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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 23 (1890)

Artikel: Théologie et philosophie

Autor: Bois, Henri

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379467

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

THÉOLOGIE ET PHILOSOPHIE

PAR

HENRI BOIS

Un certain nombre de penseurs contemporains s'accordent à contester qu'il y ait ou qu'il doive y avoir des rapports entre la théologie [1] et la philosophie.

La philosophie et les philosophies, d'après eux, n'ont rien à voir avec la théologie chrétienne. Il y a entre la philosophie et la théologie un abîme. Ce sont deux mondes totalement différents. Il est monstrueux qu'une philosophie quelconque exerce une influence quelconque sur la théologie chrétienne. Celle-ci ne doit se former que sous sa propre influence. Elle a son domaine à elle. Elle consent à n'en pas sortir, mais elle réclame énergiquement qu'on l'y laisse tranquille. Vous êtes théologien? vous n'êtes donc pas philosophe. Vous êtes philosophe? vous n'êtes donc pas théologien. Et si vous voulez être à la fois théologien et philosophe, tant pis pour vous, car vous porterez éternellement en vous une irréductible dualité. Et vous serez perpétuellement obligé de tenir un double compte courant de vos pensées.

En plusieurs occasions [2], j'ai essayé de présenter quelques

[1] Il va de soi que le mot *théologie*, dans cette phrase, désigne la théologie systématique, spéculative. C'est dans cette acception, c'est pour ainsi dire comme synonyme de dogmatique chrétienne, que j'emploierai l'expression théologie chrétienne dans les réflexions qui vont suivre.

[2] Cf. *De la certitude chrétienne, Essai sur la théologie de Frank* p. 324-339. — *Revue théologique* (de Montauban), Philosophie, théologie et religion, janvier-mars 1888. *Ibid.* Science, théologie et religion, juillet-septembre et octobre-décembre 1888.

observations contre semblable manière de voir. Il n'y a pas tant d'abîme que cela entre la philosophie et la théologie, disais-je. Il est sûr qu'il y a souvent, en fait, hostilité entre les deux; mais il y a en droit identité. La théologie et la philosophie ne sont pas distinctes en droit, et, en fait, il n'y a d'autres distinctions entre la théologie et la philosophie que celle qui existe entre les diverses philosophies. La théologie n'est pas autre chose qu'une conception philosophique de la religion. La théologie chrétienne est une philosophie chrétienne.

Ces assertions n'ont pas été du goût de tout le monde : je m'y attendais. En particulier, un écrivain de talent qui est à la fois un fin littérateur et un penseur distingué et que je suis heureux de pouvoir appeler mon ami, M. G. Frommel, a consacré, ici-même [1], tout un article à critiquer une leçon d'ouverture [2] où j'avais exposé quelques-unes de mes idées sur les rapports de la philosophie et de la théologie.

J'ai été quelque peu surpris des prétentions attribuées par M. Frommel à mes modestes réflexions d'il y a un an. « Le nouveau professeur, dit-il, a inauguré son enseignement par une leçon d'ouverture où il achève de prendre position. Cette leçon a la valeur d'un manifeste. La publicité qui lui a été donnée nous autorise à la considérer comme telle. » M. Frommel fait erreur. Je n'ai nullement entendu lancer un manifeste. La publicité que j'ai donnée à ma leçon d'ouverture est bien plus restreinte qu'il ne le croit. Il est vrai qu'elle a été insérée dans la *Critique philosophique* et que j'en ai fait tirer à part un très petit nombre d'exemplaires pour quelques amis; mais la brochure n'a jamais paru en librairie, contrairement à ce qu'avance M. Frommel dans une note. « Telles sont les conclusions dernières de M. H. Bois, écrit encore M. Frommel. Il n'est personne, en les considérant, qui ne reste frappé de leur audace, du danger de leurs conséquences et ne sente qu'une atteinte irrémédiable a été portée au caractère distinctif de la

[1] Septembre 1889.

[2] Leçon d'ouverture d'un cours donné à la faculté de Montauban sur les rapports de l'hellénisme et du judaïsme. *Critique philosophique*, 31 décembre 1888.

révélation chrétienne. » Non, vraiment, je ne mérite ni cet excès d'honneur ni cette indignité. En aucune façon, à aucun point de vue, je ne me crois capable de porter une atteinte *irrémédiable* au caractère distinctif de la révélation chrétienne!

Et comment donc, à moi tout seul, en quelques pages, serais-je arrivé, sans le vouloir ni m'en douter, à accomplir cette œuvre gigantesque que plusieurs siècles de négations passionnées et habiles n'ont pu seulement commencer?... De quelle façon j'y serais parvenu? Tout d'abord, semble-t-il,... en me moquant un peu des discussions d'outre-Rhin.

J'avais bien vaguement conscience, s'il faut l'avouer, d'avoir.... comme qui dirait plaisanté nos érudits voisins. Mais je croyais la plaisanterie inoffensive, douce, bénigne.... D'ailleurs, je n'avais nullement entendu porter un jugement sommaire sur tout l'ensemble des disputes théologiques allemandes de l'heure actuelle. Quand j'écrivais ces lignes qui ont choqué le tempérament grave et sérieux de mon cher ami et qu'il veut bien me faire l'honneur de trouver « humoristiques, » je n'avais en vue qu'un point tout spécial de ces discussions, celui-là même dont je parlais, celui-là seul. Je me suis moqué, — puisqu'il paraît que je me suis moqué, — je me suis moqué tout simplement des théologiens qui prétendent ne pas faire de métaphysique et qui en font et qui reprochent à leurs adversaires d'en faire. Et n'en déplaise à M. Frommel, je m'en moque encore. C'est que cela est doublement ridicule. « M. H. Bois, dit-il, ne semble guère se douter combien cela est considérable. » En vérité, il n'y a là de considérable que le ridicule. « De toute façon, continue mon honorable critique, le premier devoir d'un critique est de respecter la nature objective des faits qu'il expose. » C'est justement ce que j'ai cherché à faire. Il m'a semblé et il me semble encore que les théologiens dont on veut bien dire que je me suis raillé, sont *objectivement* ridicules (sur le point particulier dont il s'agit). Mon devoir était donc de les représenter comme tels. M. Frommel trouve que j'ai réussi. Je ne puis m'empêcher de dire : tant mieux! Qu'y a-t-il donc là de déloyal? Et en quoi M. Frommel peut-il être autorisé à écrire cette phrase étonnante : « La critique, sérieusement pratiquée

et loyalement comprise, comporte-t-elle l'ironie ? » Comme si les prophètes, comme si Jésus-Christ lui-même n'avaient pas employé l'ironie ! Comme s'il était difficile de découvrir dans les écrits des réformateurs maintes pages « humoristiques, » pour employer le terme de M. Frommel, où nos vénérables ancêtres religieux s'égayaient un peu de leurs adversaires ! Comme si Pascal n'avait pas souri, et même ri des jésuites ! Comme si Ritschl et ses partisans se gênaient pour se moquer de Frank et compagnie !

