

Jean-Pierre Peyrard

La note fondamentale et les harmoniques

Essai sur la vie et la mort



La note fondamentale et les harmoniques

Essai sur la vie et la mort



Du même auteur :

- *L'enseignement en milieu hospitalier ou la leucémie et le complément d'objet direct* – L'Harmattan – 1999.

- *La première instruction* – roman policier – Edilivre – 2010.

- *L'homme au stetson rouge* – roman policier – Edilivre – 2010.

- *Triptyque en quatre parties* – roman- Edilivre – 2010.

- *Reconstruction* – roman – autobiographique – Edilivre – 2010.

- *Fin de vacances* – roman – Edilivre – 2010.

- *La grammaire en questions* – essai – Edilivre – 2010.

Jean-Pierre Peyrard

La note fondamentale et les harmoniques

Essai sur la vie et la mort

Éditions EDILIVRE APARIS
75008 Paris – 2010

www.edilivre.com

Edilivre Éditions APARIS

56, rue de Londres – 75008 Paris

Tél. : 01 41 62 14 40 – Fax : 01 41 62 14 50 – mail : actualites@edilivre.com

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction,
intégrale ou partielle réservés pour tous pays.

ISBN : 978-2-8121-3404-3

Dépôt légal : Mai 2010

© Edilivre Éditions APARIS, 2010

SOMMAIRE

PREAMBULE	13
A – CROIRE	17
1 – Outil grammatical d’analyse	17
2 – Banale petite histoire de conditionnement	18
I – « Croire à, en »	21
1 – Processus	21
2 – Analyse	22
3 – L’objet caché	23
II – « Croire que »	28
1 – Définitions	28
2 – Dilemme et contradictions.	30
III – L’objet de « croire »	32
1 – La peur du matérialisme	33
2 – Postulat chrétien	36

3 – Postulat communiste.....	37
4 – Mort, immortalité et éternité.....	39
5 – Evolution	45
B – SAVOIR	51
I – Le complexe de Pascal	51
1 – Savoir et contemplation.....	52
2 – « Savoir » mystique et automutilation.....	54
3 – Pathologie et misère de l’homme avec Dieu.....	57
4 – Perversion du savoir et de la contemplation.....	66
II – Savoir de la pollution et pollution du savoir	72
<i>Le catastrophisme écologique de H.Reeves</i>	
III – La leçon de Dom Juan : le savoir de la révolte.....	89
<i>Dialogue à trois</i>	
IV – L’athéisme comme élément de la dialectique du savoir	126
1 – Lecture des textes bibliques.....	126
2 – L’athéisme de M. Onfray – « theos » et « atheos »	131
V – Relativisme : contradictions du vivant et pathologies sociales	143
1 – Définitions	143
2 – Un cas d’école : Heidegger.....	145

3 – Les contradictions du vivant	147
4 – Les pathologies sociales	149
C – LA PHILOSOPHIE ET LA REVOLUTION	161
I – La relation <i>theos / atheos</i> et la pensée communiste.....	162
1 – Définition	162
2 – Paradoxe	164
3 – Avoir et être.....	166
4 – Différence essentielle entre nazisme et communisme	172
II – Problématique de la révolution.....	174
1 – Le droit de savoir.....	174
2 – La note fondamentale : problématique de la vie et de la mort	180
3 – Le rapport à l’objet.....	182
4 – L’avoir ouvrier	184
5 – Avoir plus.....	189
6 – Le jeu.....	192
7 – Société mythique et société utopique	194
III – Marx	195
1 – La désaliénation marxiste et freudienne... ..	195
2 – Caractéristiques de l’analyse marxiste	196
3 – problématique de l’échec	201
4 – Pourquoi « Marx est-il Marx » ?	204

IV – Essai de résolution.....	220
1 – Valeur de référence.....	220
2 – L’interdit du frère	223
3 – Camarade	225
4 – le cœur et la révolution	228
5 – Fraternité de la solitude	229
6 – Le catéchisme et le refus du « jeu ».....	236
a) distorsion entre théorie et pratique	240
b) matérialisme dialectique et matérialisme historique	245
c) la force de l’a priori	248
d) retrouver le philosophe Marx	251
5) le double rejet nécessaire	256
f) le questionnement	259
CONCLUSION	261

PREAMBULE

« L'homme n'est qu'un pauvre jouet ballotté sur une mer d'illusion et son plus grand malheur est de croire qu'il est libre. »

Les assertions de ce type – je viens de l'imaginer – sont les fréquents ornements d'une prétendue sagesse universelle, en réalité l'expression d'une résignation triste dissimulée sous le masque de l'évidence. Autre exemple, mais celui-ci est tiré de la Bible : *« Ce qui a été c'est ce qui sera, et ce qui s'est fait, c'est ce qui se fera ; et il n'y a rien de nouveau sous le soleil »* [l'Ecclésiaste (I, 9)].

L'alternance du jour et de la nuit et le cycle des saisons semblent conforter cette « vérité » que pourrait confirmer aussi le discours humain qui répète les mêmes questions, les mêmes désirs et les mêmes frustrations, les mêmes espérances et les mêmes rêves, la même angoisse, les mêmes peurs et les mêmes violences.

Mais s'il est vrai que ces thèmes sont permanents, leurs infinies variations et la diversité de leurs formes signifient que tout n'a pas été dit et que tout reste et restera toujours encore à dire.

Personne n'écrit ni ne joue jamais la même partition et pour chaque enfant qui naît, tout est nouveau sous le soleil, tout est à inventer, jusqu'au terme dont il découvre très tôt qu'il est inéluctable et commun à tous, terme dont nul n'a pu ni ne pourra témoigner et qu'il lui faut apprivoiser ; sa route qui l'y conduit par un itinéraire nécessairement original est souvent croisée par des chemins où chantent des sirènes auxquelles il cèdera parfois pour tenter de s'y dérober... « *fut ce sous la peau d'un veau* » (Montaigne).

L'écriture est un des outils humains qui suppléent à cette impossible expérimentation, et c'est peut-être la conscience de cet indicible, confrontée à tous les désirs de vie, qui en explique la pérennité. Quels qu'en soient la forme et le genre, tout livre, futile ou grave, a pour objet essentiel affirmé ou caché l'inséparable couple dont est composé chacun de nous, le couple de la vie et de la mort. Vouloir disjoindre l'une de l'autre reviendrait à courir au soleil pour tenter de se défaire de son ombre, et depuis la toute première seconde, l'une et l'autre font entendre les deux voix discordantes ou harmonieuses d'une redoutable dialectique ambivalente, constitutive de toute forme de vie, voix que je désignerai par les termes *theos* (divinité) et *atheos* (absence de divinité) et dont je préciserai plus loin le contenu.

La citation de l'*Ecclésiaste* est l'expression d'un fatalisme dont se nourrit le discours linéaire du refus des problématiques : il fige l'homme au centre d'un cercle universel imaginaire et clos.

C'est parce que nous savons que nous allons mourir que sont en même temps si fortement désirées et éludées les constructions de problématiques, à savoir : les multiples réseaux de questions étroitement

imbriqué(e)s les un(e)s dans les autres et fonctionnant de manière corrélative, comme ceux du psychique et du somatique, comme ceux des échanges chimiques et électriques de nos cellules.

Les problématiques, qui seules reconnaissent et acceptent les angoisses, sont seules capables de faire résonner *les harmoniques* de notre pensée, de faire sentir les relations vibratoires des idées et de révéler les entrelacements qui constituent la complexité humaine dont cet essai n'est qu'une illustration.

Elles sont analogues aux harmoniques produites par le musicien et sans lesquelles la musique, réduite à la simple émission de sons fondamentaux, serait considérablement appauvrie.

