Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 17 (1884)

Artikel: Ritschl et sa théorie de la connaissance : d'après un de ses récents écrits

Autor: Gretillat

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379341

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: 22.07.2025

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

RITSCHL ET SA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE

D'APRÈS UN DE SES RÉCENTS ÉCRITS

PAR

GRETILLAT[1]

Ritschl, professeur à Göttingue, est probablement avec Wellhausen, le théologien de l'Allemagne dont on parle le plus aujourd'hui, et un théologien dont peut-être, soit en bien soit en mal, on parle trop. Son nom est devenu un de ceux qui s'imposent soit à l'admiration soit à la critique, et il suscite parmi les professeurs de théologie et les pasteurs des apologistes aussi ardents que ses adversaires. Je viens de lire et de repasser deux travaux issus de ce mouvement et trahissant tous les deux, dans des sens opposés, la vivacité de la polémique qui s'est engagée et se poursuit en Allemagne sur le nom de Ritschl; l'un est l'opuscule de M. Julius Thikötter, pasteur à Brême, qui s'est proposé d'exposer impartialement le système théologique du maître de Göttingue, mais qui l'a fait avec une intention apologétique accentuée trop souvent jusqu'au lyrisme; l'autre est un article publié dans les *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 1884, N° 2, et signé du « Pred. Dr. R. Wegener, » qui est au contraire un adversaire résolu.

Moi-même j'assistai l'été passé à Bâle à la leçon d'un cours donné par M. d'Orelli sur Ritschl, et je me disais à part moi que, même à le combattre, c'était faire à un homme beaucoup d'honneur.

[1] Discours prononcé à l'ouverture des cours de la faculté de théologie indépendante de Neuchâtel, le 1er octobre 1883.

La brochure du pasteur Thikötter commence par ces mots qui nous mettent suffisamment au courant de la situation :

« De nombreuses conférences pastorales se sont occupées dans l'été passé de la théologie de Ritschl, et se sont surpassées les unes les autres dans les condamnations prononcées contre elle. »

Voilà donc un homme à qui les oreilles doivent corner sans interruption et simultanément; mais j'imagine que quand c'est M. Thikötter qui parle ou qui écrit, l'oreille droite ne doit laisser aucun repos à l'illustre auteur de l'ouvrage en trois volumes intitulé : *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, Bonn, 2e édit., 1882. Lisez plutôt page 33 :

« L'état de l'Eglise évangélique peut se mesurer à la conduite qu'on tient envers un savant dans les choses de Dieu, qui a mis toute sa force théologique à conserver à l'Eglise son bien suprême, et à protéger la théologie évangélique contre la philosophie, pour assurer à la première le rang de maîtresse au lieu de celui de servante... Ce que l'aveuglement des adversaires s'est permis contre cette théologie, doit inspirer à tout cœur chrétien en état de juger l'état des choses une disposition composée, par parties égales, de douleur et d'indignation. »

M. Ritschl a toutefois un très grand malheur, si pourtant ce malheur n'est pas un bonheur, c'est d'être resté incompris. On nous a raconté que la Société théologique de Paris l'a pris dans le courant de l'année passée pour sujet d'un de ses entretiens, que M. Baldensperger lui a lu un rapport, publié dès lors dans la *Revue de théologie et de philosophie*, sur « la théologie d'Albert Ritschl, » et qu'on s'était séparé sans s'être entendu sur la véritable pensée du professeur allemand. Il ne faudrait pas en tirer un grief trop grave contre la Société théologique de Paris, et si j'avais à lui accorder le bénéfice des circonstances atténuantes, j'emprunterais les déclarations de Ritschl lui-même. Dans son opuscule intitulé *Theologie und Metaphysik* (Bonn 1881), « zur Verständigung und Abwehr, » il se plaint que trois de ses éminents confrères et contradicteurs, tous trois docteurs en théologie et parlant la même langue que lui, Luthardt de Leipzig, Frank d'Erlangen et Weiss de

Tubingen n'ont pas eu le mérite de l'entendre non plus, et que c'est faute d'avoir saisi le sens de ses paroles, ou pour avoir négligé de les sonder avec assez de persévérance, qu'ils ont commis de si grosses bévues à son sujet.

