

dans l'intellection. Il ne semble pas considérer que les idées, fruits de la connaissance que Dieu a de lui-même comme participable, soient nécessaires à la parfaite science divine des créatures.

« Vous serez comme des dieux » (*Gn* 3, 5). La fallacieuse promesse du serpent, qui détourne l'homme de la divinisation authentique, celle qui est don et non conquête, est le titre sous lequel le cardinal Georges-Marie Cottier, o.p., ancien théologien de la maison pontificale, a réuni une vingtaine d'études autour de la question de l'athéisme<sup>16</sup>. Disons d'emblée, pour n'avoir plus à y revenir, combien est déplorable au plan éditorial l'absence de toute information tant soit peu précise sur la date et le contexte originel des études ici rassemblées. L'éditeur signale seulement que « les chapitres de ce livre ont été écrits sur un assez long laps de temps » (p. 6). De fait, ils semblent s'étendre sur une bonne quarantaine d'années. Or, on peut penser, sans sombrer dans l'historicisme, que la connaissance du contexte joue un rôle non négligeable pour éclairer l'intention et le sens d'un texte, même lorsqu'il traite d'un sujet « intemporel » (ce qui n'est d'ailleurs pas le cas ici). Le lecteur subodore parfois le sujet du colloque ou du recueil dont a fait partie tel ou tel chapitre du livre; il en présume même la date lorsqu'une note annonce la parution récente d'un ouvrage... en 1968 (cf. p. 223), mais on l'aurait grandement aidé en signalant la provenance des textes. Au contraire, on s'est généralement contenté de juxtaposer, moyennant quelques retouches rédactionnelles, des études qui appartiennent à des époques et à des genres littéraires très variés. Aggravée par l'absence de bibliographie et d'index, cette négligence éditoriale est d'autant plus regrettable que nous avons affaire à un ouvrage hautement recommandable, qui déploie toute la richesse d'une approche de l'athéisme à la lumière de la haute sagesse thomiste.

L'A. envisage, dans une perspective à la fois génétique et typologique, les principales formes de l'athéisme moderne et leurs enjeux. Sans omettre les apports de la sociologie ou de la psychologie, il s'attache surtout à la dimension philosophique de l'athéisme sur laquelle il projette aussi un éclairage théologique. Il en retrace avec finesse les évolutions historiques, dont il dégage, en philosophe, la logique immanente. L'exposé des doctrines est très clair et il prend souvent appui sur une lecture directe et précise des textes, par exemple *L'Essence du christianisme* de Feuerbach (chap. 7) ou les *Onze thèses sur Feuerbach* de Marx (chap. 10). Parmi les auteurs pris en considération, la part du lion revient aux philosophes allemands (de Kant à Nietzsche, en passant par Schleiermacher, Hegel, Feuerbach, Marx...), mais l'A. n'ignore pas les Lumières françaises et leurs avatars (Rousseau, Voltaire, Comte...). Le grand intérêt du livre vient de ce que l'A. ne se contente pas de décrire les doctrines ni d'expliquer leurs généalogies, mais qu'il les « juge » à la lumière de la pensée chrétienne de saint Thomas. Disciple de Jacques Maritain et de Charles Journet, le C<sup>al</sup> Cottier a parfaitement intégré les principes structurants du thomisme et il excelle à les mettre en œuvre pour penser les différentes

16. Cardinal Georges-Marie COTTIER, *Vous serez comme des dieux*, « Sagesse et cultures », Paris, Parole et Silence, 2008, 1 vol. de 424 p.

problématiques qui gravitent autour de l'athéisme. Il n'est pas jusqu'à son souci de mettre en valeur la part de vérité que peut receler une doctrine erronée qui ne porte la signature d'un thomisme vivant. Une telle démarche sapientielle donne toute sa saveur à l'ouvrage.