> Et je serai le seul qui ne pourrai rien dire,
> On sera ridicule et je n'oserai rire !

Non, non, la critique, sérieusement pratiquée et loyalement comprise, n'exige pas qu'on soit immuablement morose, imperturbablement solennel, éternellement calme, impassible ! Du moins elle ne l'exige pas en France : restons fidèle à notre tempérament national, laissons dire ceux qui nous reprochent d'être superficiels, ne nous effrayons pas trop de cette accusation banale... Bien souvent, en nous jugeant ainsi, on montre précisément qu'on est ce qu'on affirme que nous sommes.

I

L'article de M. Frommel débute par toute une série de considérations historiques auxquelles je ne puis ajouter la même importance que lui.

Les considérations historiques, en général, me paraissent aussi insuffisantes à faire accepter qu'à faire nier une doctrine. Dans l'espèce, si on me dit : Tel a été et tel est historiquement le mouvement de la théologie, si on en conclut que ce mouvement est par là même légitimé, que nous n'avons qu'à nous incliner et qu'à nous laisser docilement emporter par le courant... non ! mille fois non ! répondrai-je ; admettons que ce mouvement soit tel que vous le dites ; admettons-le, quoique ce soit contestable : cela ne prouve pas qu'il était bon et souhaitable que ce mouvement fût tel, et que ce mouvement doive se continuer dans cette voie. Le mouvement, *s'il est réel*, peut être bon ou mauvais. L'histoire ne suffit pas à le décider.

Les considérations historiques de M. Frommel manquent au reste de netteté. Il me semble que mon honorable critique se perd un peu, qu'il oublie parfois en parlant ce qu'il voulait nous dire, à telles enseignes que, dans ses propres mains, ses propres réflexions tournent à soutenir juste le contraire de ce qu'il avait manifesté l'intention de prouver.

Ainsi, son article s'ouvre par ces mots : « L'Eglise sera en danger aussi longtemps qu'elle n'aura pas montré que la foi a sa méthode propre. » C'est une citation de M. Schérer. Mais notre auteur l'endosse complètement. « Trente-deux ans se sont écoulés depuis, continue-t-il, mais le conseil n'a pas été vain. La nécessité des choses a forcé de le suivre. Ce qui n'était alors que la prophétie de quelques esprits clairvoyants est devenu l'évidence pour un grand nombre. » Donc la foi doit avoir sa méthode propre ; elle ne l'avait pas autrefois, elle employait jadis des méthodes étrangères, empruntées à la science ou à la philosophie. A présent elle doit l'avoir. Elle l'a même, puisque, d'après M. Frommel, « la nécessité des choses a *forcé de suivre* le conseil » de M. Schérer. Et M. Frommel entreprend d'exposer ce développement par lequel la foi, qui n'avait pas sa méthode propre, en est venue à l'avoir. Et quelle est la conclusion de tout ce développement? C'est bien curieux. La voici : « La foi concentra toute son attention sur son essence propre. Elle reconnut bientôt qu'elle reposait avant tout, non sur un dogme qu'il faut croire, mais sur un fait de vie dont la certitude est expérimentale au même titre que toute autre certitude, quoique dans une sphère différente. Cette constatation, franchement acceptée, marque une période nouvelle dans l'histoire de la théologie. *En lui empruntant sa méthode*, elle a dérobé ses armes *à la science* et s'en sert désormais pour se défendre contre ses envahissements. » Voilà donc maintenant la foi, dont on nous disait qu'elle avait en fait et qu'elle devait avoir en droit sa méthode propre, voilà *la foi qui emprunte à la science sa méthode !* Et M. Frommel trouve qu'elle fait fort bien. « La foi constate sans effroi, dit-il encore, les divergences qui existent entre ses propositions et celles de la science, parce qu'elle sait qu'une *méthode identique*, appliquée à des

matières dissemblables, conduit nécessairement à des résultats dissemblables. » Vous l'avez entendu, la *méthode est identique.* On ne saurait apporter moins de dissimulation à se contredire.

Voyez encore. M. Frommel, qui en veut beaucoup au moyen âge, qui déclare d'un ton prophétique que l'ère de la scolastique est finie, qui assure découvrir dans la théologie contemporaine le mouvement inverse de celui du moyen âge, aboutit en définitive à nous ramener... au moyen âge ! A quoi tendent en effet ses efforts ? à établir un abîme entre la nature et la grâce, la grâce venant remplacer, tuer la nature. Est-ce de nos jours qu'on a coutume de pousser jusque-là la haine monacale de la nature ? Non, non, c'est bien au moyen âge, dans ce qu'il a de plus condamnable, que M. Frommel veut nous reconduire. Et ce qu'il préconise ainsi, ce n'est ni plus ni moins que l'ascétisme !

A quoi tendent encore les efforts de M. Frommel ? à établir non pas une distinction (qui rendrait l'harmonie possible), mais une « *opposition* entre la connaissance profane et la connaissance spécifiquement chrétienne.» Ce sont ses termes mêmes. Eh bien ! nous voilà de nouveau en plein moyen âge, dans la compagnie de ces étranges penseurs qui disaient : « Comme philosophe, je pense ainsi ; comme théologien, je pense le contraire. Je pense blanc et noir, selon que je pense en tant que théologien ou en tant que chrétien. Il y a deux vérités contradictoires entre elles. » Ce qui rappelle l'histoire de Pomponace : un plaisant avait proposé de l'absoudre comme chrétien, de le brûler comme philosophe !

