Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 25 (1975)
Heft: 4

Artikel: Étude critique : le récit d'une conversion
Autor: Piguet, J.-Claude
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381068

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: 07.01.2026

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

LE RÉCIT D'UNE CONVERSION [1]

Les récits de conversion entraînent toujours avec eux un effet spectaculaire. Peut-être cet effet s'accroît-il dans la mesure où notre époque s'enferre dans une morosité [2] spirituelle propre à l'indifférence spirituelle et peu compatible avec l'éclosion des grandes passions. Toujours est-il que le récit de Maurice Clavel obtient cet effet, renforcé par trois facteurs supplémentaires. Tout d'abord M. Clavel provenait avant sa conversion d'un milieu qui n'était pas hostile au fait religieux, mais indifférent à son égard ; le « gauchisme » où il avait vécu n'était en effet ni un résidu anticléricaliste ni une officine communisante dénonçant la religion comme l'opium du peuple. La conversion de M. Clavel n'en prend alors que plus d'éclat. Secondement, cette conversion n'est nullement affective seulement, mais elle est profondément intellectualisée. C'est un professeur de philosophie qui parle, et son livre contient presque davantage de philosophie que de théologie. Or la pratique de la philosophie, quand elle s'est déroulée hors de la foi, n'en rapproche ordinairement pas, ni ne l'intègre à ses démarches. Je sais que la Suisse romande est une exception à ce point de vue, mais précisément M. Clavel n'est pas romand, mais parisien : professeur de lycée, à Paris, aujourd'hui ! Enfin disons-le clairement : c'est l'Eglise catholique romaine que confesse inconditionnellement M. Clavel, et elle seule. Ce n'est pas le christianisme en général, et encore moins, bien sûr, la simple « dimension religieuse ». L'effet spectaculaire se voit alors renforcé, car le particulier, élevé au rang d'universel, a toujours plus d'impact que le seul universel, saisi non sans une certaine abstraction. Mais en même temps l'œil lucide du lecteur détecte, derrière les propos de M. Clavel, la signature, voulue imperceptible mais saisissable, de son « directeur de conscience » — et le récit de M. Clavel retrouve alors un tour traditionnel en venant

[1] MAURICE CLAVEL : *Ce que je crois*. Paris, Grasset, 1975, 318 p.

[2] Mes élèves, écrit Clavel (p. 218), m'atterrèrent « par le morne et le lourd consentement au morne ».

prendre place dans la longue série des conversions spectaculaires de l'intelligentsia française au catholicisme, dans la première moitié de ce siècle.

* * *

Ce qui a sourtout retenu notre attention, dans le livre de M. Clavel, c'est la relation de la philosophie à la théologie et au monde de la foi. J'ai dit que M. Clavel était professeur de philosophie ; or son maître à penser avait toujours été Kant. C'est ainsi la philosophie de Kant qui nourrit philosophiquement la conversion de M. Clavel au catholicisme.

Je dis bien la philosophie de Kant, et non celle de saint Thomas. Le directeur de conscience de M. Clavel a certainement dû bien souvent se répéter que l'esprit souffle vraiment où il veut et que les chemins du salut sont imprévisibles. Il est donc intéressant de se demander comment un piétiste prussien (et de Prusse orientale encore !) peut alimenter une foi inconditionnelle en l'Eglise catholique romaine.

Je dois avouer que le Kant de Clavel peut paraître contestable, car il assimile le « phénoménal » au « sensible ». Mais ce n'est pas là l'important, et M. Clavel doit être placé bien au-dessus des querelles de mandarins. L'intéressant sur Kant arrive quand M. Clavel commente la fameuse phrase de Kant : « J'ai limité le Savoir pour faire place à la Foi ». A mon avis le sens de cette phrase, chez Kant, est tout entier commandé par son sujet : le « Je », qui a procédé à cette limitation du Savoir, est la Raison (*Vernunft*), laquelle limite l'entendement (*Verstand*). Avec l'intrusion de la Foi, on n'est pas encore sorti des « limites de la Raison ». Le « Je » de la phrase est donc tout entier le sujet *humain*. La foi chez Kant est donc aussi une foi humaine, c'est-à-dire quelque chose d'assez semblable au fond à ce que Jaspers appellera plus tard la *foi philosophique*, et ce dernier avait du reste emprunté à Kant sinon le mot, du moins la chose.

