

Mahé, Michel

Comment peut-on encore philosopher après la Révélation?

Sapientia Vol. LXII, Fasc. 221-222, 2007

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Mahé, Michel. "Comment peut-on encore philosopher après la Révélation?" [en línea]. Sapientia. 62.221-222 (2007). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/comment-peut-on-encore-philosopher-revelation.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

MICHEL MAHÉ

*Lycée Sainte-Marie
Saint-Chamond, France*

Comment peut-on encore philosopher après la Révélation?

La philosophie, quête rationnelle d'un savoir, d'une sagesse, peut porter sur tout objet.¹ Mais certains, l'être, l'homme sont fondamentaux. Les développements rationnels, qui leur sont relatifs, influencent la pensée qui porte sur d'autres objets, qui n'en sont que des modes particuliers. La philosophie s'accomplit alors dans une métaphysique, une quête du sens, des principes et des fins de ces objets premiers. Nous traiterons plus particulièrement de cette philosophie fondamentale.

La Révélation est le dévoilement libre et volontaire de Dieu aux hommes, directement ou par l'intermédiaire de prophètes. Elle est irréductible aux religions naturelles, produites par les facultés humaines, qui sont en revanche inaptes à découvrir, par elles-mêmes, toutes les vérités révélées.

Plusieurs religions historiques se réfèrent à des révélations, parfois distinctes, voire incompatibles, ce qui permet, à certains, d'affirmer l'invalidation de toute révélation. Elles ne seraient que des élaborations humaines réductibles aux cultures qui les ont produites. Mais si deux différents, deux contradictoires, ne peuvent être vrais en même temps, relativement au même référentiel, il n'est pas nécessaire qu'ils soient faux en même temps.

La divergence, ou la contradiction, entre ces révélations, concerne le cœur même du christianisme, l'Incarnation du Verbe, sa Passion et sa Résurrection salvatrices. La raison ne peut pas exprimer naturellement cette Révélation qui accomplit la révélation faite aux Hébreux². Une telle tentative desservirait la Révélation elle-même auprès de ceux qui n'y consentent pas encore³. Un tel consentement est avant tout un acte de foi, qui

¹ Même si une telle quête n'est pas l'apanage de la culture occidentale —il existe des philosophies orientales, extrême-orientales, et autres— nous nous limiterons à la tradition née en Grèce antique et perpétuée en Europe.

² "Après avoir, à maintes reprises et sous maintes formes, parlé jadis aux Pères par les prophètes, Dieu, en ces temps qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils, qu'il a établi héritier de toutes choses, par qui aussi il a fait les siècles." (*He 1, 1-2, La sainte Bible*, Ecole biblique de Jérusalem, DDB, 1955).

³ Saint Thomas met en garde celui qui voudrait prouver certaines vérités de foi: "D'abord il

est un don de Dieu. Mais l'incapacité rationnelle à 'prouver' la véracité de la Révélation ne signifie pas que le consentement est arbitraire, et s'effectue dans une nuit totale de l'intelligence. La Révélation ne contredit pas la raison, d'une part; et, d'autre part, il existe des raisons objectives, quoique non suffisantes, d'inciter à croire en le Christ, Verbe salvateur fait chair, d'autre part. En revanche, l'acceptation, dans la foi, de la Révélation, conduit à affirmer que toute révélation ultérieure, qui limiterait ou modifierait son contenu, est nécessairement fautive. Effectivement la Révélation, divine, et définitive, est nécessairement inamovible.

La philosophie et la révélation chrétienne se sont historiquement rencontrées, à diverses reprises, dans diverses circonstances⁴. Cette rencontre entre la Révélation et la philosophie fructifie différemment, selon les époques, l'attitude philosophique et théologique des protagonistes, notamment des philosophes.

Actuellement la tendance générale, dans le monde philosophique, est à l'indifférence ou à l'exclusion de la Révélation par la philosophie. La raison, qui a conquis dans les siècles précédents son autonomie, entend saisir l'être, l'homme, sans référence à la Révélation, quand ce n'est pas délibérément contre. Comme si tout avait déjà été dit des vaines et artificielles tentatives d'établir un lien fécond entre la Révélation et la philosophie⁵. Reposer la question du rapport entre la philosophie et la Révélation n'aurait donc aucun intérêt philosophique.

Mais le problème n'est pas résolu, et conserve toute sa légitimité philosophique, comme nous le montrerons. Nous le traiterons en abordant tous les rapports qui peuvent s'établir entre la philosophie et la Révélation. Deux réalités — en l'occurrence la philosophie et la Révélation — peuvent entretenir trois rapports possibles: l'absence de rapport, un rapport d'exclusion, un rapport d'union; l'exclusion et l'union pouvant être partielles, ou totales.