Elles ont pour objet la création d'un rapport apaisé entre la durée que nous savons limitée de notre vie et l'éternité probable de l'univers dont nous parle sans cesse notre appareil psychophysiologique.

Elles peuvent ainsi contribuer à la réduction des peurs et des violences qui en résultent : tel est en effet l'enjeu majeur pour moi et pour l'*autre*, puisque nous ne pouvons vivre qu'ensemble, évoluant dans des structures diverses dont nous n'avons pas fini de nous demander si elles nous déterminent plus que nous ne les déterminons et si elles peuvent être ou non changées par des réformes ou des révolutions.

Au commencement... moi, d'abord, puis l'*autre*, pareillement un jour expulsés et lancés contre l'imperturbable mur élastique de la mort qui renvoie inlassablement, comme le fronton la balle, jusqu'au dernier combat du dernier jour. Et entre ces deux jours, tout est toujours à inventer.

Je prends le risque.

A – CROIRE

1 – Outil grammatical d'analyse

Croire, qui suppose un non savoir réel ou imaginaire, concerne un objet dont l'analyse grammaticale (signalée par l'astérisque*) pourra aider à comprendre la nature.

A côté de leurs natures, de leurs fonctions et de leurs connotations, les sonorités des mots et leurs harmoniques jouent un rôle important, même si, et surtout dans le langage courant, le signifié (le contenu sémantique du mot, son sens) tend à escamoter le signifiant (sa forme) ; ainsi, bien que *cor* soit plus harmonieux à l'oreille que *cré*, *crépuscule* résonne plus agréablement que *corpuscule* sans doute parce qu'un coucher de soleil évoque des images plus agréables qu'un organe globuleux de taille réduite.

Croire vient du latin *credere* : la combinaison de la gutturale sourde (c), des deux r et de la semi-voyelle oi produit un son désagréable à l'oreille.

« *Le corbeau croasse et moi je crois... croa... crois...* » – Claude Nougaro.

2 – *Banale petite histoire de conditionnement*

Avant la découverte des questions que posent l'envie et le besoin de savoir, *croire* s'impose à nous comme une évidence qui semble simple, lumineuse et anodine, mais les crimes commis par les « croyants » dans tous les pays et à toutes les époques témoignent assez des dangers auxquels nous sommes exposés et dont nous pouvons menacer les autres.

Je suis né dans une famille « croyante et pratiquante » à une époque où la croyance mystique (catholique) allait encore de soi, et je me suis demandé jusqu'à l'adolescence comment il était possible de vivre sans croire. J'ai donc éprouvé une commisération nourrie d'intolérance pour ceux qui n'allaient pas à la messe et l'athéisme dont je sais aujourd'hui qu'il me fascinait, était alors pour moi une aberration, un signe de licence et d'immoralité, un synonyme de malheur et d'angoisse, particulièrement au moment de Noël.

A partir du soir du 8 décembre où l'on allumait chez nous des bougies sur les rebords des fenêtres, j'attendais avec une impatience grandissante que tempérait mal l'installation du sapin et de la crèche, la longue soirée du 24 décembre, la seule de l'année où je pouvais veiller si tard. Nous partions à pied, souvent dans la neige, pour assister aux trois messes de minuit célébrées dans la petite église paroissiale voisine ; les nombreuses chaises supplémentaires disposées le long des murs à côté des travées ne suffisaient pas à accueillir tout le monde et les derniers arrivés devaient rester debout, massés au fond.

A minuit juste, la sacristaine tirait sur le cordon de la petite cloche aigrette des messes dominicales

habituelles, son mari sur la corde de la grosse cloche des jours de fête, la chorale (mon père y chantait du côté des basses) entonnait le cantique « Venez, divin messie ! » repris en chœur par l'assistance, et le curé de la paroisse en habits liturgiques chamarrés sortait de la sacristie pour aller déposer en procession l'enfant Jésus de cire blonde dans la crèche où l'attendaient les autres personnages dont les vêtements en tissus chatoyants avaient été confectionnés par ma mère.

Commençait ensuite la grand-messe solennelle : les répons, les textes, les prières, les psaumes, tout était en latin et chanté.

Après les lectures, le curé montait en chaire pour prononcer un sermon qu'il terminait inévitablement par une évocation lyrique des splendeurs de la vision béatifique, puis, du haut de la tribune réservée à la chorale, un ténor chantait le *Minuit chrétien* qui me donnait la chair de poule. J'ai encore dans l'oreille le fort vibrato de sa voix et son léger zézaïement. De mon tabouret d'enfant de chœur (à partir de sept ans, je servis, en soutane rouge et surplis en dentelle ou en aube, la grand-messe dominicale de neuf heures en qualité de thuriféraire, d'acolyte, de porteur de cierge ou de simple « pot de fleur ») j'attendais fébrilement les arpegges introductifs joués à l'orgue et aujourd'hui encore, cinquante ans après, alors que tout cela n'est plus qu'un très lointain souvenir, je ne peux entendre sans émotion « *Peuple debout ! Chante ta délivrance ! Noël ! Noël ! Voici le Rédempteur !* ».

A la fin de cette première messe, le sacristain réduisait l'éclairage, le curé disait rapidement les deux messes basses à mi-voix, l'organiste jouait des œuvres de Bach, la chorale interprétait quelques cantiques et l'assistance s'étiolait au fil des minutes.

Accentué par la pénombre, le malaise que j'éprouvais en voyant les départs de ceux qui étaient venus plus par tradition que par conviction était le prélude à la tristesse qui m'attendait le lendemain soir.

Ma mère et ma grand-mère étaient parties un peu avant la fin de la dernière messe pour terminer les préparatifs. En rentrant de l'église, je trouvais sous le sapin illuminé de bougies et près de la crèche où venait d'être couché l'enfant Jésus, les deux cadeaux que je savais achetés par mes parents et mon parrain ; le Père Noël, figure profane et irrationnelle, pouvait d'autant moins entrer chez nous que nous n'avions pas de cheminée ouverte. Après la découverte des jouets, c'était le réveillon avec son menu rituel de boudins blancs, d'escargots, de papillotes et d'oranges. Nous dormions ensuite quelques heures avant le non moins rituel repas de midi auquel étaient souvent invités mon parrain, ma tante, ma cousine et mon cousin sans qui la fête n'était pas complète pour moi et dont je souhaitais vivement qu'ils restent les jours suivants pour que soit le plus possible retardé le moment où je devrais me dire que Noël était fini.

Le jour de l'an ne m'intéressait pas parce qu'il n'était pas revêtu de sacré ; une messe était bien dite le 31 décembre mais elle n'était pas célébrée à minuit, ne rassemblait que peu de monde et n'était pas chantée.

A la différence de Noël, le premier janvier ne contenait pas d'objet de croyance. Le 31 décembre à minuit, on savait qu'on changeait d'année. Rien qui me permît de rêver.

I – « Croire à, en »

1 – *Processus*

Au commencement, « Nous croyons en Dieu », disent le père et la mère, et pour l'enfant « Dieu est ».

Dieu. Un mot.

L'objet du « nous croyons » des parents est identifié par l'enfant aux parents eux-mêmes : Dieu est pour lui comme pour eux une évidence faussement immédiate et il n'a pas encore la distanciation du « je crois *que* ».

Au commencement donc, une certitude parfaitement lisse et lumineuse sans la moindre zone d'ombre, et le regard de l'enfant glisse sur le monde paisible des coïncidences parfaites.

Jusqu'au jour du séisme.

Ce jour-là, son œil voit la faille, contemple avec effroi l'espace périlleux à franchir, le pas à faire au-dessus de l'abîme vertigineux du non-sens.