Or Clavel voit que ce fidéisme-là est assez éloigné de l'orthodoxe *sola fides*. Comme il tient à sauvegarder la mise en condition par la foi de la raison humaine et de l'homme tout entier, et qu'en même temps il conserve Kant comme maître à penser, il se voit obligé de modifier *volontairement* la phrase de Kant et il écrit alors ceci (p. 43) : « Cette phrase immortelle où Kant résume son œuvre est peut-être maladroite. Il eût été plus juste d'écrire : « J'ai limité le Savoir de telle sorte que place fût faite à la Foi » ». Je dirais ici que c'eût été plus juste si Kant se fût appelé Clavel... En tout cas le Kant de Clavel apparaît ainsi singulièrement augustinisé et pascalisé...

Ceci donné, le post-kantisme apparaît alors à Clavel comme une gigantesque déviation : naissant avec Hegel, triomphant avec Marx, devenant aberrante avec le marxisme freudien du Paris contemporain,

cette déviation est celle de l'homme qui se prend pour Dieu, et de l'histoire des hommes indûment déifiée en avatars du Verbe incarné. En un mot, la déviation se mesure à la perte de la transcendance de Dieu, et de sa transcendance *radicale*. A cela, pour ma part, je souscris entièrement. Toutefois, même Kierkegaard est évacué de la République de M. Clavel, pour la même raison : et cette raison est fort intéressante. « Kierkegaard, écrit en effet M. Clavel (p. 80), se révèle en quelque sorte hégélien — hégélien renversé, donc hégélien encore. »

Toute cette partie critique, où au fond Clavel met au service de la foi véritable les arguments propres à la critique de la religion, est fondée sur cette proposition de Marx, qui pourrait du reste être signée de Feuerbach : « L'homme fait la religion, ce n'est pas la religion qui fait l'homme. » Or c'est tout le christianisme de Clavel qui s'insurge contre cette proposition.

La critique de Clavel atteint son point culminant quand, après Marx, il s'en prend aux philosophes français contemporains. Là, la polémique l'emporte sur le jugement, mais c'est une saine polémique. Clavel est féroce sur les groupements dits « chrétiens-marxistes » — comme si le trait d'union pouvait abolir les incompatibilités. Clavel est narquois quand il relate l'effarement d'une intellectuelle communiste qui découvre qu'il a cessé de croire à la « dialectique ». Et Clavel devient presque méchant quand il s'en prend à Ricœur en ces termes : parlant de la « Sainte Trinité de la Sorbonne » (à savoir Marx, Freud et Nietzsche), Clavel écrit : « Un de ces chrétiens masochistes qui fourmillent, fasciné par la Trinité contemporaine, l'appelle, d'une formule qui a fait fortune, « les trois maîtres du soupçon »... Quelle farce ! ».

Face à cette nihilisation de la philosophie moderne et contemporaine, qu'offre donc Clavel ? A mes yeux, l'intérêt de ce qu'il dit vient du fait qu'à aucun moment il n'offre saint Thomas, mais qu'en revanche il offre l'esquisse d'une orthodoxie chrétienne qu'au fond ne désavouerait pas Barth. Le point fondamental qui fonde à mon avis tous les autres, c'est chez Clavel la notion de *péché*. Il la définit non sans finesse. La vérité, dit-il, c'est que nous ne voulons pas connaître Dieu. Non pas, ajoute-t-il, que notre pensée fuie Dieu : « *mais elle est cette fuite même* » (p. 106). Or la notion du péché est étroitement liée à celle de la *création*, et ceci dans l'exacte mesure où le péché, pour Clavel, ne se confond nullement avec une « faute », et encore moins avec un ensemble de « fautes morales », mais est vraiment le péché *originel*. Or le péché originel, c'est surtout le fait que nous sommes créés. Cela veut dire que nous ne nous créons pas nous-mêmes. (Toute l'anthropologie de Sartre est ici visée, et davantage qu'elle celle de Simone de Beauvoir, que Clavel semble mani-

festement détester.) « C'est donc Dieu, s'il est, qui *me* fait », écrit-il (p. 149). Et il précise en se référant à Marx : le chrétien en effet, au contraire de Marx pour qui « un être ne commence à se tenir pour indépendant que... lorsqu'il doit son existence à soi-même » (cité p. 160), affirme que « *l'homme n'a pas pu* se faire exister par lui-même » (p. 152).