Je sais bien que Vinet a dit quelque part que la paresse et la vanité conspirent à nous prévenir en faveur de ce qui est clair ; mais peut-être eût-il dû ajouter que non moins souvent la paresse et la vanité de l'auteur conspirent à le prévenir en faveur de ce qui est profond. Pour moi, je souscris à l'avis de Doudan qui dit dans ses *Pensées et fragments* que les grands génies incompris, allemands ou français, doivent nous demeurer suspects. Tel d'entre eux serait devenu un membre utile de l'humanité, en paix avec les autres et avec lui-même, en s'imposant seulement l'obligation stricte de pénétrer toujours sa pensée de part en part, de percer et de repercer cette gaze plus ou moins légère qui flotte incessamment entre la pensée de l'auteur et le papier qu'il noircit. M. le prédicateur Wegener paraît partager cette opinion à l'endroit de Ritschl, qu'il accuse assez lestement de ne pas s'être toujours compris lui-même ; voici ses termes : « Ensuite de sa savante marotte d'exprimer son idéalisme subjectif dans un langage objectif, il s'est barré à lui-même la voie, a fermé à tout autre l'accès de l'intelligence, et nous autorise à douter que jamais, du zigzag de ses pensées, il rentre dans la ligne droite du raisonnement ! »

Je ne sais si je me trompe, mais on dirait qu'en composant son opuscule dans un but, si j'en crois le titre, de conciliation et de défense, M. Ritschl était de fâcheuse humeur, qui a déteint sur la façon dont il traite ceux de ses confrères qu'il a estimés dignes de son courroux. Je n'en citerai qu'un ou deux exemples.

A propos de deux opinions de Luthardt, jugées contradictoires l'une à l'autre, et qui se trouvent l'une au recto, l'autre au verso d'un feuillet, Ritschl écrira, page 5 : « Ce jeu du hasard sur la patiente feuille de papier nous indique l'unique rapport raisonnable qui puisse être saisi entre ces deux propositions. » Sur le professeur Weiss de Tubingue, qui a commis il y a quelques années un écrit intitulé : *Die christliche Idee*

des Guten, nous apprenons ce qui suit : « Un homme qui a pu exhiber une pareille production théologique ne doit pas avoir, à mon jugement, une disposition particulière à comprendre une théologie comme la mienne, qui n'est pas descendue des généralités supérieures. » Plus loin encore, comparant le même confrère à Procuste, il leur accorde à chacun d'eux une qualité et un défaut : « Son modèle Procuste était sans aucun doute fort spirituel, mais violent en même temps. Dans le domaine de la connaissance scientifique, ces deux qualités se réunissent dans la sophistique. »

Dans la dernière page de son opuscule, il laisse échapper l'aveu du mobile de sa publication, qui a été l'impatience : « Ma patience, écrit-il, s'était résignée longtemps aux attaques de Frank et de Luthardt; mais dans un jour du commencement d'avril, la controverse sur la métaphysique m'a atteint de divers côtés d'une façon si immédiate que je me suis résolu à discuter publiquement ce thème. »

La manière de notre auteur est donc en tout premier lieu passionnelle et égotique, et il paraît affectionner, dans les comparaisons qu'il fait entre lui et ses collègues, l'expression : « meine Theologie. »

Et que reprochent donc à Ritschl ses malavisés contradicteurs? Peut-être, par le prisme de leurs aberrations diverses, réussirons-nous à discerner la vérité, je veux dire la véritable pensée du professeur de Göttingue. Lui-même va nous mettre sur la voie dans la brochure apologétique et explicative citée plus haut.

C'est Luthardt qui accuse la théologie de Ritschl, à raison de l'exclusion qui y est prononcée contre tout élément métaphysique, de réduire le christianisme à une quantité morale, et de méconnaître par rationalisme son essence divine. C'est Frank qui reproche à notre auteur de ravaler ou d'évider la notion de Dieu en définissant Dieu par l'amour, sans avoir préalablement rattaché cette définition à la notion de l'absolu. C'est Weiss qui triomphe de ce que, pour Ritschl, le Saint-Esprit n'est rien de réel ni d'essentiel.

M. Wegener, dans l'article précité, pousse plus loin encore

l'attaque en assimilant l'idéalisme subjectif du théologien de Göttingue au scepticisme que, dans le siècle passé, l'évêque Berkeley a tenté de déduire scientifiquement des prémisses de Leibnitz.

Notre intention ne saurait être d'exposer les parties du système de Ritschl contenu principalement dans son ouvrage : *Lehre der christlichen Rechtfertigung und Versöhnung*. Je désire m'en tenir aujourd'hui aux principaux linéaments de sa méthode, empruntés à l'opuscule : *Metaphysik und Theologie*. D'ailleurs la doctrine du maître a subi une notable transformation depuis 1874, époque de la première apparition de *Rechtfertigung und Versöhnung*, où il se rattachait encore à la philosophie de Kant qu'il a abandonnée dès lors.