Deux doctrines contradictoires ont également droit à être la vérité. Notez bien que ce n'est pas moi qui tire à plaisir une conséquence forcée. Le professeur Hermann, un disciple de Ritschl, par exemple, n'a-t-il pas professé hardiment qu'on peut être et même, si j'ai bien compris, qu'on a le droit intellectuel d'être matérialiste en philosophie tout en étant en théologie un fort bon et très orthodoxe chrétien ? Et M. Frommel lui-même reconnaît expressément qu' « il n'y a rien de nouveau dans l'idée d'une opposition entre la connaissance profane et la connaissance spécifiquement chrétienne, et que

les grands mystiques, *au moyen âge*, l'ont proclamée avec beaucoup de force. » Je ne suis pas bien sûr que les *mystiques* soient seuls à l'avoir fait. Mais passons. Ailleurs, dans un article sur la philosophie et la religion, publié également dans la Revue de Lausanne[1], après avoir cherché à établir que la pensée philosophique spiritualiste et la pensée religieuse se contredisaient absolument, M. Frommel s'écrie : « Est-ce à dire que la cause du spiritualisme en philosophie soit mise en question ? Aucunement. Mais il faut que ceux qui la défendent prennent garde de ne pas usurper sur un domaine qui ne leur appartient pas, et qu'ils soient attentifs à maintenir dans l'idée la distinction qui existe dans le fait entre l'ordre de la création et celui de la Rédemption[2]. » Ainsi le spiritualisme a raison en philosophie, ce qui n'infirme nullement, en théologie, le bon droit du christianisme dont on nous assure cependant qu'il contredit nettement le spiritualisme. Deux doctrines contradictoires ont également droit à être la vérité. Ce qu'il y a d'étonnant, — si quelque chose peut encore étonner après une telle conception, — c'est de voir M. Frommel approuver ceux qui désirent « se rendre compte de leur foi et la justifier devant la raison » (p. 505). Avons-nous bien lu ? Justifier la foi devant la raison ? Justifier la religion devant la philosophie ? C'est évidemment un *lapsus*. N'en abusons pas.

Deux doctrines contradictoires, et contradictoires sur le même sujet, sous le même rapport, ont également droit à être la vérité. L'athée dira : Il n'y a point de Dieu, et au point de vue philosophique il aura raison. Et le même athée parlant en théologien dira : Il y a un Dieu, et il aura raison au point de vue théologique. Et le point de vue théologique et le point de vue philosophique sont également légitimes et vrais. Et les deux affirmations contraires seront aussi vraies l'une que l'autre. Inversement, un philosophe dira : Dieu existe, et un théologien dira : Dieu existe. Et ces deux affirmations auront beau être identiques l'une à l'autre, la théorie de nos adver-

[1] Janvier 1888.
[2] P. 9.

saires les obligera à proclamer qu'elles sont contradictoires. Car autrement il y aurait, sur ce point-là, au moins, identité entre la connaissance chrétienne et la connaissance profane. Et il faut qu'il y ait opposition.

Il est inutile, je pense, de réfuter semblables opinions. Il suffit de les mentionner.

II

Je m'étonne de voir comme M. Frommel m'oppose mes propres opinions. Il me fait remarquer que « autre sera la philosophie d'un historien des religions qui étudiera le bouddhisme ou le mahométisme et autre celle du mahométan ou du bouddhiste lui-même qui, partant du centre de sa religion, verra le monde et l'interprétera du point de vue de sa propre conception religieuse » (p. 508). Certes, je le crois, mais M. Frommel reconnaît explicitement que ces deux philosophies, si dissemblables qu'elles soient, seront *deux philosophies :* « Autre sera la philosophie de l'historien des religions et *celle* du mahométan ou du bouddhiste.» Nous sommes en présence de deux philosophies, très diverses assurément, mais de deux philosophies. Et il en est de même, je l'ai dit et vois avec plaisir que M. Frommel le répète, pour le christianisme. La philosophie d'un chrétien sera très différente de la philosophie d'un non-chrétien. Cela n'empêche pas que ce seront deux philosophies. Moi, chrétien, j'estime que j'ai raison, que la philosophie du non-chrétien est fausse, que s'il pensait bien, il penserait comme moi, qu'en droit sa philosophie devrait être identique à la mienne, quoiqu'il y ait en fait hostilité. Et je conclus que si, en fait, il ne pense pas comme moi, ce n'est pas une raison suffisante pour me priver du titre de philosophe, attendu que Kant et Spencer, par exemple, deux philosophes incontestables, ne passent pas pour être du même avis sur tous les points.

M. Frommel m'assure qu'il est impossible de bien faire de la théologie chrétienne sans être chrétien. Ai-je soutenu le contraire? J'en suis si peu coupable, qu'en parlant comme il parle, M. Frommel ne fait que redire ce que j'ai dit. Eh oui !

pour faire de la théologie chrétienne, il importe d'être chrétien, de même que pour faire de la philosophie kantienne, il importe d'être kantien, de même que pour faire de la philosophie spiritualiste, il est bon d'être spiritualiste. Qui en doute?

M. Frommel veut bien admettre ma définition de la philosophie. « La philosophie est, dit M. H. Bois, l'explication universelle. Soit » (p. 508). Et il fait observer que « cette explication, pour être universelle, n'en a pas moins un point de départ très particulier, savoir la personne même du philosophe. Quoi qu'on en ait, la pensée, pour prendre possession de l'univers, doit s'appuyer sur une certitude originelle, et cette certitude ne saurait provenir que d'une expérience subjective. » Je suis parfaitement de cet avis[1]. Quand j'ai défini la philosophie « l'explication universelle,» je n'ai nullement voulu dire que la philosophie était ou devait être une explication (de l'univers) *par l'univers*, j'ai toujours entendu que c'était une explication *de l'univers* par un individu, un *sujet*. Si M. Frommel croit ici enfoncer une porte, je lui garantis que c'est une porte ouverte. Je lui ferai seulement observer qu'il a mauvaise grâce à me reprocher de définir sommairement la philosophie, lorsque lui, il la définit contradictoirement. Que résulte-t-il des paroles que je viens de citer? Que pour M. Frommel la philosophie s'appuie *sur une expérience subjective*. Or, dans son article déjà cité sur la philosophie et la religion, M. Frommel déclare très nettement que la philosophie se fonde *sur l'expérience universelle de l'humanité*, sur *l'expérience générale*, et que par là elle possède *une valeur probante générale*[2]. Oserai-je l'avouer? Il me semble que M. Frommel est bien plus dans le vrai quand il est de mon avis, que lorsqu'il est du sien. De prétendre qu'il y ait jamais eu et qu'il y ait actuellement une philosophie susceptible de rallier l'assentiment de tous les hommes naturels, ce serait une erreur. D'espérer que pareille

[1] Sauf quelques réserves peut-être sur l'emploi de la notion d'*expérience*. Mais ce n'est pas le lieu d'en parler. Faisons abstraction, pour le présent, de cette divergence d'opinion entre M. Frommel et moi.