Quel jour de quelle année se produira ce séisme ? Nul ne sait quel imprévisible événement le provoquera.

Même s'il se bouche les yeux, même s'il se dit qu'il ne s'est rien passé, l'enfant n'oubliera jamais le gouffre qui s'est ouvert devant lui, dont il a vu la profondeur et ressenti le vide jusque dans ses viscères.

*

* *

Un jour, dans une cour de récréation, cet enfant rencontrera un autre enfant dont le père et la mère disent « Dieu n'est pas ».

Un autre commencement possible. Pour cet autre enfant, Dieu est objet, objet étrange et étranger, et la vie se déroule dans un autre système de coïncidences, jusqu'au jour de l'inévitable séisme qui creuse l'abîme entre le monde épique de la petite enfance et le monde philosophique qui déroule ses immenses perspectives d'angoisse à venir.

S'ils se sont bouché les yeux devant cet abîme effrayant, les deux enfants en viendront un jour aux mains pour tenter de le combler en éliminant l'autre.

S'ils l'ont affronté, ils pourront dire un jour « je crois *que* » ou « je ne crois pas *que* », et commenceront à discuter pour se convaincre. Il leur faudra du temps pour comprendre que la discussion est sans fin et vaine.

En attendant ce jour, ils ne peuvent que croire ou ne pas croire *en*.

2 – *Analyse*

* La grammaire indique que *croire* est *transitif direct* et que *croire à, en* est *transitif indirect*.

* Un verbe est dit *transitif* quand il se construit avec ce qui est appelé *complément d'objet* : *transitif direct* quand il est construit sans l'aide de préposition (dans « je *le* crois », *le* est analysé comme complément d'objet direct), *transitif indirect* quand il est construit avec une préposition (dans « je crois en lui », *lui* est analysé comme complément d'objet indirect).

* Transitif signifie que l'action « passe sur le complément », ce qui est loin d'être clair. Je préfère définir le complément d'objet (direct ou indirect) comme *un renseignement sur le contenu de l'action exprimée par le verbe*.

* Quand je dis « Je crois *cette personne* », *personne* désigne le contenu de ce que je crois, en l'occurrence ce que dit cette personne.

* Quand je dis « Je crois *en* cette personne », le sens est différent : je dis que je donne ma *confiance* ou ma *foi* à cette personne ; *personne* ne renseigne donc pas sur le contenu de l'action mais sur le *destinataire* de l'objet, ici implicite, à savoir ma confiance ou ma foi.

Même différence de sens entre « je crois *cette* histoire » et « je crois *à* cette histoire ».

* Autre exemple analogue : le dictionnaire Larousse donne ces deux modèles de construction du verbe *parler* (transitif indirect comme *croire à, en*) : « parler *à quelqu'un* », et « parler *de quelque chose* ». Si *quelque chose* donne effectivement une information sur le contenu de l'action, *quelqu'un* donne une information différente : quand je parle *à quelqu'un*, ce *quelqu'un* ne constitue pas le contenu de ce que je dis mais désigne celui à qui j'adresse mon discours. *Quelqu'un* est donc là encore le *destinataire* et non l'objet.

3 – L'objet caché

Dans « je crois *en* Dieu », Dieu ne renseigne pas non plus sur le contenu de l'action mais en désigne le destinataire. L'appeler complément d'objet n'a donc pas de sens.

De quel objet est-il le destinataire ?

S'agirait-il de confiance, de foi ? Croire en Dieu, serait-ce donner sa confiance, sa foi (*objet*) en Dieu (*destinataire*) ?

Quand je dis « Je fais confiance à mon médecin, à mon plombier, à mon électricien etc. » je désigne des personnes qui sont des spécialistes reconnus. Si je leur donne ma confiance, si *je crois en eux*, ce n'est que jusqu'aux limites de leurs compétences respectives.

Mais Dieu, quelle est sa spécialité ? Quel est le domaine comparable à la médecine, à la plomberie, à l'électricité, dont il serait le spécialiste ? Car, pour les croyants, chrétiens notamment, Dieu n'est pas un concept, une idée, mais un être vivant, créateur du ciel, de la terre, de l'homme, et qui a engendré un fils (cf. le *credo* de la messe).

Quand je dis que je fais confiance à tel médecin, à tel plombier, à tel électricien, c'est parce que je suis confronté à la maladie, à la fuite d'eau, au court-circuit. Et si, pour guérir telle ou telle pathologie, pour résoudre tel ou tel problème d'ordre technique, j'ai choisi tel spécialiste en médecine ou en plomberie ou en électricité et non tel autre, ce n'est pas seulement pour des raisons d'ordre géographique, socio-économique, ou parce que je me suis fié à l'avis de tel ou tel ; en effet, les opinions des uns et des autres diffèrent, s'opposent quant à la confiance accordée à ce médecin-ci ou cet artisan-là. Alors, pourquoi choisir l'un plutôt que l'autre alors que tous ces spécialistes ont reçu la même formation et ont obtenu les mêmes diplômes ?

Si contradictoires que puissent être les appréciations, ce n'est pas tant, et malgré les raisons

avancées, la compétence elle-même qu'elles visent, que les *harmoniques*, révélatrices du rapport que l'artisan et le médecin entretiennent avec leur spécialité et qui expliquent la confiance qu'ils peuvent susciter. De la même façon, à partir de la note qu'ils ont appris à jouer avec la même exactitude dans les conservatoires, les interprètes réussissent plus ou moins à produire les harmoniques selon leur capacité à rendre compte de la richesse du son – certains parlent de *don*... mais personne ne sait quel réel recouvre le mot.

Or, la spécialité de Dieu à ceci de particulier qu'elle intéresse tous les âges, tous les pays, toutes les époques, toutes les situations sociales, toutes les professions, et que la relation qu'établissent les croyants avec Dieu n'est pas comparable au coup de téléphone que je donne au spécialiste dont j'ai occasionnellement besoin : elle est établie en permanence.

Quelle est donc la « panne » constante, commune à tous les hommes, qui requiert un tel spécialiste ?

*

* *

Pour l'identifier, il me faut chercher ce qui dépasse toutes les différences, toutes les inégalités, toutes les diversités, un *quelque chose* qui ne soit pas relatif à une époque mais appartienne à tous les temps, qui soit le dénominateur commun de tous les êtres humains, les pauvres et les riches, les puissants et les faibles, les hommes et les femmes de tous les continents de la terre.

Quelle peut être cette réalité commune à tous sans exception, sinon ce qui nous caractérise en tant qu'être humain, qui nous différencie autant que nous puissions le savoir de l'animal et de la plante, à savoir : la *conscience permanente et obsédante* que nous avons de notre mort et la *conscience de cette conscience* ? Où que je cherche, de quelque côté que je me tourne, je ne vois rien, en dehors de cette conscience qui semble propre à l'homme, rien qui puisse justifier une croyance aussi universelle, aussi forte et aussi durable ; je ne repère que des symptômes qui tous révèlent la même « panne », la même « maladie ».

Dieu est le spécialiste de la « maladie de la mort ».

Mais de quelle nature peut être la confiance que lui accordent ceux qui « croient en lui » ? Serait-elle comparable à celle qu'ils donnent au médecin ou au plombier à qui ils ne disent pas « je crois en vous » mais : « Je ne sais pas comment soigner cette maladie, je ne sais pas comment réparer cette fuite, je me fie donc à vous que je sais compétent » ? S'adressent-ils donc ainsi à Dieu : « Je ne sais comment résoudre la maladie de ma mort, je me fie donc à toi que je sais compétent en la matière. » ?

