

Le protestantisme et la philosophie

Autor(en): **Reymond, Arnold**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **11 (1923)**

Heft 47

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380062>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE PROTESTANTISME ET LA PHILOSOPHIE

Sous ce titre très vague je voudrais simplement esquisser quelques réflexions, fragmentaires et rapides, qui ne sauraient prétendre épuiser ou même décrire une matière aussi vaste.

Dans le désarroi d'idées qui caractérise notre époque, le protestantisme ne peut rester indifférent ; s'il ne veut pas, dans les pays de langue française tout au moins, se laisser submerger par des courants d'opinion plus vigoureux, il doit défendre ses positions ; car celles-ci sont menacées, d'une part, par l'indifférence toujours plus grande qui règne en matière de foi religieuse, et, de l'autre, par la propagande active et conquérante que mènent les partis adverses.

De ces partis, c'est le catholicisme surtout qui nous intéresse, en vertu des affinités originelles qui existent entre lui et le protestantisme.

Ces affinités, est-il besoin de le dire, commandent le respect et la largeur. Les méconnaître, en prenant vis à vis du catholicisme une attitude de pensée hostile, ce serait pour le protestantisme renier le trésor des expériences et des affirmations religieuses dont il est historiquement issu et dont il ne saurait se passer.

Le protestantisme ne peut que gagner, nous semble-t-il, à étudier, dans un esprit de sympathie et d'émulation, les leçons qui se dégagent des efforts, remarquables à tous égards, déployés dans le domaine de la pensée et de l'action par le catholicisme.

La hauteur de vues, le sérieux intellectuel et moral avec lesquels celui-ci envisage la tâche chrétienne, les publications de tout genre par lesquelles il défend la vie de l'esprit contre un matérialisme croissant, l'activité multiple qu'il déploie, tous ces efforts doivent engager le protestantisme à faire un retour sur lui-même, à mesurer ses lacunes et à agir plus intensément.

Envisagée sous cet angle, l'étude des rapports que soutient la pensée protestante avec la philosophie présente un certain intérêt.

* * *

Une semblable étude pourrait être faite de diverses façons.

Elle pourrait consister en une enquête historique qui se proposerait de rechercher quelle a été l'influence du protestantisme sur la pensée moderne et contemporaine. Il ne serait pas difficile de constater que cette influence a été très réelle et qu'elle a renouvelé et en un sens élargi certains problèmes tels que celui de la liberté.

Il y aurait une autre manière encore d'envisager les rapports de la philosophie et du protestantisme ; ce serait la suivante :

La recherche philosophique implique par essence le libre examen et le rejet de toute autorité qui n'est pas rationnellement consentie. Mais n'est-ce pas là également l'idéal auquel tend la réflexion protestante ? En quoi dès lors celle-ci pourra-t-elle distinguer la dogmatique de la philosophie proprement dite et, si cette distinction est maintenue, comment définir les éléments irréductibles qui constituent le dogme protestant, sans recourir à un principe de révélation, c'est-à-dire d'autorité ? Le problème est d'importance ; mais il faudrait pour le traiter, même brièvement, une étude de longue haleine.

Il est une autre question, non moins intéressante, que je voudrais examiner et qui est celle-ci : quelle est la situation de la pensée protestante vis à vis des courants philosophiques actuels ? Pour rendre compte de cette situation on ne saurait mieux faire, me semble-t-il, que de la comparer à celle du catholicisme, en face de ces mêmes courants.

* * *

La théologie catholique a passé aux débuts du xx^e siècle par une crise redoutable. Le mouvement, dit moderniste, a failli la transformer de fond en comble et un moment l'on a pu croire et espérer que ce mouvement aboutirait et que le fossé entre la foi catholique et la foi protestante serait comblé. Que l'on se rappelle les premiers travaux de Loisy, la critique si judicieuse, et si compréhensive cependant, qu'il fit du livre de Harnack sur l'essence du christianisme. Que l'on se souvienne aussi du succès remporté par *Le saint*, de Fogazzaro.

