

Jean DAUJAT

Directeur du CENTRE D'ÉTUDES RELIGIEUSES

24 Rue des Boulangers

Paris - Ve

L'EXISTENTIALISME

et

l'absurdité du monde

Sténographie de conférence - 1952

Table des matières

Essence et Existence.....	5
Essentialisme — Existentialisme.....	6
L'Idéalisme.....	7
L'Existentialisme.....	8
Critique.....	9
Variétés de l'Existentialisme.....	11
L'Homme comme liberté.....	13
Le Mal et l'absurdité du monde.....	14
Le tyran céleste.....	17
Le vrai visage de Dieu.....	18
Le Péché et le Rédempteur.....	20

L'Existentialisme.

L'existentialisme est à la mode, et c'est quelque chose dont tout le monde parle aujourd'hui, mais il y a fort peu de personnes qui savent exactement ce que c'est. Certains s'imaginent que ce n'est rien d'autre qu'une mode : se coiffer en queue de cheval, passer ses nuits dans des caves, etc.

C'est bien autre chose que cela. Comme le mot même l'indique, l'existentialisme est une philosophie, et il est impossible de comprendre quoi que ce soit à tout l'ensemble du mouvement existentialiste sans avoir étudié ce que c'est que cette philosophie. Je m'en excuse vis-à-vis de ceux qui ne se sentent pas de goût pour la philosophie, mais il m'est impossible de vous exposer ce que c'est que l'existentialisme sans parler philosophie.

Tout d'abord, que signifie ce mot d'existentialisme ? Vous avez remarqué que toutes les fois qu'on emploie le suffixe « isme », c'est pour caractériser une doctrine qui n'admet rien d'autre que ce qui précède ce suffixe.

Le rationalisme n'admet rien d'autre que la raison ; le matérialisme n'admet rien d'autre que la matière ; l'existentialisme n'admet rien d'autre que l'existence. D'après l'étymologie même du mot, l'existentialisme est *une philosophie qui n'admet rien d'autre que l'existence*. Pour beaucoup de personnes, il est impossible de comprendre ce que cela veut dire — Pourquoi ? La raison en est simple. Pour comprendre, il faut être au courant d'un problème fondamental de philosophie, que peu de personnes connaissent exactement.

Ce problème est à la base même de la métaphysique, et nous pouvons même dire que, historiquement, c'est dans l'étude de ce problème que la philosophie a pris naissance chez les philosophes grecs : c'est *la distinction de l'essence et de l'existence*, et il ne peut pas être question de comprendre quoi que ce soit au sens du mot « existentialisme » si l'on n'est pas au courant de cette distinction entre l'essence et l'existence. Je vais donc commencer par vous l'expliquer rapidement ; je m'excuse de ce que ce sujet a d'un peu technique, mais c'est le problème-clef, dont la compréhension est indispensable.

Essence et Existence.

Lorsque l'esprit humain considère un objet quelconque, la première question qui se pose à propos de cet objet, c'est : « *Qu'est-ce que c'est ?* » — La première démarche de l'intelligence humaine devant une chose quelconque, c'est de chercher à savoir ce que la chose est ; cela apparaît même chez l'enfant : dès qu'il parvient à l'âge de raison, il pose perpétuellement cette même question : « *Qu'est-ce que c'est ?* ». En présence d'une chose quelconque, l'esprit humain veut toujours savoir ce que la chose est ; et ce qu'elle est, c'est ce que l'on appelle, en philosophie, son essence ou sa nature. Donc, *l'essence ou la nature d'une chose, c'est ce que la chose est*. Par conséquent, lorsqu'on considère n'importe quelle chose, ce qu'il faut considérer, c'est son essence, c'est-à-dire ce qu'elle est.

Par ailleurs, pour se demander d'une chose ce qu'elle est, il faut évidemment d'abord qu'elle existe ; de sorte que, si l'on peut considérer dans une chose ce qu'elle est, c'est-à-dire son essence, on peut aussi considérer dans une chose le fait qu'elle existe, c'est-à-dire son existence. Et vous voyez ainsi que nous avons deux éléments, deux aspects à considérer dans n'importe quel objet : d'une part, *son essence — ce que c'est* — et d'autre part, *son existence, — c'est-à-dire le fait d'exister*.

Les deux mots : essence et existence étant ainsi définis, si vous suivez simplement votre bon sens, vous avez déjà compris que toute saine métaphysique reconnaîtra, dans n'importe quel objet, l'union indissoluble de l'essence et de l'existence, que nous ne trouvons jamais l'une sans l'autre. En effet, s'il y a existence d'une chose quelconque, on aura à se demander ce que c'est, c'est-à-dire quelle est son essence, mais pour se demander ce que c'est, il faut que cela existe : il n'y a donc pas plus d'existence sans essence que d'essence sans existence.

Toute saine métaphysique reconnaîtra en n'importe quel être ou objet l'union indissoluble de ces deux éléments : l'essence et l'existence ; par conséquent : distinction, mais union indissoluble de l'essence et de l'existence. Voilà ce que le simple bon sens trouve en n'importe quel être ou quel objet.

Mais vous voyez en même temps la possibilité, au cours des âges et à travers l'histoire de la philosophie, de toute une famille de systèmes philosophiques existentialistes et d'une autre famille de systèmes essentialistes, — les essentialistes étant des philosophes qui n'admettront rien d'autre que les essences et qui nieront les existences — et les existentialistes, qui n'admettront rien d'autre que les existences et qui nieront les essences.

Nous comprendrons ainsi assez clairement comment l'histoire de la philosophie peut nous présenter des essentialistes et des existentialistes qui s'opposent les uns aux autres : ces mots ont maintenant pris une signification que nous comprenons bien.

Essentialisme — Existentialisme.

Mais comment les philosophes, à l'encontre des exigences du bon sens, en arrivent-ils soit à l'essentialisme, soit à l'existentialisme ? Il nous faut revenir un peu sur ce que je vous ai dit tout à l'heure, en nous demandant comment l'esprit humain prend connaissance de l'essence et de l'existence.

Vous avez remarqué, tout à l'heure, que la première question que notre intelligence se pose à propos de n'importe quoi, à propos de n'importe quel objet qu'elle rencontre, c'est de se demander ce que c'est, de rechercher quelle est son essence ou sa nature ; c'est le propre de l'intelligence de rechercher ainsi les essences ou les natures des choses. Les animaux, qui n'ont que la sensibilité, ne connaissent pas les essences ou les natures des choses ; c'est la caractéristique de l'esprit de connaître les essences ou les natures des choses ; c'est par l'intelligence que nous connaissons les essences dans les choses que nous rencontrons, que nous distinguons ce qu'est leur essence, leur nature. Ainsi, l'essence est ce qu'il y a d'intelligible dans une chose ; c'est par son essence ou sa nature qu'une chose peut être comprise, saisie par notre intelligence — c'est donc ce qu'il y a en elle d'intelligible ; *l'essence est l'élément d'intelligibilité de quelque chose.*

Si nous avons compris ainsi que l'essence est ce que nous connaissons des choses par notre intelligence, nous voyons tout de suite que toutes les philosophies rationalistes, intellectualistes, idéalistes, qui ne veulent admettre rien d'autre que l'intelligence, qui refusent tout appel aux données de l'expérience, qui veulent que tout soit saisi par l'intelligence, que tout soit réduit à ce que l'intelligence comprend, toutes ces philosophies vont s'orienter vers l'essentialisme.