D'où vient l'information qu'ils ont de sa compétence ? Comment et où ont-ils trouvé la référence à cette compétence ? Si les professions de médecins et d'artisans sont répertoriées dans les pages jaunes de l'annuaire, où est inscrite celle du spécialiste de la maladie de la mort ?

« La réponse est en moi » dira le croyant à qui l'on a appris que Dieu établit une relation personnelle avec chaque homme, et que cet acte de foi ne ressortit pas à la raison argumentative mais n'existe que dans cette

relation personnelle, sensible, donc irréductible à la raison.

L'*objet* apparaît maintenant de manière claire : il s'agit en fait du *sujet lui-même* qui se donne tout entier, corps et âme comme l'on dit, à Dieu. Croire en Dieu, c'est donc donner *soi-même* à Dieu. L'*objet* est confondu avec le sujet.

Si « Je crois en Dieu » diffère de « Je me donne à Dieu » ce n'est que par la *forme*. L'une est celle du croyant « ordinaire » qui vit une vie « ordinaire », l'autre est réservée à celles et ceux qui, faisant *profession de foi* dans les différentes églises ou monastères, se « donnent à Dieu », font don de leur vie à Dieu.

Les deux expressions, qui désignent des engagements de force différente, ont le même sens.

« Croire à, en », c'est donc construire une relation de nature affective, sensible, un rapport *apparemment* très riche en harmoniques puisque cette croyance à ou en est un don de soi nourri de vibrations intimes, une relation singulière de la faible créature pécheresse au père tout puissant et qui peut aller jusqu'à l'extase mystique (cf. Thérèse d'Avila).

Apparemment.

*

* *

En musique, les harmoniques supposent la capacité d'exécuter parfaitement le son fondamental ; en médecine, en plomberie etc., une compétence théorique et pratique validée par les spécialistes reconnus aptes à en décider.

Quels seront donc le son fondamental, la « note » jouée, la compétence à partir desquels pourront se tisser les harmoniques de la croyance en Dieu ?

L'identité entre le sujet (je) et l'objet (moi) conduit à dire que ce son fondamental, cette note, cette compétence sont construits par le sujet lui-même ; autrement dit, si je reprends mes comparaisons, tout se passe comme si le sujet disait « c'est moi qui rend tel médecin compétent, qui fait que tel musicien joue bien ».

En se fiant ainsi à une compétence qu'il institue lui-même sur des critères subjectifs et dont, comme par pudeur, il ne souhaite pas expliquer le contenu, celui qui dit « je crois en Dieu » donne une réponse de caractère irrationnel au questionnement complexe que lui pose la conscience qu'il a de la réalité de sa mort à venir. Ainsi, comme un musicien qui ne jouerait que pour lui-même, les harmoniques qu'il pourra produire ne seront audibles que pour lui-même.

II – « Croire que »

1 – Définitions

[– Sganarelle : (...) Mais encore faut-il croire quelque chose dans le monde ; qu'est-ce donc que vous croyez ?

– Dom Juan : (...) Je crois que deux et deux sont quatre, Sganarelle, et que quatre et quatre sont huit.
Molière – *Dom Juan*, acte 3, scène 1.]

« Croire que » qui résonne souvent comme « être certain de » peut servir à se persuader que son désir ou sa perception suffisent pour une connaissance dont on ne veut pas examiner la validité ; « Je crois que »

peut prendre alors le sens de « Je fais comme si je savais » et peut finir par signifier « Je sais ».

Ainsi : je crois que *le soleil tourne autour de la terre* puisque je le vois bouger, que *tout a un commencement* puisque je suis né et que je n'existais pas avant de naître, que *l'univers a son créateur* puisque je suis créé, que *je continuerai d'être moi après ma mort* puisque la pensée de ne plus l'être m'est insupportable.

Ces assertions, parmi d'autres, peuvent permettre de comprendre pourquoi Dieu (la majuscule précise qu'il s'agit du monothéisme des chrétiens, des juifs et des musulmans) est l'*objet* par excellence du verbe croire, et, associé à tous les dieux antiques, en explique probablement l'origine.

Quatre combinaisons sont possibles avec « croire que » : Je crois que « *Dieu est* », je crois que « *Dieu n'est pas* », je ne crois pas que « *Dieu est* », je ne crois pas que « *Dieu n'est pas* ».

« Dieu est » plutôt que « Dieu existe » parce que la référence à Dieu touche à la question ontologique (cf. "*To be or not to be, that is the question*" dans le *Hamlet* de Shakespeare ou encore "*Cogito ergo sum*" dans le *Discours de la méthode* de Descartes).

Ici (en France), et maintenant (au début du vingt-et-unième siècle), je peux librement choisir l'une ou l'autre de ces quatre assertions qui répondent à un « que croyez-vous ? » légitimé par le postulat le plus souvent implicite : il est impossible de ne pas croire (cf. le « *Mais encore faut-il croire quelque chose dans le monde !* » de Sganarelle). Elles forment un bloc indissociable plein de tiraillements et de contradictions.

Chaque proposition renvoie en effet à son contraire : dire « je crois » ou « je ne crois pas », c'est reconnaître un « je ne crois pas » ou un « je crois ». Et « Dieu est » a pour écho « Dieu n'est pas ».

2 – Dilemme et contradictions.

Si, parvenus à l'étape du « je crois que », nos deux enfants devenus adolescents puis adultes entreprennent de se convaincre mutuellement, la discussion, je le disais, sera infinie et vaine : « Je crois que » et « Je ne crois pas que » leur apparaissent comme les seuls chemins possibles, mais ils ignorent qu'ils ne sont les prémisses contradictoires que d'un dilemme et qu'ils ne peuvent donc conduire que dans des déserts d'incompréhension. Le monde dans lequel ils s'évertuent n'est qu'un monde clos, étouffant.

Le Cid, la pièce de théâtre écrite au XVII^e siècle par Corneille présente une intrigue qui illustre le dilemme dont je parle : Dom Diègue, aristocrate de haut rang, demande à son fils Rodrigue de se battre en duel à sa place contre Dom Gormas, le père de sa fiancée, Chimène, afin de le venger d'un affront qu'il vient de lui infliger et que sa faiblesse lui empêche de réparer lui-même.

Quelle que soit sa décision, Rodrigue est piégé : s'il accepte, il perd soit la vie, soit sa fiancée dont il aura tué le père ; s'il refuse, il est déshonoré et ne peut espérer que la fille d'un grand d'Espagne puisse devenir l'épouse d'un aristocrate qui a dérogé au code de l'honneur.

Il peut raisonner, discuter, peser le pour et le contre autant qu'il le voudra, il n'a aucune chance de

sortir de cette alternative stérile, du moins tant qu'il reste dans le système de valeurs qui la lui impose.

De même, les affrontements entre les divers « je crois que » et « je ne crois pas que » sont purement verbaux et voués à la stérilité parce qu'ils sont enfermés dans le même cercle ; ils sont l'expression de subjectivités aussi légitimes les unes que les autres jusqu'au moment où, lassé d'un dialogue autant inutile qu'épuisant, le « croyant » se proclame dépositaire de *la* vérité et prend les armes pour faire prévaloir sa croyance.

C'est ainsi que des croyants qui se réclament du même Dieu d'amour peuvent se torturer et se massacrer sans être arrêtés par la contradiction pourtant majeure dans laquelle les met leur acte ; les épithètes « infidèles » ou « incroyants » dont ils se gratifient mutuellement ne sont que les justifications nécessaires de leurs crimes.

Les uns et les autres sont les prisonniers d'un monde sclérosé.

Ce n'est pas la foi de l'individu qui est dangereuse, mais sa structuration sociale, son institutionnalisation, qui ne peuvent que la pervertir ; reste à savoir si cette foi peut n'être qu'une simple démarche individuelle, ne pas devenir un phénomène religieux et se passer d'église. Apparemment pas.