En même temps que le modernisme s'affirmaient certaines tendances pragmatistes, qui furent renforcées grâce à l'influence de la philosophie bergsonienne.

Survint l'encyclique *Pascendi*, qui condamna expressément ces innovations, combattues également par des penseurs tels que l'abbé Farges et Jacques Maritain.

A l'heure actuelle, ce qui se révèle avec une netteté de plus en plus grande, c'est un retour au thomisme. Celui-ci, encouragé par Rome, apparaît vraiment comme la philosophie officielle de l'Eglise catholique.

Ce que représente pour ses partisans le thomisme dans le passé, ce qu'il est appelé à devenir dans le monde moderne, il suffit pour s'en rendre compte de lire, entre autres, l'ouvrage persuasif de Jacques Maritain, intitulé : *Antimoderne* (1).

En voici les thèses essentielles :

Il existe un ordre de réalités suprasensibles dont la connaissance constitue la vérité. La foi, par la grâce divine, saisit directement cet ordre que la raison peut alors expliquer.

La philosophie thomiste réalise ainsi l'union harmonieuse de la théologie et de la philosophie, en tant que celle-ci, pour être dans la vérité, ne peut se passer de celle-là. Elle est éternelle en ce sens que l'acquisition de nouvelles connaissances ne saurait la bouleverser ; car en droit, sinon encore en fait, elle renferme les développements ultérieurs de toute science. Luther, Descartes et surtout Kant, par leur subjectivisme, ont perverti le rapport qui existe entre l'esprit humain et la vérité objective.

En effet, l'attitude de ces penseurs est commandée par les deux principes suivants : « Principe immanentiste : la liberté et l'inté-

(1) Editions de la « Revue des Jeunes », Paris 1922.

riorité consistent essentiellement dans une opposition au non-moi, dans une revendication d'indépendance, du *dedans*, par rapport au *dehors* ; vérité et vie doivent donc être uniquement cherchées au dedans du sujet humain, toute action, toute aide, toute règle, tout magistère qui proviendrait de l'autre (de l'objet, de l'autorité humaine, de l'autorité divine) étant un attentat contre l'esprit. »

« Principe transcendantaliste : par là-même et réciproquement, il n'y a plus de donné qui nous mesure et nous domine, mais notre fond intime transcende et commande tout donné. Nature et lois, définitions, dogmes, devoirs, n'étant pas objets qui s'imposent de par l'*autre*, sont pures expressions de notre dedans, et de l'activité créatrice de l'esprit en nous. » (1)

Certes, les thèses de M. Maritain restent discutables. Les jugements qu'il porte sur la philosophie moderne, la Réforme et la science, sont trop catégoriques.

On ne saurait accuser Descartes de subjectivisme, simplement parce qu'il a pris pour base de la réflexion métaphysique la proposition : je pense, donc je suis. En effet, s'il commence par poser une expérience personnelle, c'est pour faire jaillir aussitôt les éléments objectifs qu'elle renferme : la pensée, Dieu, etc.

D'une manière plus générale, on peut dire que tout l'effort de la philosophie moderne (comme celui de la science du reste) tend à se dégager du subjectivisme. Dans la recherche du vrai, commandée par la raison et par l'expérience, le but à atteindre, c'est d'énoncer des résultats qui peuvent être contrôlés par chacun et c'est dans ce contrôle toujours possible que résident les éléments objectifs des systèmes philosophiques. Devenus patrimoine commun de l'humanité, ces derniers perdent le caractère individuel qu'ils avaient à l'origine, et cela dans la mesure où ils résistent à la critique.

Du reste, et M. Maritain le reconnaît, tout n'est pas caduc et périssable dans les découvertes de la science et de la philosophie modernes, et le thomisme peut intégrer et assimiler la plupart d'entre elles. Mais alors comment cette intégration et cette assimilation seraient-elles possibles, si par son point de départ la pensée moderne était incapable de trouver un fondement objectif ?