[2] *Revue de théologie*, de Lausanne, janvier 1888, p. 8. Cf. 9-10.

philosophie se produira jamais, ce serait une utopie et une naïveté. Oui, les diverses philosophies sont des conceptions subjectives de l'univers, et une philosophie ne peut pas ne pas être subjective. Eh bien ! si le sujet est chrétien, la philosophie sera chrétienne. S'il n'est pas chrétien, elle ne sera pas chrétienne. Mais le terme *philosophie* conviendra aussi bien dans un cas que dans l'autre. M. Frommel assure que si le sujet philosophe devient chrétien et continue à philosopher, il « transformera du même coup sa philosophie en une dogmatique, c'est-à-dire en une science qui, cessant de se fonder sur l'expérience universelle de l'humanité, perd sa valeur probante générale et ne la conserve que pour le petit nombre de ceux qui partagent avec lui des prémisses communes [1]. » Mais point du tout ! Le sujet en question ne cessera pas de se fonder sur l'expérience universelle de l'humanité, pour la bonne raison qu'il ne s'y est jamais fondé : avant comme après, il se fondera sur son expérience subjective. Et son système ne perdra pas sa valeur probante générale, car avant comme après il n'avait de valeur probante que pour le petit nombre de ceux qui pensaient comme le penseur individuel dont il s'agit. « S'il est une telle distance, écrit M. Frommel, entre des systèmes (systèmes philosophiques naturels) élaborés pourtant par des sujets identiquement conditionnés et qui ne diffèrent entre eux que pour avoir accentué l'une de leurs communes expériences au détriment de toutes les autres, combien cette distance sera-t-elle plus considérable encore lorsque le sujet, étant devenu chrétien, entré par là même dans des conditions d'existence toutes nouvelles, formulera une théorie de l'univers basée sur l'expérience chrétienne spécifique [2] ! » Mais je ne nie pas qu'il y ait beaucoup, infiniment de distance. Ce que je nie, c'est qu'on ait le droit d'arguer de cette distance pour contester aux dogmaticiens le titre de philosophes, pour établir non seulement en fait, mais *en droit* une distinction entre la philosophie et la théologie.

Tâchons de serrer de plus près la question.

[1] *Revue* de Lausanne, janvier 1888, p. 8.

[2] Septembre 1889, p. 509.

M. Frommel argumente contre moi, il se récrie sur l'audace de mes conclusions. En fin de compte, ne m'accorde-t-il pas ce contre quoi il part en guerre? Il dit expressément (p. 504) que le christianisme a sa philosophie. Il accorde (p. 510) que la connaissance chrétienne est une philosophie particulière, appelée théologie, ou plus spécialement dogmatique. Jusque-là au moins nous sommes d'accord. Ce qui le choque surtout, semble-t-il, c'est que j'aie écrit: « Je poserai en fait que, depuis qu'il y a de la théologie chrétienne au monde, il n'y a jamais eu de théologie chrétienne qui n'ait été formée sous l'influence et comme du point de vue de quelque philosophie. » M. Frommel reconnaît bien le fait; mais il nie la légitimité, la normalité du fait. Je ne sais s'il a tout à fait saisi ma pensée.

J'ai affirmé et j'affirme que toute théologie a une base philosophique et doit en avoir une. Maintenant quelle est, quelle doit être cette base philosophique, c'est une tout autre affaire.

Toute théologie doit avoir une base philosophique. — Je n'ai pas dit que toute théologie *devait* être formée du point de vue d'une philosophie *existante*, d'une philosophie connue, étiquetée. J'ai justement pris mes précautions pour qu'on ne pût pas m'attribuer pareille pensée, fort éloignée de mon esprit. « Il a pu y avoir, ai-je observé [1], des théologiens doués d'assez de force, de profondeur et d'originalité pour être leurs propres maîtres en philosophie. Mais parce qu'une doctrine philosophique a été élaborée par un théologien, refuserons-nous à cette doctrine le titre de philosophique? Qu'importe d'où elle sort? Ne chicanons pas sur sa provenance, et regardons à ce qu'elle est. » Si un théologien trouve pour sa théologie une bonne base philosophique dans une philosophie déjà existante, qu'il s'en empare; s'il ne la trouve pas, qu'il s'en fasse une lui-même. La base sera toujours philosophique, où que ce soit qu'elle ait été prise, qui que ce soit qui s'en trouve être l'auteur. Et pourquoi faut-il une base philosophique? pourquoi ne pas former la théologie chrétienne du point

[1] Leçon d'ouverture. *Critique philosophique*, p. 435, 436.

de vue et du point de vue exclusif de la religion chrétienne [1] ? parce que cela est impossible, parce que la théologie est l'œuvre de la raison — de la raison naturelle, car il n'y en a pas d'autre, il n'y a pas deux espèces de raisons, — de la raison qui interprète les faits religieux, qui analyse la religion suivant les lois de la raison, bien plus, suivant les idées générales que la raison se fait de la nature humaine, de la nature du monde, etc.

On m'a accusé de confondre la philosophie comme *méthode* avec la philosophie comme *discipline* [2]. Je n'ai pas conscience d'avoir commis cette confusion. Mais mes critiques n'ont pas fait attention, eux, que si la confusion qu'ils me reprochent serait à coup sûr erronée, la séparation qu'ils veulent établir est insoutenable. Une méthode philosophique s'appuie sur une théorie de la connaissance. Elle suppose la question de la certitude tranchée, elle suppose acquise et fixée la base même de la philosophie. Si la théologie reçoit de la philosophie une méthode, elle reçoit par là même de la philosophie certaines *doctrines* et des doctrines capitales, toute une façon particulière et déterminée d'envisager et de traiter les questions, de poser et de résoudre les problèmes. En donnant à la théologie sa méthode, la philosophie donne sa propre base à la théologie.