Rodrigue ne peut trouver une réponse qui lui soit propre que s'il sort du cadre défini par le code de sa caste, s'il rompt avec son « église ». C'est une solution que Corneille lui fait entrevoir dans les fameuses stances de la fin du premier acte ; la nouveauté de son analyse qui peut expliquer sur le fond la condamnation embarrassée de la pièce par les

autorités littéraires de l'époque n'avait pas de visée révolutionnaire. Rodrigue obéira à son père.

Quels qu'en en soient les objets, « je crois que » et « je ne crois pas que » s'inscrivent dans un schéma qui n'a de problématique que l'apparence ; c'est en réalité un discours linéaire et stérile, circonscrit par la conscience épouvantée et qui, au-delà des péripéties, est dicté essentiellement par la peur.

Dire « je crois qu'il pleuvra demain » ou « je crois que je viendrai vous voir la semaine prochaine », c'est toujours rappeler (comme « je crois que *Dieu* est », mais ici pour de banals événements) le caractère tragique de notre existence, tragique dans le sens où elle est irrémédiablement soumise à la conscience du temps, à l'incertitude et à l'angoisse.

III – L'objet de « croire »

Nous avons vu à propos de « croire à, en » comment l'explication grammaticale traditionnelle peut être contestable. L'étude du langage touche aux questions existentielles qui nourrissent le terreau des réponses idéologiques ; c'est ainsi que l'on peut trouver dans les grammaires scolaires et universitaires des définitions contradictoires des notions de « simple » et « complexe » à propos des types de phrases.

Quand le dictionnaire indique – à tort – un complément d'objet après « croire *en* », il escamote ainsi le complément d'objet réel, implicite ici, en l'occurrence le sujet lui-même.

C'est un des cas où la grammaire officielle, enseignée, se satisfait d'une analyse purement formelle en utilisant les questions mécaniques « à

qui ? » ou « à quoi ? » qui sont censées permettre le repérage des compléments appelés d'objet indirects, comme les « qui ? » et « quoi ? » pour les compléments appelés d'objet directs : ces questionnements (toujours enseignés) sont à rejeter non seulement parce qu'ils n'apprennent rien mais parce qu'ils peuvent conduire à l'énoncé d'absurdités (*La grammaire en questions* – même éditeur).

1 – La peur du matérialisme

Si la grammaire officielle dit que le « quelqu'un », Dieu en l'occurrence, qui complète « croire *en* » est l'objet et non le destinataire de l'objet, c'est pour ne pas avoir à mettre en évidence une aliénation (du latin *alienus, qui appartient à un autre*) qui occulte la question du savoir à propos de la question de la mort.

La référence à Dieu (en tant qu'objet examiné dans croire *que*) conduit nécessairement à considérer la mort du point de vue qui ouvre une perspective sur la philosophie matérialiste, philosophie redoutable en ce sens que si elle offre à l'esprit une explication difficilement réfutable, elle est en même temps effrayante pour l'« âme immortelle » qui n'a plus de raison d'être.

« Croire » pourrait bien être une forme de protection individuelle et collective contre cette philosophie du Grec Epicure (4^e/3^e siècles avant J.C.) que le poète latin Lucrèce (1^{er} siècle avant J.C.) expose dans le *De rerum natura* (*De la nature des choses*).

Philosophes souvent caricaturés et persécutés, les matérialistes ont été et sont encore présentés comme des gens qui ne sont intéressés que par les choses

matérielles ; ainsi, « épicurien » est encore souvent synonyme de « vulgaire jouisseur ».

Les approximations, voire les erreurs constatées dans la grammaire officielle qui procède souvent par refus de la question du sens, sont un des signes de protection contre le danger que constitue pour les spéculations métaphysiques cette philosophie qui considère que la matière suffit à elle seule à expliquer l'existence du monde et de l'homme.

Ce danger explique la vivacité des discussions, au lycée où je faisais mes études secondaires, entre les catholiques militants dont j'étais et les communistes. C'était le tout début des années soixante. Nous étions persuadés, les uns et les autres, de détenir *la vérité* et nous voulions à toute force convaincre l'autre que nous avions raison. La controverse pendant les interours, sans cesse interrompue par la sonnerie, nous laissait sur notre faim.

Un jour, à la suite d'un cours de littérature où il avait été question du mal, un communiste de ma classe, brillant élève, nous proposa de prendre du temps pour débattre de la question dont nous parlions souvent (*comment l'existence du mal peut-elle être compatible avec celle de Dieu ?*) et accepta volontiers notre proposition de venir discuter dans les locaux de l'aumônerie. Sans doute espérions-nous que « jouer sur notre terrain » était un avantage qui nous aiderait à triompher de la dialectique marxiste !

C'est bien sûr le contraire qui se passa. Nous fûmes incapables de répondre à l'argumentation de notre camarade (le mal n'est pas inhérent à la nature humaine mais le produit d'un type d'organisation de société fondée sur l'exploitation de l'homme par l'homme) et, poussés dans nos retranchements, la

seule réponse que nous pûmes trouver fut que l'existence du mal était indispensable à l'exercice de la liberté humaine (pour que l'homme puisse choisir le Bien, il est nécessaire que le Mal existe !), que la foi en Dieu ne se démontrait pas, mais qu'elle était un rapport intime, personnel, entre le croyant et Lui. Il eut beau jeu de souligner l'esprit étrangement tarabiscoté de Dieu et de nous demander ce que nous faisons de notre raison, si Dieu nous l'avait donnée pour ne pas nous en servir.

Je m'interdisais alors d'examiner la validité de ma foi et je parlais une langue de bois sans pouvoir admettre que le raisonnement alambiqué que mes camarades catholiques et moi développions pour justifier l'existence du mal supposait en Dieu un esprit plus diabolique que divin.

Je le sentais pourtant mais, comme eux, je respectais cet interdit imposé dès les premières années du catéchisme paroissial, savamment argumenté et entretenu par les aumôniers tout au long des cours d'instruction religieuse au lycée : il fallait se défier de l'orgueil et de la vanité de l'homme ; s'interroger ne fût-ce que sur les desseins de Dieu (impénétrables, comme l'on sait), bref, faire de Dieu un « objet » de discussion, c'était prétendre se hisser jusqu'à la hauteur de l'Inaccessible, c'était en quelque sorte recommencer la faute originelle et cueillir le fruit défendu.

On nous prêchait au contraire l'humilité, la seule attitude qui permît de Le rencontrer.

2 – *Postulat chrétien*

Cette foi nous plaçait évidemment dans le cadre du *postulat*, de l'indémontrable, et je compris après pourquoi l'aumônier nous avait fortement déconseillé le débat avec le militant communiste qu'il ne pouvait évidemment pas interdire. Il savait bien, lui, que les apprentis rhétoriciens idéalistes que nous étions serions mis en difficulté et qu'il en résulterait forcément quelque chose de négatif, du moins de son point de vue. La discussion entre nous, croyants, était possible, certes, et elle était fréquente, mais ce n'était qu'à la condition impérative qu'elle ne franchît pas les limites définies par le *postulat*.

S'il n'y a pas d'objet exprimé après « croire à, en », c'est bien parce que ce « croire » n'est pas inscrit dans une démarche rationnelle ou expérimentale, qu'elle n'est pas de l'ordre de l'analyse et du débat.