(1) *Antimoderne*. Avant-propos, p. 24-25.

Il y a autre chose encore. Si M. Maritain est admirable lorsqu'il parle de la Vérité et de son ordre éternel, de la hiérarchie des notions intellectuelles dans leur rapport avec la conscience morale, son ardente apologétique déroute dès qu'elle quitte les généralités pour descendre sur le terrain des faits concrets, lorsqu'il s'agit, par exemple, de justifier historiquement l'autorité du pape ou de l'Eglise, ou encore les miracles de Lourdes. Cette justification réclame un véritable coup d'état métaphysique, fort séduisant dans les temps troublés que nous traversons, mais que la raison ne peut s'empêcher de considérer comme arbitraire.

Ce qu'il faut retenir du livre de M. Maritain, c'est son affirmation invincible d'un monde suprasensible, c'est son admirable vision des réalités spirituelles qui dominent et commandent nos pauvres vies terrestres, c'est sa proclamation inébranlable d'une espérance éternelle.

* * *

En regard de la théologie catholique, quelle est vis-à-vis du monde moderne la position de la pensée protestante ? Un point est commun à tous ceux qui, directement ou indirectement, se réclament de cette pensée. Ce point commun, c'est la liberté de tout examiner, au risque de ne pas toujours retenir ce qui est bon.

Comme charpente dogmatique, aucune ne se dessine avec les lignes imposantes que présente le thomisme. La pensée protestante n'est liée à aucune philosophie officielle ; tout au plus se rattache-t-elle à une tendance commune qui se discerne mal. Cette tendance, une à son origine comme le lit d'un fleuve près de sa source, s'est étalée en un delta de plus en plus vaste, à mesure qu'elle s'est heurtée à l'océan confus des aspirations modernes.

En fait le protestantisme a subi toutes les fluctuations des grands courants philosophiques qui se sont fait jour au cours de ces derniers siècles.

Que l'on me permette à ce propos un rapide coup-d'œil sur le XIX^e siècle. Celui-ci à ses débuts est dominé au point de vue théologique par la grande figure de Schleiermacher.

Désespérant de fonder la croyance religieuse sur les données de la raison ou sur le primat de la volonté, Schleiermacher fait appel au sentiment. Le sentiment de dépendance vis-à-vis de Dieu, seul, peut donner à la dogmatique protestante la base dont elle a besoin. Mais cette dépendance Schleiermacher l'interprète au moyen de la philosophie spinoziste dans le sens d'un universalisme panthéiste. Il tend ainsi à compromettre les valeurs de liberté personnelle, de providence, qui sont à la base de l'expérience chrétienne et c'est en quoi son système se révéla insuffisant.

Survint la philosophie hégélienne qui sembla réconcilier définitivement toutes les oppositions en politique, en art, en philosophie et en religion. Le mystère qui entoure nos vies n'est qu'apparent. Il réside tout entier dans le rythme qui oppose thèse et antithèse ; mais il se dissipe à chaque instant au moment où s'opère la synthèse, qui, il est vrai, n'est jamais définitive et qui provoque de nouvelles oppositions. Il y a de cette manière une logique interne qui préside à la réalité. Les scandales pour la raison et pour la foi n'existent qu'en apparence. Ils disparaissent, sitôt que l'on saisit le rythme à trois temps qui élève le réel au-dessus de lui-même. Toutes les religions s'expliquent au moyen de ce rythme.

L'Asie fait de Dieu un infini despote et redoutable, la Grèce le conçoit sur le type de personnalités finies et humaines. Dans le christianisme, fini et infini se réalisent en Jésus-Christ, unité concrète du divin et de l'humain. Philosophie et religion ne sont plus opposées ; la religion ne fait qu'incarner sous une forme visible et sentimentale la dialectique de l'esprit.