Notre démarche ne sera pas historique — nous n'étudierons pas les systèmes proposés dans l'histoire, même si des exemples historiques illustreront nos propos — mais logique. Ce point de vue nous mènera à une étude à prétention exhaustive du problème, car, seul, il concerne toute

méconnaît la dignité de la foi même, dignité qui consiste à avoir pour objet les choses invisibles, c'est-à-dire qui dépassent la raison humaine (...). Ensuite il compromet les moyens d'amener certains hommes à la foi. En effet, apporter en preuve de la foi des raisons qui ne sont point nécessaires, c'est exposer cette foi au mépris des infidèles; car ils pensent que c'est sur ces raisons-là que nous nous appuyons, et à cause d'elles que nous croyons. N'essayons donc pas de prouver les vérités de la foi autrement que par des arguments d'autorité, pour ceux qui les acceptent. Pour les autres, il suffit de défendre la non-impossibilité des mystères annoncés par la foi." (*Somme théologique*, I, q.32, a.1, resp., La revue des jeunes, Desclée).

⁴Le monde hellénistique pouvait disposer des textes sacrés que les Juifs emportèrent dans leur dispersion. Mais il y eut surtout, autour de l'an 50, l'échange entre les aréopagites d'Athènes et Paul, prémices d'une importante histoire, qui se perpétue de nos jours.

⁵Citons ces propos de Bréhier qui, lorsqu'ils furent émis, se voulaient définitifs: "C'est par accident que (...) la culture intellectuelle d'origine grecque a été liée étroitement avec la profession religieuse [chrétienne]." ("Y a-t-il une philosophie chrétienne?", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1931, p. 161) Certes la position philosophique a évolué, s'est diversifiée. Mais cette sentence demeure fondamentalement valable pour beaucoup.

philosophie possible, quelle que soit la culture à laquelle elle se réfère, qu'elle ait déjà ou non rencontré la Révélation.

Après l'établissement de la légitimité de la question, nous analyserons donc les modalités de ces trois types de rapport, ainsi que leurs conséquences philosophiques nécessaires. Nous pourrions ainsi déterminer comment on peut encore philosopher après la Révélation.

I) La légitimité de la question

A) Le savoir prérationalnel

La première manifestation de la légitimité du problème posé concerne l'influence du prérationalnel sur l'élaboration rationnelle. L'argument principal pour nier tout rapport entre la Révélation et la philosophie se fonde sur la suffisance de la raison. Celle-ci peut, par ses seuls moyens, utilisés avec méthode, atteindre la vérité. Elle est capable, si elle est droitement conduite, de saisir les principes nécessaires, et d'enchaîner nécessairement les raisons.

Mais une telle rectitude est contrariée par l'influence de ce que nous appelons le 'savoir prérationalnel'. Nous nommons ainsi l'ensemble de propositions que l'intelligence possède —avant son plein éveil— sur l'être, l'homme, sur leurs principes, leur fin, et leur sens.

Ce savoir prérationalnel se construit avant qu'émerge l'activité rationnelle proprement dite. Toute raison, dans son acte propre d'élaboration, se fonde sur ces données qu'elle porte en elle, sans pleinement en maîtriser la présence et l'influence.

Produit d'une alchimie complexe, il naît de la culture dans laquelle s'épanouit le sujet, de son histoire personnelle, de l'éducation reçue, d'une certaine perception immédiate de la réalité. Ces divers facteurs interagissent. Quand le philosophe émerge, il possède déjà un certain savoir sur l'être, sur l'homme. Ce savoir prérationalnel, fondamentalement métaphysique, informe l'intelligence du sujet. Reconnaître l'évidence d'un principe, alors *considéré* comme nécessaire, n'est possible que si on en possède déjà une forme de certitude⁶.

⁶Lorsque Aristote écrit qu' "une tradition, transmise de l'antiquité la plus reculée, et laissée, sous forme de mythe, aux âges suivants, nous apprend que les premières substances sont des dieux, et que le divin embrasse la nature entière." (*Métaphysique*, Λ, 8, 1074b, 1-3, trad. J. Tricot, Vrin, 1986; p.698), en conclusion de ses développements sur les moteurs immobiles des sphères célestes, qui sont donc des dieux, il manifeste l'influence exercée sur sa démarche philosophique par la théologie traditionnelle grecque, transmise, quoique déformée, dans les mythes dont il a été nourri. C'est celle-ci qui l'a amené à penser qu' "il n'est pas douteux, en effet, que si le divin est présent quelque part, il est présent dans cette nature immobile et séparée." (*Id.*, E, 1, 1026a, 19-20, éd. cit.; p. 333)

De même, lorsque Descartes conçoit, comme une évidence, "un Dieu souverain, éternel, infini, immuable, tout connaissant, tout-puissant, et Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui..." (*Méditations métaphysiques*, in *Œuvres et lettres*, La Pléiade, Gallimard, 1953; p. 289), il omet que cette définition n'est justement pas évidente. Et, notamment, les Grecs n'intégraient pas dans leurs philosophies, l'idée de création. Descartes la doit, avant tout, à sa culture chrétienne, qui joue en lui le rôle de prérationalnel.

