

De Dieu et de l'homme, lequel est le plus incompréhensible ?

Ou comment la foi nous pousse à réfléchir à ce qu'est l'identité de l'homme.

Avec cet article, qui reprend l'introduction du Cours d'anthropologie théologique donné au CET de Caen, le lecteur est invité à prendre au sérieux le fait que la foi chrétienne a des incidences flagrantes sur la compréhension du « phénomène » humain. La théologie exige une recherche spécifique sur le sens de l'existence humaine et sur l'identité de l'être humain. Nous aurons seulement ici comme objectif de montrer de manière introductive pourquoi il est bon de s'interroger sur ce que la foi implique comme vision de l'homme, de son existence et de sa singularité dans le monde.

Si l'on est croyant, c'est que l'on admet qu'il y a un Dieu auquel on peut penser, dont on peut parler, que l'on peut prier, avec lequel on peut entrer en relation, à qui il convient d'adresser offrandes et sacrifices. Penser à ce Dieu, cela demande des capacités qui n'appartiennent qu'aux hommes. En effet, à ce que l'on sait, il n'y a que l'espèce humaine à avoir jamais vraiment témoigné d'une activité et de croyances religieuses. Etre croyant, c'est être humain. Qu'est-ce donc que l'homme pour qu'il soit en mesure de penser à Dieu à la manière des religions monothéistes ou bien à des divinités, à des puissances sacrées comme dans les religions traditionnelles, polythéistes ou non ? En matière de connaissance religieuse et d'expérience spirituelle, la foi chrétienne est loin d'avoir le monopole.

Croyances et activités religieuses sont caractéristiques de l'humanité.

Ce qui dans le passé de l'humanité a permis et aujourd'hui permet encore, de parler de Dieu ou plus généralement du divin et de l'absolu, c'est : 1) soit une expérience religieuse marquée par la conscience du sacré, par la pensée mythologique et par des pratiques rituelles, 2) ou encore une réflexion métaphysique habitée généralement par la recherche de l'Origine, 3) soit enfin la foi en une révélation comme c'est le cas dans les grandes religions monothéistes.

Le pouvoir qu'a l'homme de donner un nom à « Dieu ». L'expérience religieuse fait ainsi partie des traits caractéristiques de l'humanité. Si précisément, le mot « dieu » est présent dans notre langue, je veux dire bien sûr, la langue française, le sens qui est attribué à ce terme découle d'innombrables expériences et réflexions accumulées au cours des siècles et depuis la préhistoire par les générations qui nous ont précédés¹. Le mot « Dieu » est le réceptacle de la mémoire collective des hommes ; à partir de traditions venant des âges les plus reculés, la mémoire humaine a développé la capacité de donner sens à la notion de « dieu ».

¹ Comme l'a reconnu E. BENVENISTE dans ses diverses études sur les langues issues des anciens peuples indo-européens : E. BENVENISTE « Vocabulaire des Institutions indo-européennes » t. 1 et 2, le mot « dieu », pourrait venir d'un ancien terme associé à une notion céleste de la divinité que l'on se représenterait comme opposée à l'humain (tome II, p. 180)

Il faut bien l'avouer, le sens que prend dans notre culture de « sortie de la religion »² le mot « dieu », ou plutôt « Dieu »³, n'est pas clair, car il n'y a pas de consensus général parmi nos contemporains, c'est le moins qu'on puisse dire, ni sur ce que Dieu est, ni sur le fait qu'il existe, ni sur la réalité de son action dans le monde. Le mot « Dieu » et la notion qui lui est attachée ne renvoient pas à un savoir communément reçu. Il n'existe pas de science de Dieu qui serait établie sur les méthodes et les principes de la pensée rationnelle et confirmée par voie de vérification expérimentale.

Et pourtant les religions existent, les croyants cherchent à répandre leurs croyances et ils prétendent accéder à des expériences spirituelles décisives pour l'existence (du moins de leur point de vue...).

Tel est le problème : parler d'un « être » que l'on appellerait « Dieu » c'est se trouver aux prises avec une question qui divise et embarrasse souvent nos contemporains. Si l'on n'aime pas réfléchir (par paresse, ou bien par manque de confiance dans les facultés que l'on possède... ou pour toute autre raison), on préférera fermer les yeux sur ce problème. Alors qu'il est tout à fait intéressant de s'y arrêter. C'est que la question de Dieu, par sa difficulté même, nous signale un des côtés les plus énigmatiques de la question de l'homme.

En parlant de Dieu, l'être humain ne peut s'empêcher de parler de ce qu'il est lui-même. Ce que l'homme cherche en Dieu, nomme en Dieu et vise à travers lui, n'est-ce pas en effet un au-delà de la connaissance humaine ? Un au-delà de la science ? Un au-delà de l'existence de l'être humain ? Cet au-delà est censé faire l'objet d'une visée consciente et réfléchie, sans pouvoir donner lieu à un savoir vérifiable que l'on pourrait ensuite transmettre. L'homme est l'être qui est capable de nommer ce qu'il ne connaît pas. Étrange, très étrange, en effet... En ce sens, pour lui, l'inconnaissable peut être dit tout en demeurant inconnu. Oui, il est possible à l'être humain de nommer, donc de chercher à atteindre... ce qui est hors d'atteinte, irréprésentable, inconcevable, ineffable. En quelque sorte, il a les mots pour dire ce dont il n'a nullement l'idée. Comment fait-il ? D'où cela lui vient-il ?