Et maintenant, comment atteignons-nous l'existence des choses ? — Par l'expérience — Quelque chose existe, — c'est un fait qui est donné à notre expérience. Notre intelligence ne peut pas démontrer par un raisonnement que quelque chose existe — c'est une donnée en présence de laquelle nous nous trouvons par notre expérience. Par conséquent, *c'est par l'expérience que nous connaissons l'existence*; c'est une donnée d'expérience. Et alors vous voyez que toutes les philosophies empiristes, toutes les philosophies qui ne veulent admettre que les données de l'expérience, que les faits, et qui refusent à l'intelligence tout pouvoir pour comprendre les choses, qui veulent se limiter purement aux faits, tendront vers quelque forme d'existentialisme. Nous voyons ainsi comment, en philosophie, on a pu être amené à des systèmes essentialistes et à des systèmes existentialistes.

L'Idéalisme.

Vous ayant donné ces quelques explications indispensables sur le sens général des mots et des problèmes, il me faut maintenant répondre à la question que vous vous posez évidemment :

« Comment, depuis un siècle, l'existentialisme a-t-il pu faire une apparition si éclatante dans la pensée contemporaine et prendre tout l'essor que nous lui connaissons et qui nous préoccupe ? ».

Eh bien, l'existentialisme a pris naissance dans la seconde moitié du siècle dernier, par réaction contre la philosophie qui représentait la tendance dominante à ce moment-là, c'est-à-dire la philosophie du grand philosophe prussien Hegel, la philosophie de Hegel, qui se définit comme l'idéalisme absolu.

Toute la pensée du siècle dernier a été dominée par l'idéalisme, surtout par l'idéalisme de Hegel, et c'est par réaction contre cet idéalisme que l'existentialisme a pris son développement. Si nous voulons comprendre le développement de l'existentialisme, il nous faut donc, très rapidement, définir l'idéalisme : L'idéalisme est un système qui n'admet rien d'autre que les idées ou la pensée de l'homme. Autrement dit, l'idéalisme est une philosophie pour laquelle il n'y a pas de réalité connue par notre pensée, mais rien d'autre que la pensée elle-même.

Le sens commun, auquel je faisais appel tout à l'heure, nous fait admettre que notre pensée est la connaissance de quelque chose d'indépendant de nous et qui est la réalité. Le sens commun est convaincu que notre pensée est la connaissance d'une réalité, et que notre pensée est vraie dans la mesure où elle est conforme à cette réalité, où elle la connaît telle qu'elle est ; et, par conséquent, que notre pensée doit se soumettre à la réalité à connaître, qu'elle est en dépendance de la réalité pour s'y conformer.

L'idéalisme, lui, refuse cette dépendance, cette soumission de notre pensée à une réalité à connaître. Pour l'idéaliste, il n'y a pas de réalité connue, il n'y a rien d'extérieur à la pensée qui s'impose à elle. Pour l'idéaliste, il n'y a rien d'autre que la pensée elle-même. Et alors, la pensée est absolument autonome, absolument indépendante ; elle se développe suivant ses propres lois, suivant sa logique intérieure, sans avoir à se soumettre à rien d'autre. C'est en affirmant l'autonomie absolue de la pensée que l'idéalisme en arrive à la négation de toute réalité.

L'idéalisme a trouvé sa forme la plus rigide dans la philosophie de Hegel. Cette philosophie constitue la forme la plus complète de l'essentialisme, car s'il n'y a plus aucune réalité indépendante de notre pensée, il n'y a plus non plus aucune existence ; on rejette toute existence, tout fait qui nous serait donné par l'expérience et qu'il faudrait reconnaître. S'il n'y a plus d'existence, il n'y a plus que des essences intelligibles ; il n'y a plus qu'un monde d'essences intelligibles purement intérieur à la pensée. Il n'y a plus que la pensée. Dans ce monde parfaitement intelligible, où tout est clair, tout est rationnel, où tout s'enchaîne rationnellement et logiquement, il n'y a plus que des essences intelligibles ; tout est pleinement cohérent et rationnel. Il n'y a plus aucune existence ; nous avons là la forme la plus absolue

d'essentialisme.

Pour Hegel, absolument tout est intelligible et rationnel, parce que tout se réduit au développement intérieur de la pensée. Il n'y a plus ni expérience, ni faits : tout peut se déduire, tout peut se démontrer rationnellement. Hegel prétend démontrer les événements de l'histoire eux-mêmes comme les développements d'un théorème. C'est donc un monde d'intelligibilité pure, un monde intégralement rationnel que celui de cet essentialisme absolu d'Hegel.

L'Existentialisme.

C'est par réaction contre cette philosophie que l'existentialisme s'est constitué, et il s'est constitué en commençant par une réaction parfaitement saine, qui est le retour à l'affirmation du fait de l'existence. C'est une loi d'ailleurs très fréquente dans l'histoire de la philosophie : lorsqu'une erreur se développe, le bon sens retrouvera d'abord ce qui a été méconnu par cette erreur —ce qui est une réaction saine— mais l'esprit humain passe facilement d'une erreur à l'erreur directement opposée en filant tout de suite à l'extrême contraire.

Au point de départ, l'existentialisme procède d'une réaction qui est saine, attirant notre attention sur ce qui est complètement méconnu par l'idéalisme, sur le fait de l'existence, mettant en relief —avec raison— le fait même de l'existence, le fait que nous existons et que les choses existent ; et que ce n'est pas là quelque chose qu'on peut démontrer comme la conclusion d'un théorème ; que cela ne peut pas se déduire par un enchaînement rationnel ; que c'est un pur fait, une pure donnée de l'expérience. Nous existons et les choses existent ; c'est là une pure donnée, un pur fait. Et c'est devant le fait même de la réalité que l'idéalisme va trouver son échec.

Devant le fait même de l'existence des choses et de notre propre existence, l'intelligence humaine ne peut que constater ce fait ; elle ne peut pas le démontrer, et là, nous rencontrons tout de suite quelque chose d'important : c'est que, si l'intelligence humaine peut fort bien, lorsqu'elle est placée devant la réalité, comprendre cette réalité et connaître l'essence ou la nature des choses, l'intelligence humaine ne peut pas faire exister. Notre intelligence nous amènera à agir sur ce qui existe, mais nous ne ferons jamais que transformer ce qui existe. *L'esprit humain ne peut pas faire exister.* Je dis que c'est là quelque chose de très important, car si nous admettons —et nous verrons tout à l'heure qu'il faut l'admettre— que la réalité nous est intelligible, que nous pouvons l'expliquer — alors ce fait de l'existence, qui ne vient pas de nous et devant lequel nous sommes placés, devra nous être rendu intelligible. Il faudra l'expliquer. Et lorsque nous trouvons ainsi une réalité qui n'a pas par elle-même l'existence, une réalité qui ne peut pas expliquer elle-même sa propre existence, il faudra lui rechercher une cause d'existence, qui explique en même temps les existences de toutes choses, et c'est cette cause d'existence que nous appelons Dieu.