On ne s'étonnera pas, étant donné la nature composite du livre, des nombreuses redites et répétitions qui s'y trouvent. Mais cet inconvénient présente aussi un avantage : il met en valeur la cohérence globale de l'approche et permet de discerner les lignes de force de la réflexion du C<sup>al</sup> Cottier. J'en signale déjà trois, parmi bien d'autres. Premièrement, l'A. rattache l'athéisme moderne à la crise plus générale de la raison. L'athéisme « a commencé par une crise de l'intelligence » (p. 166) et il « ne se serait pas imposé si facilement sans une crise préalable de la philosophie et de la métaphysique remettant en cause la validité de la connaissance humaine et le sens de la vérité notamment » (p. 88). Faculté « divine » chez les Grecs, qui ouvrait l'homme à l'être et au vrai, la raison est devenue « athée » « en vertu même de l'éclipse et du rejet de la métaphysique » (p. 163). Cantonnée à la connaissance des seuls phénomènes, elle en est venue à n'être plus qu'une fonction calculante au service d'intérêts extrinsèques à la recherche de la vérité et au service de la transformation du monde par la technique. Les principales étapes de cette crise sont selon l'A. : l'inversion du rapport entre vérité et certitude chez Descartes, qui dévoile déjà une exigence d'immanence et d'autofondation de la raison (cf. p. 20-21, p. 88) ; la critique fidéiste de la portée métaphysique de l'intelligence chez Luther puis chez Kant ; en conséquence, le primat de la *praxis* par rapport à la *theoria* puis son autonomie pure et simple ; enfin, la réduction de la religion à l'expérience subjective et à un sentiment indépendant de tout contenu doctrinal. Tout cela aboutit au nihilisme et à l'irrationalisme, « destin de la *praxis* autonome » (p. 322). En effet, au terme du processus, la raison se trouve réduite à une fonction secondaire instrumentalisée par la force irrationnelle de l'instinct vital, au point que, chez Nietzsche, l'instinct de vérité est perçu comme une sorte de pathologie. Le C<sup>al</sup> Cottier considère le déroulement progressif de cette crise comme un enchaînement logique quasi nécessaire. À partir du moment où la vocation proprement métaphysique de l'intelligence est oubliée, il devient impossible de s'arrêter à mi-chemin, à Kant par exemple. Il faut en venir à Nietzsche et à son athéisme conséquent.

Un deuxième fil rouge qui traverse l'ouvrage est la dénonciation de la proximité entre athéisme et idolâtrie. Le refus délibéré d'un Absolu transcendant et personnel conduit presque inéluctablement à la divinisation d'une réalité créée, comme l'Humanité ou la Science ou l'État. Cette idole instrumentalise la personne humaine et signe la mort de tout humanisme authentique.

Un troisième fil directeur, plus discret mais bien présent, concerne le rôle négatif qui revient au protestantisme dans cette crise de la raison. L'impuissance de l'homme à connaître Dieu en dehors de la relation subjective au Dieu-pour-moi, le tournant anthropologique anti-métaphysique de la christologie luthérienne, la promotion d'un schéma concurrentiel pour penser les relations entre le Créateur et les créatures (qui se retrouve dans l'analyse hégélienne de l'aliénation et explique en partie la révolte contre Dieu ; cf. p. 197), le mythe du retour aux sources pour retrouver enfin l'essence véritable du christianisme (cf. p. 145-147), consti-

tuent autant de facteurs qui ont eu des effets négatifs sur l'évolution générale de la pensée occidentale. Dans cette ligne d'une archéologie de la crise de la raison, il faudrait sans doute prolonger la réflexion de l'A. et remonter, en amont de la Réforme, à certaines orientations de la pensée tardo-médiévale, comme le volontarisme ou la théologie nominaliste.

Les études ont été regroupées en cinq sections. Dans la première, « Le rejet du Dieu d'Abraham » (p. 11-128), l'A. souligne combien l'athéisme est une notion « relative ». « C'est face au christianisme, c'est-à-dire face à Dieu tel qu'il s'est fait connaître dans la Révélation, que s'affirme cet athéisme [l'athéisme moderne], qui est ainsi lié à l'incroyance » (p. 401), sans s'y identifier pour autant. C'est en effet en opposition à l'affirmation d'un Dieu personnel, plus que contre le divin flou et diffus des religions antiques, que l'athéisme a pu se constituer comme tel. À partir d'une réflexion sur la célèbre formule de Pascal, « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants », et sur son opposition décidée au rationalisme cartésien, le chap. 1 dresse la liste des questions « qui sont comme des prolégomènes présupposés par une philosophie de la religion en consonance avec la foi chrétienne » (p. 28). Le C<sup>st</sup> Cottier insiste surtout sur la dépendance épistémologique de la philosophie de la religion vis-à-vis de la métaphysique et de la théorie de la connaissance. Le chap. 2 est une étude fouillée sur l'émergence et le développement historique de l'« indifférentisme » religieux. L'A. s'appuie en particulier sur le diagnostic de Bossuet dans ses *Avertissements aux protestants*. L'évêque de Meaux dénonce comme une conséquence néfaste du protestantisme l'exaltation de la tolérance et la relativisation parallèle de la vérité dogmatique : elles conduisent tout droit au déisme et à la substitution d'une religion naturelle à la foi chrétienne. C'est chose faite avec Rousseau pour qui l'utilité sociale d'une doctrine l'emporte comme critère sur son éventuelle vérité intrinsèque et chez qui la religion civile s'oppose désormais à la religion révélée (cf. p. 52-61).