L'être humain est un être inachevé : il aurait en effet plus ou moins consciemment besoin de se comprendre comme n'étant pas le Tout de la réalité et de comprendre l'Univers lui-même comme n'étant pas non plus le Tout de la réalité. C'est ainsi qu'il saisit intuitivement, conceptuellement, voire pratiquement, qu'il y a plus grand que lui, plus grand que l'espèce humaine, plus grand même que l'Univers auquel il appartient et qui tombe dans le champ de son pouvoir de connaître. La question qui surgit en l'homme d'un au-delà de Tout ce qui existe, d'un au-delà qu'il n'est pas lui-même, et que le monde n'est pas, fait de cet homme un être étonnant. Il parvient à s'interroger indéfiniment sur l'« impensable » qu'il « pense » pouvoir exister au-delà de sa finitude.

² Voir Métant . GAUCHET « Le désenchantement du monde », Paris Gallimard, 1985

³ Dans la modernité, le terme « Dieu » est en effet très souvent entendu au sens d'un être transcendant, unique, spirituel, personnel, comme c'est le cas dans les trois grands monothéismes, le judaïsme, le christianisme, l'Islam. C'est pourquoi nous l'écrivons alors avec une majuscule.

Il y a une anthropologie spontanée du croyant qui est compatible avec sa foi. Ainsi, pour parler du Dieu auquel on croit, il peut être très utile déjà d'avoir saisi « *qui* » est celui qui parle de Dieu : l'homme en capacité de croire en Dieu, voire de le connaître. Il n'y a pas d'acte de foi qui n'ait à faire appel à une anthropologie spontanée, un ensemble de présupposés constituant un savoir de ce qu'est l'homme, de ses capacités, de ses limites, de sa place dans le monde et dans l'Histoire. C'est que la foi, pour être possible exige que l'homme soit équipé, si l'on peut dire, pour se hisser à la hauteur de son acte de foi. Ainsi, pour que quelque chose soit dit de Dieu, il faut qu'existe au moins le croyant lui-même, capable de la performance de la foi.

Il y a une anthropologie cohérente avec la Révélation admise par la foi chrétienne. Au fait que l'humanité a souvent fait preuve de sens religieux, il convient d'ajouter une autre série de remarques qui tiennent à l'impact original de la Révélation divine sur la condition humaine. La théologie chrétienne se donne pour tâche de chercher les moyens indispensables pour accéder à l'intelligence de la foi au Dieu révélé à partir du témoignage que Jésus-Christ lui a rendu⁴. Que Dieu ait pu se révéler, cela n'est pas sans d'immenses implications sur l'existence humaine. Adhérer à la foi chrétienne, c'est attribuer à Dieu le projet de se lier aux hommes. La Bible le suppose quand elle parle de « parole de Dieu », d'« alliance », de « promesse », d'« incarnation » et de « rédemption », de la « grâce » d'être sauvé, etc. Quelle est donc l'anthropologie qui peut permettre de dire l'ensemble des conséquences humaines qu'entraîne la révélation de Dieu aux hommes ? Qu'est en effet l'homme qui se « relie » à Dieu ? Comment peut-il rester un être humain dans le jeu de cette relation extrêmement inégale ? Ne risque-t-il pas de se trouver dans la situation de la goutte de pluie qui tombe dans la mer, qui prend nécessairement le goût du sel et n'a plus rien d'une goutte de pluie mais disparaît dans la masse de la mer ? Sachant que la foi chrétienne affirme un Dieu unique et trinité, qui a créé l'humanité, que Jésus-Christ Dieu et homme, est venu de Dieu pour sauver l'être humain du mal qui l'entoure comme du mal qu'il peut représenter pour lui-même et pour les autres, enfin qu'en Jésus-Christ l'humanité a pu recevoir la promesse d'une résurrection et d'une vie éternelle, nous voici conduits à accepter que la théologie tout entière ait à se prolonger dans ce que nous appellerons une anthropologie chrétienne.

En résumé, la foi n'est possible dans la perspective du christianisme que si l'homme peut nommer Dieu, que s'il peut croire que Dieu s'est révélé et s'il parvient à remplir les conditions de son salut telles qu'elles lui ont été révélées. Aussi avons-nous besoin d'une réflexion théologique qui nous aide à penser » et à « dire » l'identité de l'être humain auquel s'adresse la révélation du Dieu de Jésus-Christ. Penser chrétiennement à Dieu ne peut se faire sans que l'on pense aussi à ce que peut devenir l'homme affecté dans son existence et dans son être par la relation à ce Dieu qui en Jésus-Christ vient aux hommes.

Maurice MORAND, Caen, septembre 2019

⁴ Sur ce sujet, on peut se reporter à la Constitution « Dei Verbum » du Concile Vatican II, n° 2 à 6