La divergence, voire l'antagonisme, entre les philosophies est incontestablement due aux différences, plus ou moins importantes, entre les savoirs prérationalnels, dont chacun est porteur. Ainsi, les différences entre les ontologies d'Aristote et de Platon, ne sont pas réductibles à une lente émancipation de l'élève à l'égard du maître. Avant d'être formulées rationnellement, elles distinguaient certainement déjà leurs savoirs prérationalnels respectifs, qui ont conduit à ces métaphysiques différentes⁷.

Ce savoir prérationalnel n'est pas suffisamment déterminant pour empêcher le sujet, qui demeure libre, de surmonter son influence dans l'exercice de la rationalité. Mais il l'est assez pour orienter ses recherches, influencer ses choix. Renoncer au savoir prérationalnel que l'on a acquis au fil de son éducation, c'est en choisir un autre. La raison philosophique ne construit jamais sur le vide. Ainsi est-il possible d'affirmer que, souvent, philosopher revient à expliciter ce savoir prérationalnel.

L'acte philosophique ne peut pas être pleinement compris sans la prise en compte de ce savoir, dont il semble incontestable que la raison, qui veut saisir le vrai, ne peut se défaire facilement de l'influence.

Une importante conséquence de ces remarques concerne notre propos. Il est impossible de récuser la question, du rapport entre la philosophie et la Révélation, au nom de l'autonomie de la raison dans son exercice propre. Illustrer cette autonomie en se référant à l'Antiquité grecque manifeste une confusion entre autonomie et absence d'influence de la Révélation. Une telle influence n'existait pas, car la Révélation était ignorée du monde grec, de Platon, d'Aristote, ou d'Épicure.

Mais la philosophie subissait déjà l'influence de savoirs prérationalnels, car antérieurs à toute élaboration rationnelle de la part des sujets. La rai-

⁷Nous lisons dans cet esprit cette remarque de Gilson: "Il importe en effet de comprendre que la relation historique d'Aristote à Platon n'est pas d'ordre dialectique. Il serait satisfaisant pour l'esprit de pouvoir désigner, dans la doctrine de Platon, un problème dont la discussion critique aurait progressivement conduit Aristote à ses propres conclusions. Mais les choses se sont passées autrement. Aristote n'a pas déduit son ontologie de quelque critique préalable de la doctrine platonicienne des Idées; c'est au contraire une certaine vue ou un certain sentiment spontanés de la nature du réel qui lui ont dicté sa critique de l'ontologie platonicienne." (E. GILSON, *L'être et l'essence*, Vrin, 1987; p. 50)

Comme seconde illustration, nous pouvons utiliser la pensée de saint Thomas, fondée, centrée, finalisée sur Dieu, et celle de Sartre, qui en affirme l'inexistence. Même si chacun justifie son affirmation par des raisonnements, elle n'est fondamentalement pas issue d'une telle démarche. Chacun la portait en lui, avant que sa raison soit pleinement apte aux élaborations. Thomas n'a jamais abandonné cette foi, ce souci de Dieu, qui étaient les siens dès son enfance, notamment au Mont-Cassin quand il s'enquerrait de savoir 'Qu'est-ce que Dieu?' Mais une éducation religieuse trop formelle, et l'attitude de l'entourage familial direct, ont joué un rôle important dans l'émergence de l'athéisme sartrien, ultérieurement présent dans sa philosophie: "[Mon grand-père] ne pensait guère à Dieu sauf dans les moments de pointe; sûr de le retrouver à l'heure de la mort, il le tenait à l'égard de sa vie. Dans le privé, (...) il ne manquait pas une occasion de tourner le catholicisme en ridicule (...). En écoutant ces récits, ma grand-mère faisait semblant de s'indigner, elle appelait son mari "mécréant" et "parpaillot", elle lui donnait des tapes sur les doigts mais l'indulgence de son sourire achevait de me désabuser; elle ne croyait à rien; seul, son scepticisme l'empêchait d'être athée. (...) Le débat se poursuivait dans ma tête, affaibli: (...) j'étais catholique et protestant, je joignais l'esprit critique à l'esprit de soumission. Dans le fond tout cela m'assomait: je fus conduit à l'incroyance non par le conflit des dogmes mais par l'indifférence de mes grands-parents." (J.-P. SARTRE, *Les mots*, Folio 607, Gallimard; pp. 86-87).

son philosophique de Platon, d'Aristote, d'Épicure, supportait l'influence des conceptions ontologiques, anthropologiques, théologiques, c'est-à-dire métaphysiques, propres à leur environnement culturel. Leurs philosophies sont ancrées dans ces contextes.