Il est vrai que nommer en théologie ou en philosophie une méthode ou une théorie de la connaissance, est bien souvent une de ces façons de dire par lesquelles on se trompe et on nous trompe. Qu'est-ce qu'une méthode? que devrait-elle être apparemment? Un extrait de la logique générale appliquée à l'usage d'une discipline ou d'un système particulier, dans le but légitime d'épargner au chercheur de la vérité toutes les chances d'erreur que pourraient faire surgir sur sa route le préjugé ou le parti pris. Toute méthode scientifique s'annonce comme destinée à assurer la recherche sincère, impartiale et désintéressée de la vérité. Or, j'ai remarqué plus d'une fois que c'était tour à tour la thèse secrètement préconçue qui avait dicté la méthode, laquelle une fois formulée sous les auspices d'une impartialité et d'un désintéressement apparents, servait ultérieurement à faire passer la thèse, revêtue ainsi d'un échafaudage trompeur et d'une autorité usurpée. En d'autres termes, la conclusion du système était déjà tout entière tacite, latente et préjugée dans la méthode qu'on ne donnait que comme une auxiliaire pour la découvrir. C'est ainsi que tout système déterministe, par exemple, se fera précéder d'une méthode idéaliste ou intellectualiste; et Rothe, entre autres, déjà acquis tacitement à une conception du monde exclusive de la liberté et décidé d'avance à retrouver comme résultat de son opération cette thèse préconçue, instituait dans les prolégo-

mènes de son Ethique, comme seule légitime, la méthode qui la renfermant déjà tout entière devait y conduire, et comme le seul instrument sûr de connaissance, le raisonnement purement dialectique ou aprioristique.

Le nom de Rothe appelle celui de Ritschl par contraste, car la méthode de connaissance du second de ces théologiens est justement l'opposé de celle du premier qui suscitait tant d'admirateurs il y a un quart de siècle. Ritschl pourrait même être appelé l'adversaire de Rothe, le représentant le plus autorisé de la réaction de la pensée contemporaine contre l'idéalisme absolu hérité de Hegel, dont Rothe fut le dernier représentant illustre dans le domaine de la théologie. On indiquait comme la seule voie pour atteindre la vraie connaissance des choses, l'enchaînement logique et mathématique des idées nécessaires, s'engendrant successivement par leur seule virtualité intrinsèque, et on répudiait formellement, comme attentatoire à la dignité de la science et menaçante pour la sincérité de ses résultats, toute intervention, au cours de cette évolution de logique pure, du fait concret et empirique, toute donnée expérimentale. Ritschl, lui, professe au contraire un souverain mépris pour ce qu'il appelle la métaphysique, pour toute idée générale et non donnée par l'expérience, pour toute méthode comportant de semblables résultats, et on peut dire qu'il a fait sa vocation de l'expulsion de cette malencontreuse métaphysique du sein de la théologie. La méthode de Rothe était l'idéalisme ou l'intellectualisme pur; je ne crois pas faire tort à celle de Ritschl en la caractérisant comme une sorte de positivisme rappelant fort l'*associationisme* de Stuart Mill.

N'exagérons point cependant la pensée de notre auteur qui ne s'irrite de rien autant, à ce qu'il paraît, que d'être mal compris; toutefois dans le cas particulier, si nous le comprenions mal, il devrait ne s'en prendre qu'à lui-même. En effet, après avoir paru exclure dans la première moitié de son opuscule la *métaphysique* de toute opération scientifique, après nous avoir répété sur tous les tons : La métaphysique, voilà l'ennemi! tout à coup il se ravise, pag. 38, et déclare qu'on le calomnie en prétendant qu'il rejette toute métaphysique de la

théologie, puisqu'il ne condamne que la mauvaise. L'explication n'était pas superflue; elle m'a paru en revanche quelque peu tardive, et je signale à ce propos une habitude d'écrire des théologiens allemands que je suis obligé de qualifier de très vicieuse, et qui consiste à disséminer les divers éléments d'une exposition au gré du hasard de leurs pensées, au lieu de les classer tous en leur lieu et à leur rang. Nous pourrions nous plaindre de plus que rarement l'ouvrage qu'on nous offre, se suffit à lui-même, qu'il ne forme point un tout organique et complet, et qu'il suppose volontiers, pour être entendu, l'étude faite de toutes les productions, peut-être fort disséminées, du même auteur.