Les deux dernières études de cette première section sont deux synthèses que le lecteur gagnerait sans doute à consulter en tout premier lieu car elles donnent les clés essentielles de l'approche de l'athéisme que l'A. met en œuvre dans l'ensemble du volume. Le chap. 3 tente une « définition et typologie de l'athéisme » et le chap. 4 trace « une brève esquisse d'une histoire de l'athéisme moderne ». En simplifiant, l'A. distingue deux phases principales dans l'athéisme moderne. La première est celle de l'athéisme religieux qui remplace la foi chrétienne par une religion de l'homme. Mais, comme cet « humanisme athée » est contradictoire, il n'est qu'un point d'équilibre instable qui débouche logiquement sur un athéisme plus conséquent et radical. L'importance décisive de Nietzsche dans l'histoire contemporaine a précisément été de « déceler les implications ultimes de l'athéisme » (p. 114) et de dénoncer dans l'athéisme religieux une forme abâtardie du christianisme. Il a ainsi ouvert la phase finale : l'athéisme nihiliste.

La deuxième section de l'ouvrage traite donc de « l'athéisme religieux » (p. 129-190). La thèse de Pierre Bayle, dont l'A. souligne les présupposés confessionnels, selon laquelle l'athéisme vaudrait mieux que le paganisme, de sorte qu'une société d'athées est possible, atteste qu'« un point de vue pragmatique tend à l'emporter sur le point de vue de la vérité » (p. 137). La question religieuse ne se pose plus en

terme de vérité mais en terme d'utilité sociale, comme on le voit clairement chez Rousseau ou Voltaire (chap. 5). En outre, Kant ayant fermé l'accès à l'objectivité de l'être, la religion opère un tournant anthropologique, lointaine conséquence du subjectivisme luthérien, et va « se replier et se concentrer dans l'expérience » (p. 145). Avec Schleiermacher, elle se définit comme sentiment et devient « une réalité purement subjective et autonome, qui, à la limite, n'a plus besoin de Dieu » (p. 151), ainsi que le soutient Forberg. Dans ce contexte peut fleurir un « athéisme religieux » dont l'A. donne quelques exemples : Feuerbach, Auguste Comte, Ernst Bloch (chap. 6). Feuerbach est probablement celui qui exprime le mieux l'essence de cet athéisme religieux dans lequel l'homme revendique une pleine et totale immanence : *Homo homini Deus est* (chap. 7).

La troisième section de l'ouvrage, « De Feuerbach à Marx » (p. 191-287), rassemble plusieurs études sur le marxisme. Marx occupe en effet une position intermédiaire entre l'athéisme religieux de Feuerbach et le nihilisme qui se profile à l'horizon. Auteur de plusieurs travaux de référence sur l'athéisme de Marx, qu'il juge « indissociable » (p. 195) de sa pensée, l'A. identifie le cœur de l'athéisme marxiste au primat de la *praxis*. « Marx pousse au terme un processus amorcé avec Kant chez qui la raison pratique, dans son exercice, apporte la solution aux problèmes métaphysiques qui échappent à la raison théorique » (p. 257). L'homme est essentiellement un animal pratique qui s'arrache à l'aliénation et se crée lui-même en transformant nature et société. Dans cette perspective, « le critère du vrai est la réussite, le succès » (p. 208). Le marxisme se présente ainsi « comme une morale de l'action d'un naturalisme achevé » (p. 211) : l'homme, divinisé, est seul artisan de son destin. Cette dimension pratique du marxisme explique aussi son militantisme antireligieux : Marx se distingue en effet de Feuerbach « par la volonté professée d'éradiquer l'idée de Dieu de la conscience de l'humanité, cette négation militante se présentant comme la condition de l'édification de la société réellement humaine » (p. 191). Même si la religion est nécessairement condamnée par le sens de l'histoire, la propagande antireligieuse contribue à libérer l'homme de toutes les aliénations qui trouvent dans la religion une caution idéologique.

