

Étude critique : la philosophie de J.-J. Gourd

Autor(en): **Bertrand, André-N.**

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-380064>

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.

ÉTUDE CRITIQUE

LA PHILOSOPHIE DE J.-J. GOURD

Louis TRIAL, *Jean-Jacques Gourd (1850-1909)*. Paris, Fischbacher 1920. Un vol. in-8 de 416 p., avec deux portraits et un autographe.

Nous sommes bien en retard pour parler du beau livre que M. le pasteur Trial consacre à Jean-Jacques Gourd et à l'histoire de sa pensée ; mais il n'y a pas d'actualité pour des livres de fond comme celui-là, et l'on n'en saurait parler à la légère. Sans doute l'auteur nous saura-t-il gré de consacrer quelques pages, non seulement à l'examen de son œuvre propre, mais aussi à la pensée de l'homme qu'il a aimé et dont il a voulu faire connaître le fécond labeur.

Oeuvre désintéressée entre toutes que celle du pasteur de Nîmes, offrande de disciple et d'ami tout à la fois, qui a voulu s'effacer entièrement, afin de faire revivre devant nos yeux la belle personnalité du philosophe genevois, auquel le liait la plus fidèle et la plus profonde affection. Il semble qu'en mettant tout son cœur et tout son talent dans l'œuvre qu'il entreprenait, M. Trial y ait mis le moins possible de sa personne, de sa pensée propre, pour essayer de rendre avec une plus scrupuleuse fidélité l'image de la pensée qu'il voulait faire connaître et de la mieux répandre dans les milieux où il exerce son ministère.

Le livre de M. Trial contient en effet trois parties : une biographie de J.-J. Gourd et un historique de ses premiers essais (p. 7-76) ; — un exposé de sa philosophie (p. 77-363) ; — une

suite de considérations sur les rapports de cette philosophie avec la pensée protestante moderne, et sur « l'utilisation » que l'on en pourrait ou devrait faire dans les milieux de la pensée chrétienne libérale (p. 364-402).

De la première partie — qui s'étend en réalité jusqu'à la p. 107, — nous ne dirons rien, sinon qu'elle donne une image très vivante de l'homme et de son caractère, et qu'elle fournit les renseignements les plus complets et les plus précis sur ses travaux et ses publications. Il y a d'ailleurs fort peu d'événements dans la vie de J.-J. Gourd ; les seules dates qui marquent sont celles de ses diverses publications ou des occasions qui lui furent offertes de manifester et de faire connaître sa pensée. Il a vécu pour la pensée, et la pensée a été toute sa vie ; — du moins toute sa vie publique.

La troisième partie est, elle aussi, fort courte, et constitue à vrai dire une conclusion d'ordre pratique, fort intéressante, mais sans lien nécessaire avec le reste du livre, qui pourrait subsister sans elle, et garderait, après cette amputation, tout son intérêt. Ces considérations terminales traitent, en moins de cinquante pages, de l'intérêt que présentent les conceptions du philosophe pour le développement de la pensée et de la vie religieuses, et proposent d'y chercher le fondement d'une apologétique appropriée à l'état actuel de la philosophie, ainsi qu'aux exigences de l'esprit public à notre époque.

Au cours des discussions qui ont suivi, dans la presse protestante française, la publication du livre de M. Trial, l'auteur s'est défendu d'avoir voulu présenter la philosophie de J.-J. Gourd comme la panacée universelle appelée à remédier automatiquement à toutes les faiblesses de la pensée et de la vie dans les milieux de culture religieuse protestante, ou même comme l'unique planche de salut pour une forme religieuse, condamnée en dehors d'elle à végéter ou à périr. En dépit de quelques expressions isolées, échappées peut-être à l'admiration ou à l'amitié, il est permis de penser que l'éminent pasteur de Nîmes ne voulut jamais être aussi exclusif ; il a seulement insisté avec raison sur la nécessité de posséder aujourd'hui une apologétique qui fixe à chaque discipline sa place, et fasse reconnaître les droits de la religion, sans usurper sur ceux de la science, voire de la morale.