L'hégélianisme, malgré l'ampleur de ses vues, était trop imprégné de panthéisme impersonnel pour satisfaire bien longtemps la conscience protestante ; il eut surtout pour conséquence de susciter des recherches historiques fécondes et passionnées sur les origines du christianisme. Il suffit de rappeler les travaux de Strauss, suivis peu après de ceux de Renan. Le protestantisme fut très ébranlé par tous ces travaux. Comment distinguer dans les documents bibliques (évangéliques surtout) les mythes et le fait historique, les légendes et la réalité ?

La dogmatique, un moment déroutée, cherche à se ressaisir par un retour à la philosophie kantienne. Ritschl en Allemagne,

Auguste Sabatier en France, séparent radicalement du monde des phénomènes sensibles le domaine de la vie intérieure. Dans le premier règnent le déterminisme et la loi qui rendent possibles les sciences de tout genre aussi bien historiques que naturelles et physiques. Dans la conscience intérieure s'épanouissent au contraire la vie libre de l'esprit et l'action libre de Dieu. Mais cette séparation radicale laisse subsister un malaise, car en fait tout se mêle étroitement et on ne voit plus dans la théorie ritschlienne comment Dieu a pu intervenir au cours de l'histoire.

Suivant une autre voie, Charles Secrétan s'inspire à la fois du moralisme kantien et des spéculations de Schelling pour justifier les données essentielles de la tradition biblique. Il prend pour fondement ultime la liberté et les conséquences qu'en impliquait l'usage ; c'est par la faute morale de la créature humaine qu'il cherche à expliquer le mal et le désordre, sans renier pour cela aucun des attributs que la théologie traditionnelle conçoit en Dieu (amour, justice, toute-puissance, etc.) Tout au plus la prescience divine se trouve-t-elle limitée, en partie, par les libres décisions de la créature.

Sur la base du néo-criticisme, Henri Bois nous montre au contraire un Dieu soumis dans son action aux catégories de temps, d'espace, de causalité comme aux lois de la vie spirituelle. S'il en est ainsi, les fins de la création, étant de nature morale avant tout, postulent nécessairement l'épreuve de la souffrance ; mais par ses fautes l'homme a transformé en un désordre ce qui devait être une épreuve salutaire. Dans le problème du mal il faut donc distinguer entre les nécessités qui étaient impliquées dans la formation de la liberté et de la vie spirituelle et les faits qui résultent de la désobéissance des créatures.

Cependant, à y regarder de près, une théologie inspirée par un moralisme exclusif paraît trop étroite. Elle se heurte aux mystères d'une solidarité physiologique et psychologique dont les lois contredisent nos notions de justice, de responsabilité et de culpabilité individuelles.

Aussi est-ce sur un autre terrain que plusieurs penseurs ont cherché à justifier les affirmations de la foi religieuse. William James et Théodore Flournoy, entre autres, s'adressent à la

psychologie pour montrer que toute vérité est une croyance, et que la valeur d'une croyance se mesure à ses effets utiles ou nuisibles.

Mais on sait, sans qu'il soit nécessaire d'insister, combien la thèse du pragmatisme a besoin d'être adoucie, car, poussée en ses conséquences dernières, elle devient obscure et équivoque (1).

* * *

A l'heure actuelle le problème se présente ainsi, me semble-t-il.

La pensée protestante doit tenir compte d'un côté des affirmations que les sciences lui apportent dans tous les domaines, de l'autre des courants philosophiques proprement dits.

En ce qui concerne les sciences, la situation est en un sens plus favorable qu'elle ne l'était au milieu du siècle passé.

A ce moment la loi scientifique était synonyme de nécessité rigoureuse et absolue. On ne concevait pas que la marche des phénomènes pût être autrement que logiquement nécessaire.

Les travaux critiques sur les fondements et la nature de la loi scientifique ont montré à la fin du siècle passé que cette conception était trop simpliste. Ces travaux ont d'autant plus de poids qu'ils ont été effectués par les savants eux-mêmes, Mach, Poincaré, Duhem, Picard, pour ne citer que ceux-là.