Une métaphysique conforme à la logique du sens commun, à partir du fait de l'existence des choses, doit inéluctablement conclure à un Créateur, c'est-à-dire à Dieu.

Je viens de faire là une digression ; revenons où nous en étions : On constate l'échec de l'idéalisme devant le fait de l'existence, qu'on ne peut pas démontrer, qui est un pur fait. Si l'existentialisme n'avait fait qu'attirer notre attention sur le fait de l'existence, et qu'il ait accepté les prolongements que j'ai indiqués, nous aurions affaire à une philosophie tout à fait saine et vraie, mais ce qui caractérise l'existentialisme, c'est qu'il va passer d'un extrême à l'extrême opposé. L'existentialisme ne constate et n'affirme le fait de l'existence que pour nier toute essence intelligible. La philosophie existentialiste va nier qu'il y ait quoi ce que soit d'intelligible dans la réalité. Pour l'existentialisme, il n'y a que les faits ; nous sommes placés devant ces faits, mais on ne peut rien y comprendre ; il n'y a rien d'intelligible là-dedans. Nous sommes placés devant le fait de l'existence, mais aucun élément d'intelligibilité ne nous permet de la comprendre.

Hegel avait cru pouvoir tout expliquer rationnellement ; c'était là une illusion démentie par les faits.

Pour réagir contre cette erreur de Hegel prétendant que tout est intelligible et rationnel, l'existentialisme passe à l'attitude opposée, en soutenant que rien n'est intelligible : L'existence est un fait ; nous ne pouvons y reconnaître aucune essence intelligible et, par conséquent, *l'existentialisme sera la philosophie qui considère que tout est rigoureusement inintelligible et absurde*. Notre intelligence ne peut rien comprendre à la réalité, qui n'est en rien perméable à notre intelligence par des essences ou des éléments d'intelligibilité. Nous sommes placés dans l'univers ; c'est un fait, c'est inintelligible ; c'est absurde. Il n'existe rien d'autre que des faits ; chercher à y comprendre quoi que ce soit, ce n'est pas la peine : Absurdité absolue de tout. — Voilà l'essentiel de l'attitude existentialiste. Et cela va entraîner un désespoir complet, fait d'impossibilité de pouvoir rien comprendre, rien expliquer. Nous ne pouvons que constater des faits. Nous avons l'existence. Et voilà, c'est absurde. Il n'y a aucune raison à cela, aucun motif à cela. Comme dira Sartre : L'existence nous est donnée « pour rien », sans raison ; c'est absurde ; c'est inintelligible. — Voilà. — On est devant ces faits ; on ne peut que les constater, sans rien y comprendre. Tel est l'essentiel de l'attitude existentialiste.

Critique.

Pouvons-nous admettre une telle conclusion ? Non, nous ne pouvons certainement pas admettre cette conclusion, parce qu'une telle attitude se heurte elle-même contre un fait fondamental de toute l'histoire de la pensée humaine : C'est le fait de notre science et de la réussite de notre science.

C'est un fait que l'intelligence réussit, je ne dis pas à comprendre totalement le monde, mais réussit

à en connaître et en comprendre quelque chose ; c'est un fait que, d'une manière au moins partielle et progressive, nous réussissons à connaître les natures des choses. L'existence même de toutes les sciences, la manière dont elles nous permettent progressivement, de mieux en mieux, de comprendre la nature, nous prouve qu'il y a bien, dans la réalité, quelque chose d'intelligible, —peut-être ne l'est-elle pas entièrement— mais il y a, dans la réalité, quelque chose de perméable à notre intelligence.

La preuve que nous réussissons à trouver une intelligibilité dans les choses nous est donnée par le fait même de toutes les sciences, dont l'histoire nous montre le développement. Et d'ailleurs, s'il n'en était pas ainsi, cela reviendrait à nier que nous avons une intelligence, et alors on ne voit pas de quel droit les philosophes existentialistes se serviraient de leur intelligence pour affirmer leur existentialisme. Il y a là un illogisme très profond dans leur position.

Par conséquent, il nous faut rejoindre les conclusions du sens commun : L'existence est un fait ; nous sommes placés devant ce fait, que nous ne pouvons démontrer ; mais dans les choses qui existent, il y a des essences intelligibles ; il y a en elles quelque intelligibilité qui nous permet de les connaître. Et alors, nous sommes obligés —puisque le monde est intelligible et que notre intelligence peut l'expliquer— de rechercher, au-delà de toutes les explications partielles, une explication définitive et foncière qui nous donnera la clef de l'existence de toutes choses par une cause que nous appelons Dieu. Nous retrouvons la conclusion que j'ai indiquée tout à l'heure dans une digression.

Voilà ce qu'il y a à répondre à l'attitude fondamentale de l'existentialisme.

Puisque les existentialistes n'admettent rien d'autre que le chaos inintelligible et absurde des faits qui nous sont donnés, des existences devant lesquelles nous sommes placés, l'oeuvre essentielle de la philosophie existentialiste sera de nous placer devant le drame de cette existence inintelligible qui nous est donnée pour rien. La seule chose intéressante, ce sont les faits des existences particulières, avec l'angoisse qui en sera un élément fondamental, car si l'on doit désespérer de rien comprendre à rien, si tout est absurde, alors le fait même de notre existence ne peut développer qu'une angoisse que le philosophe aura à décrire, soit par des confidences, par l'analyse de sa propre histoire ; soit en créant des existences de personnages par le roman ou le théâtre ; vous voyez ainsi pourquoi les philosophes existentialistes —à la différence de la plupart des autres philosophes— au lieu d'écrire des traités philosophiques, s'exprimeront si volontiers soit sous la forme de confessions de leur propre existence, soit sous la forme de romans et de pièces de théâtre, dans lesquels ils créent des personnages pour nous mettre devant le drame des existences humaines.

Variétés de l'Existentialisme.

Après ce coup d'oeil général sur l'ensemble du mouvement existentialiste contemporain, à formes assez variées, il nous faut maintenant entrer un peu dans le détail de son histoire. Je vous ai dit tout à l'heure qu'il a fait son apparition dans la seconde moitié du siècle dernier, en réaction contre l'idéalisme absolu de Hegel. Le créateur de cette réaction, c'est le philosophe danois Kierkegaard. Son attitude est bien celle que je vous ai indiquée tout à l'heure, puisque, pour lui, tout est incompréhensible, puisqu'il n'y a qu'à désespérer totalement de la raison et de l'intelligence, qui ne peut rien comprendre à rien. Mais cela ne va pas empêcher l'existentialisme de Kierkegaard de se développer sous une forme chrétienne, car quand Kierkegaard a désespéré de tout, il en conclut qu'il n'y a plus qu'une chose à faire, c'est de faire un saut dans la foi par un geste de pure confiance.

Cet existentialisme chrétien s'accorde parfaitement avec le christianisme luthérien —qui était celui de Kierkegaard— et avec la conception luthérienne de la foi. Pour Luther, la foi n'est nullement quelque chose qui est conforme à la raison, quelque chose en faveur de quoi on peut avancer des raisons. Pour Luther, la foi est une attitude absurde, nullement conforme à la raison et qui n'a à chercher aucun fondement du côté de la raison, mais qui est un geste de pure confiance, un geste purement irrationnel, nullement motivé, nullement conforme à une raison quelconque. Cette conception luthérienne de la foi comme un geste de pure confiance s'accorde parfaitement avec l'attitude de Kierkegaard, désespérant de la raison et acceptant de sortir de l'impasse par « le saut dans la foi », par un geste strictement irrationnel, de pure confiance. Un existentialisme chrétien trouve des affinités avec cette forme luthérienne de la foi.