Et qu'on y prenne garde, c'est la même méthode appliquée au même problème : l'explication de ce qui est, Dieu, l'homme, le monde. M. Frommel accorde que la méthode est identique, mais il assure qu'appliquée à des matières dissemblables, elle doit conduire nécessairement à des résultats dissemblables. « La foi, écrit-il, voit sans crainte un abîme *infranchissable* se creuser entre *deux théories contradictoires*, parce qu'elle sait qu'à la base de ces théories se trouvent *deux expériences également contradictoires :* celle de la nature et celle de la grâce. » (p. 504). C'est justement ce que je conteste. Il me paraît que du côté de la théologie, comme du côté de la philo-

[1] J'ai distingué (Leçon d'ouverture citée) et je distingue très nettement la *religion* et la *théologie*.

[2] *Annales de bibliographie théologique*, 15 janvier 1889, p. 15.

sophie naturelle (je dis la philosophie *naturelle* pour la distinguer de la philosophie chrétienne, qui est la théologie), c'est la même méthode appliquée aux mêmes expériences. Je sais bien qu'il y a des expériences que les chrétiens seuls connaissent et admettent. C'est la thèse de M. Frommel, et je veux bien l'admettre, quitte à différer avec lui sur la nature de ces expériences. Mais d'abord si les hommes naturels ne connaissent pas et n'admettent pas ces expériences, ils ont tort de ne pas le faire, ils sont dans l'erreur, et moi, chrétien, j'ai beau être convaincu que dans la situation où ils sont ils ne peuvent faire autrement que d'errer, je ne reconnais pas le *droit* de leur erreur, et je n'admets pas, à aucun point de vue, la vérité de leur erreur. Ensuite les chrétiens connaissent et admettent *en fait* les expériences naturelles vraies. Il y a donc *en fait* un terrain naturel d'expérience commun. Et en *droit* tout le terrain d'expérience devrait être commun. — Mais de cela seul qu'en fait, la philosophie et la théologie ont en commun, outre la méthode, tout un terrain d'expérience, je conclus que la théologie a forcément en commun avec la philosophie naturelle : 1° sa méthode, 2° une partie même de son contenu. Comme toute connaissance nouvelle doit s'appuyer sur les connaissances anciennes et se relier à elles, comme toute expérience récente doit se coordonner aux expériences passées et s'harmoniser avec elles, je conclus que ce qui, dans la théologie, n'est pas purement et simplement de la philosophie naturelle doit s'appuyer sur de la philosophie naturelle.

Mais alors, me dira-t-on, vous compromettez la théologie chrétienne en toutes sortes d'aventures. Voyons, vous ne pouvez nier qu'il n'existe des philosophies hostiles au christianisme. Le beau gâchis que produira l'amalgame de ces philosophies avec la religion chrétienne ! Tel prendra son point de départ dans une philosophie matérialiste, tel dans une philosophie panthéiste, etc... Pourrez-vous les en empêcher ? — Non, assurément, je ne pourrai pas les en empêcher ; mais vous, vous ne le pouvez pas davantage. Je dis : vous ne le pouvez pas ; car c'est là ce qui se passe en fait sous nos yeux. Vous

ne le pouvez pas ; et quand vous le pourriez, le voudriez-vous? La liberté est-elle donc un mal? La responsabilité individuelle, chose essentiellement morale et essentiellement protestante, doit-elle donc être supprimée? A chacun de voir, d'examiner, de se décider sous sa propre responsabilité. Si mon voisin se trompe, j'en suis peiné, je puis et je dois essayer par mes discours de le redresser, mais enfin je dois le laisser libre de se tromper, et trouver bon qu'il soit en effet libre d'errer. S'il est vraiment chrétien, son christianisme l'empêchera, j'espère, de prendre pour fondement de sa théologie, entre les diverses bases philosophiques existantes ou à trouver, une base trop décidément hostile au christianisme. Ou, s'il fait un mauvais choix, son christianisme l'induira en d'heureuses inconséquences. Ou, s'il reste conséquent dans le domaine intellectuel, eh bien ! il sera inconséquent dans la juxtaposition de sa doctrine et de sa vie, et continuera de vivre bien tout en pensant mal. Et enfin, si sa doctrine erronée réagit sur sa vie, mine sa vie, la détruit, je le déplore infiniment, mais c'est là un danger qui ne peut être écarté par aucune théologie, un danger que Dieu lui-même a permis que chacun de nous courût.

Naturellement, lorsque je dis que la théologie chrétienne doit être formée du point de vue d'une philosophie, j'entends du point de vue d'une bonne philosophie, d'une philosophie qui non seulement ne soit pas hostile au christianisme, mais qui lui soit apparentée, qui le postule. Et, s'il faut dire ici mon sentiment, cette philosophie, à mes yeux, c'est la philosophie de la conscience morale. Je nie formellement que la philosophie de la conscience morale soit étrangère à l'idée chrétienne. Je suis persuadé que le point de départ de cette philosophie est le bon et en philosophie et en théologie, et que c'est en vérité sur cette base même de la conscience morale que repose tout le christianisme. Seulement je reconnais — avec regret, mais enfin il faut bien le reconnaître — que tout le monde n'est pas en philosophie du même avis que moi, et que d'autres peuvent avoir un point de départ philosophique différent du mien et estimer que c'est le vrai. Et j'affirme pour eux aussi la nécessité à la fois et l'obligation de partir de ce

point de vue philosophique qui est le leur pour construire leur théologie. Bon gré mal gré qu'on en ait, si le christianisme est tombé du ciel, il est tombé sur la terre, et, pour qu'il y restât, il a bien fallu qu'il rencontrât un sol qui l'arrêtât. Les aérolithes reposent sur la terre, et non la terre sur les aérolithes. Une certitude nouvelle doit forcément s'appuyer sur les certitudes déjà existantes et s'harmoniser avec elles. Certes le christianisme produit une pensée, mais cette pensée, étant vraie, s'accordera avec toutes les autres vérités que l'homme a trouvées ou trouvera et prendra en elles son point d'appui, si je puis ainsi dire, son point de rattachement à la vie intellectuelle de l'homme. Que cette pensée du christianisme, une fois acceptée par l'intelligence, réagisse sur elle, et arrive à la modifier, à la corriger, à l'illuminer, je l'ai expressément reconnu, et je le répéterai tant qu'on voudra. Mais il n'y a rien là qui infirme ce que j'ai avancé.