Ce qui caractérise la loi scientifique, ce n'est pas une nécessité absolue, mais un déterminisme plus ou moins rigoureux suivant le fait ou les groupes de faits envisagés. Dans ce déterminisme règne une certaine souplesse, parfois même de l'indétermination.

De plus en plus, par exemple, dans l'explication des phénomènes physiques il faut avoir recours aux lois statistiques, lesquelles ne sont vérifiées que dans certaines limites.

Il a fallu également reconnaître qu'un élément de spontanéité, souvent imprévisible, caractérise la vie psychique. L'âme d'un individu ou l'âme d'un peuple a une vie propre, *sui generis*, qui réagit en face des événements extérieurs. Ces réactions ne

(1) Voir dans cette Revue l'article intitulé : *Le pragmatisme religieux*, juillet-septembre 1922.

se laissent pas prévoir au moyen de lois certaines et de données directement accessibles à l'observation.

Cela étant, les faits historiques ne déroulent pas toujours et au moment où ils apparaissent leur signification profonde. Une légende, un mythe peuvent par conséquent recouvrir plus de vérité psychologique et sociale que le fait sèchement raconté. Un historien impassible et incapable d'émotion religieuse aurait donné de la naissance de Jésus, s'il en avait été le témoin, un récit tout différent de celui que nous connaissons. Mais ce récit, documentairement vrai, n'exprimerait pas cependant aussi exactement que la légende de Noël la signification de cette naissance.

Quant aux courants métaphysiques de l'heure présente, ils ont subi, eux aussi, une évolution qui est en un sens favorable aux aspirations de la conscience chrétienne.

La plupart d'entre eux ont une tendance nettement marquée vers la spontanéité, et même vers le spiritualisme. Il suffit de rappeler la contingence des lois de la nature de Boutroux, l'évolution créatrice de Bergson, le dynamisme intellectuel de Brunschwig.

Une autre tendance qui s'affirme également, c'est celle qui donne en métaphysique une importance de plus en plus grande à la création des valeurs pour diriger les aspirations de l'humanité. Cette tendance fait le fond de la philosophie de Nietzsche ; elle se retrouve aussi en grande partie chez Höffding.

Malgré les faits que nous rappelons, la situation n'en reste pas moins difficile pour la pensée protestante.

La tendance moderne, c'est bien le spiritualisme, en ce sens que l'on reconnaît une vie propre de l'esprit ; mais ce n'est pas pour autant un idéalisme, car l'on n'admet pas en général un monde transcendant d'idées qui dirigerait l'activité de l'esprit et la conduirait à des vérités définitives.

La création des valeurs que se donne l'esprit humain reste obscure dans ses origines et ses buts derniers. Sur ces points la philosophie moderne diffère de l'idéalisme platonicien et du thomisme aristotélicien.

Il en résulte qu'elle hésite à se prononcer sur le redoutable problème de la finalité. Il y a sans doute une vie de l'esprit. Mais à quelles fins ultimes peut-elle tendre ? Se réalise-t-elle entièrement et uniquement dans le monde sensible où nous

vivons ? Ou bien est-elle appelée à des destinées ultérieures où la dirige une volonté divine, consciente et bienveillante ?

A toutes ces questions pas de réponse précise (1).

* * *

Il appartient à la pensée protestante de s'affirmer dans ce domaine et de prolonger dans un sens chrétien les lignes du spiritualisme moderne.

On ne chercherait pas par là à créer une dogmatique officielle du protestantisme, ce qui est chose impossible et non désirable. On chercherait simplement à mettre en lumière dans le domaine de la pensée l'unité d'inspiration et d'espérance qui animent toutes les Eglises protestantes, malgré la diversité de leurs institutions.

L'entreprise serait relativement plus aisée que par le passé car les querelles dogmatiques qui divisaient autrefois ces Eglises se sont en partie apaisées pour faire place à une compréhension mutuelle plus grande de la vie chrétienne et de son fondement véritable.

ARNOLD REYMOND.

(1) Nous développerons ces points dans un article ultérieur intitulé : *Le problème de vérité et la philosophie française contemporaine.*
