

Zeitschrift: Actes de la Société jurassienne d'émulation
Herausgeber: Société jurassienne d'émulation
Band: 79 (1976)

Artikel: Philosophie : un croyant solitaire
Autor: Boillat, Fernand
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-553649>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Philosophie

par Fernand Boillat

Un croyant solitaire

Que puis-je savoir ? Que dois-je faire ? Que m'est-il possible d'espérer ? Telles sont les trois questions auxquelles, selon Kant, doit répondre un philosophe, étant, bien entendu, nécessaire, selon le penseur allemand, de limiter le savoir pour faire place à la foi.

Soeren Kierkegaard ne se contentera pas de limiter le savoir, il le biffera : je ne puis rien savoir, ni rien faire, ni rien espérer hors de la foi. La raison réduite à elle-même est pure illusion, capable seulement de construire des rêves et des mythes, puisqu'elle fait exister son propre donné avant de le connaître et de le juger. Elle est prisonnière d'elle-même. C'est pourquoi seule une Parole qui vient d'ailleurs peut la faire sortir d'elle-même en l'ouvrant à la Réalité : la Parole de Dieu en Jésus-Christ.

Dès lors, la philosophie est évacuée pour faire place à une théologie existentielle dont sont friands, aujourd'hui, de nombreux esprits, précédés qu'ils furent par les philosophes existentialistes.

Kierkegaard est le père fondateur des uns et des autres.

Mais il serait bien superficiel d'identifier Kierkegaard à un théologien. Il est avant tout un croyant d'essence paulinienne pour ne pas dire luthérienne. Sans prétendre être meilleur qu'un autre, il est transpercé, écrit Georges Gusdorf, par une exigence de vérité, à la manière de Socrate, au point que le sens de la vie exige de donner sa vie pour la vérité. Il luttera contre l'affadissement du christianisme. Etre chrétien aujourd'hui, c'est professer qu'il n'y a aucune justification de l'homme par l'homme, que l'homme se détruit en niant un au-delà de l'homme tel qu'il est révélé en Jésus-Christ.

Nous avons pensé qu'il pourrait être profitable de présenter une œuvre de Kierkegaard, qu'il appelait son petit écrit, *La Maladie mortelle*, connu sous le nom de *Traité du Désespoir* (dans la collection Idées NRF). Dans une première partie, nous tâcherons de comprendre la conception de Kierkegaard et dans la seconde, nous soulignerons à quel point nous nous séparons de lui tout en étant si proche de lui.

PREMIÈRE PARTIE

Qu'est-ce que l'homme ?

L'homme ne se distingue pas seulement des autres espèces par les supériorités que l'on mentionne d'habitude, écrit Kierkegaard, mais par la supériorité de l'individu sur l'espèce. La perfection consiste à vivre isolément, en solitaire. Nous voilà à l'opposé du socialisme, au point culminant de l'individualisme libéral.

Et pourtant, il est impossible de penser l'individu, on ne peut penser que son concept. C'est tout. Tel sera le fondement de l'existentialisme contemporain, tant philosophique que théologique. Pour atteindre l'homme individuel, il faudra une autre voie que l'abstraction, à savoir celle de la crainte et du tremblement devant Dieu, celle du sérieux du péché dans sa réalité individuelle. Ce sera par le scandale suscité par la foi chrétienne qu'éclatera la subjectivité constitutive de l'individu humain.

La connaissance de la subjectivité sera le fait d'une toute petite partie des hommes. Le grand nombre se situe dans ce que Kierkegaard appelle l'homme de l'immédiat ou du spontané. L'homme qui ne se connaît pas, doué de peu de réflexion, sans conscience d'un moi à acquérir, d'un moi retiré de toute extériorité. L'homme de l'immédiat se détourne de la destinée spirituelle. Il est inconscient de sa réalité profonde. Il recherche le bonheur hors de la catégorie de l'esprit.

Tout autre est l'homme véritable, mais si rare. Il se définit par l'esprit, et l'esprit par le moi, et le moi par un rapport se rapportant à lui-même. Langage obscur qu'il importe d'éclairer, car tout est fondé sur un tel moi.