« Si, lisons-nous page 38, je possède en théologie une compétence scientifique qui, d'une manière générale, ne m'a pas été contestée, je suivrai une théorie qui, dans la détermination des objets de la connaissance, se règlera d'après une notion de la chose, sera métaphysique par conséquent. Dès lors le débat entre Luthardt et moi se réduit à décider quelle est en théologie la métaphysique légitime. »

Voilà donc qui est fait : ce n'est pas la métaphysique en soi que Ritschl répudie ; c'est la métaphysique de Luthardt, c'est-à-dire la fausse; et nous commençons à craindre que le terme de métaphysique ne se trouve être un de ces récipients élastiques où l'on jette tout ce qu'on juge hors d'usage. Car franchement, s'il ne s'agissait que d'éliminer la fausse métaphysique, il ne valait pas la peine de faire tant de bruit, car chacun a la prétention d'en faire autant.

Mais quelle est-elle cette métaphysique ou cette fausse métaphysique dont Ritschl a entrepris de délivrer la pensée contemporaine? et quelles sont les méthodes de connaissance qui ont eu ces tristes résultats?

« La métaphysique, écrit Ritschl page 6, alors qu'il semble condamner cette chose-là comme telle, est, comme on sait, le titre fortuit de la « première philosophie » d'Aristote. Cette discipline est vouée à la recherche des raisons générales de tout être. Or les choses qui occupent le champ de nos connaissances se distinguent en nature et en vie spirituelle. Dans la

recherche des raisons communes à tout être, on fait abstraction des caractères particuliers dans lesquels se marque la distinction de la nature et de l'esprit, et par lesquels ces groupes sont reconnus comme des quantités distinctes. Les apparitions ou les quantités, soit naturelles soit spirituelles, sollicitent la connaissance métaphysique seulement en tant qu'elles doivent être conçues comme des choses en général.

. . . . . .

» La connaissance philosophique de la nature et de l'esprit surpasse en valeur la connaissance métaphysique, qui recherche les deux grandeurs comprises seulement sous la notion de la chose en général, et par conséquent superficiellement. La connaissance métaphysique de la nature et de la vie spirituelle comme de *choses* est à priori ; elle fixe les formes naissant dans l'esprit qui connaît, et qui, à travers le flot des sensations et des perceptions, arrive à fixer les objets de la représentation. »

Nous avons déjà, me semble-t-il, un exemple de la façon dont notre auteur traite les prévenus qui comparaissent à sa barre, car j'allais dire que Ritschl fait ici à la métaphysique une chicane d'allemand. Pourquoi faut-il qu'à la différence de la connaissance dite philosophique qui, elle, est approfondie et non superficielle, la connaissance métaphysique se comporte comme neutre entre les deux quantités de la nature et de l'esprit, ne retenant de sa recherche que la notion la plus indéterminée de l'une et de l'autre? Cette condition de la recherche et de la connaissance métaphysique est purement et simplement imaginée par l'auteur et importée dans le débat, sans qu'on nous ait prouvé qu'il ne puisse pas y avoir une connaissance métaphysique ou ontologique, — car ces deux mots sont déclarés plus loin synonymes, — de la nature comme telle et une connaissance métaphysique ou ontologique de la vie spirituelle.

Cette première définition de la métaphysique est donc, selon nous, entachée d'arbitraire ; malheureusement elle n'est ni la plus générale ni la seule ; et le principal reproche que nous ayons à faire à cet opuscule, c'est, nous le répétons, que nous

y cherchons en vain une définition précise et complète de toutes les formes erronées de la pensée que nous devons haïr sous le nom de métaphysique ou de fausse métaphysique, et qui les réunisse toutes dans une synthèse immédiatement reconnaissable à l'esprit. Après avoir terminé la lecture de la brochure : *Theologie und Metaphysik*, nous restons confirmé dans l'opinion que l'auteur a rassemblé pêle-mêle sous la seconde rubrique tous les systèmes et toutes les méthodes théologiques qui ont eu le don d'irriter ses nerfs. Et c'est cette impressionnabilité nerveuse, cette omission d'une définition impartiale et correcte, ce mépris de la synthèse si nécessaire cependant à tout esprit qui réfléchit, qui justifiera le blasphème que nous allons proférer en ces termes : que malgré l'érudition incontestée de l'auteur, sa compétence, incontestée des autres aussi bien que de lui, en matière théologique, une puissance d'analyse non moins incontestable, une langue pesante et tortueuse, et apparemment la seule appropriée à des idées aussi neuves et à des matières aussi profondes, l'opuscule *Theologie und Metaphysik* ne saurait être classé parmi les ouvrages fortement pensés. Puisse ce jugement à la fois sommaire et téméraire ne pas passer pour une basse vengeance du mal que la double ou la triple lecture que j'en ai faite m'a causé !