Nous trouvons un autre aspect d'existentialisme chrétien chez Berdaieff, mais sous une forme très spéciale, qui est le prophétisme. Berdaieff, après avoir lui aussi désespéré de la raison, fait appel à l'illumination du Saint-Esprit, en se considérant comme prophète inspiré directement par le Saint-Esprit. Mais c'est là une solution réservée à celui qui se prétend prophète ; cela ne peut-être une solution générale.

Peut-il y avoir une forme d'existentialisme catholique ? — Non — c'est impossible, car l'existentialisme est incompatible avec la conception catholique de la foi, qui considère la foi chrétienne comme conforme à la raison, en justifiant par des raisons de croire qu'il est raisonnable de croire.

Certes, ce n'est pas la raison qui peut engendrer la foi, ni conduire à la foi. La foi est un don de Dieu. Mais la raison peut justifier qu'il est raisonnable de croire. Cette conception catholique de la foi se résume dans la formule de Pascal, qui avait le don de faire tenir des vérités profondes en quelques mots : « La foi au-dessus de la raison et non pas contre ». La conception catholique de la foi la montre comme conforme à la raison.

À partir du moment où l'on admet que le monde est l'oeuvre de l'intelligence divine, il faut bien

admettre que le monde n'est pas absurde, qu'il a quelque chose d'intelligible. Par conséquent, il ne peut pas y avoir d'existentialisme catholique, car un catholique doit reconnaître une certaine intelligibilité du monde ; il ne peut admettre que tout soit absurde.

On a quelquefois, mais faussement, employé le terme « existentialiste » en parlant du philosophe catholique Gabriel Marcel. Avec la plus extrême énergie, Gabriel Marcel a dit qu'il n'était pas existentialiste. Et c'est tout à fait à tort qu'on a pu qualifier d'existentialiste sa philosophie ; ce qui a pu provoquer cette méprise, c'est qu'il présente sa philosophie comme une philosophie « existentielle », ce qui veut dire qu'il prend, comme point de départ et comme méthode d'investigation philosophique, l'analyse des existences concrètes ; il part de la considération des existences concrètes pour développer, à partir de là, sa philosophie. C'est donc chez lui une méthode, et rien de plus, car il aboutira à des conclusions qui reconnaissent au moins une certaine intelligibilité au réel. Il n'y a de rapports avec l'existentialisme chez lui que dans son point de départ et sa méthode, mais nullement dans ses conclusions.

Après avoir indiqué les existentialismes chrétiens, il faut signaler maintenant une autre forme d'existentialisme, qui a pris un très grand développement : c'est l'existentialisme matérialiste et athée, qui a été créé par le philosophe allemand Heidegger, et qui a pris un assez grand essor dans la France contemporaine avec Jean-Paul Sartre et Albert Camus.

Sartre admet le même point de départ que Kierkegaard : « Tout est inintelligible et absurde ; l'intelligence ne peut rien comprendre à rien » ; mais refuse le saut dans la foi. Et une fois refusé ce saut dans la foi —comme il ne se croit pas prophète, comme Berdaieff— il n'y a plus rien d'autre que des faits sans explication, entièrement inintelligibles et absurdes ; il n'y a rien à comprendre à rien ; ce monde sans explication est un monde sans cause ; par conséquent, sans Dieu. Il n'y a que la pure donnée du fait que nous existons. Pour Sartre, il n'y a pas de Dieu ; il est intégralement athée, et sera en même temps matérialiste, car dans cette existence, qui est ainsi donnée comme un fait, c'est la matière qui existe sans explication : c'est un fait : il y a de la matière qui existe ; cela ne se comprend pas ; c'est une philosophie matérialiste et athée.

Il y a là, dans cet aspect de l'existentialisme et dans le développement qu'il a pris aujourd'hui, quelque chose de très intéressant à considérer au point de vue de l'histoire des doctrines. Cet absurdisme de l'existentialisme matérialiste et athée d'Heidegger, de Sartre et de Camus semble bien apparaître comme le point d'aboutissement de tout le développement de la pensée philosophique moderne, en particulier de toutes les formes d'athéisme et de matérialisme qui se sont développées depuis deux siècles. Nous avons là comme le témoignage qu'une attitude athée, si on veut la pousser jusqu'à son extrême logique —qui chez Sartre est très rigoureuse : tout s'y développe avec un enchaînement logique extrêmement rigoureux— ne peut se maintenir qu'en affirmant, en même temps, qu'il faut conclure à l'absurde. L'aboutissement de l'athéisme intégral est dans la confession de l'absurde.

Si l'on ne se résigne pas à conclure à l'absurde, on est inéluctablement amené à trouver à ce qui existe une cause d'existence, qui est Dieu. Nous avons là un témoignage très frappant, dans ce dilemme qui est l'aboutissement de la philosophie actuelle : Il faut reconnaître Dieu ou tomber dans l'absurdité absolue, avouée sans ambages par nos existentialistes contemporains.

Au début de ce siècle, lorsque le Père Garrigou-Lagrange écrivait son livre « Dieu, son existence et sa nature », qui demeure le meilleur ouvrage philosophique traitant de Dieu que nous ayons, c'était bien avant l'oeuvre de Heidegger, de Sartre et de Camus, et pourtant, il intitulait la conclusion de son livre : « Le vrai Dieu ou l'absurdité radicale ». Eh bien, vous voyez que cette conclusion trouve une confirmation éclatante dans l'existentialisme, qui ne réussit à nier Dieu que dans l'aveu de l'absurdité, qu'il nous est impossible d'admettre.

L'Homme comme liberté.

Je pense que, maintenant, nous voudriez bien que nous envisagions comment l'existentialisme va être amené à concevoir la destinée de l'homme, quel va être son aspect moral sur le plan de la conduite humaine.

Je n'insisterai pas sur Kierkegaard ; c'est Sartre et Camus que nous allons envisager à ce point de vue. Le personnage le plus marquant est Sartre ; les autres sont d'ailleurs proches de lui sur ce point.

Sartre nous dit : Puisqu'il n'y a rien d'autre, pour nous, que le fait de notre existence, il n'y a rien d'autre à faire qu'à développer ce fait de notre existence, en usant de notre liberté pour construire notre existence ; de sorte que l'homme apparait, chez Sartre, comme une pure construction d'existence, comme une pure liberté. Et cette liberté, Sartre en trouve l'accomplissement dans l'acte gratuit accompli sans motif. C'est cela qui lui paraît entièrement libre. Donner un motif à nos actes, c'est leur trouver des raisons intelligibles. Il n'est pas question de cela pour l'existentialisme. Si l'existence humaine est un pur fait, c'est une succession d'actes gratuits, accomplis sans aucun motif. Il faut poser l'acte gratuit ; sinon il serait déterminé par un motif, et non libre. Il faut agir sans motif, par une succession d'actes gratuits, irrationnels et absurdes, puisque n'étant nullement motivés. Et les romans et les pièces de Sartre nous montrent justement ses personnages qui posent des actes inexplicables, par lesquels ils manifestent simplement le fait de leur existence et de leur liberté.