Le fond du moi est constitué par un rapport d'oppositions d'infini et de fini, de possible et de nécessaire, de temporel et d'éternel. C'est là une composition d'éléments contraires qui s'impliquent l'un l'autre. Cela ne suffit pas pour que le moi apparaisse. Il faut, pour l'acquérir, un effort de réflexion en sorte que cette composition se retourne sur elle-même et se prenne pour objet. Le moi apparaît alors comme rapport de soi à soi-même. Il est le rapport conscient d'un rapport inconscient, un rapport se rapportant à lui-même.

L'esprit est un moi construit, un moi acquis grâce à la conscience réflexive et surtout grâce à l'effort de la volonté. Sans le vouloir, comme le pensait déjà Kant, l'homme n'existe pas. La volonté, en

effet, est la force qui provoque l'effort réflexif. Elle se développe comme le devenir concret de la composition d'infini et de fini, de temporel et d'éternel, de possible et de nécessaire.

L'imagination lui permet de sortir le moi d'un perpétuel zéro, d'un moi axé sur l'insignifiant. L'imagination est la puissance infinitisante qui ouvre l'homme vers un horizon sans limites.

L'homme véritable est celui qui est parvenu à un tel horizon. Un tel homme évoluera soit vers le désespoir, soit vers la foi, alors que l'homme de l'immédiat et du spontané se fixe dans les catégories du fini, du temporel, de la répétition, de l'insignifiant.

Le passage de l'homme de l'immédiat à l'homme véritable est dialectique, c'est-à-dire passage à un plus ou à un moins des oppositions qui constituent le moi. Les termes de l'opposition fini-infini, temporel-éternel, possible-nécessaire s'excluent. Il y a nécessité de les surmonter comme dans le système de Hegel, repris par Marx. Ils doivent être dépassés dans un au-delà d'eux-mêmes qui ne peut être que le désespoir ou la foi.

Le nerf de cette dialectique est la présence de l'éternité qui hante le moi comme une image qui le pousse à devenir lui-même en s'identifiant à son horizon d'infini. Sans cette image de l'éternité au cœur de nous-mêmes, nous ne pourrions ni espérer ni désespérer. Mais la poussée de cette image n'est pas fatale, elle est libre, étant donné que le moi comprend non seulement une apparition d'infini et d'éternité, mais aussi de finitude et de temporel. Le moi se trouve ainsi à un carrefour où il est contraint d'être libre.

Mais le passage de l'homme spontané à l'homme véritable n'est pas le seul. Il y a un autre passage tout aussi dialectique et plus essentiel. Le moi qui est un rapport se rapportant à lui-même, comme nous l'avons dit, est-il posé par lui-même ou par un autre ? C'est là tout le problème de l'incroyance ou de la foi. Toute la dialectique du moi change selon que l'on croit que le moi est posé par un autre, c'est-à-dire par Dieu, ou que le moi est posé par lui-même.

Si le moi s'est posé lui-même, comme les athées le supposent, alors il s'agira de ne plus penser à l'éternité en se débarrassant des oppositions de fini et d'infini, de temporel et d'éternel, les jugeant comme de pures idées, des mythes ou, pour parler avec Michel Foucault, des mots. Si, au contraire, on croit que le moi est posé par Dieu, il ne restera finalement que la volonté désespérée d'être soi-même contre Dieu ou la foi qui plonge le moi à travers sa propre transparence dans la puissance qui l'a posé.

Le désespoir

Le désespoir est un phénomène propre à la conscience, une catégorie de l'esprit, une expérience vécue et non une idée abstraite, tout comme le seront les présupposés de l'existentialisme, la nausée chez Jean-Paul Sartre ou la fidélité chez Gabriel Marcel.

Il importe de saisir que la conscience comporte des niveaux d'éclairage selon l'objet présent au moi. Le berger ne pense qu'à ses moutons. La mesure du moi est toujours ce qu'il a devant les yeux. Tel degré de conscience, tel degré de désespoir.

Kierkegaard distingue deux types de désespoir selon l'objet qui le suscite. Le désespoir suscité sous l'angle du moi humain, tel que nous allons l'étudier dans le présent chapitre, et le désespoir devant Dieu, que nous allons aborder plus tard.

Le désespoir sous l'angle du moi humain place l'homme au-dessus de la bête : pouvoir désespérer est le signe d'une conscience réflexive qui n'existe pas dans la bête, et qui existe à peine dans l'homme de l'immédiat, puisqu'il vit hors de lui-même, extraverti par les sens, perdu dans un bonheur factice, dans un néant spirituel.