Ainsi, dire « je crois à l'amour », n'est pas faire état d'une expérience amoureuse probante, pas plus que l'assertion inverse : c'est énoncer le *postulat* « l'amour existe » ou « l'amour n'existe pas ». Si je dis « Je crois à l'amour », la vraie « raison » de cette croyance est son existence implicitement admise comme évidente et si je dis que je n'y crois pas elle est son inexistence. Toutes les expériences que je pourrai apporter comme preuves prétendues (avec tous les « parce que » imaginables) ne sont en réalité que des justifications induites par le *postulat* inscrit dans mon histoire personnelle. On moquera ou on admirera celui qui proclame sa foi dans l'amour, on sera choqué ou intrigué par celui qui professe la foi inverse, mais dans l'un et l'autre cas, on ne pourra exprimer que des tautologies ou se livrer à d'interminables narrations.

3 – *Postulat communiste*

On peut le vérifier encore dans la « foi » qui animait et anime encore certains militants politiques, notamment marxistes/communistes (dont je fus, quelques années après le lycée) même si, dans sa détermination, son assise, elle apparaît à l’opposé de la foi religieuse.

En effet, si celui qui dit « je crois en Dieu » détermine en lui-même les critères de sa relation personnelle avec Dieu auquel il s’adresse par la prière et dont l’existence n’est pas de l’ordre de la preuve, il en va différemment pour le militant marxiste/communiste qui accorde sa « foi » à un « objet » qui peut être défini comme *le* moyen scientifique non seulement de comprendre le monde, mais surtout de le changer, à savoir : l’ensemble indissociable que constituent l’analyse proposée par Marx et le Parti dont la mission est de la rendre effective.

La foi du « croyant marxiste/communiste » ne tourne donc apparemment pas le dos au savoir puisque c’est précisément lui qui permet d’en justifier l’objet. Toutes choses étant égales, cette foi du militant est comparable à celle d’Archimède demandant un point d’appui pour soulever le monde avec son levier. C’est dire que, pour lui, les termes de « foi » ou de « croyance » sont inadéquats.

Le corollaire de ce type de foi politique (comme pour la foi religieuse) est un renoncement qui concerne ici notamment l’examen critique des concepts et de la validité de leur réalisation, à savoir : *le* moyen de les concrétiser dans la réalité vivante, c’est-à-dire *le* Parti et son implicite infaillibilité

fondée sur la base scientifique que constitue le matérialisme historique. Il en résulte une définition séduisante de l'individu, de la collectivité et leurs relations mutuelles, mais dangereusement tronquée et appauvrie.

Comme pour les chrétiens, et aux mêmes conditions, le débat entre communistes n'est possible que jusqu'aux limites de ce qui n'est ni perçu ni évidemment reconnu par eux comme un postulat (ce qui ressortirait à de la pure idéologie) mais une vérité scientifique qui n'est pas plus de l'ordre de la discussion que la loi de la gravitation universelle. Le « mal communiste » (les atteintes aux libertés, les camps, les massacres) qu'il fût nié ou reconnu, fut pour moi l'élément embarrassant d'une dialectique subtile que je ne formulais pas sans un malaise – je n'étais pas le seul dans ce cas – analogue à celui de la justification du « mal chrétien » (les bûchers, les croisades, les guerres de religion).

Si le projet communiste a produit des bilans globalement négatifs pour les peuples qui l'ont expérimenté, c'est peut-être à cause du rapport mécanique considéré comme évident entre, d'une part, une analyse d'autant plus convaincante qu'elle fait du mouvement et de la dialectique les moteurs de l'histoire humaine, d'autre part, le comportement des individus dont est ainsi grandement sous-estimée la complexité et le poids de l'histoire personnelle dans ce qui détermine les choix (notamment les traumatismes affectifs) et dont les difficultés existentielles ne sont évidemment pas réductibles aux seules réalités économiques et sociales.

Même s'il ne dit pas qu'il croit ou qu'il ne croit pas, le militant communiste a une « foi » masquée par

la certitude affirmée d'un savoir qui a valeur scientifique, foi plus ou moins acceptée et reconnue, qui peut expliquer le caractère passionnel, ici ou là et à certaines époques, des relations apparemment contre-nature entre communistes et chrétiens. Quoiqu'il en soit, jamais d'indifférence entre eux, les uns et les autres « militants », envoyés en « mission ».

D'un côté la foi mystique, de l'autre la foi scientifique, toutes les deux au service d'un idéal de libération de l'homme dont l'une dénonce chez l'autre l'utopie totalitaire écrasant l'individu, et l'autre chez la première l'idéalisme anesthésiant (« opium du peuple ») garant du statu quo : deux visions en principe antinomiques de l'homme et de la société, se retrouvant dans une conjoncture particulière pour faire « un bout de chemin ensemble ». A l'égard des chrétiens, nous pratiquons la politique de la main tendue.

4 – Mort, immortalité et éternité

Alors qu'elles sont animées l'une et l'autre par la générosité, par le désir de promouvoir l'homme, pourquoi ces deux « fois » ont-elles toujours engendré la peur et répandu la mort quand elles ont détenu le pouvoir ou lui ont été associées ?

On peut formuler autrement la question : pourquoi, l'une et l'autre ont-elles pu subordonner à ce point les individus à l'entité « collectivité », individus dont elles disaient vouloir le bonheur – comment douter de leur sincérité ? – et qu'elles n'ont pas hésité à tuer, et en grand nombre, en les qualifiant, selon les époques et les pays, d'hérétiques ou d'ennemis de classe ?

Si l'on admet que la société fonctionne comme un individu, on peut considérer que ces massacres sont pour elle (société chrétienne ou communiste) l'équivalent des abandons, des renoncements personnels plus ou moins conscients auxquels le croyant est conduit par sa foi. Supprimer ceux qui, par leurs questions, leur comportement, déstabilisent le « croire en » religieux ou politique, c'est, en dernière analyse, vouloir évacuer la problématique de la mort. Ingmar Bergman dans le *Septième Sceau* et Costa-Gavras dans *l'Aveu*, montrent de manière saisissante comment le bûcher ou l'extorsion d'aveux fictifs peuvent être des moyens pervers de l'exorciser.

En ce sens, l'« être collectif » pourrait bien être pour les communistes la représentation fantasmatique et transférée de l'« être individuel » chrétien immortel ; sacrifier au collectif l'individu fragile et mortel qui perçoit plus ou moins consciemment ce transfert, serait ainsi vouloir à toute force réaliser le rêve d'immortalité également contenu dans les diverses doctrine des « églises » (mais avec une différence majeure pour ce qui concerne le communisme et sur laquelle je reviendrai), rêve après lequel nous courions sans fin en cherchant sans relâche à obtenir des conversions ou des adhésions pour construire sans le savoir cet « être » chimérique.

Si croire résulte d'un non savoir réel ou supposé, pour le croyant mystique ce non savoir concerne la mort. Mais quoi exactement dans la mort ? Il sait ce qu'est la mort biologique, ce qu'il advient d'un corps mort. Ce qu'il dit ignorer concerne ce qu'il y a après la mort, et croire en Dieu, c'est apporter une réponse, réduire cette ignorance, donc évacuer ce « non savoir » qui n'est en fait qu'imaginaire et arbitraire :

pourquoi y aurait-il, devrait-il y avoir un « après la mort » ?

Est-ce à cause de l'« âme » ? Pour celui qui croit à son existence, l'âme est ce qui n'est pas matériel, puisque ce qui est matériel se décompose et meurt de manière indiscutable. Disons, pour aller vite, que l'âme est un mot qui pourrait désigner l'appareil psychique, la conscience de l'existence, le questionnement métaphysique, le sens de la morale, de l'esthétique etc.

Qu'est-ce qui légitime cette croyance d'un « après la mort » sinon l'insupportable idée que constitue l'hypothèse de la disparition de *ma* conscience ? Ma conscience, c'est-à-dire ce qui me constitue en tant que moi : comment admettre mon anéantissement ?