Le corps du livre — près de 300 pages sur 400 — est formé par la deuxième partie, où nous trouvons exposé, selon un plan assez heureux, l'ensemble de la philosophie de J.-J. Gourd. Ce plan n'est autre en réalité que celui des *Trois dialectiques*, le premier ouvrage vraiment « classique » du philosophe, complété d'après les indications fournies par son dernier livre la *Philosophie de la religion*, livre qui est, selon la remarque que nous faisons déjà il y a douze ans dans un autre périodique, « moins une philosophie de la religion au sens étroit du terme que l'esquisse d'une philosophie générale aboutissant à la religion ».

Après des considérations de méthode ayant pour but de déterminer les instruments dont le penseur se servira pour analyser la réalité et donner à la vie de l'esprit toute l'extension dont elle est capable, après une étude par conséquent de la philosophie première et des philosophies secondes, l'auteur aborde ce que l'on pourrait appeler « les cinq dialectiques », — science, morale, art, société, religion. — Dans chacun des cinq chapitres consacrés à ces études, les indications ou les citations empruntées aux différents ouvrages de l'auteur viennent se compléter en s'harmonisant, et révèlent ainsi le lien intime qui unit des œuvres fort différentes en apparence, comme *le Phénomène* ou la *Philosophie de la religion*. On y voit une pensée, non point immobile, *une* d'une unité statique, mais vivante, *une* dans son orientation constante et son dynamisme toujours fidèle à lui-même.

Méthode dangereuse, si l'on voulait l'appliquer à des penseurs dont l'effort serait moins cohérent et moins continu ; — je ne sais, à vrai dire, combien de philosophes résisteraient à pareille épreuve ! — dangereuse également si elle avait dû être maniée par un critique moins exercé, qui aurait risqué de prendre au hasard, dans les diverses œuvres, des éléments d'inégale valeur, les uns destinés à sombrer, les autres appelés à recevoir dans la pensée du philosophe des développements nouveaux. Méthode au contraire extrêmement féconde et précise, riche et souple, quand elle est appliquée par un tel critique à un tel penseur.

Le seul regret que l'on puisse exprimer devant le livre de M. Trial, c'est qu'il ait si fidèlement suivi pas à pas son auteur, que l'on ne puisse trouver dans son livre quelques pages où, laissant là le vocabulaire spécial à J.-J. Gourd, il ait essayé de

donner une idée du sens et de la portée générale de sa philosophie religieuse. On regrette aussi que les lignes consacrées à défendre la pensée du philosophe contre les objections soient si intimement mêlées à l'exposé de sa pensée qu'on ne puisse les en dégager nettement, et que l'on ne trouve pas en quelques pages un bref relevé des critiques, peut-être faudrait-il dire : des incompréhensions dues le plus souvent à la langue assez spéciale et à l'enveloppe quelque peu rigide, et si j'ose dire, scolastique, dont s'enveloppe cette haute pensée.

Nous sera-t-il permis d'ébaucher rapidement ici ce que nous aurions voulu voir faire avec plus de développement par de plus compétents et de plus diserts ?

* * *

Il semble que la préoccupation dominante de la philosophie de J.-J. Gourd, soit de tenir un compte équitable de tous les éléments de la réalité, et par conséquent de chercher un contre-poids à l'action des disciplines comme la science et la morale, qui sont amenées, par leur nature même, à ne tenir compte que de l'élément permanent, universel des phénomènes, ou si l'on préfère de leurs éléments de ressemblance. De même que, pour le philosophe grec, la réalité se composait de deux éléments, *le même* et *l'autre*, c'est-à-dire l'élément qui se retrouve le même partout, et l'élément qui est autre en chacun, ou pourrait dire aussi que pour le philosophe de Genève, il y a dans les choses un élément d'identité dont s'empare la science ou la morale, et un élément d'originalité qui est l'objet propre de la religion.