Si nous voulons définir le désespoir, nous devons d'abord écarter un simulacre de désespoir, confondu couramment avec le véritable désespoir. Avoir un sujet de désespérer n'est que l'illusion du désespoir. Qui désespère d'arriver à une place, de posséder un avoir, d'obtenir une guérison, ne serait pas moins désespéré s'il obtenait sa place, son avoir ou sa guérison. Il n'y a de véritable désespoir que de soi-même. Le lieu du désespoir, c'est le moi seul, parce qu'il est composé d'éléments contraires.

Il n'est pas possible de donner une définition directe du désespoir, mais seulement dialectique, en ce sens que le désespoir de soi n'apparaît qu'à l'intérieur des données qui constituent le moi.

Le désespoir surgit du fait même d'être fixé à son propre moi. L'homme qui s'oriente vers lui-même ne peut être que désespéré. Il apparaît dès lors que le désespoir est une maladie que le moi traîne avec lui-même, une maladie mortelle qui ne finit pas de mourir. L'homme est condamné au désespoir. Il ne peut en sortir de lui-même.

Le désespoir ainsi inhérent à la conscience repliée sur elle-même peut prendre plusieurs formes. Le désespéré peut ne pas vouloir son moi, il cherche alors à se défaire de son moi, cesse de réfléchir, fuit dans le divertissement. Si le désespéré a un regard sur Dieu, il peut ou bien s'y soumettre par la foi qui le guérit de

son désespoir, ou vouloir son propre moi désespéré plutôt que de se soumettre à Dieu ; il se précipite alors dans un désespoir toujours plus grand.

Kierkegaard examine les différentes possibilités que prennent ces formes de désespoir en les rapportant soit aux éléments du moi, soit au degré de conscience auquel arrive le moi.

Le désespoir, avons-nous dit, consiste au repli du moi sur lui-même, incapable de répondre à la composition qui le constitue. Repli sur l'infini par une vie imaginaire qui s'enivre de rêve ou fixation sur la finitude par une vie insignifiante qui ressasse un éternel zéro. Ouverture à des possibilités sans fin, en quête de l'oiseau rare ou crispation du moi dans la fatalité.

Mais l'homme désespéré a plus ou moins conscience de son désespoir. La vie spontanée ignore le moi et, par conséquent, le désespoir ; elle n'a pas accès à la spiritualité. C'est le cas des païens d'autrefois. Pour Kierkegaard, seul le chrétien accède au désespoir, parce que seule la foi au Christ est capable de révéler le moi de l'homme, puisque seul le Christ est composition réelle de fini et d'infini, de temporel et d'éternel, de nécessaire et de liberté. La condition des païens actuels est pire, parce qu'ils refusent de se tourner vers le sauveur de l'homme.

C'est donc le christianisme qui révèle le fond de l'homme, faisant de ce fond le chemin vers le désespoir et, par le désespoir, le chemin vers la foi. Eveillé par cette dernière, l'individu qui refuse pourra sombrer dans un désespoir de faiblesse ou dans un désespoir de défi.

Dans le désespoir de faiblesse, l'individu commence par désespérer des choses et des événements : il n'est pas encore un vrai désespéré. Il vit dans la dialectique de l'agréable et du désagréable. Il commence à désespérer vraiment lorsqu'il prend conscience que ce qu'il perd est une perte pour toujours, une perte éternelle : cela ne reviendra plus. Alors il voudrait ne pas être lui-même. Il se trouve sur le chemin de la foi. Mais il peut aussi tomber dans l'herméneutisme, dans une double vie, dans une solitude secrète qu'il ne révèle à personne, donnant toujours le bon exemple d'un bon citoyen et d'un bon pratiquant.

Dans le désespoir de défi, l'individu non seulement accepte son moi désespéré, il veut l'être. Il refuse tout rapport à un pouvoir extérieur qui l'aurait créé. Il veut être son propre créateur comme

Jean-Paul Sartre l'écrit, il veut être son projet d'être dieu, projet que l'homme démoniaque oppose en ricanant aux adeptes du Dieu Vivant.