La seconde phase de l'athéisme moderne est intrinsèquement liée au développement de la « crise de la raison », à laquelle est consacrée la quatrième section de l'ouvrage (p. 289-355). Il est vrai que, pour le C<sup>o</sup> Cottier, c'est toute l'histoire de l'athéisme qui est consubstantielle à la crise de la raison. Pourtant un seuil qualitatif est franchi lorsqu'on en vient à subordonner le rationnel à l'irrationnel dans les pensées dites du soupçon. Désormais le débat quitte le terrain de l'argumentation rationnelle pour se concentrer sur les motivations psychologiques ou politiques de l'affirmation de Dieu. Il s'agit de démasquer la genèse d'une illusion plus que de réfuter une erreur. Schopenhauer joue ici un rôle de premier plan (cf. chap. 13). Il subordonne en effet la connaissance à la conservation de la vie. Pour lui, la raison est tout entière au service de la volonté, qui est la réalité ultime et qui se définit comme « énergie, poussée obscure » (p. 303), « pure poussée efficiente sans finalité » (p. 316). « L'intelligence n'est plus la faculté du vrai, elle est un outil dont use une force plus fondamentale et, dans son fond, irrationnelle » (p. 308). Seule la voie esthétique ou la voie ascétique du renoncement au vouloir vivre individuel

semblent offrir une échappatoire à cette instrumentalisation du spirituel par le biologique, mais ces voies s'avèrent sans issue parce que c'est encore la volonté qui travaille en elles.

Il revenait à Nietzsche de pousser la logique du système jusqu'à ses dernières conséquences (cf. chap. 14 : « Nietzsche et le problème de la vérité »). Nietzsche est profondément imprégné par une vision vitaliste de l'existence qui le conduit à réduire l'esprit à « une fonction biologique » (p. 328) et à voir dans la culture « une espèce de maladie que l'animal humain produit en soi » (p. 333). Il dénonce donc dans la croyance en la vérité une ruse pour échapper au flux du temps. Croire en la vérité est le dernier retranchement de la piété, le noyau de l'idéal moral ascétique, et représente par conséquent un attentat contre la vie qui est pure volonté de puissance. Aussi l'athéisme théorique est-il pour Nietzsche contradictoire : « Quand la "science" qui repose sur le postulat du primat normatif de la connaissance entreprend de nier Dieu et la métaphysique, elle le fait en vertu d'une démarche morale qui implique dans son dynamisme propre l'affirmation de Dieu et de la métaphysique » (p. 353). L'athéisme de Feuerbach s'est arrêté à mi-parcours en transférant à l'homme les attributs divins, alors qu'il fallait nier la réalité même de ces attributs divins (cf. p. 153). Bref, « l'entreprise de l'athéisme ne peut être qu'une entreprise totale et radicale, dans laquelle la vérité elle-même et la raison sont mises en cause » (p. 353).

La cinquième section, « L'idole ou le néant » (p. 357-416), envisage quelques-unes des conséquences de cette évolution ultime de l'athéisme. La première est la mort de tout humanisme. L'humanisme athée est en effet une notion incohérente, entre autres parce que la divinisation de l'Humanité s'accompagne généralement d'une occultation de la personne humaine comme telle. La mort de Dieu et la mort de l'homme engendrent alors un pullulement d'idoles qui sourdent certes des profondeurs de l'homme lui-même mais qui en même temps l'emprisonnent et le tyrannisent. L'athéisme religieux est particulièrement fécond en idéologies politiques mortifères, alors que « la religion authentique relativise le politique » (p. 165).

En refermant ce recueil, le lecteur non seulement aura acquis des informations précieuses sur le phénomène de l'athéisme moderne, mais il disposera aussi de quelques clés fondamentales pour en comprendre l'origine et la signification profonde. Il aura aussi glané au fil de ces pages, pétries de science et de sagesse, ample matière à réflexion sur bien des sujets, dont il n'a pas été possible de rendre compte ici. Il aura surtout compris que, même si l'essentiel se joue dans les profondeurs du cœur humain sollicité par la grâce, l'effort culturel soutenu pour restaurer la confiance en la capacité métaphysique de la raison apparaît comme une priorité pour arracher les esprits au mal terrible de l'athéisme. Car « c'est en premier lieu par l'intelligence que nous sommes religieux » (p. 166).

#### 4. La théologie chrétienne du mystère de Dieu : les sources

Non seulement c'est par l'intelligence que la personne humaine peut s'ouvrir à la vérité de Dieu mais c'est encore par l'intelligence que le croyant entreprend