Voilà une conception de la liberté qui ne peut pas être admise, car qu'est-ce que va être cet acte sans motif, si notre intelligence n'a eu aucun motif à considérer pour guider notre choix ? S'il n'y a pas eu des motifs qui nous ont permis de faire un choix, qu'est-ce que va être cet acte qu'on accomplit sans aucun

motif ? — Il sera le produit du dernier caprice de notre instinct, de notre émotion ou de notre passion, qui nous fait agir. Et le caprice de notre instinct, de notre émotion ou de notre passion, c'est le produit de l'état de nos nerfs, et de nos glandes ; c'est quelque chose qui est strictement déterminé par les lois de notre organisme et où il n'y a aucune liberté.

Lorsque nous voyons des gens qui viennent vous dire : « Moi, je suis entièrement libre, parce que je fais tout ce qui me plaît et je ne me soumetts à aucune loi » : cela veut dire : je suis toutes les impulsions de mes instincts, de mes émotions, de mes passions, c'est-à-dire que ces gens sont de purs automates menés par le mécanisme de leurs nerfs et de leurs glandes. L'homme qui accomplit des actes sans motif n'a aucune liberté ; c'est un pantin, un polichinelle, mené de l'intérieur par des ficelles : ses nerfs et ses glandes. C'est la destruction de la liberté.

Car la liberté, c'est le pouvoir de choisir. Or, pour choisir, il faut comparer ; pour comparer il faut juger ; et juger est un acte de l'intelligence. Par conséquent, il n'y a de liberté qu'en conséquence de notre intelligence, dans des actes motivés ; où nous choisissons en raison de motifs considérés par notre intelligence et choisis par nous. La liberté est inséparable d'une intelligibilité de notre conduite.

La négation de l'intelligibilité, c'est la destruction de la liberté ; elle livre l'homme purement et simplement au mécanisme du dernier état de ses nerfs et de ses glandes. La doctrine existentialiste ne réussit pas plus comme morale que comme philosophie.

Le Mal et l'absurdité du monde.

Mais arrivés là, il reste à donner la parole aux existentialistes pour étudier un argument qui —dans leur conception de la destinée humaine— est leur grand argument, l'argument-massue, par lequel ils croient convaincre définitivement leurs interlocuteurs. C'est par cet argument qu'ils ont le mieux réussi à séduire tant et tant de personnes de notre temps.

En effet, lorsque nous considérons le fait des existences humaines, le fait de l'univers, qui nous est donné, nous trouvons un fait d'une importance considérable : c'est le fait du mal et de la souffrance.

L'existence est marquée par ce fait terrible, qui a provoqué de tout temps l'angoisse humaine : le fait du mal et de la souffrance. Et ce fait apparaît aux existentialistes, avec une certaine apparence de vérité, comme la marque, la signature de l'absurdité et de l'inintelligibilité du monde : un univers qui serait l'oeuvre d'un Dieu intelligent et bon, et qui serait intelligible, ne pourrait pas comporter le mal et la souffrance. Le mal et la souffrance, c'est quelque chose d'inintelligible, d'inexplicable, et cette présence universelle du mal et de la souffrance est là comme la signature de l'absurdité, marquée au coeur même de

l'existence des choses. C'est du cri universel de la souffrance, et des larmes humaines, que monte le témoignage que tout est absurde, et qu'il n'y a rien à comprendre à rien. Pour condenser cela tout de suite dans une phrase qui résume tout, citons cette phrase terrible et combien forte d'Albert Camus : « Je ne pourrai jamais aimer une création dans laquelle les enfants sont torturés ».

Il y a là un argument très fort, mais pas nouveau. Depuis que l'humanité existe, son existence est aux prises avec la souffrance et avec le mal. De tout temps, le tragique de l'existence humaine a provoqué l'inquiétude et l'angoisse des hommes devant le problème du sens de leur vie et de leur destinée, et l'on ne trouverait pas, à travers tous les siècles, une grande oeuvre qui ne soit le témoignage de l'interrogation de l'homme devant ce problème ; depuis les grands tragiques grecs (Oedipe, innocent et victime de la fatalité) — en passant par Shakespeare, en rejoignant Phèdre, puis Faust, c'est un témoignage universel.

L'homme a l'impression de se trouver dans un univers hostile qui l'écrase, puisqu'il y souffre et ne trouve pas de remède à sa souffrance, devant un Ciel muet et vide, qui ne répond pas au cri de son angoisse. L'univers n'apparaît pas à l'homme comme l'oeuvre de Dieu, puisque l'homme y trouve la souffrance, et que la nature fonctionne indifférente à la souffrance humaine et ne semblant pas porter la signature d'un Dieu bon qui en soit l'auteur. Si nous considérons l'ordre naturel des choses, la manière dont fonctionne la nature, nous trouvons une fatalité qui écrase l'homme, et non la marque d'un Dieu intelligent et bon. Cet univers ne peut être aimé ; il nous apparaît simplement comme quelque chose d'absurde, où l'homme, écrasé par lui, n'a qu'à développer le tragique de son existence.

L'existentialisme développe là un cri, une attitude, qui sont de tous les temps. Si vous voulez, je vais vous montrer comment une telle attitude peut s'exprimer, en citant un auteur bien antérieur à l'existentialisme, mais qui a exprimé avec particulièrement de force poétique cette attitude : Toute l'oeuvre du grand poète qu'est Alfred de Vigny est une protestation de la souffrance humaine devant un ciel vide et une nature indifférente et hostile, entre autres les quelques passages que je vais vous citer de l'immortel poème « La maison du berger », montrent bien l'attitude qui sera développée par l'existentialisme, mais qui est, somme toute, la même :

« Ne me laisse jamais seul avec la nature,
Car je la connais trop pour n'en avoir pas peur.
Elle me dit : Je suis l'impassible théâtre
Que ne peut remuer le pied de ses acteurs ;
Mes marches d'émeraude et mes parvis d'albâtre,
Mes colonnes de marbre ont les dieux pour sculpteurs.
Je n'entends ni vos cris ni vos soupirs, à peine
Je sens passer sur moi la comédie humaine
Qui cherche en vain au ciel ses muets spectateurs.

Je roule avec dédain sans voir et sans entendre,
À côté des fourmis les populations ;
Je ne distingue pas leur terrier de leur cendre,
J'ignore en les portant les noms des nations.
On me dit une mère et je suis une tombe.
Mon hiver prend vos morts comme son hécatombe.
Mon printemps ne sent pas vos adorations.
C'est là ce que me dit sa voix triste et superbe
Et dans mon coeur alors je la hais et je vois
Notre sang dans son onde et nos morts dans son herbe
Nourrissant de leurs sucs la racine des bois.
Et je dis à mes yeux qui lui trouvaient des charmes :
Ailleurs tous vos regards, ailleurs toutes vos larmes.
Aimez ce que jamais on ne verra deux fois...
Vivez, froide Nature, et revivez sans cesse,
Sous nos pieds, sur nos fronts, puisque c'est votre loi,
Vivez et daignez, si vous êtes déesse,
L'homme, humble passager, qui dût vous être un roi ;
Plus que tout votre règne et que ses splendeurs vaines
J'aime la majesté des souffrances humaines,
Vous ne recevrez pas un cri d'amour de moi ».