Sans aller jusque-là, le désespoir défi pourra s'identifier au sentiment d'un poète qui continue d'aimer la religion comme un amant malheureux. L'idée de Dieu hante son désespoir, image merveilleuse, mais il refuse de croire, il refuse de s'humilier devant Dieu comme le fait le croyant. Comment ne pas songer au jeune Faust :

*Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube ;
Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.*

Et tel poète qui porte le poids douloureux d'une enfance aimée et perdue.

La philosophie est illusoire

Lorsque Kierkegaard parle de la philosophie, il entend celle qui est issue de Descartes et qui atteindra son point culminant chez Hegel. La philosophie du *cogito, ergo sum*, à laquelle il oppose un *credo, ergo sum*. Nous l'avons souligné, seule la foi chrétienne sort l'homme du désespoir et non la philosophie.

Kierkegaard a beau dire, il reste profondément influencé par la philosophie qu'il croit avoir rejetée. Il ne semble pas du reste qu'il ait profondément assimilé la pensée de Hegel, si toutefois une telle assimilation est possible. Hegel, lui aussi, a fortement souligné la subjectivité individuelle au point qu'il n'est pas étranger à la naissance de l'existentialisme. Kierkegaard devrait plus à Hegel qu'il ne le suppose.

Ce que Kierkegaard reproche violemment à Hegel, c'est sa prétention d'une explication exhaustive de l'histoire, c'est le système, l'illusion de tout comprendre, la substitution de la raison à la foi, en un mot, il lui reproche d'avoir dénaturer le christianisme en voulant faire son apologétique. Kierkegaard rejette le fondement même de l'hégélianisme. Il est vain de poser l'hypothèse d'une Idée abstraite qui contiendrait en elle-même tout son développement futur. Une telle Idée n'est que projection de l'homme, affabulation inapte à expliquer la vie concrète, le désespoir et l'angoisse. Faire de l'individu une négation partielle du Tout comme si toute détermination était, selon Spinoza repris par Hegel, la conséquence d'une négation, c'est sombrer dans une erreur monumentale, parce que la réalité, c'est l'individu et non l'Idée. Dès lors, tout système basé sur

la spéculation hégélienne que Kierkegaard identifie à la philosophie même est non avenu.

Mais reste la méthode hégélienne, si différente de celles d'Aristote et de Descartes. Le syllogisme contient dans sa donnée la conclusion. Les égalités mathématiques se succèdent nécessairement en vertu des règles. En dialectique hégélienne, reprise par Kierkegaard comme par Marx, il y a un saut au-delà de ce que comprennent les contraires, il y a la liberté, il y a la créativité. Le désespoir comme la foi surgissent librement comme surplus manqué ou réussi de la composition du moi.

Ce n'est pas seulement Hegel qui se lit en filigrane chez Kierkegaard, mais Descartes, surtout Kant, et même Fichte par insistance sur le moi et Schelling par l'affirmation d'un Absolu. Avec Descartes, Kierkegaard passe de l'existence du sujet à celle de Dieu. L'impossibilité de se défaire du moi est pour lui la démonstration de l'Eternel. Dieu est la possibilité pure. Avec Descartes et Kant, il donne le primat à la volonté sur la connaissance. Entendons la volonté comme vouloir et non comme amour. C'est le vouloir et non l'évidence qui fixe, par la liberté, le fond de la connaissance. L'existence d'un arrière-monde ne peut être que l'objet de la foi. Kierkegaard se meut dans une philosophie idéaliste comme la plupart de ses contemporains.

Scandalise-toi ou crois

Le christianisme n'a de vie que s'il doit être cru. Il oblige et c'est pourquoi il est objet de scandale ou de foi. C'est là son paradoxe fondamental. Nous n'avons ni le pouvoir ni le devoir de le comprendre. La possibilité du scandale est son ressort dialectique. Bien plus, le scandale est nécessaire pour combattre le conformisme chrétien. Foi et scandale sont donc liés, il faut en prendre son parti.

Comment en serait-il autrement ? Vouloir comprendre, c'est vouloir tout expliquer par rapport à l'homme. Croire, au contraire, c'est tout expliquer par rapport à Dieu. Il y a incompatibilité entre comprendre et croire. La foi comporte le scandale comme un élément qu'elle ne cesse d'abolir. Elle le comporte, parce que c'est par le scandale qu'éclate surtout la subjectivité.