III

En dernière analyse, quelles sont les objections sérieuses que M. Frommel peut bien faire valoir? Il n'est pas toujours commode de les dégager des développements un peu ondoyants de mon honorable critique. Mais enfin les voici sans doute : il y a un abîme, une opposition radicale, une contradiction réelle entre la nature et la grâce. Cet abîme est nécessaire ; car s'il n'existait pas, la révélation chrétienne n'aurait plus de caractère distinctif. Ce qui constitue cet abîme, c'est que l'homme naturel et le chrétien sont le produit de deux créations distinctes, la nouvelle naissance par laquelle on devient chrétien étant une création au sens technique et précis du mot. C'est ensuite que « l'idée saillante de la révélation, l'idée sur laquelle elle repose tout entière est celle du miracle, » et que la philosophie ne peut pas et ne doit pas admettre le miracle.

Ce qu'il y a au fond de ces diverses assertions, c'est un oubli étonnant du monde moral.

Pour nous, nous reconnaissons les droits absolus de la conscience morale ; nous estimons que son autorité est indiscutable

et sa suprématie souveraine ; malgré la variété, la contradiction parfois des jugements moraux, nous soutenons qu'il n'y a rien dans l'univers qui puisse être mis au-dessus ou même à côté de l'ordre moral. Nous pensons que lorsque la conscience morale a parlé, tout, absolument tout, doit s'incliner et courber la tête. Nous n'admettons pas qu'il y ait pour l'homme une vie supérieure à la vie morale, une grandeur plus haute que la grandeur morale. Or, nous nous sentons par nous-mêmes impuissants à obéir à cette conscience morale et à réaliser la vocation pour laquelle elle nous certifie que nous sommes faits. Le christianisme se présente à nous ; il affirme la souveraineté de la loi morale, la primauté absolue du bien, et en même temps il déclare l'homme incapable par lui-même de faire le bien, enclin au mal par nature, coupable, digne de malheur et de châtiment. Et il nous offre le pardon de nos fautes, la réconciliation avec le Dieu qui nous parle par la loi morale et que notre conscience nous accuse d'avoir offensé, la force pour lutter contre le mal et pour réaliser la destinée à laquelle nous nous sentons appelés. Le christianisme enfin nous apparaît comme la satisfaction, l'apaisement, le postulat de notre conscience morale.

Voilà ce qu'est pour nous le christianisme.

Il ne faut donc pas nous parler d'abîme infranchissable, d'opposition absolue entre la nature et la grâce. C'est le domaine moral qui est le domaine de la grâce, et ce domaine de la grâce se trouve être un domaine de la nature. Au nom de la conscience morale, nous repoussons toute doctrine qui prétendrait séparer la grâce de la nature pour faire de la grâce un je ne sais quoi au-dessus de la vie morale, complètement distinct d'elle, opposé à elle, contradictoire à elle. Non, il n'y a pas d'abîme infranchissable entre la nature et la grâce. Car la grâce vient précisément relever la nature, la purifier, la sanctifier, la développer dans le sens du bien, la *moraliser*. Il n'y a pas d'abîme entre l'expérience de la nature et l'expérience de la grâce. Car quelle est l'expérience de la nature ? La nature expérimente sa faiblesse, sa corruption, le besoin qu'elle a de la grâce. Si elle ne le fait pas, c'est qu'elle se trompe : voilà tout.

Il n'y a pas d'abîme entre la nature et la grâce, car c'est l'homme naturel lui-même, c'est le pécheur lui-même que la grâce entreprend de sauver, non pas en le tuant pour mettre un autre être à la place, mais en l'affranchissant de son esclavage, en rompant ses chaînes, en substituant à la solidarité du mal qui le lie une solidarité du bien qui le porte à la sainteté, en introduisant en lui de nouveaux et puissants motifs tous résumés dans l'amour de Jésus-Christ et dans l'amour pour Jésus-Christ. Il n'y a pas d'abîme enfin entre la nature et la grâce, car c'est dans la nature que la grâce agit et par la nature aussi bien que pour la nature.

Le caractère distinctif de la religion chrétienne, à nos yeux, c'est au point de vue formel, son origine, et au point de vue matériel, le fait que cette religion est une *rédemption* et une rédemption qui fournit, qui fournit seule à l'homme les moyens de devenir moralement ce qu'il doit être. Le christianisme ne se serait pas produit tout seul, les faits qui le constituent ne se seraient pas passés, les idées qu'il postule, qu'il contient, qu'il suppose, ne seraient pas venues d'elles-mêmes à l'esprit de l'homme. L'intervention directe et spéciale de Dieu a été nécessaire. Voilà qui est incontestable. Mais d'abord cette intervention de Dieu s'est opérée dans la nature et par la nature. Et ensuite les produits de cette intervention, une fois introduits dans la nature, s'y sont comportés naturellement, se sont soumis aux lois de la nature, sont devenus nature. C'est méconnaître absolument la portée du christianisme, que de vouloir l'isoler du monde pour lui sauvegarder son caractère distinctif. Le but du christianisme, c'est d'arriver à une fusion complète de la nature et de la grâce. La grâce poursuit le rétablissement, la restauration de la nature. Le dessein en vue duquel la révélation chrétienne a eu lieu, c'est que cette révélation, une fois faite, soit acclamée dans son essence par la conscience et l'intelligence des hommes et qu'elle entre dans le patrimoine de l'humanité.

En nous plaçant toujours au point de vue moral, le point de vue de Pascal, de Vinet, de Secrétan, nous ne pouvons consentir à ce qu'on nous représente la conversion comme une

création du même genre que la première création, la création du monde. Il nous paraît que c'est là un énorme contre-sens, un contre-sens complet sur la nature du christianisme. Je ne veux pas m'étendre ici sur cette matière que j'ai eu ailleurs plus d'une fois l'occasion de traiter. J'attendrai pour y revenir que M. Frommel, suivant l'intention qu'il en manifeste, ait entrepris de réfuter ma manière de voir.