Lorsque la Révélation se propagea dans le monde antique, elle en informa la culture, donc les esprits, et ce jusqu'à nos jours. Tout philosophe, du IV^{ème} —si on prend cette date comme celle de l'officialisation du christianisme— au XX^{ème} siècle, est marquée par cette Révélation. Dieu, le dieu du christianisme, est continuellement présent dans les préoccupations philosophiques de ceux qui reposent la question des principes et des fins. Qu'ils l'accueillent favorablement ou non, plus ou moins globalement, qu'ils soient plus ou moins fidèles au contenu de la Révélation. Même lorsqu'ils sont athées, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes⁸.

Revendiquer une autonomie de la raison, dans l'exercice philosophique, c'est ignorer l'influence du prérationnel, et refuser l'indéniable influence historique de la Révélation. Une telle revendication exige une rupture négative avec l'histoire et la culture. En fait, le problème posé ne concerne pas tant la possibilité d'une philosophie en lien avec la Révélation, que l'attitude du philosophe par rapport à celle-ci.

B) Les questions humaines fondamentales

La question est légitime parce que la philosophie et la Révélation concernent les mêmes questions humaines fondamentales.

La philosophie n'est réductible ni à un simple appétit de connaître, ni au seul divertissement. Elle exprime le souci humain du sens et de la fin de ce qui est. L'homme s'est toujours interrogé sur sa place dans l'univers, sur sa destination, sur les voies qu'il doit pratiquer pour accomplir celle-ci. Ces questionnements le caractérisent, car ils sont apparus en même temps que l'homme moderne —*homo sapiens*—, que nous sommes encore. Certains spécialistes de l'art rupestre voient dans les productions pariétales la manifestation des questions métaphysiques que se posaient les hommes d'alors⁹. L'homme historique a perpétué ces soucis à travers les mythes produits par les diverses cultures particulières.

La philosophie ne fait que les reprendre, et les prolonger. Kant, par exemple, ressaisit le sens, les limites, la fin de l'existence humaine, à travers trois questions: "Que puis-je savoir?", qui aborde les limites du rapport de l'intelligence au monde, manifeste ou non; "Que dois-je faire?",

⁸ Ce trait du frère Servais Pinckaers, non dénué d'une sage et affable ironie, dans la recension de *La sagesse des modernes*, d'André Comte Sponville et Luc Ferry, athées notoires, illustre nos propos: "Il est assez surprenant de constater que le personnage le plus présent à presque toutes les discussions, surtout aux plus profondes, est le 'Dieu-qui-n'existe-pas', auquel on ne croit pas. Comment cette absence d'existence peut-elle exercer une telle attirance cachée sur des esprits qui se veulent rationalistes et athées?" (*Revue Thomiste*, 1999; p. 443)

⁹ "L'art des origines témoigne des capacités d'abstraction de l'esprit humain. Les préoccupations d'*Homo sapiens* avaient un caractère existentiel et philosophique. Elles consistaient à trouver des réponses aux questions relatives à son identité et au monde qui l'entourait." (E. ANATI, *Les premiers arts sur la terre*, in *Aux origines de l'humanité*, Y. COPPENS et P. PICQ dir., Fayard, 2001 ; p. 525).

qui concerne le modalités de l'engagement pratique dans ce monde; "Que m'est-il permis d'espérer?", qui porte sur la fin d'une existence humaine consacrée au respect du devoir, dans un monde déterminé. Ces questions kantienne, qui fondent l'entreprise critique, sont bien des questions fondamentales, perpétuellement posées par homo sapiens¹⁰.

La raison philosophique ne peut effectuer sa démarche propre d'élucidation du mystère de l'être qu'à partir des données sur l'être, sur l'homme, dont elle dispose. Un bouleversement de ces connaissances peut contraindre la raison philosophique à reprendre ses conceptions ontologique, anthropologique, etc.¹¹ La Révélation a historiquement produit un tel bouleversement. Elle est même plus radicalement bouleversante que n'importe quel autre nouveauté, car elle concerne précisément les questions fondamentales que l'homme se pose. Elle est certes un dévoilement de Dieu, mais aussi un dévoilement des principes et des fins de l'être —du monde, de la vie— de l'homme, et de leurs rapports respectifs. Elle n'est donc pas étrangère aux soucis présents dans les diverses démarches spirituelles de l'homme. La collision entre la réflexion philosophique et la Révélation est donc inévitable.