Si le scandale comme possibilité abolie est un élément de la foi, le désespoir est son élément initial. La foi se définit par l'extirpation de plus en plus complète du désespoir qui hante le moi humain. Elle culmine, lorsque le désespoir est entièrement absent ; alors,

comme se plaît à le redire Kierkegaard, « dans son rapport à lui-même, le moi plonge à travers sa propre transparence dans la puissance qui l'a posé ».

La définition de la foi devient ainsi celle de l'extirpation du désespoir. Le moi atteint son équilibre et son repos au moment où il se rapporte entièrement à Celui qui l'a posé. Il est assuré que tout est possible à Dieu, parce que Dieu est la possibilité pure.

La théologie de Kierkegaard

Kierkegaard résume sa théologie dans des formules profondément luthériennes. Le christianisme subordonne tout au péché, seul prédicat inapplicable à Dieu. Le sérieux du christianisme est que nous sommes pécheurs.

Mais Kierkegaard est aussi d'essence sacratique. Pour lui, il n'y a de vrais témoins que ceux qui donnent leur vie pour elle, comme Socrate et Jésus. Pas de témoignage sans engagement.

Kierkegaard reprend ses thèmes philosophiques en situant le désespoir devant Dieu. Le désespoir devient le seul péché. Désespoir qualifié qui prend d'autant plus d'intensité que Dieu est la mesure suprême du moi. Il y aura condensation du désespoir.

Il s'oppose aux théologiens qui appliquent au péché les thèses hégéliennes. Non, le péché n'est pas une négation ni le repentir une négation de la négation. Le péché est une position vécue du sujet individuel. Il est le désespoir devant Dieu.

Pas d'accord non plus avec Socrate. Le péché n'est pas une simple ignorance, mais une ignorance voulue.

Expérience vécue du désespoir devant Dieu, ignorance voulue, le péché s'identifie à la continuité du moi. Il est moins une somme de péchés particuliers que la continuité du désespoir devant Dieu jusqu'au paroxysme démoniaque exceptionnellement atteint. Car l'homme ne vit pas une heure par semaine selon l'esprit.

Le paroxysme du péché et du scandale ne pouvait apparaître qu'avec le Christ. C'est dans le Christ que Dieu devient la mesure de l'homme. Le Christ n'est pas venu abolir la possibilité du scandale. Il est l'Amour qui ne peut empêcher son refus.

Toute apologétique du christianisme est dérisoire et va à fin contraire. La foi ne passe pas par l'intelligence, mais par le seul désespoir. Elle éclate au moment où l'homme fait l'expérience de sa perdition. Pour être proche de Dieu, il faut en avoir été le plus éloigné.

La foi, comme le désespoir, ne peut exister que dans un sujet individuel. Commun aux hommes, le péché originel ne les englobe pas en un concept. Dieu ne connaît pas la foule, il ne connaît que des individus. Une rédemption commune faciliterait le christianisme au point de le tourner en profanation. La perfection chrétienne consiste à vivre isolément, dans un seul à seul devant Dieu. Il n'y a de vrai que l'individu.

SECONDE PARTIE

Nous voudrions proposer quelques remarques au sujet de la philosophie et de la théologie qui semblent ressortir du *Traité du Désespoir* sans la prétention de réduire la pensée de Kierkegaard à ce « petit écrit ». D'emblée nous éprouvons pour lui une vive sympathie au point que Kierkegaard parle en nous. Nous allons d'abord souligner notre connivence, puis nous exprimerons ce qui nous paraît irréductible à notre vision catholique.

Effort de Kierkegaard pour sortir de la philosophie et de la théologie idéalistes

Au point de vue philosophique, Kierkegaard rejette le *cogito, ergo sum*, conçu à la manière de Descartes comme fondement de l'évidence. Il rejette encore davantage la rationalité totale de l'univers proposée par Hegel. Nous en convenons : il n'appartient pas à l'homme d'expliquer adéquatement l'univers. De plus, l'homme, le péché, la conscience, l'individu sont des idées générales et non des êtres réels. Seul existe l'individu concret comme Pierre ou Paul dont la valeur se mesure à ce qu'ils ont devant les yeux. Surtout, il n'y a pas de santé immédiate de l'esprit. Pour y parvenir, la réflexion est nécessaire. D'autre part, l'explication du désordre moral par la seule ignorance, comme le voulait Socrate, résiste à l'examen. Un tel désordre a sa source dans une volonté qui provoque l'ignorance.