Tâchons donc de démêler à travers les *zigzags* décrits par la pensée de notre auteur, les principales formes et les caractères de la métaphysique dénoncée à l'animadversion publique.

« Il y a, écrit-il page 30, une opinion vulgaire des choses, objets de nos connaissances, qui se révèle à une observation plus exacte comme incertaine lorsqu'il s'agit de les distinguer et prématurée lorsqu'il faut les réunir. Les sensations procurées par nos sens nous offrent la première et la dernière garantie que les choses perçues par la sensation qu'elles éveillent, existent réellement. Et ce fait demeure, bien que maintes perceptions, qui accompagnent nos sensations soient illusoires, et que cette illusion persiste pour nous. Nous tenons les choses perçues et senties pour réelles, même lorsque la sensation

qu'elles nous ont causée n'est plus qu'à l'état de souvenir, parce que nous supposons avec raison que dans l'intervalle d'autres ont reçu les mêmes impressions que nous. »

Formés que nous sommes tous à l'école de la métaphysique traditionnelle, nous attendons qu'on va nous dire après un semblable début : c'est là l'opinion vulgaire qui ne juge des choses que d'après l'apparence sensible, qui s'arrête au phénomène toujours variable; mais l'intelligence en quête de la vérité pure porte en elle une ambition plus haute que celle de percevoir le phénomène sensible, la forme changeante des choses ; elle fait abstraction, par un procédé qui lui est propre, de l'accident et du fait particulier, elle aspire à l'idée ; elle surprend la loi; elle atteint l'être, la chose en soi, la fameuse « chose en soi, » *das Ding an sich!*

Ainsi, disons-nous, parlait et raisonnait la métaphysique traditionnelle, sur les genoux de laquelle nous avons tous été bercés. Eh bien, c'est ici précisément que l'originalité de Ritschl commence. Ce que nous croyions être l'opinion scientifique, il l'appelle, lui, l'opinion vulgaire; et ce que nous nommions l'opinion vulgaire, la foi au phénomène est passée chez lui au rang d'une opinion scientifique. Je commence donc à me demander si le *vulgus* de la ville de Göttingue serait d'une race particulière dans l'ensemble de l'espèce humaine. Bref, je laisse la parole à mon savant contemporain :

« L'opinion vulgaire, continue-t-il, rattache à ce fait la conclusion que les choses qui sont, peuvent être conçues par la représentation exacte et l'enquête ultérieure, telles qu'elles sont en soi (dass die Dinge, welche da sind, durch die nachfolgende genaue Vorstellung und Erforschung so begriffen werden können, wie sie an sich sind.) Mais cette distinction qu'on institue ainsi entre les choses, telles qu'elles sont en soi, en dehors de toute relation à nos sensations et à nos aperceptions (zu unserer Empfindung und Wahrnehmung), et leur existence pour nous, est une erreur de l'opinion vulgaire. Car on sépare ici ce qui à l'origine du fait était indivisé. Aux relations au sein desquelles nous apercevons l'existence des choses en général, appartient aussi nécessairement et infailliblement leur relation

à nous, qui sommes les sujets de la sensation, de l'aperception, de la représentation. Qu'on l'oublie dans bien des cas, la réflexion scientifique qui, comme telle est exacte et complète, ne saurait l'ignorer. Car les choses que nous pourrions soumettre à l'épreuve en elles-mêmes, et indépendamment de leur relation à nous, sont nécessairement inconnaissables pour nous. Supposé qu'il fût vrai que les choses perçues dans leurs relations à nous ne fussent qu'illusions et apparences trompeuses, nous ne pourrions pas le constater; toute mesure nous manquerait pour cela. »

Et comme les notions de substance, de cause, ne sont pas données par l'expérience qui ne nous apporte que des effets, ces notions en apparence si indispensables à l'être, sont ramenées par notre auteur à des faits subjectifs. Ecoutons-le là-dessus, page 17 :

