'est lui-même enfermé. Dans les années 1880, Nietzsche fut le premier à dire, en termes modernes, que Dieu est mort, et à comprendre où cela conduirait: si Dieu est mort, toutes les questions auxquelles il donne une

réponse et une signification sont mortes. C'est vrai pour les hommes en général. C'est aussi vrai pour le théologien moderne, qu'il proclame la mort de Dieu ou qu'il s'inscrive en faux contre cette théologie, tout en continuant de faire usage d'une méthodologie existentielle. Pour lui, tout contenu à propos de Dieu est mort, toute assurance au sujet d'un Dieu personnel est morte elle aussi, et l'impasse demeure la même.

Nietzsche fut frappé de folie lors d'un séjour en Suisse. On peut dès lors se demander si la maladie vénérienne dont il souffrait en était réellement la cause. Je reste pour ma part persuadé qu'il comprit que la folie est la seule réponse philosophique si le Dieu infini et personnel n'existe pas.

Je connais bien le village de Sils Maria, dans l'Engadine, où Nietzsche a passé ses étés et où il a travaillé sans relâche de 1881 à 1888, dans une maison que l'on peut encore voir de nos jours. Sur la ravissante presqu'île de Chasté, une citation de l'écrivain est inscrite sur une plaque fixée à un grand rocher:

Ô homme, fais attention!
Qu'a dit le profond minuit?
«J'ai dormi, j'ai dormi, D'un rêve profond je me suis éveillé:
Le monde est profond,
Et plus profond que le jour ne le pensait.
Profonde est sa douleur.
Le plaisir – plus profond encore que peine de cœur.
La douleur dit: Passe et péris.
Tout plaisir veut l'éternité
– veut une profonde, profonde éternité.»

Dans un des plus beaux panoramas du monde, Nietzsche connut la tension et le désespoir de l'homme moderne. Sans Dieu personnel, tout est mort. Cependant, l'homme – et peu importe ce qu'il dit qu'il est! – crie pour connaître une signification qu'il ne trouvera que dans l'existence du Dieu infini et personnel, qui n'est pas resté silencieux mais qui a parlé, et dans une existence personnelle qui se prolongera dans l'éternité. «Tout plaisir veut l'éternité – veut une profonde, profonde éternité.» Quelle intensité dans ces vers de... Nietzsche!

Sans le Dieu infini et personnel, un individu ne peut que bâtir des «systèmes», comme l'a montré Nietzsche. Dans le langage du XXe siècle, nous dirions des «plans de jeu». Quelqu'un peut édifier une certaine structure, un cadre limité dans lequel il vit et s'enferme lui-même sans porter ses regards à l'extérieur du cadre. Ce «plan» peut être fait de beaucoup d'éléments. Il peut paraître grand et noble, être considéré idéalement comme le plus grand bien pour le plus grand nombre, qu'il s'agisse d'un savant appliquant tous ses soins à un détail scientifique de telle manière qu'il n'a plus à penser à de grandes questions comme celle de savoir pourquoi tout existe, ou d'un skieur qui s'entraîne sans relâche pour gagner ce dixième de seconde qui lui vaudra la coupe, ou encore d'un jeu de mots théologiques à l'intérieur de la structure de la méthodologie existentielle !

Voilà où en sont arrivés les hommes de l'âge moderne. Ils ne construisent que sur eux-mêmes.