Enfin, aux deux thèmes du péché et de la création s'en adjoint un troisième qui est celui de la *liberté*. Une longue discussion sur la lutte des classes aboutit à cette conclusion (p. 181) que « certes il reste quelques gâteux indécrottables pour parler encore de Progrès, de Libération Humaine, pour faire semblant de croire à une Révolution socialiste ». Et Clavel ajoute : « C'est normal, puisque notre culture en est biologiquement au stade du radotage pur, de la dégénérescence sénile » (*ibid.*). Or se libérer, pour Clavel, ce n'est pas utiliser Dieu pour lever l'oppression des hommes, mais c'est au contraire assentir à la Grâce. L'homme ne *se* libère donc pas — mais il se voit libéré. Et Clavel s'écrit : « Combien — et ce n'est pas leur faute — cherchent un Dieu qui *leur* aille, qui *leur* convienne... » (p. 261). Or la liberté, c'est-à-dire la grâce, n'est pas de confection, ni sur mesure. Elle est *donnée* — « et elle frappe, autour de nous, la Grâce, partout, et nous ne le savons pas » (*ibid.*). La liberté chrétienne n'est donc ni une contingence, qui s'opposerait à une légalité contraignante, ni une nécessité qui abolirait toute liberté de détermination. Elle est exactement une contingence nécessaire, ou une nécessité contingente. Clavel l'explique parfaitement (en parlant de l'histoire du salut, il est vrai), et il le fait en reprenant peut-être sans le savoir un thème très spinoziste. « C'est ainsi, dit-il (p. 281). Est-ce contingent ou nécessaire ? Faux dilemme. Ou, si l'on veut, c'est les deux. C'est nécessaire comme une impossibilité de faire autrement. C'est contingent, autant que la liberté humaine, limite absolue à Dieu, peut l'être. »

Je le sais : le théologien professionnel répondra que ce sont là de pauvres bases pour une vie de la foi véritablement fondée en raison. Peut-être. Mais l'intérêt, c'est qu'un esprit né rationnel, et demeuré rationnel, s'essaie ici à la tâche impossible. L'intérêt du livre de Clavel ne réside pas dans les développements théologiques, puisque ceux-ci manquent, mais dans le fait que leur base est assurée par une foi qui ne se veut pas aveugle.

* * *

De même qu'il faut à l'explosif un détonateur, de même une conversion implique un « révélateur ». Le révélateur de M. Clavel (vous ne le devineriez pas si je le taisais), ce fut... Michel Foucault.

L'attitude de Clavel face à Foucault demeure, dans ce livre, ambiguë. En premier lieu, je pense que Foucault a incarné pour Clavel le prototype même des « événements de 68 ». Clavel, du reste, porte, comme presque tous ceux de sa génération, des stigmates évidents de ces événements. Evidents, mais qui étonnent tout de même. Il est curieux en effet que les Français, qui ont eu besoin de près de cent ans pour comprendre que leur révolution de 1789 en était vraiment une, continuent à s'imaginer que mai 68 fut une révolution. Clavel arrive même dans ce contexte à écrire la bêtise suivante : « Mai me confirme Dieu » (p. 228). (Mais je sais bien aussi que l'esprit souffle comme il peut, et qu'à l'inspiré n'importe quoi peut devenir *signe*.)

Il y a davantage. Visiblement Clavel ne supporte pas ce qu'il appelle le « dandysme » de Foucault, et qu'il illustre par le dialogue suivant (p. 142) : « J'avais alors demandé [à Foucault] : *Dieu serait-il donc au fondement ? — Certes. — Alors gardez-le donc ! Pourquoi changer ? — Pour changer !* » Et Clavel alors, manifestement hérissé par ce mythe progressiste et bien parisien du « changement pour le changement », a insisté : « [*Pour changer*] *du tout au tout ? — Du tout au rien !* » Oui, Maurice Clavel, vous avez raison de traiter Michel Foucault de « dilettante du Néant » !