« On ne connaît complètement une chose que dans ses qualités, c'est-à-dire dans ses effets sur notre aperception et sur d'autres choses. Les apparitions qui sont aperçues dans un espace limité, dans une situation ou une série toujours la même, et dont les modifications se produisent dans des limites et un ordre déterminés, se présentent à notre conception dans l'unité de la chose d'après l'analogie de l'âme pensante qui, dans l'échange de ses sensations correspondantes, se sent et se souvient d'elle-même comme d'une unité permanente. »

Ainsi la catégorie de l'unité que nous rapportons à chaque cause externe de nos sensations, n'est en réalité que le reflet de la conscience que l'âme a d'elle-même, transporté par elle dans la chose extérieure à elle, et n'a par conséquent pas de réalité en dehors du moi. Cette singulière théorie est répétée, page 36 :

« L'impression que la chose perçue est une dans l'échange de ses caractères naît de la continuité du sentiment du moi, en dedans de la série de nos sensations excitées par la chose. De plus la conception de la chose comme cause et comme but d'elle-même provient de la certitude que je suis cause et but dans les effets causés par moi. »

Peut-être les citations que nous venons de faire suffiraient-

elles déjà à justifier la qualification de *positiviste* que nous avons attachée à la méthode de Ritschl. Il n'y aurait en tout cas dans cette appellation ni dédain ni injustice, mais une simple tentative de classification n'impliquant pour le moment aucune appréciation favorable ou non, soit du positivisme en général, soit de la méthode classée sous cette rubrique.

Nous ne saurions nous dispenser toutefois de marquer d'ores et déjà en passant la note de scepticisme qui se dégage des prémisses que nous venons de poser, et qui trahirait une fois de plus au besoin son affinité avec le positivisme, lequel porte en effet le scepticisme dans ses flancs. La *chose en soi*, qu'on se déclare impuissant à atteindre, existe-t-elle réellement ? Ritschl l'ignore et, qui plus est, il ne s'en soucie point. Les choses perçues ainsi dans leur relation à nous, ont-elles une réalité objective et essentielle ? Ces effets que je perçois émanent-ils d'une cause substantielle ? Peu vous importe ! qu'il vous suffise de les percevoir comme réels. On ne nous dit pas même comme Kant que cette chose en soi qui échappe à l'investigation de la raison pure, se retrouvera devant les pas de la raison pratique. Non, elle est déclarée indifférente à la fois à ma pratique et à ma connaissance. Nous voici à Berkeley, ou du moins nous sommes devenus ses voisins.

Un autre point m'inquiète dans l'exposition qui précède, et je le signale ici déjà à votre attention, afin que vous m'aidiez à le résoudre dans la suite de notre examen, ou que vous confirmiez ma présomption que la brochure : *Theologie und Metaphysik* nous laisse sans solution. Quand on me parle des relations de la chose à nous, encore devrait-on s'expliquer, car le terme « relations » est susceptible de plus d'une acception. S'agit-il seulement des relations sensibles qui se traduisent par les perceptions de la vue, de l'ouïe ou du tact, ou aussi de relations spirituelles, de contacts d'esprit à esprit? La première alternative semblerait la vraie, si nous nous en tenions aux termes du passage précité, et alors la qualification de positiviste serait doublement justifiée; mais suspendons notre jugement jusqu'après une instruction plus complète de la cause.

Encore une question préalable toutefois. Que signifie ce

pronom de la première personne du pluriel? Qui sont ces « nous »? Est-ce M. Ritschl et moi? ou M. Ritschl comme représentant de l'opinion scientifique et adversaire dé l'opinion vulgaire et de la mienne? N'est-il pas supposable que les relations de la chose à « nous » varient d'un individu à l'autre et de M. Ritschl à moi? d'où il semblerait résulter que ce qui serait vérité et réalité à Göttingue serait illusion et être de raison à Neuchâtel, ou vice versa.

Ah! messieurs les théologiens et les philosophes, sachez-le bien, vous mettez immédiatement en défiance le *profanum vulgus* dans lequel je me range, en employant ainsi vos termes absolus : *la* sensation, *la* raison, *la* conscience, *le* Bewusstsein que vous opposez au *Sein*, qui ne désignent en réalité que la sensation, la raison, la conscience, le Bewusstsein de M. X ou de M. Y, et vous me provoquez à vous retourner le mot du personnage d'une des fables de Florian : « *Nous* n'est pas le bon mot, mais *vous*, c'est différent! »

Mais encore une fois suspendons, suspendons notre jugement, suspendons-le, vous dis-je, car à ce premier vice de l'opinion vulgaire, qui consiste à rechercher la substance derrière le phénomène. s'en ajoute un second, d'après notre auteur :