Mais la seule nécessité de l'immortalité de l'âme n'est pas satisfaisante parce qu'il est difficile pour l'homme doté d'un corps de concevoir une existence éternelle, même spirituelle, même aux côtés de Dieu, sans support matériel. Si mon âme est immortelle, mon corps doit l'être lui aussi.

Dans sa première épître aux Corinthiens (V, 13), Paul écrit : *« S'il n'y a point de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si le Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est donc vaine, vaine aussi est votre foi. (...) Si nous n'avons d'espérance dans le Christ que pour cette vie seulement, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes. »*

En octobre 1651, trois semaines après la mort de son père, Blaise Pascal écrivait à sa sœur : *« Considérons donc la mort en Jésus-Christ, et non pas sans Jésus-Christ. Sans Jésus-Christ, elle est horrible, elle est détestable, et l'horreur de la nature.*

En Jésus-Christ, elle est tout autre : elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. »

Dans le magazine *Pèlerin* du 3 août 2006, un prêtre de Lyon répond à la question « Comment imaginer notre résurrection » : « (...) Il y aura une totale transfiguration de l'humanité, telle que le récit de la Transfiguration de Jésus (Matthieu 17, 1-9) peut nous le faire comprendre. Ce sera « les cieux nouveaux sur la terre nouvelle » où Dieu établira pour toujours sa demeure parmi les hommes (Apocalypse 21,3), le monde où le divin créateur « essuiera toute larme de (nos) yeux ; de mort il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en est allé » (Apocalypse 21,4). Notre résurrection sera celle de la « chair », celle de notre corps, car celui-ci fait partie de notre être. Avec notre corps nous verrons Dieu en face-à-face. Avec lui, il nous sera donné de vivre en relation véritable avec les autres. Un corps débarrassé de tout péché, de toute défiguration. Un corps qui ne pourra qu'être de toute beauté, car totalement uni à celui du Christ établi dans la Gloire du Père. »

Si, pour un chrétien, le malheur absolu serait donc la preuve que la résurrection des corps n'est qu'un mythe, quel serait-il pour le communiste ?

Outre les affinités, limitées mais réelles, des communistes et des chrétiens dans l'action politique menée contre les injustices sociales, le matérialisme historique lui-même n'est pas absolument inconciliable avec la foi chrétienne puisqu'il est une « loi » dont un chrétien peut très bien soutenir qu'elle a été édictée par Dieu comme moteur de la vie humaine. En revanche, la philosophie matérialiste (seule existe la matière) et athée (donc Dieu n'existe

pas) est incompatible avec la foi mystique mais cette antinomie se situe davantage sur le plan théorique que politique : on peut être militant communiste sans être marxiste, être marxiste sans être engagé dans un parti, comme on peut être croyant sans être membre d'une église et membre d'une église sans être croyant.

Au-delà de l'engagement conjoncturel pour des idéaux qui se rejoignent parfois, le fait que la double appartenance soit possible est intéressant à observer en tant que signe d'une expression paroxystique de la relation ambivalente que nous avons tous, plus ou moins, avec deux réponses opposées concernant la problématique de la mort : l'une (chrétienne) construit l'immortalité dans un rapport d'individu (sujet/objet) à individu (Dieu/ destinataire), l'autre (communiste) la transfère dans une entité, le « peuple » sacralisé, marchant vers le « grand soir » sous la conduite du chef (comme les Hébreux guidés par Moïse) auquel on voue un véritable culte (portraits, statues) qui a valeur de père, et dont la mort est vécue comme un psychodrame (un des signes de la confusion entre immortalité et éternité) par le peuple devenu orphelin. On remarquera qu'il n'y a pas grande différence entre les effets produits sur l'opinion publique par la mort de Staline (1953) et celle de Jean-Paul II (2005).

Si, pour un marxiste, le malheur serait la preuve qu'il n'y a pas d'Histoire ou qu'elle serait « finie », il n'en va pas nécessairement de même pour le militant communiste dont l'engagement dans le Parti n'est pas forcément lié à l'adhésion au marxisme.

Le malheur, pour le militant, commence à l'instant où le Parti cesse d'être la représentation de l'immortalité, où il ne peut plus assumer cette

fonction consolatrice et où, ayant épuisé les discours utopiques (vecteurs qui projettent dans un avenir à la fois infini et radieux, sorte de paradis terrestre) son activité est perçue comme contingente ; et si le parti s'écroule, c'est parce que l'échec de réalisation de l'idéal socio-économique a atteint un tel degré qu'il se réinscrit dans la durée et qu'il apparaît pour ce qu'il est en réalité, un moyen et non une fin.

Si le culte du parti et de son chef disparaît, le rêve communiste survit dans l'inconscient collectif et la promesse d'un âge d'or demeure dans les mémoires. Sous quelle forme reprendra-t-il vie ? Telle est la question qui se pose aujourd'hui pour la conscience contemporaine vidée pour l'instant de ses mythes ou de ses utopies (j'y reviendrai) et dont une partie se replie frileusement (dernières décennies du 20^e début du 21^e siècles) sous l'aile tutélaire du pape, comme un petit enfant qui cherche son papa.

D'un côté, c'est l'existence de Dieu qui donne le sens, de l'autre, ce sont les contradictions produites par le jeu des infrastructures économiques et la lutte des classes, génératrices de progrès. Dieu et la lutte des classes ont ceci de commun pour leurs adeptes qu'ils ne sont pas le produit de la décision, du choix des hommes, mais les expressions d'une sorte de déterminisme et qui, à un moment donné, et pour une durée variable, embrasse la totalité de la vie collective et individuelle : Dieu préexiste à l'existence de l'homme comme la lutte des classes préexiste à sa conscience. L'un et l'autre sont assimilables à des lois.

En ce sens, deux totalitarismes, deux systèmes qui ont pour vocation de fournir la totalité des réponses plus ou moins obligatoires dans tous les domaines de la vie, plus ou moins accompagnées, selon les

circonstances historiques, de prison, de torture, de mort. Car le refus des réponses données ne peut que renvoyer à un réel dépouillé d'apparat, qui fait peur parce qu'il révèle l'homme-matière nu.

Ce qui, fait de l'homme un « loup pour l'homme » c'est, peut-être, si l'on considère les seules relations individuelles, « quand on ne sait qui il est » – tel est du moins (dans l'*Asinaria* II,4,88) l'avis de l'auteur comique latin Plaute (deuxième siècle avant J.C.) – mais dans la vie collective, c'est quand la peur de la mort est telle qu'elle conduit à l'instauration d'une autorité (quelle qu'en soit la forme) dont la mission primordiale sera de fournir systématiquement toutes les explications, bref, de donner les réponses qui rendent inutiles les questions. Mission aussi dangereusement chimérique pour la collectivité que, pour un individu adulte, la décision de revenir à tout prix au monde épique et lisse de son enfance.

5 – Evolution

Si la foi mystique et la foi communiste fonctionnent de manière analogue quand elles sont investies du pouvoir, qu'en est-il le jour où ce rapport avec lui n'existe plus et où elles ne peuvent plus jouer le rôle consolateur dont je parlais ? Sous quelle forme et avec quel contenu peuvent exister la foi mystique sans l'Eglise et la foi communiste sans le Parti ?

La désertion des églises a été annoncée par l'abandon de la chaire surélevée où montait le curé en soutane de mon enfance pour prononcer son sermon et celle aussi du latin, langage mystérieux pour la plupart des fidèles, résonance ésotérique accompagnée d'orgue et de vapeurs d'encens,

représentation sensible des mystères divins. La décision de l'église de passer du sermon à l'homélie et du latin aux langues diverses ne fut que l'entérinement d'une réalité – l'étiollement du « croire en » – déjà survenue de manière insidieuse.