Au point de vue théologique, comment ne pas approuver l'irréductibilité de la foi à toute démonstration rationnelle ? Comment ne pas voir que le désespoir kierkegaardien correspond à l'impossibilité pour l'homme de se sauver par lui-même, que le scandale kierkegaardien n'est autre que celui de la Croix, que la foi est le seul absolu et qu'elle exige de mourir pour elle ? Comment proposer

une autre voie de la familiarité avec Dieu que celle qui passe par la conscience de notre suprême éloignement de Dieu ? En tout cela, notre accord avec Kierkegaard est complet.

Pourtant Kierkegaard n'a pas réussi à se libérer de la philosophie et de la théologie qu'il condamne

Fidèle à Kant, il rejette toute métaphysique. Admettre que l'homme se définit par un *credo, ergo sum*, plutôt que par un *cogito, ergo sum*, par la foi plutôt que par la raison, c'est toujours identifier l'être à la conscience. Dans les deux cas, il n'y a rien d'extérieur à la conscience, l'être n'est que ce qu'il paraît. L'opposition du fini et de l'infini remplace celle de l'être et du paraître. La transcendance divine devient une dimension du croyant. En faisant un saut par la foi en un Révélateur extérieur à son moi, Kierkegaard contredit l'arrière-fond de sa philosophie.

Arrière-fond qui explique l'attitude de Kierkegaard, sa solitude, son isolement, sa coupure avec toute institution civile et ecclésiale. Si toute connaissance part du moi, comment admettre sans contradiction qu'il y a une connaissance qui ne part pas du moi ?

Dire que Dieu se définit comme la possibilité pure, n'est-ce pas le définir par rapport à l'homme, par rapport au moi, comme un complément du moi, comme une clef de voûte, et le ramener ainsi à une production de notre esprit, donnant ainsi raison à Feuerbach ?

Au point de vue théologique, nous retrouvons le même égocentrisme. D'abord dans la conception de la foi elle-même définie comme extirpation du désespoir, abolition du scandale, transparence du moi. Tout est renvoyé au moi. Comment en serait-il autrement lorsque Dieu lui-même est senti comme la possibilité de sortir l'homme de sa composition ?

Egocentrisme toujours par la concentration de tout le christianisme sur le péché. Au point que le péché devient la seule différence entre Dieu et la créature.

Egocentrisme encore par le refus de toute apologétique. A quoi celle-ci pourrait-elle bien être utile s'il n'existe que le moi et sa décision ? Tout a été suspendu au vouloir, la raison n'est plus qu'un nez de cire malléable en tout sens.

Egocentrisme qui répond à la notion de Dieu que Kant caractérise comme un égoïsme transcendental. Nous voilà à l'antipode de la révélation chrétienne.

Ce n'est pas l'égocentrisme, en effet, que nous propose la révélation chrétienne, mais bien l'altérité dans l'unité et la communion. Dieu est Père, il n'est lui-même que dans son Fils et le Fils n'est lui-même que dans son Père, au point que leur amour n'est approprié ni au Père ni au Fils, mais à une Troisième Personne, le Saint-Esprit qui n'est lui-même que dans le Père et dans le Fils.

La Vie révélée est communion et créatrice de communion. Le Père envoie son Fils et le Fils envoie son Esprit. L'Eglise est communion ou elle n'est rien. Nous ne pouvons être chrétiens qu'ensemble.

Aussi n'est-ce pas le péché qui est le constitutif du christianisme, mais l'Amour. Ce n'est pas le désespoir qui est la porte de la foi, mais l'émerveillement. Ce n'est pas le moi qui est premier, mais l'Autre révélé en Jésus-Christ.

La Croix brise la solitude. Verticale, elle nous réunit à Dieu ; horizontale, elle nous réunit à tous les hommes. Proclamation du pardon, elle nous interdit de juger un frère et scandalise l'incroyant.

Fernand Boillat

Remarque : L'article ci-dessus est le résumé d'un cours donné en classe de philosophie au Collège Saint-Charles de Porrentruy.

HISTOIRE