« Ce second vice de l'opinion vulgaire des choses réside (pag. 32) dans le fait que le souvenir dans lequel nous fixons les perceptions réitérées d'une chose est affecté d'une certaine neutralité à l'égard des variations successives observées dans la chose. Le souvenir est le résultat toujours plus ou moins effacé de l'abstraction involontaire que nous opérons sur les apparitions relativement variables de la chose dont il s'agit. L'image de souvenir acquiert par là une consistance et une perspicuité dans la série de ses traits qui ne répondent à aucune des observations particulières dans lesquelles la chose avait été donnée. Il se forme donc en nous deux images de la chose, postposées l'une à l'autre, l'image de souvenir qui reste à l'arrière-fond, attirant à elle tous les traits distinctifs de la chose fournis successivement par la sensation, et l'image incessamment mobile, variable et active résultant de l'aperception

immédiate de la chose. Or l'image de souvenir, étant quiescente, indifférente et indéterminée, acquiert un crédit exagéré pour l'esprit non cultivé qui y rapporte la causalité des sensations mobiles et momentanées qui se produisent à la surface antérieure de la chose.

» Mais la combinaison illicite de l'image de souvenir et de l'intuition directe des choses devient surtout fâcheuse en s'introduisant dans la métaphysique scientifique. Car la croyance qu'on puisse connaître les choses en soi, dans l'espace derrière leur apparition et dans le temps avant cette apparition, n'est pas autre chose qu'un rejet trompeur de l'image de souvenir (ist nichts als ein täuschender Niederschlag des Erinnerungsbildes) que l'on a obtenu, derrière les premières observations, et que l'on a à disposition avant les observations suivantes. L'image de souvenir, à laquelle nous avons raison d'attribuer le rôle de contribuer à soulager et à raffermir notre faculté de connaître, est surfaite ou faussement évaluée, en ce qu'elle est substituée à la réalité propre de la chose. Sans doute la fixité et la clarté qu'elle porte en elle semblent justifier ce préjugé, en ce que ces propriétés paraissent favorables au besoin de connaître. Mais la pâleur et l'indétermination qui dans d'autres relations de l'image de souvenir en compensent la fixité et la clarté, atténuent de nouveau les garanties apparentes de sa réalité. »

C'est ainsi que les deux catégories de l'espace et du temps qui pas plus que celles de cause, de substance et d'unité, n'existent dans la chose en soi, sont nées pour notre esprit, selon M. Ritschl, des combinaisons diverses de l'image immédiate de la chose et de l'image de souvenir que nous plaçons instinctivement mais illusoirement derrière et avant l'image changeante issue de l'intuition immédiate.

Ténébreuse explication en vérité de la genèse des catégories les plus élémentaires de mon vulgaire esprit qui, dès son premier éveil et avant toute production d'aucun « Erinnerungsbild, » place dans l'espace la chose que je perçois et dans le temps le fait que je connais. Vous me dites, ô puissants penseurs, que ces catégories sont des illusions de mon esprit,

nécessaires à toute acquisition de connaissance, selon Kant, superflues selon Ritschl, et que la « chose en soi, » si elle existe, est absolument indépendante de l'une et de l'autre. Vous me le dites et ne me le prouvez pas, et je persiste à croire, jusqu'à meilleur avis, que le temps et l'espace ont été posés par le Créateur comme des entités réelles, aussi réelles que l'existence même de la créature. Oh! que je le trouve plus vraiment philosophe l'enfant que je considère dans son berceau, apprenant à distinguer le moi et le non-moi, soit qu'il palpe de ses deux mains son talon en l'air pour s'assurer que ce talon est bien lui, soit que, s'étant cogné la tête contre l'angle de bois, il ait éprouvé, à ne s'y plus laisser prendre à l'avenir, la réalité de « la chose en soi. »