C) L'autorité de la Révélation

La Révélation ne fait pas que concerner ces questionnements fondamentaux. Elle leur apporte des réponses qu'elle affirme vraies, et définitives. Le Verbe, qui se révèle dans le temps, se présente ainsi: "Moi, je suis le Chemin, la Vérité et la Vie. Nul ne vient au Père sinon par moi."¹² L'homme peut alors trouver les réponses aux questions qu'il se pose sur sa nature, son principe et sa fin, sur l'univers qu'il habite, dès lors qu'il accueille la Parole, qui lui révèle qu'il est issu de Dieu, créé à son image. Sa fin est dans l'obéissance à la volonté de son créateur, et il est voué à devenir fils de Dieu¹³.

Il ne s'agit plus d'une simple collision entre la philosophie et la Révélation. Mais d'un empiètement problématique, puisqu'il peut conduire à affirmer la vanité de la recherche naturelle de la satisfaction des interrogations humaines fondamentales. Si tout est dit, alors à quoi bon

¹⁰ Cf. E. KANT, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Quadrige 61, P.U.F., 1986; p. 543.

¹¹ Freud a justement signalé l'impact exercé par les révolutions copernicienne, darwinienne sur la pensée de la place de l'homme dans le monde, dans l'être: "Dans le cours des siècles, la science a infligé à l'égoïsme naïf de l'humanité deux graves démentis. La première fois, ce fut lorsqu'elle a montré que la terre, loin d'être le centre de l'univers, ne forme qu'une parcelle insignifiante du système cosmique dont nous pouvons à peine nous représenter la grandeur. (...) Le second démenti fut infligé à l'humanité par la recherche biologique, lorsqu'elle a réduit à rien les prétentions de l'homme à une place privilégiée dans l'ordre de la création, en établissant sa descendance du règne animal et en montrant l'indestructibilité de sa nature animale. (...) Un troisième démenti sera infligé à la mégalomanie humaine par la recherche psychologique de nos jours qui se propose de montrer au moi qu'il n'est seulement pas maître dans sa propre maison (...)." (S. FREUD, *Introduction à la psychanalyse*, trad. S. Jankélévitch, Petite bibliothèque Payot, Payot, 1961; pp. 343-344)

¹² Jn 14, 6.

¹³ "A tous ceux qui l'ont reçu, il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu." (Jn 1, 12)

continuer de chercher naturellement, de philosopher? Si la Révélation est vraie, il ne s'agira plus, pour la raison humaine, de chercher le sens de l'être, la destination de l'homme, mais de suivre le Christ, Verbe incarné, qui conduit au Père, principe et fin de toute chose; qui accomplit la condition humaine.

Le problème posé s'avère finalement très sérieux, compte tenu du dynamisme intérieur de la raison. Est-il concevable que celle-ci consente à se laisser déposséder de ce qu'elle considérait comme son acte propre, cette recherche du sens, de la fin?

La légitimité de la question apparaît ainsi dans toute son acuité véritable. Elle n'est pas du tout la manifestation d'un simple divertissement intellectuel. C'est la survie de la philosophie fondamentale, celle qui trouve sa raison d'être dans les soucis humains les plus profonds, qui est en question. C'est la lutte de la raison pour cette survie qui a incontestablement conduit à l'opposition dont nous avons parlé plus haut. Mais peut-on philosopher après la Révélation comme on philosophait avant? Ou philosopher comme si la Révélation n'avait jamais été, comme si elle ne bouleversait pas la démarche rationnelle? L'analyse des solutions possibles permettra de traiter ce problème posé par la Révélation à la philosophie, qui peut sentir peser une menace sur sa persistance même.

II) Le parallélisme pacifique

A) La séparation illusoire

La première solution possible, pour permettre à la philosophie de perdurer après la Révélation est le parallélisme. Philosophie et Révélation doivent se perpétuer indépendamment l'une de l'autre. Cette perspective suppose la définition de deux champs d'application radicalement distincts, propres à chacune des voies.