Si nous cherchons à développer les aspects les plus profonds d'une telle attitude, nous allons trouver un ordre de la nature qui ignore les souffrances humaines, qui est impassible devant les souffrances humaines, et qui écrase l'homme ; et Dieu conçu comme ordonnateur de la nature, comme celui qui fait régner l'ordre naturel du monde, qui fait régner les lois de la fatalité, les lois inflexibles du fonctionnement de l'univers, Dieu est en définitive celui qui accepte —comme compensation au fonctionnement parfaitement ordonné de l'ordre naturel des choses— le sang des innocents et les larmes des mères. Dieu apparaît alors sous l'aspect des dieux de l'Antiquité païenne et de la Fatalité antique, cette Fatalité qui écrase de souffrance Oedipe innocent : dans les vues de l'Antiquité païenne, il y a bien un ordre du monde établi par les dieux, qui le font fonctionner par des lois invariables. Les dieux sont les auteurs de cet ordre naturel, et l'homme est la proie de la fatalité qui pèse sur lui, et dont la contre-partie se trouve dans toutes ses souffrances. Autrement dit, l'existentialisme, si nous le poussons jusqu'à ses ultimes conséquences, va nous conduire à la révolte contre ce Dieu tyrannique qui, pour faire régner l'ordre des choses, accepte en compensation toutes les souffrances humaines. Et nous allons voir monter, à travers toute la littérature moderne, l'immense cri de la révolte contre Dieu.

De l'athéisme, nous passons à l'anti-théisme : cet immense cri de la révolte de la souffrance humaine contre Dieu, que nous trouvons de Lautréamont à Malraux, et qu'Albert Camus a si bien résumé et décrit dans son livre : *L'homme révolté*. Là encore, nous allons trouver un illogisme, car pour se révolter contre Dieu, il faut que Dieu existe — Il s'agirait donc de choisir entre l'athéisme et l'anti-théisme. Puisqu'il y a révolte contre Dieu, quel est le Dieu contre lequel se dresse cette révolte ? — c'est le dieu de la Fatalité antique, qui fait régner l'ordre naturel des choses, c'est-à-dire Jupiter.

Le tyran céleste.

Sartre ne s'est pas trompé dans la pièce des *Mouches* —qui est la pièce essentielle, si l'on veut comprendre l'oeuvre de Sartre— en nous présentant son dieu, le seul dieu qu'il connaisse, sous le nom de Jupiter.

Le metteur en scène des *Mouches*, Hermantier, ne s'est pas trompé non plus en nous présentant Jupiter sous les traits grotesques du Croquemitaine que nous avons tous admiré sur la scène du Vieux Colombier. Car si nous voulons développer les conséquences de ce que nous venons de dire, nous arrivons à une conception de Dieu qui le considère, avant toute chose, comme une Toute-Puissance s'imposant à sa créature et régnant souverainement sur elle par cette toute-puissance.

Dieu apparaît ainsi comme un gigantesque tyran, qui use et abuse de sa toute-puissance pour mettre les créatures à son service et les ployer comme des esclaves ; et toutes les souffrances humaines ne sont que la rançon du développement de son règne.

Nous pouvons même aller encore plus loin : Quand on conçoit Dieu de cette manière, non seulement Dieu va s'imposer pour mettre les créatures à son service par sa toute-puissance, mais il va leur imposer tout un ensemble de règlements, par lesquels il ordonne aux hommes toutes sortes de choses désagréables et leur défend tout ce qui est agréable. Dieu apparaît ainsi, non seulement comme un tyran ; mais comme un tyran sadique, qui prend son plaisir à abuser de sa toute-puissance pour imposer ce qui est désagréable et interdire ce qui est agréable. Et, bien entendu, pour que les règlements soient respectés, il faut les assaisonner de sanctions ; et alors Dieu apparaît aussi comme un gigantesque gendarme, comme un policier céleste, comme un croquemitaine qui menace les hommes de ses châtiments s'ils ne respectent pas les règlements.

Ceux qui voudront bien respecter tous les règlements et lui obéir en tout, comme des esclaves, seront —comme des enfants sages— récompensés par un sucre d'orge : C'est le paradis, et les autres, ils seront envoyés rôtir en enfer.

Dieu apparaît ainsi comme un gigantesque tyran ou policier céleste. La morale ou la religion deviennent, dans cette perspective, une sorte de douane céleste : pour passer et entrer au paradis, il faut

respecter les règlements et présenter son passeport, faute de quoi, on sera expulsé et livré aux mains des démons qui vous tortureront.

Ne croyez-vous pas que c'est sous la forme de cette caricature qu'un très grand nombre de nos contemporains se représentent le christianisme ? — N'est-ce pas, à peu de chose près, ce que je viens de décrire ?

Le visage réel de Dieu est-il vraiment celui qui nous est présenté ainsi ? — Est-ce que la véritable religion est cela ?

Eh bien, nous allons voir tout de suite quelque chose qui ne tient pas debout dans cette conception, dans cette manière de se représenter Dieu comme un tyran qui use de sa toute-puissance pour mettre les créatures à son service : C'est que, si Dieu est l'Être infini et parfait, il n'a absolument aucun besoin des créatures, qui ne lui apportent rien. Dieu étant l'Être infini et parfait, Il est plénitude de joie, plénitude de toute perfection ; Il ne peut rien acquérir, puisqu'Il est perfection infinie, donc les créatures et la création ne lui ajoutent absolument rien ; il n'en a aucun besoin ; et puisque la création ne lui apporte absolument rien, il ne peut être question qu'Il soit quelqu'un qui veuille abuser de sa toute-puissance pour mettre les créatures à son service. N'ayant besoin de rien, puisqu'Il les a créées, ce ne peut être de sa part qu'un geste de pur don. La création ne lui apporte rien ; tout ce qu'il y a dans l'univers de bien et de perfection viennent de Lui : c'est un pur don que la création, c'est-à-dire un geste de pur amour, de pure générosité pour donner aux créatures tout ce qu'il y a en elles de perfection, par pure générosité, par pur amour.

Voilà déjà ce que le raisonnement peut dire contre une telle fausse conception de Dieu.

Mais il reste qu'en présence de l'immensité des souffrances humaines, notre raison demeure muette, tout effort lui paraissant vain pour découvrir le vrai visage de Dieu.

Le vrai visage de Dieu

Je vous ai dit tout à l'heure que pour trouver une explication à l'existence du monde, il faut admettre une cause d'existence qui est Dieu. C'est à peu près tout ce que notre raison peut nous dire de Lui ; son visage est caché dans l'obscurité et le mystère. Notre philosophie ne parvient pas à le soupçonner, et nous serions bien embarrassés pour aller plus loin et dire davantage, si le véritable visage de Dieu ne s'était pas manifesté dans l'histoire de l'humanité, dans laquelle Dieu est venu Lui-même se montrer à nous et nous dévoiler son visage, si le vrai visage de Dieu ne s'était pas introduit dans l'histoire de l'humanité, non point sous la forme de la toute-puissance, mais sous la forme du petit enfant de la crèche et du crucifié du Golgotha. Ce n'est qu'à la lumière de ce visage de Dieu que le christianisme nous apporte, qu'il va nous être possible de répondre à l'immense inquiétude humaine sur la destinée de l'homme et le sens de la vie humaine.