Pour ne parler ici que de la morale, il est évident que le rationalisme kantien, avec sa belle et sereine universalité, ou le système à tendances empiriques des sociologues, qui fonde la morale sur l'expérience sociale et sur la pensée collective des ensembles sociaux, laissent sans explication une part, et une part essentielle de la réalité. Le premier méconnaît ce qu'il y a d'incurablement personnel, individuel, dans tout acte de volonté, car dans la réalité, il y a loin de la maxime pure à l'acte concret ; le second néglige le rôle des individualités créatrices qui dominent l'évolution spirituelle de l'humanité ; l'un et l'autre

voient se briser sur le fait, toujours exceptionnel, du sacrifice, leurs prétentions à l'universalité. C'est en vain que l'on essaye d'éliminer complètement ces éléments, ou de les intégrer à des disciplines dont ils brisent les cadres ; il faut leur trouver une raison d'être et une utilisation propre ; et c'est ce que fait la philosophie de J.-J. Gourd.

L'originalité de celui-ci n'est pas d'avoir mis en lumière l'existence de cet élément, car on trouverait chez la plupart des penseurs modernes des analyses analogues aux siennes, et il n'est pas le premier à avoir rappelé aux philosophes le caractère irréductible de l'individu. « C'est sur la zone du semblable, du rationnel, de l'Un que se concentre la pensée du philosophe, qui risque d'oublier les diversités concrètes », écrivait récemment M. Guy-Grand (1). « Mais il ne faut pas oublier qu'au delà comme en deça de cette zone du semblable subsistent, malgré les assimilations rationnelles, les êtres irréductiblement divers, impénétrables dans leur mystère. Cette zone du divers et de l'irrationnel, même un rationaliste comme M. Parodi n'en conteste pas l'existence. Il se peut, dit-il, qu'il y ait au cœur des choses « un fond irréductible de contingence », qu'il reste après l'analyse scientifique « un résidu impossible à analyser et à énoncer en termes abstraits, et dont la complexité originale et unique est sentie plutôt que conçue » ; « c'est peut-être là, ajoutait-il, en matière morale comme en matière de spéculation ou de technique, la part qu'il faut abandonner en fin de compte au sentiment pur et à l'intuition divinatrice, à l'invention morale ».

Mais il ne suffit pas de constater l'existence de cet élément, comme le fait M. Parodi, pour n'en plus parler ensuite ; il ne suffit même pas de souligner son importance, comme M. Guy-Grand, il faut lui assigner un rôle dans la vie de l'esprit, et l'originalité de J.-J. Gourd est précisément d'en avoir fait la matière de l'activité religieuse de l'esprit, ou si l'on veut l'objet d'une dialectique spéciale : la dialectique religieuse. Alors que les autres dialectiques, ou si l'on veut les autres formes de la vie de l'esprit s'intéressent à l'élément commun des phénomènes, et entreprennent leur réduction en séries uniformes, la religion

(1) Georges GUY-GRAND, *Les idées morales après la guerre*. Revue de métaphysique et de morale. 28^e année, N^o 4, 1921, p. 723.

s'intéresse à l'élément d'originalité qui subsiste, et cherche à le mettre en valeur comme tel.

Contre un semblable point de vue, les objections peuvent venir de trois côtés : d'abord du côté des historiens qui peuvent estimer que les faits universellement considérés comme religieux ne sont que très vaguement reconnaissables dans le schéma qu'en donne le philosophe ; et de fait les explications par lesquelles Gourd essaie de ramener à la mise en valeur de l'élément d'originalité toutes les manifestations de la vie religieuse, peuvent sembler parfois un peu subtiles. Mais quelle est la théorie ou la définition de la religion qui s'est révélée assez souple ou assez large pour embrasser sans peine toutes les formes d'un monde aussi riche et aussi divers ! Que l'on pense à celle de M. Salomon Reinach, par exemple, ou à celle de M. Alfred Loisy, et que l'on dise si celle de J.-J. Gourd n'est pas infiniment plus souple et plus vraie !

D'autres objections pourraient venir encore du côté des adversaires de la religion, qui trouveraient exagérée la place qui lui est faite. Mais quoi ! la religion ne s'empare que de ce qu'ils négligent, disons-mieux, de ce qui les gêne ; comment se plaindraient-ils donc de ses empiètements ? J.-J. Gourd remarque au contraire que la religion a souvent perdu son crédit, et non sans raison, pour avoir voulu pénétrer dans des domaines qui ne sont pas le sien. Une philosophie n'aurait le droit de refuser à la religion le droit d'utiliser et de mettre en œuvre les éléments irréductibles à l'analyse scientifique ou morale, que si elle les utilisait elle-même ; mais aussi longtemps qu'elle les laisse à l'état de déchets et de non-valeurs, pourquoi s'offusquerait-elle des tentatives de la religion pour accomplir une tâche qu'elle néglige ?