Descartes propose une telle distinction: "Je révérais notre théologie, et prétendais, autant qu'aucun autre, à gagner le ciel; mais ayant appris, comme chose très assurée, que le chemin n'en est pas moins ouvert aux plus ignorants qu'aux plus doctes, et que les vérités révélées qui y conduisent, sont au-dessus de notre intelligence, je n'eusse osé les soumettre à la faiblesse de mes raisonnements, et je pensais que, pour entreprendre de les examiner et y réussir, il était besoin d'avoir quelque extraordinaire assistance du ciel, et d'être plus qu'homme."¹⁴ La Révélation concerne le salut de l'homme, qui est un don gratuit de Dieu, comme l'est l'intelligence de la foi. Cette intelligence dépasse tellement les capacités de la raison, que cette faculté n'a pas à s'y consacrer. Son domaine est la connaissance de l'être.

La distinction entre les domaines propres à la Révélation et à la philosophie est effectuée de telle manière que, chez un même individu, la vie philosophique et la vie de foi puissent coexister sans problèmes, en des

¹⁴R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, in *Œuvres et lettres*, éd. cit.; p. 130.

temps, en des circonstances, avec des intentions différentes. Cette conception entend ménager deux aspirations. Son efficacité exige un rigoureux respect du parallélisme des domaines respectifs.

En fait elle reprend l'idée d'autonomie de la démarche rationnelle, dont nous avons déjà noté la vanité. Le dynamisme de la raison, d'une part, et l'intégration de son élan naturel, d'autre part, nous *permettront* d'étoffer notre critique.

La raison qui entreprend de connaître l'être ne s'en tient pas à cet objet. Elle ne parvient pas à résoudre le mystère de celui-ci sans poursuivre son élan vers les causes, les principes. Cette tension la conduit nécessairement au-delà de l'être.

Dès l'origine de l'histoire de la philosophie, la raison est spontanément métaphysique. Mais la raison ne se contente pas d'excéder les limites de l'être manifeste, elle considère qu'au-delà est le domaine du divin. La métaphysique est spontanément théologique. Aristote nomme ainsi la philosophie première, la philosophie fondamentale de l'être, que la postérité appellera métaphysique: "Par conséquent, il y aura trois philosophies théorétiques: la Mathématique, la Physique et la Théologie. (...) S'il existe une substance immobile, la science de cette substance doit être antérieure et doit être la Philosophie première (...). Et ce sera à elle de considérer l'Être en tant qu'être, c'est-à-dire à la fois son essence et les attributs qui lui appartiennent en tant qu'être."¹⁵

Nous retrouvons une telle incursion du physique vers le métaphysique, et plus précisément vers le théologique, dans toute l'histoire de la philosophie, jusqu'à la pensée contemporaine qui se distingue en condamnant radicalement le mouvement onto-théologique¹⁶. Descartes lui-même, qui avait veillé à délimiter avec soin les domaines respectifs, ne peut éviter d'inclure des racines théologiques aux fondements métaphysiques de son système, qu'il compare à un arbre¹⁷.

Une analyse plus précise des motivations de ces métaphysiciens révèle que ces incursions dans le domaine théologique, qu'elles relèvent de la connaissance ou de la pensée, sont indispensables à l'accomplissement de l'élan philosophique. Cette nécessité tient à l'intégration de l'élan propre à la raison dans un élan spirituel, psychique, global.

Cet élan global est le dynamisme essentiel de l'âme rationnelle, donc de l'âme humaine. Selon Socrate, il fait tendre les âmes des immortels et des mortels, vers le monde des Idées: "La raison de ce grand empressement à découvrir la plaine de la vérité, c'est que la pâture qui convient à la partie la plus noble de l'âme vient de la prairie qui s'y trouve, et que les propriétés naturelles de l'aile s'alimentent à ce qui rend l'âme plus légère."¹⁸

¹⁵ ARISTOTE, *Métaphysique*, E, 1, 1026a, 18-32, éd. cit.; pp. 333-334.

¹⁶ Nous pouvons même y intégrer la pensée de Kant, dès lors que nous acceptons que, pour celui-ci, l'incursion relève de la pensée et non de la connaissance.

¹⁷ "La première partie [de la vraie philosophie] est la métaphysique, qui contient les principes de la connaissance, entre lesquels est l'explication des principaux attributs de Dieu." (R. DESCARTES, *Les principes de la philosophie*, in *Œuvres et lettres*, éd. cit., p. 565).

¹⁸ PLATON, *Phèdre*, 248b-248c, trad. E. Chambry, GF 4, Flammarion, 1964; p. 127.

C'est dans ce monde que brille l'Idée suprême, la fin ultime de l'élan psychique: "Mais la beauté, au contraire, était facile à voir à cause de son éclat, lorsque (...) nous jouissions de cette vue et de cette contemplation ravissante, (...) initiés, on peut le dire, aux plus délicieux des mystères, et les célébrant dans la plénitude de la perfection."¹⁹

Cet élan est un élan d'amour, un désir du divin. Il dynamise nécessairement l'activité de connaissance, sous toutes ses formes, et lui donne son véritable sens en l'orientant vers des horizons où la raison reconnaît spontanément la demeure du divin. Cette sous-tension est naturelle. Elle s'est manifestée dans l'histoire indépendamment de l'information par la Révélation. Mais comment la raison peut-elle concilier ce dynamisme essentiel et la séparation préalablement posée?