Mais revenons à Ritschl qui lui-même nous ramène à Platon. Car Ritschl n'aime pas Platon, qui fut un des plus illustres métaphysiciens, en d'autres termes, un des plus illustres prestidigitateurs que la machine ronde ait portés, et dont la fameuse théorie des « idées, » censées génératrices des choses particulières, n'était qu'une forme de « l'opinion vulgaire. » L'idée d'espèce va donc disparaître sous l'effort de la dialectique de Ritschl, comme celles de substance et de cause. « L'idée en effet, dans le sens de Platon, n'est non plus que l'image de souvenir de plusieurs choses semblables dans la pluralité de leurs caractères homogènes . . . . . , la notion d'espèce; mais précisément ces notions d'espèce, formées par nous, doivent être les choses au sens propre, et mises en rapport avec elles, les choses perçues par le sens n'existent que pour autant qu'elles participent à ces idées. Ces types éternels de toute existence particulière sont purement pour soi, exempts des modifications de ce qui participe à elles, dans un milieu intelligible, accessibles seulement à la pensée. Les choses particulières ne sont que les images des idées... Cette intuition du monde est atteinte des mêmes vices que nous avons reconnus dans le procédé ordinaire de l'intelligence. Platon nous induit à penser « les choses en soi, » abstraction faite de leur apparition particulière. De plus, il institue ces « choses en soi » comme les causes des effets attachés aux

choses particulières, vu que celles-ci ne sont que pour autant qu'elles participent aux idées »... Or ces idées doivent perdre en perspicuité et en consistance ce qu'elles gagnent en étendue, en couvrant des exemplaires et des genres plus nombreux. (Dieselben werden um so blasser und unbestimmter, ja sogar schwankender in sich, je mehr Exemplare oder Unterarten sie decken sollen.) Prenons un exemple :

« Est-ce que, demande notre auteur, pag. 35, une pomme représente une idée ferme et claire? Les caractères spécifiques de la grosseur, de la figure, de la couleur, du goût, de la structure intérieure devront toujours être représentés dans une *scala* délimitée mais fuyante (in einer begrenzten, aber gleitenden scala)... Nous appelons la pomme ronde, rousse, douce, en rattachant les sensations tactiles, visuelles et gustuelles au lieu dans lequel les relations correspondantes de la figure, de la couleur et du goût ont été perçues. Ce sont précisément ces relations qui se sont rencontrées dans un lieu commun à la suite de perceptions réitérées que nous réunissons dans la représentation d'une chose, laquelle existe dans ses relations, que nous connaissons seulement en elles et que nous dénommons avec elles. Le rapport à la chose des caractères prénommés, qui sont fixés par les sensations, rapport que nous désignons dans les jugements suivants : cette chose est ronde, rouge, douce, signifie que nous ne connaissons le sujet de cette proposition que dans ses prédicats... Il ne faut donc pas s'attendre, sous peine de se tromper soi-même, à rencontrer dans la notion de l'espèce une connaissance ferme et claire. Mais dans la mesure où vous purifierez la notion de l'espèce de cet élément d'incertitude, pour la ramener à des contours fermes et précis, vous vous convaincrez qu'elle redevient dans votre souvenir l'ombre des choses réelles, destituée elle-même de toute réalité. »

Et nous voilà en effet à l'opposite du platonisme qui enseignait que les choses particulières ne sont réelles que dans la mesure de leur participation aux idées.

Malgré l'affectation que met notre auteur à opposer sa méthode à la tradition courante, il n'a pas réussi à nous dissimuler

absolument sa filiation. La théorie de la connaissance que nous venons d'entendre répond à un nom dans l'histoire de la théologie et même de la scolastique ; elle s'appelait, il y a bien des siècles déjà, le nominalisme, qui désignait l'opinion selon laquelle les universaux n'existent pas *ante rem*, mais *post rem*. Les réalistes et Platon à leur tête ne voulaient connaître que la pomme et prétendaient ignorer les pommes. Les nominalistes et M. Ritschl à leur suite prétendent ne connaître que des pommes, et ne veulent pas entendre parler de la pomme. Je voudrais demander à ces derniers comment il se fait que l'année 1883 ait produit tant de pommes, si la pomme est une pure abstraction de mon esprit; et s'il nous était permis d'insinuer notre opinion entre de si graves autorités, je dirais que je mange volontiers des pommes tout en croyant à la pomme.

Mais vous allez me faire observer que l'exemple de la pomme menace de nous éloigner singulièrement de la question théologique et du grand débat qui se livre aujourd'hui entre l'école de Ritschl et l'orthodoxie traditionnelle sur la préexistence idéale ou personnelle de Christ, sur la personnalité du Saint-Esprit, sur la nature humaine et l'origine du péché. Pas autant que vous le croyez ; toutes les questions sont solidaires les unes des autres; je l'ai déjà imprimé quelque part : l'homme ne peut parler, même des éponges, d'une façon entièrement désintéressée; et je compte bien arriver à la personne de Christ avant la fin de ce discours. (*A suivre.*)