Enfin j'avoue que je suis fort étonné d'entendre affirmer qu'il y a opposition irréductible entre la pensée chrétienne et la pensée naturelle, de ce chef que la pensée naturelle ne peut admettre le miracle. « La philosophie, reposant sur l'application rigoureuse du principe de causalité, écrit M. Frommel, a-t-elle le droit d'admettre, fût-ce un seul instant, sans se renier elle-même, l'hypothèse du miracle ? Telle est la question qui se pose. Elle nous semble se résoudre par la négative. Car, il faut en convenir, l'idée saillante de la révélation, l'idée sur laquelle elle repose tout entière est celle du miracle. Or, le miracle, brisant la suite naturelle des causes, répugne à la pensée qui ne subsiste que par leur enchaînement. Il faut, pour admettre le miracle, des raisons que la raison n'a pas et que la philosophie n'est point autorisée à prendre en considération[1]. » Nous nous trouvons en présence d'une confusion qui est familière à M. Frommel, la confusion entre la *philosophie* et la *science*. Dans son article de septembre 1889, intitulé *théologie et philosophie*, à propos d'une leçon d'ouverture où il est parlé des rapports de la philosophie et de la théologie, et nullement de ceux de la science et de la théologie, on se trouve perpétuellement devant « la science » ou « les sciences. » En particulier il n'est question que de *science* dans toutes les considérations historiques par lesquelles M. Frommel commence son article. Dans le passage sur le miracle que je viens de citer, notre auteur commet visiblement derechef cette confusion invétérée. En même temps — et par suite — il escamote le monde moral. Certes, il est vrai que la science repose sur l'application rigoureuse du principe de causalité, mais cela n'est pas exact de la philosophie. Du moins cela n'est pas vrai né-

[1] *Revue de théologie et de philosophie*, janvier 1888, p. 9.

cessairement, en soi, de la philosophie, et cela n'est pas vrai en fait de toutes les philosophies. Une philosophie qui part de la conscience morale, affirme l'existence de Dieu, la liberté de l'homme, la liberté de Dieu, la création, une telle philosophie est *en fait* une affirmation de miracles. Il ne faut pas se lasser de le répéter, la création est un miracle, la liberté de l'homme lorsqu'elle s'exerce produit des miracles, et la liberté de Dieu absolument de même. « Il faut, pour admettre le miracle, des raisons que la raison n'a pas et que la philosophie n'est point autorisée à prendre en considération. » Point du tout ! Il faut, pour admettre le miracle, des raisons que fournit la conscience morale, et que la philosophie est non seulement autorisée, mais moralement obligée à prendre en considération.

Je disais que les observations de M. Frommel sur la philosophie et le miracle ne sont vraies que de la science et du miracle. En effet la science, elle, repose sur la présupposition du déterminisme universel. Et, en tant que science, elle est bien incompatible avec le miracle qui repose sur le postulat de la liberté, — liberté de l'homme et liberté de Dieu. « Mais la science absolue est-elle effectivement possible ? demanderons-nous avec M. Secrétan [1]. On ne le démontre pas le moins du monde, et toute l'apparence parle en sens contraire. Nous voyons donc dans le déterminisme un postulat de la curiosité scientifique, ou, pour parler la langue de Kant, un postulat de la raison pure, qu'il est essentiel de reconnaître, mais qu'il n'importe pas moins de limiter à son emploi légitime. La liberté ne se démontre pas ; le déterminisme ne se prouve pas davantage. La vie morale se développe dans la croyance à la liberté ; la science se développe dans l'hypothèse déterministe. L'intérêt de la morale plaide pour la liberté ; l'intérêt de la science théorique plaide pour la nécessité. Voilà comment la question semble se poser. Qu'est-ce qui importe le plus à l'humanité, est-ce la réalisation de l'idéal moral ? est-ce l'achèvement de la science ?... Pour moi.... le savoir m'apparaît non comme un but absolu, mais comme un moyen pour l'édification du monde, dont les dernières raisons et les fins suprêmes sont d'ordre

[1] *Le principe de la morale*, p. 88, 89.

moral. Le fond de tout est à mes yeux volonté ; la conscience, le procédé suivant lequel la volonté prend possession d'elle-même ; la perfection de la volonté, la perfection de l'être et le but de la science. Je crois à la primauté de la raison pratique, et je vote librement en faveur de la liberté. »

Voter en faveur de la liberté, pour un philosophe, c'est voter en faveur de la possibilité, — bien plus, de la probabilité, — bien plus, de la réalité du miracle. Il n'y a pas, à ce point de vue, d'antagonisme irréductible entre la pensée naturelle du philosophe et la pensée chrétienne du théologien.

IV

Est-ce donc être tellement audacieux que de soutenir les idées que je soutiens ? Suis-je vraiment un novateur si dangereux ? J'avoue que je ne m'en doutais pas. Mon honorable critique m'attribue une originalité que je ne saurais, pour ma part, me reconnaître. Il m'a toujours semblé et il me semble toujours que je n'ai fait que reproduire, sous une forme qui m'était propre, assurément, des idées émises depuis longtemps déjà et par des auteurs aussi connus pour la profondeur de leur pensée que pour l'intensité de leur vie religieuse. Qu'ai-je dit, en définitive, qui n'ait été déjà dit par Vinet et Néander ? « Cette nouvelle manière de présenter les choses de la religion, dit M. Astié [1] en décrivant l'apologétique pratiquée par Vinet, partait de la supposition d'une correspondance complète entre le christianisme et l'humanité : on se disait que chacun des deux facteurs bien saisi doit ramener à l'autre, car on avait appris de Pascal et de Vinet que l'Evangile est la conscience de la conscience même, la conscience élevée à sa dernière puissance. « Les premières données du christianisme, dit Vinet, gisent profondément dans toute âme d'homme ; sous ce rapport, le christianisme, tout surnaturel qu'il est dans son histoire, est une chose éminemment naturelle ; il ne faut que s'examiner avec candeur en face de l'infini pour être poussé de conséquence en conséquence vers la nécessité de la religion