2) Perspectives nécessaires du parallélisme

La raison, pour respecter le parallélisme initialement défini, peut suspendre son élan dès lors que, pour achever sa connaissance de l'être, elle risque une incursion dans le domaine de la théologie. Elle peut justifier cette suspension en dénonçant le danger de toute inférence onto-théologique, qui conduit à une réduction inacceptable de Dieu. Au-delà de cette suspension est dégagé un fidéisme sans intelligence. Cette possibilité frustrante violemment les aspirations naturelles de la raison, qui ne peut se satisfaire d'un tel renoncement à elle-même.

Pour mettre un terme à cette frustration, la raison ne peut que consentir à l'accomplissement de son élan, qui la conduit à un discours sur le divin. Cette théologie, naturellement élaborée, sans le concours de la Révélation, puisque le parallélisme initial interdit toute ingérence, n'est pas nécessairement en harmonie avec la théologie inhérente à la Révélation.

Cet aboutissement se révèle finalement négatif. La diversité, parfois même la contrariété, des propositions théologiques, issues de la raison et de la Révélation, peut conduire le philosophe à remettre en cause les capacités de cette faculté intellectuelle. Cette attitude contribue à l'émergence du scepticisme. Si ce retournement de la raison contre elle-même, régulièrement réurgent dans l'histoire de la philosophie, peut apparaître comme la manifestation de la puissance de la critique face à la stérilité rationnelle, il signifie surtout un malaise. Le scepticisme exprime une souffrance devant l'incapacité rationnelle à accomplir le désir de vérité, inhérent à l'âme.

La raison sceptique préfère —et on comprend toute la souffrance immanente à cette attitude— refuser d'envisager cet accomplissement, renoncer à la tension vers la vérité, donc à la philosophie, plutôt que souffrir de l'insatisfaction de l'élan. Mais l'aspiration refusée est essentielle à la raison, à l'âme. Ce renoncement est une automutilation impossible à maintenir

¹⁹ *Id.*, 250b; p. 129.

définitivement. C'est pourquoi la raison finit toujours par refuser cette proposition philosophique. La vérité est salvatrice; l'homme l'a toujours su, plus ou moins clairement. La chercher n'est pas un divertissement, dont l'homme peut se dispenser. Cette quête l'engage fondamentalement.

Constatant la diversité théologique, le philosophe, qui choisit de sentir jusqu'au bout à l'élan rationnel, risque alors de dévaloriser la Révélation.

3) Vers une Révélation sans l'intelligence

Nous étudierons plus en détail cette solution plus loin, car elle représente l'une des trois voies possibles pour répondre à la question initiale. Mais nous pouvons signaler, dès maintenant, que ce dénigrement est en germe dans le parallélisme.

En établissant une rigoureuse séparation, entre le domaine de la philosophie et celui de la théologie révélée, la raison s'exclut du domaine de la foi, de la Révélation. Descartes rappelle que le salut est tout autant réservé aux simples qu'aux doctes²⁰. Distinguer les domaines respectifs consiste à en définir un, exclusif de la raison, et un autre, où la foi est inutile. On peut certainement retrouver, dans cette distinction, l'influence exercée, dès les prémices de la pensée moderne et contemporaine —tant protestante que catholique—, par la brutale séparation entre la foi et la raison effectuée par Luther²¹.

Mais il paraît dès lors incontestable qu'un tel parallélisme, compte tenu du dynamisme interne naturel à la raison, ne peut que favoriser l'exclusion. En effet, la Révélation court le risque d'être assimilée à l'irrationalité, et la philosophie à une négation nécessaire et légitime de toute révélation²².

Nous avons vu que les motivations initiales du parallélisme étaient de permettre la subsistance de chacune des deux voies. Mais cette position se révèle vite intenable, du fait du dynamisme rationnel, des aspirations humaines, de l'importance spirituelle accordée à la vérité. La raison, irrésistiblement portée vers les développements théologiques, devrait soit renoncer à l'acte philosophique, soit remettre en cause la validité de la Révélation. Deux perspectives qui contredisent l'intention initiale.

Historiquement, le parallélisme voulait protéger la supra-rationalité de la Révélation. Ce qui est incontestable chez Luther —peut-être vrai chez Descartes— va vite évoluer. La séparation kantienne entre la connaissance et la pensée est déjà toute différente. Le religieux vrai n'est plus révélé, mais avant tout rationnel; le révélé n'est jamais très loin de l'illumini-

²⁰ Cf. note n°14.