Mais par ailleurs l'anti-humanisme de Foucault paraît à Clavel chargé de force théologique, et comme alourdi par la foi. En tout cas Clavel découvre chez Foucault ce qu'il pense de son côté. « Ma thèse, écrit Clavel (p. 183), est simple, radicale, copernicienne. Elle consiste à soutenir que l'homme a été perdu par l'humanisme, donc par lui-même. » Or voilà une thèse « barthienne » banale, certes, mais très « orthodoxe » en théologie : c'est la thèse de la nature corrompue et de l'homme « incapable par lui-même de vouloir le bien ». Mais est-ce que, quand il prédique la mort de l'homme, Foucault entend la même chose ? Je le veux bien, mais c'est Clavel qui prend la responsabilité de cette affirmation.

* * *

Je dois avouer ici ma déception face à la fin du livre de M. Clavel. Autant j'assentis à cette vigueur intellectuelle, à cette robustesse qui est agressive certes (mais enfin la foi ne doit pas refouler les grands cris, même si elle n'est pas cri elle-même), aussi peu je suis Clavel dans son assimilation des « événements » de mai 68 à la vie chrétienne. Car cette assimilation a pour effet d'affadir l'orthodoxie [1]

[1] On ne saurait assez insister sur l'« orthodoxie » des affirmations de Clavel. J'ai écrit plus haut qu'il s'était converti à l'Eglise catholique romaine, et c'est vrai. Mais dogmatiquement, il s'est converti à une théologie qui est *évangélique* avant que d'être romaine. C'est précisément cette fermeté dogmatique initiale qui rend les pages finales (dont je parle ici) assez décevantes.

chrétienne, qui est très réelle chez Clavel, et de la faire virer dans la direction d'un « pentecôtisme » au fond assez peu réfléchi. Je dirais même que le pentecôtisme est la grande tentation de ce converti si sensible, par ailleurs, à la fermeté dogmatique. Le pentecôtisme de Clavel, c'est son *humanisme* qu'il n'a pas encore aboli sous le regard de Dieu : c'est la dernière marque de son orgueil d'homme et la trace, peut-être ultime, de son appartenance au mondain — au monde de Paris et de son *christianisme parisien* !

Voyez par exemple le passage suivant, qui se passe vraiment de commentaires. Parlant de mai 68, Clavel écrit (p. 252) : « Oui, une pentecôte de l'Eglise invisible. Il y eut un grand vent et les portes claquèrent. Feu de Dieu, comme on dit, dont nous fûmes marqués. Grêle de grâces. J'ai vu quatre inscriptions murales, éloignées les unes des autres, tracées de mains différentes : « J'ai quelque chose à dire », « J'ai quelque chose à dire, mais je ne sais pas quoi », « Je n'ai rien à dire », « Je suis un con » : évidemment la même, au fond, en substance. C'était cela, l'individu absolu. Je l'ai vu. Et je dis que ma vision est vraie, à l'exclusion de toute autre (...) »

Moi, je dis que ce fragment est un démenti, et un démenti catégorique, à l'affirmation de Clavel par ailleurs si profonde : « La foi m'a enfin délivré du sentiment religieux » (p. 264).

Quoi qu'il en soit, le livre de Maurice Clavel demeure un livre d'espérance. Il est un livre inhabituel, et inattendu. Il vaut comme « thérapeutique ». Son diagnostic de la société contemporaine est sévère, mais fondé. Il renoue heureusement avec une tradition d'orthodoxie, laquelle, pour être affichée « catholique », n'en est pas moins profondément chrétienne d'abord, et s'oppose heureusement, au moins sur l'essentiel, aux affadissements libéraux de la théologie d'avant-garde. Enfin Clavel ne cache rien de sa vie intérieure, sachant toucher sans jamais céder à l'exhibitionnisme : le récit de sa maladie (une très grave dépression) est à cet égard un modèle.

En un mot, un livre qu'il faut avoir lu.

J.-CLAUDE PIGUET.