[1] *La théologie allemande contemporaine*, p. 247, 248.

chrétienne ; et tout esprit sincère arrivera par cette route à un point de vue d'où tous les détails du christianisme lui apparaîtront dans une coïncidence si parfaite avec tous les besoins de son âme, avec toutes les données de la nature, que, comme Thomas, à la vue des stigmates divins, il se prosternera en s'écriant : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » Et voici ce qu'écrivait encore Vinet : « Il est de toute nécessité que celui qui parle et celui qui écoute se réunissent d'abord sur le terrain d'une conviction commune, et le choix de ce terrain n'appartient pas au prédicateur : pour conduire ses auditeurs au sommet de la vérité religieuse, il faut d'abord qu'il descende jusqu'à eux. Toute âme croit à quelque chose de vrai, ne fût-ce qu'à sa propre existence : or, *toute croyance vraie est sur la route de l'Evangile ;* il faut *partir de là* sans avoir regret du chemin[1]. » Et encore : « C'est ici le lieu d'observer que la *raison*, c'est-à-dire la nature des choses, sera toujours pour nous, à quelque point de vue que nous nous placions, le critère de la vérité et le point d'appui de la croyance. Il faudra toujours que la vérité hors de nous se mesure, se compare à la vérité qui est en nous ; à cette conscience intellectuelle qui, aussi bien que la conscience morale, est revêtue de souveraineté, rend des arrêts, connaît des remords ; à ces axiomes irrésistibles que nous portons en nous, qui font partie de notre nature, qui sont le support et comme le terrain de toutes nos pensées ; en un mot, à la *raison*[2]. » Et voici ce que Néander écrit : « Comme ce n'est que dans la conscience chrétienne que la nature humaine arrive au terme de son développement, les principes de la conscience chrétienne s'imposent aussi à la conscience humaine en général. Il y a entre les principes chrétiens et les principes moraux une harmonie préétablie, et l'apologétique a pour but de montrer comment, le christianisme étant donné, la vie morale de l'homme, en suivant les lois de la nature, vient nécessairement y aboutir[3]. » En vérité, cela me rassure de pouvoir m'abriter derrière de pareils

[1] *Discours sur quelques sujets religieux*. Réflexions préliminaires, p. IX.
[2] Ibid. p. XII, XIII.
[3] *Vie de Jésus*, traduit par Pierre Goy, I, p. 21.

noms. Déjà, dans la *Theologische Literaturzeitung*[1], M. Lobstein s'était scandalisé de ce que j'avais prétendu faire de la certitude naturelle la base de la certitude chrétienne. Il donnait à entendre que des chrétiens... pieux ne pourraient s'accommoder de ma manière de voir. Et maintenant c'est M. Frommel qui lève les bras au ciel en face de mes assertions funestes, qui dénonce leurs conséquences dangereuses,... *irrémédiables!* Heureusement que je puis appeler à mon secours des hommes tels que Justin Martyr, Pascal, Vinet, Néander.... Et je crois que si j'ai ceux-là pour moi, je cours la chance d'avoir aussi en ma faveur bon nombre d'autres créatures humaines à piété authentique et sans ombre de suspicion.

V

Je viens de parler d'apologétique. Je confesse que j'ai peine à comprendre comment M. Frommel peut compter « la nécessité d'une apologétique efficace » (p. 505) parmi les motifs qui peuvent et doivent pousser les chrétiens à développer leur pensée suivant la tendance qu'il préconise. De l'apologétique de Vinet ou de Néander et de celle de M. Frommel (je les oppose, car elles sont contradictoires l'une à l'autre), s'il y a une apologétique peu efficace, s'il y a une apologétique peu faite pour la chaire et pour le peuple, c'est celle de M. Frommel. Prêcher aux gens qu'il y a une opposition radicale, absolue, entre eux et le christianisme, qu'il n'y a aucune affinité, aucune harmonie entre l'Evangile et leur âme, que, pour qu'ils soient convertis, il faut que Dieu crée au sens technique du mot un être nouveau et dépose cet être en eux, vraiment ce n'est pas très encourageant, cela ne porte pas beaucoup aux résolutions énergiques, cela n'est guère propre à attirer, à remuer les auditeurs : « Que venez-vous nous raconter là? répondront-ils, intérieurement au moins. Vous voulez dissiper notre aversion ou notre indifférence pour le christianisme? Vous vous y prenez bien mal. Vous voulez que nous nous convertissions? Mais vous nous dites que cela ne dépend

[1] 21 avril 1888, p. 204.

pas de nous. Si Dieu veut bien créer en chacun de nous un être qui fera l'expérience de la grâce, cet être la fera ; mais nous, qui sommes des hommes naturels, nous ne saurions faire cette expérience contradictoire en soi de toute expérience naturelle. Vous nous parlez, mais, d'après ce que vous nous dites vous-même, c'est peine perdue de votre part, nous ne saurions vous comprendre.... Et puis, vous exagérez, franchement. On ne pousse pas jusque-là la condamnation ascétique de la nature ! »

Une apologétique qui se fonderait sur les principes de M. Frommel se dépouillerait elle-même, par avance, de toute prise, de tout moyen d'action, se frapperait dès le début de stérilité et d'impuissance. En vérité qu'on nous ramène à Pascal, à Néander et à Vinet ! Qu'on nous ramène aux premiers pères, à ceux-là mêmes qu'on accuse le plus de s'être laissés pénétrer par la philosophie grecque ! Ils comprenaient mieux le christianisme et entendaient mieux l'apologétique, en dépit de cette influence de la philosophie qu'on condamne.

Abstenons-nous donc de la condamner. Ne songeons pas à séparer la philosophie et la théologie pour les opposer. Efforçons-nous plutôt, puisqu'il n'y a pas moyen d'isoler la théologie de la philosophie et que cela n'est pas non plus désirable, efforçons-nous de faire de la bonne philosophie. Il y a des gens qui font de l'art pour l'art. Nous, chrétiens et théologiens, ne faisons pas de la philosophie pour la philosophie ; mais faisons de la philosophie pour la théologie ; et faisons de la bonne philosophie, dans la mesure de nos forces et de nos lumières, pour faire de la bonne théologie.