De même, la déliquescence du Parti commence le jour où certains mots, certaines phrases ne peuvent plus être prononcés. Ainsi, renoncer à la « dictature du prolétariat » ne fut pas autre chose que la reconnaissance obligée de ce qui s'était révélé être une mythologie. Ce ne fut ni un reniement ni une démarche tactique mais un simple constat. Les militants « purs et durs » qui refusèrent cette disparition se trompaient en croyant que l'évacuation du concept serait la cause de l'affaiblissement du parti alors qu'elle en était la conséquence ; c'est, en dernière analyse, la levée de la confusion entre immortalité (fantasme obsessionnel) et éternité qui leur fut et leur est sans doute toujours insupportable.

Mais pourquoi le discours de la résurrection, pourquoi le discours des « lendemains qui chantent » (équivalent du paradis perdu retrouvé) deviennent-ils ou sont-ils devenus périmés ? Est-ce que, dans leur majorité, mes contemporains auraient abandonné leurs croyances religieuses et seraient devenus des philosophes matérialistes ? Est-ce que le rêve d'un monde plus juste, d'une égalité plus grande entre les hommes aurait laissé la place à une résignation que certains proclament en affirmant que « l'Histoire est finie » ?

Aujourd'hui, en Europe occidentale au moins, le rêve d'immortalité ne peut plus emprunter les chemins habituels qui ont attiré les foules pendant des siècles et qui se ferment peu à peu désormais en

impasses. S'il perdure encore, il emprunte des routes différentes : ainsi, une enquête révèle (en 2004) qu'un quart des Français croient à... la réincarnation. Ce détour ou contournement, signifie peut-être que l'immortalité « traditionnelle » est en train de commencer à céder le pas, mais très lentement et avec de puissants retours en arrière (l'attraction pour le pape/papa que fut Jean-Paul II montre combien il est difficile de devenir adulte), à l'éternité qui concerne non plus le « croire » mais le « savoir ».

En occident, la combinaison des désillusions nées du christianisme (l'individu sujet/objet dans son rapport personnel avec Dieu) et du communisme (l'homme désaliéné dans son rapport avec les autres) pourrait expliquer la crise que nous traversons où, dans un paradoxe apparent, la conscience de la finitude conduit de plus en plus les individus à une approche matérialiste de la mort et encourage parallèlement les prosélytismes sectaires au grand dam de l'église officielle qui met en garde contre les nouvelles « croyances » et du Parti confronté aux différentes formes du populisme.

Compte tenu de l'évolution et de la diffusion des sciences, notamment de la biologie, il est de plus en plus difficile pour les occidentaux que nous sommes aujourd'hui, de refuser d'entendre le discours à la fois raisonné et pathétique du simple homme-matière :

« Il s'en est fallu d'un rien qu'un autre ne naisse à ma place. Que ce spermatozoïde-ci qui pénétra dans cet ovule-là fût devancé par un autre plus vigoureux et c'en était fait de moi. Je dispose de toutes les lois de la physique, de la chimie, de la mécanique, de la biologie pour expliquer, et de manière satisfaisante, et ma naissance et ma désagrégation future... »

Mais qu'il est étrange que cette réalité simple et banale soit génératrice de telles peurs et de telles angoisses ! Pourquoi l'harmonie est-elle si difficile à construire entre le "vivant" que je suis et la conscience que j'ai de ma mort ? »

Cette voix de l'homme-matière nu, dépouillé d'ornementation métaphysique, ne parvient pas toujours à étouffer l'autre voix, archaïque celle-là, même si elle sait utiliser le vocabulaire de la modernité :

« Et si je mettais derrière le mouvement de ce spermatozoïde-ci et la plasticité de cet ovule-là une intention, un plan mystérieux ! Et si je disais qu'il n'est pas indifférent que ce soit moi qui sois né plutôt qu'un autre ! Oui, si je disais cela ! Si je croyais cela ! Si je croyais que cette conception, cette naissance ont un sens – et tant pis ou tant mieux s'il m'échappe – et que cette vie dont j'ai la conscience aiguë ne peut pas disparaître mais qu'elle est immortelle et s'inscrit dans l'immortalité du monde infini voulu par une Puissance, une Force... »

Mais – et quel que soit le nom que je donne à cette puissance – qu'il est étrange que cette hypothèse ne parvienne pas à réduire les peurs et les angoisses dont souffrent tous les hommes et qui les rendent si violents ! »

A l'opposé des certitudes religieuses et politiques qui, parce qu'elles servent souvent de refuges à la peur, ne sont pas exemptes de comportements violents, les harmoniques que crée la reconnaissance par le sujet de sa propre fragilité, rendent possible la rencontre paisible avec l'autre, sans autre enjeu que leurs seules résonances : elles sont perceptibles dans des échanges où les émotions et la sensibilité peuvent

s'exprimer dans un contexte vidé de tout esprit de compétition, de toute lutte pour un pouvoir.

J'ai constaté que les relations amicales qu'au cours de mes engagements religieux ou politiques j'ai pu nouer avec quelques rares personnes, engagées comme moi, ne furent jamais fondées sur les « raisons » de l'engagement lui-même : les processions et les défilés de militants groupés derrière les crucifix ou les drapeaux révèlent les « combattants » (*militant* vient du nom latin *miles* qui signifie *soldat*) à qui toute expression de fragilité est interdite. Et si l'expression de la sensibilité est souvent considérée comme une fragilité dangereuse qu'il faut éviter, n'est-ce pas parce qu'elle est perçue comme un signifiant de la mort que l'engagement militant a précisément pour fonction d'occulter en proclamant la force indestructible de son « église » ?

Si j'essaie de retrouver les moments où je me suis senti le plus étranger à toute peur, à toute violence, ce fut en effet dans des circonstances où le partage « sensible » était le plus fort (quel qu'en soit l'objet), dans le sens où il me laissait en quelque sorte « désarmé ». Ils font partie de ces instants privilégiés qui font dire « maintenant que j'ai vécu cela, je peux mourir », ce qui est une manière de constater que la mort n'est plus objet de peur mais qu'elle est inscrite dans le vivant.

Ce qui est étonnant c'est que notre réserve de sensibilité semble s'agrandir au fur et à mesure que l'on y puise, et sans doute est-elle la meilleure « arme » dont nous disposons pour apprivoiser la mort – pour bien mourir ? – parce qu'elle nous permet de découvrir ce qui, s'inscrivant dans la problématique du « temps retrouvé », échappe à la

contingence, nous relie à l'éternité de l'univers et nous aide à nous libérer de la peur. Simple élément de l'univers, notre conscience ne pèse pas plus dans l'équilibre général que le plus éphémère des papillons.

Dans ces moments-là où la rencontre avec l'autre est constituée d'harmoniques, est-ce que « croire que » et « ne pas croire que », est-ce que les raisonnements et les théories ont une quelconque importance ? Ce qui est vécu dans ces moments-là fait apparaître le verbe croire pour ce qu'il est : un verni criard qui cache de sa dissonance les misères enfouies de l'homme tragique qui sait qu'il va mourir et qui attend son agonie.

* Le mot agonie vient du grec *agôn* qui désigne l'assemblée des dieux, puis celle des personnes réunies pour des jeux, des concours athlétiques, puis la lutte elle-même, enfin le danger, le moment critique, mais pas explicitement la mort.

Cette réduction de sens, qui laisse supposer qu'avant le dernier jour il n'y aurait pas de combat, révèle à l'évidence combien est forte la tentation de se réfugier dans l'illusion du croire pour éviter de regarder en face la réalité du savoir.