Mais c'est ici précisément qu'interviennent les hommes religieux, et leurs critiques ne sont pas sans valeur ; peut-être la discussion de leurs thèses nous aidera-t-elle à mieux pénétrer la pensée du philosophe.

La religion, nous dit-on, est placée ici dans une position à la fois humiliante et dangereuse. On ne lui abandonne que les résidus de la pensée et de l'action ; quand toutes les disciplines ont pris de la réalité ce qu'elles pouvaient s'assimiler, la religion est autorisée à intervenir, et à... accommoder les restes. Encore

faut-il penser que ce résidu ira sans cesse en diminuant : à mesure que les diverses dialectiques perfectionneront leurs méthodes ou leurs moyens d'action, elles parviendront à intégrer de plus en plus les éléments considérés comme inassimilables, en sorte que le domaine de la religion finira, de réduction en réduction, par disparaître complètement.

A la base de cette objection, il y a, à n'en pas douter, un préjugé rationaliste inconscient ; on s'imagine que si les sciences n'embrassent pas la totalité du réel, c'est parce qu'elles sont incomplètes, parce que leurs instruments — matériels ou spirituels — ne sont pas encore assez précis pour saisir tous les éléments du donné ; mais cela viendra ; et alors la religion sera dépossédée de son domaine. Comme disait Renan, un jour viendra où nous *saurons* le monde moral, comme nous *savons* le monde physique. Eh ! bien non ; c'est là l'illusion contre laquelle il faut s'élever ; nous ne *savons* ou ne *saurons* dans sa totalité ni le monde physique ni le monde moral ; c'est par leur nature même que certains éléments de la réalité échappent à la science ; ou si l'on préfère, c'est par la nature même de la science que celle-ci est incapable de les saisir. Ainsi la religion pourra se voir exclue, historiquement, de certains domaines qu'elle avait occupés ; mais c'est qu'elle les occupait à tort ; dans son domaine propre elle est inexpugnable. Son domaine de fait pourra être réduit ; son domaine de droit ne le sera jamais.

Quant au sens péjoratif que l'on attache au mot de « résidu », il est le fait d'une pure et simple illusion. Le penseur désireux de montrer qu'il existe pour la religion un champ d'action légitime, sans qu'il soit besoin d'empiéter sur le domaine des autres disciplines, commence par fixer les limites de toutes ces activités diverses, et montre ainsi qu'il reste encore un espace vide ; mais ce n'est là qu'un artifice de dialectique. En fait l'homme religieux n'attend pas pour devenir tel que la science, la morale et autres dialectiques l'y aient autorisé ; il s'empare de cette réalité spirituelle qui excite son amour par son originalité même, il s'en saisit non comme d'un résidu qu'on lui abandonne, mais comme de la réalité par excellence, et en fait il a raison ; car ce qui est la réalité première, c'est l'individu dans son originalité native, et non l'espèce, la série, qui est une entité abstraite, une pure création de l'esprit.

Pour qui va au fond des choses, il n'y a aucune raison pour considérer le domaine religieux comme laissé libre par la science, plutôt que le domaine scientifique comme laissé libre par la religion. Aucun n'est premier par rapport à l'autre ; et chacun peut être considéré comme le *résidu* de l'autre ; c'est affaire de point de vue.

Mais c'est ici précisément que nous touchons à l'objection essentielle, telle que l'a formulée en particulier M. Lecerf, dans la *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* de Strasbourg (1).

On pourrait la résumer ainsi : Votre idée même de faire de la religion une dialectique « aussi artificielle, factice et retorse que la dialectique scientifique », est fausse et choquante. La vie religieuse est chose infiniment plus simple que cela ; elle n'a que faire de vos considérations sur la coordination et sur l'incoordonnable ; elle ne se soucie pas de vos distinctions entre le vrai et le réel ; elle est chose infiniment plus spontanée que tout cela.