Qu'est-ce que le christianisme vient alors nous révéler du visage de Dieu ? — Non seulement que Dieu nous a créés, et qu'Il nous a créés par amour, par *un amour qui donne* : la création est un geste de pure générosité, mais qu'Il est encore un amour qui *se donne* — que *Dieu nous a créés pour nous donner toute sa vie et toute sa joie de Dieu*, — pour Se donner entièrement à nous, avec toute sa joie et tout son bonheur infini de Dieu — pour nous donner en partage toute sa vie divine, en nous destinant à une communauté totale de vie et d'amour avec Lui. C'est là le but même de la création, que le christianisme nous révèle ; mais ceci comporte une condition essentielle : pour que Dieu nous donne toute sa joie et tout son bonheur de Dieu, il faut que nous voulions librement, que nous aimions librement cette joie et ce bonheur, cette vie de Dieu, qui veut se donner à nous.

Dieu nous a créés pour *un échange d'amour qui ne peut se faire que dans la liberté ; il n'y a pas d'amour contraint* ; Dieu ne peut pas nous imposer de l'aimer. Si Dieu nous a créés pour se donner entièrement à nous dans un échange d'amour, il a fallu pour cela qu'Il nous crée libres, pour que nous choisissons librement de l'aimer.

C'est ce fait de la liberté humaine qui intrigue tellement Sartre dans *Les Mouches*, car dans *Les Mouches*, Jupiter a fait une gaffe, une bêtise : il a créé l'homme libre, ce qui permet à l'homme de se révolter, de refuser l'obéissance aux règlements du tyran. Le troupeau moutonnier des hommes — ceux que Sartre appelle « les salauds » — est terrorisé par la menace des sanctions, par le policier céleste, et Dieu réussit à les plier à son service. Mais il y a Oreste, qui a conscience qu'il est libre, et Jupiter a peur devant Oreste. Jupiter sait qu'il ne peut rien contre Oreste, car Oreste sait qu'il est libre et le prouve en refusant de se soumettre aux règlements, en se révoltant contre Dieu. Voilà comment Sartre voit le fait que Dieu nous a créés libres : comme une gaffe de Jupiter.

Ce n'est pas cela du tout : c'est parce que Dieu nous a créés pour cet échange d'amour, dans lequel Il se donne entièrement à nous, qu'Il nous a créés libres, parce qu'il n'y a d'amour que dans la liberté. Pour que nous puissions dire librement oui à l'amour de Dieu qui se donne à nous, Dieu nous crée libres ; cela comporte, bien entendu, la possibilité et le risque que nous disions non, — la possibilité pour l'homme du refus — et devant cette possibilité de refus, Dieu se présente à nous, non point comme une Toute-Puissance qui veut s'imposer, mais comme un appel à notre liberté pour l'aimer librement. *Et Dieu ira jusqu'à se faire le mendiant de notre amour* pour faire appel à notre liberté et pour que nous l'aimions librement, tellement Il veut se donner à nous. Il est le mendiant d'amour, qui appelle notre libre réponse d'amour ; Il ne se présente pas comme la toute-puissance qui veut s'imposer à nous pour nous réduire à son service.

Il nous suffit de regarder un peu dans les faits quelle est la tactique ou la stratégie de Dieu, pour nous apercevoir qu'elle n'est jamais de s'imposer par sa toute-puissance, encore qu'Il soit réellement tout-puissant : elle est toujours de mendier notre libre amour. Cela apparaît nettement dans la vie du Christ : Comment aurions-nous pu concevoir la manifestation du Christ dans le monde ? — Comme une

manifestation éclatante de toute-puissance, par laquelle, d'un coup, Jésus aurait réduit ses ennemis à merci et régné immédiatement sur le monde et les hommes. Voilà ce qu'Il aurait pu faire.

Mais comment s'est-il manifesté ? comme un petit enfant gémissant, exposé aux persécuteurs, dans la condition la plus misérable des hommes, pour partager notre condition et nos misères, se rendre accessible à nous, être le mendiant qui supplie notre amour. Et si nous regardons son action à travers sa vie, certes, il lui arrive de faire des miracles lorsque des âmes simples, humbles et confiantes viennent à lui avec foi et amour pour lui confier leurs misères ; il usera alors de sa toute-puissance pour guérir leurs infirmités, par miséricorde, et pour faire du bien par sa toute-puissance. Mais lorsque les adversaires du Christ lui disent : « Fais donc un miracle pour nous prouver que tu es le Fils de Dieu », il refuse ; il n'en fait pas. À la veille de sa condamnation à mort, lorsque Hérode, affamé d'extraordinaire et plein de curiosité, lui dit : « Fais un miracle devant moi ! », Jésus n'en fait pas ; il se laisse condamner. Et lorsqu'il sera cloué à la croix et que ses ennemis le bravent en lui disant : « Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix que nous croyons en toi », Il ne descend pas, Il demeure le suppliant, le mendiant de notre amour.

Et cela continue à travers les siècles : les miracles sont toujours une réponse à une confiance d'amour, et non pas à un ultimatum. Lorsque Zola enverra à Notre-Dame de Lourdes l'ultimatum de faire repousser les jambes d'un cul-de-jatte, le miracle ne se produit pas.

Vous voyez l'attitude de Dieu : ce n'est pas de s'imposer par sa toute-puissance, c'est l'appel d'amour à notre liberté, pour que nous l'aimions librement parce qu'Il veut se donner à nous dans un libre échange d'amour.

Le Péch^é et le Rédempteur.

L'existence même de l'enfer ne peut se comprendre que dans cette perspective : Si l'on se représente l'enfer comme une attitude méchante et impitoyable de Dieu, qui plonge de force en enfer des gens qui souhaiteraient de toute leur âme aller au ciel, c'est incompatible avec la bonté divine ; c'est une caricature indigne du dogme chrétien de l'enfer : L'enfer, ce n'est pas du tout la manifestation de la toute-puissance de Dieu qui s'impose à ses ennemis par une victoire éclatante ; c'est la manifestation de ce que Dieu se fait le mendiant d'amour, qui s'adresse à notre liberté ; Il nous laisse donc, pour que nous puissions lui répondre librement, la possibilité du refus. Dieu respecte notre liberté, qui peut Lui opposer le refus ; car les damnés ne sont pas en enfer parce que Dieu les y a mis de force ; ce ne sont pas des gens qui souhaiteraient le ciel et que Dieu mettrait de force en enfer, ce sont ceux qui ne veulent pas du ciel, parce qu'ils n'aiment pas Dieu. Si l'on aime Dieu, alors on veut Dieu et le ciel qui est de vivre de la vie de

Dieu ; si l'on n'aime pas Dieu, on ne veut pas le ciel. Il y a des êtres humains qui ne veulent et n'aiment que les biens de ce monde, qui ne veulent pas du ciel : ils choisissent l'enfer ; ils disent non à l'offre que Dieu leur fait de se donner à eux. Ils se murent dans leur orgueil, dans leur indépendance. C'est ce refus de la créature, qui refuse Dieu, qui refuse le ciel, c'est ce refus de la créature qui constitue l'enfer, et Dieu respecte la liberté de l'homme jusque là ; Il fait appel à notre liberté, Il ne veut pas contraindre notre amour, et c'est cette liberté de refus de l'homme qui fait l'enfer. L'enfer est l'état définitif d'une liberté murée en elle-même dans son orgueil et son refus de changer, si parfaitement dépeint par Sartre dans sa pièce *Huis-dos*.