Il se peut ; et il faut avouer ici que le mode d'exposition de J.-J. Gourd n'est peut-être pas sans reproches. Souvent en lisant ses pages, d'où je voyais découler une pensée merveilleusement ferme et nette, et simple dans son fond dernier, j'ai regretté de les trouver recouvertes d'une sorte d'armure scolastique qui les défigurait ; j'ai regretté le parallélisme parfois un peu forcé que l'auteur voulait observer entre les diverses dialectiques, et j'ai pensé à Kant, et à son esthétique transcendantale, dont le principe est si simple, et la forme si terriblement scolastique et artificielle. Pour moi j'ai la conviction que la pensée de J.-J. Gourd trouvera des interprètes, des successeurs, qui l'arracheront à ce parallélisme parfois un peu factice, et lui donneront les développements pratiques qu'elle comporte.

Il me semble que pour l'homme religieux, elle peut se résumer ainsi : Tout dans la vie tend à nous éloigner du réel, à nous faire vivre dans l'abstrait. Ce n'est pas seulement l'intelligence qui selon le mot de M. Goblot « progresse dans le vrai en s'éloignant du réel » (2), et par conséquent la science qui finit par nous faire vivre dans un monde irréel de forces, de

(1) Cf. le compte-rendu du volume de M. Trial, dans le n° de Mai-Juin 1921, p. 284-286.

(2) E. GOBLOT, *Le système des sciences*, p. 95. Paris, 1922.

nombres ou de lois, et non d'êtres concrets ; c'est la morale qui tend à schématiser nos actes ; c'est la société qui donne à l'individu une valeur factice, créée par son groupe social. Or la religion est l'aspiration vers le réel, vers l'authentique. L'âme rêve de s'évader de ce monde artificiel, pour se reposer sur le roc inébranlable du réel. Suivant le temps et les lieux, le croyant cherchera ici ou là le réel ; et la dialectique religieuse nous montre où il est encore possible de le chercher et de le trouver pour un penseur du xx^e siècle, qui a pénétré le secret de toutes les méthodes scientifiques et de toutes les notions morales. Mais parce que les procédés de cette dialectique sont abstrus et artificiels, il ne s'en suit pas que la religion soit aux yeux de J.-J. Gourd chose artificielle et abstruse ; il se peut qu'elle soit chose difficile à exposer, sans être dans la vie concrète, chose difficile à réaliser. Dans le dédale qu'à créé la pensée abstraite, le retour vers le réel peut se faire simplement et clairement ; mais il ne peut s'expliquer ou même s'exposer que dialectiquement, en déjouant en quelque sorte par autant de ruses inverses, toutes les ruses par lesquelles la science est parvenue à substituer l'abstrait au réel.

Et c'est pourquoi nous ne saurions souscrire à la critique que M. Lecerf fait de la belle pensée qui sert d'épigraphe au livre de M. Trial : « Affirmer Dieu, c'est poser en soi-même une résolution de sacrifice, et réciproquement ».

Point n'est besoin de faire dire au penseur autre chose que ce qu'il dit, pour trouver dans cette admirable formule toute une théorie de la religion.

Affirmer Dieu, c'est poser en soi-même une résolution de sacrifice ; donc celui qui affirme ceci veut cela ; et celui qui ne veut pas cela n'affirme pas ceci. C'est une force pour le sacrifice, pour la vie désintéressée que la foi en Dieu ; ce n'est pas une foi en Dieu, une foi réelle, celle qui ne va pas jusqu'à la résolution de sacrifice. Et réciproquement. Se décider au sacrifice, c'est affirmer Dieu ; ce n'est pas seulement affirmer implicitement sa foi en lui ; c'est révéler, c'est manifester son existence, sa réalité ; c'est — pour parler le langage de J.-J. Gourd — prouver par les faits que l'objet religieux n'est pas un leurre, une illusion, mais bien une réalité, une force capable de se

manifeste dans notre vie et de nous incliner sous la force mystérieuse de notre véritable *moi*, de l'authentique réalité intérieure.

Il faut remercier M. Trial de nous avoir mis une fois de plus en contact avec cette haute pensée, et d'avoir dressé devant nos yeux, sous l'inspiration du philosophe de l'incoordonnable, les cimes prestigieuses du réel.

A.-N. BERTRAND.