Avec cette possibilité du refus de la créature, cette possibilité du péché et de l'enfer, nous connaissons maintenant l'origine du mal et de la souffrance, dont nous parlions tout à l'heure. Le mal et la souffrance ne sont pas l'oeuvre de Dieu : le mal et la souffrance sont les conséquences de l'orgueil et du péché des démons et des hommes. Nous pouvons rechercher l'origine de tous les maux et de toutes les souffrances, nous y trouverons toujours l'orgueil et le péché des créatures. Et plus exactement à l'origine de l'orgueil, du péché et de la révolte, il y a Lucifer — Lucifer, qui en entraînant le monde dans le péché, est devenu par là le maître et le prince du monde pécheur ; il est le Jupiter qui règne sur le monde par sa dure loi de souffrance et de malheur, le Jupiter qui, pour compensation de son règne, veut le sang des innocents et les larmes des mères. Ce n'est pas Dieu, c'est Lucifer, prince de ce monde, qui règne, par le mal, à travers les siècles. Il est vraiment le prince de ce monde : dans la scène de la tentation, Lucifer montre à Jésus tous les royaumes de la terre, et lui dit : « Tout cela est à moi et je le donne à qui je veux ». Et Jésus ne dit pas le contraire. Lucifer est le prince de ce monde, il y règne ; et les tortures des innocents sont le fruit de la dure loi de Lucifer.

Mais alors, est-ce que Dieu se trouverait vaincu devant le prince de ce monde, devant ce règne de Lucifer, devant l'orgueil des hommes et le refus des créatures ? — Non. Car Dieu a triomphé définitivement de Lucifer, du péché, du mal et de l'orgueil. Non point en s'imposant par sa toute-puissance, mais en se réduisant à l'impuissance totale de la mort sur la croix.

En effet, qu'est-ce que le péché ? — Qu'est-ce que le refus opposé à Dieu ? — C'est le mépris de l'amour infini de Dieu, qui se donne à nous ; c'est le rejet de la bonté infinie de Dieu, qui veut se donner entièrement à nous.

Vous voyez, par là, la malice infinie du péché : ce qui est rejeté par le péché, ce qui est refusé, méprisé par le péché, c'est l'amour infini, la bonté infinie de Dieu.

Pour vaincre ce mépris de l'amour de Dieu, il fallait un acte infini d'amour, qui a été réalisé dans le mystère de notre Rédemption, dans l'acte infini d'amour par lequel le Christ en croix accepte et offre, par amour, ses souffrances et sa mort. Dans cet amour infini du Christ en croix, offrant par amour ses souffrances et sa mort, il y a infiniment plus de sainteté qu'il n'y a de mal dans le péché. Cet acte d'amour est infiniment meilleur que le péché n'est mauvais. La croix constitue le triomphe éclatant, le triomphe

absolu, total et définitif de l'amour infini de Dieu sur le démon, sur l'enfer, sur le péché, sur le mal.

Ce triomphe n'a pas été réalisé dans un geste de toute-puissance ; il a été réalisé dans le geste d'un amour crucifié, se faisant mendiant de notre amour, —un amour qui se donne à nous jusqu'à la mort de la croix—. Pour que se réalise le triomphe de cet amour infini, il a fallu que Dieu Lui-même se réduise à n'être qu'un cadavre, se réduise à l'impuissance totale d'un cadavre, manifestation du don total de Lui-même par amour.

Et alors, si nous voulons la réponse à l'immense cri, qui monte à travers tous les siècles, de la souffrance des hommes devant les torrents de sang, de larmes et de boue, qui coulent à travers l'histoire de l'humanité — l'immense cri de la misère et de l'angoisse des hommes — si nous voulons connaître le sens véritable de la destinée humaine, en même temps que connaître le véritable visage de Dieu — qui n'est rien d'autre qu'un amour faisant appel à notre amour pour nous donner toute sa joie et toute sa vie de Dieu — pour trouver la réponse à toutes les énigmes et toutes les angoisses, nous n'avons qu'à arrêter notre regard dans la contemplation du crucifix.

LIVRES À CONSULTER POUR L'ÉTUDE DE L'EXISTENTIALISME

GILSON. *L'être et l'essence* (Ed. Vrin).

J. MARITAIN. *Signification de l'athéisme contemporain* (Ed. Desclée de Brouwer).

— *Court traité de l'existence et de l'existant.*

R. P. PRUCHE, O. P. *Existentialisme et acte d'être* (Ed. Arthaud).

— *L'homme de Sartre* (Ed. Arthaud).

Abbé JOLIVET *Introduction à Kierkegaard* (Ed. De Fontenelle).

— *Les doctrines existentialistes* (Ed. De Fontenelle).

Chanoine VERNEAUX *Leçons sur l'existentialisme* (Ed. Téqui).

Marcel de CORTE *La philosophie de Gabriel Marcel* (Ed. Téqui).

Abbé Luc LEFEVRE *L'existentialiste est-il un philosophe ?* (Ed. Alsatia).

R. P. PAISSAC, O. P. *Le Dieu de Sartre* (Ed. Arthaud).

R. P. de TONQUEDEC, *L'existence chez Jaspers* (Ed. Beauchesne).

G. THIBON. *Nietzsche* (Ed. Lardanchet).

DU MÊME AUTEUR

LA VIE SURNATURELLE (Ed. La Colombe).

PHYSIQUE MODERNE ET PHILOSOPHIE TRADITIONNELLE (Ed. Desclée)

ORIGINE ET FORMATION DE LA THÉORIE DES PHÉNOMÈNES ÉLECTRIQUES ET
MAGNÉTIQUES (Ed. Herrmann).

L'OEUVRE DE L'INTELLIGENCE EN PHYSIQUE (Ed. Presses Universitaires)

CONNAÎTRE LE COMMUNISME (Ed. La Colombe).

CONNAÎTRE LE CHRISTIANISME (Ed. Plon).

VIVRE LE CHRISTIANISME (Ed. Plon).

DOCTRINE CHRÉTIENNE DE L'ÉTAT.

L'ÉGLISE ET LE MONDE MODERNE (Ed. La Colombe).

CATHOLICISME ET SOCIALISME (Ed. du Cèdre).

LA NÉCESSAIRE CONVERSION (Ed. La Colombe).

EN PRIÈRE AVEC L'ÉGLISE (Ed. La Colombe).

LA GRÂCE (Ed. Fayard).

V. GHICA L'APÔTRE DU XXe SIECLE (Ed. Plon).

IDÉES MODERNES, RÉPONSES CHRÉTIENNES (Ed. Téqui).

PROBLÈMES D'AUJOURD'HUI, RÉPONSES CHRÉTIENNES (Ed. Téqui).