²¹ "La démarche luthérienne est telle qu'elle doit s'acharner sans répit à contredire l'intelligence. C'est pourquoi la théologie luthérienne non seulement vit du paradoxe, mais, comme l'a bien vu J. Lortz, pour elle le contradictoire est le symptôme et le signe de la vérité." (E.-R. KORN, *Aux origines de la pensée moderne: le drame luthérien*, Revue Thomiste, 1971; p. 337)

²² "Luther, il est vrai, maintient l'autonomie de la raison dans une sphère bien limitée; mais avec lui commence un processus qui porte la raison à se libérer (...) de la foi et de la théologie." (*Id.*, p. 345).

me²³. La raison est la seule autorité qu'elle-même doit reconnaître, dans tous les domaines, et surtout le domaine religieux. Pascal, pressentant le danger qu'elles représentaient pour la foi, n'hésitait justement pas à critiquer les ambitions théologiques démesurées de la raison²⁴.

Ainsi la première solution proposée pour permettre la subsistance de la philosophie, le parallélisme, porte en elle la contradiction. Elle conduit même à une autre possibilité, l'exclusion philosophique de la Révélation.

III) La philosophie exclusive de la Révélation:

A) Les modalités de l'exclusion

La raison philosophique exclut la Révélation en niant qu'elle soit une révélation. Le message n'est pas dû à un dieu qui se manifeste, qui s'est ainsi manifesté. Il est le fait d'hommes qui ont réussi à imposer ce discours au fil de l'histoire. Leur succès est permis par diverses raisons sociales, psychologiques, neurologiques²⁵. Les critiques de la Révélation s'intègrent dans les critiques plus générales du fait religieux. Elle n'est qu'un mythe particulier parmi tous ceux proposés par les cultures humaines à travers l'histoire.

L'exclusion de la Révélation n'est pas nécessairement radicale. La raison philosophique peut intégrer dans son discours des éléments théologiques considérés comme vrais. Ils peuvent d'ailleurs être issus de la Révélation, comme l'idée d'un dieu créateur du monde, pensée par la philosophie post-chrétienne, et non par la sagesse grecque. En revanche, certains éléments présents dans la Révélation, comme l'idée d'un juste juge, ont pu être conçus par les philosophes antérieurement à celle-ci. En fait, la raison n'accepte, au mieux, que les éléments révélés qui peuvent être naturellement établis. Mais ce qui est nécessairement rejeté — et c'est pourquoi on parle d'exclusion de la Révélation — est son cœur: la kénose divine, depuis l'Incarnation, jusqu'à la mort salvatrice sur la Croix.

La philosophie exclusive peut tout aussi bien englober une théologie naturelle, comme chez les Lumières; que renoncer radicalement à toute divinité, comme dans l'athéisme caractéristique des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles. Le passage de celle-là à celui-ci semble en revanche nécessaire. Refuser le

²³ «Le concept de Dieu, la conviction de son existence elle-même, ne peuvent se trouver que dans la seule raison, n'avoir leur source qu'en elle seule, et ne peut nous venir ni d'une inspiration ni d'un enseignement extérieur, pour grande qu'en soit l'autorité. (...) Ainsi donc, lorsque l'on conteste à la raison son droit à parler la première en ce qui concerne les objets supra-sensibles, par exemple, l'existence de Dieu et la vie future on ouvre toute grande la porte à l'enthousiasme, à la superstition, à l'athéisme même.» (E. KANT, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée*, trad. A. Philonenko, Vrin, 1978; pp. 84-85)

²⁴ «La foi est un don de Dieu; ne croyez pas que nous disions que c'est un don de raisonnement. Les autres religions ne disent pas cela de leur foi: elles ne donnaient que le raisonnement pour y arriver, qui n'y mène pas néanmoins.» (B. PASCAL, *Pensées*, n°480, La Pléiade, Gallimard, 1954; p. 1089)

²⁵ Ces raisons peuvent être, selon Kant, l'état de minorité intellectuelle des hommes; pour Marx ou Nietzsche, les effets analgésiques de tels discours; d'après Boyer, l'organisation neuronale humaine. (P. BOYER, *Et l'homme créa les dieux*, Folio 414, Gallimard, 2003).

cœur de la Révélation revient à l'assimiler, au mieux, à une théologie naturelle, réductible aux besoins de la raison qui l'a élaborée. Mais elle ne peut qu'évoluer au gré des modifications de ceux-ci. La raison peut apprendre progressivement à ne plus ressentir aucun besoin du divin, et devenir athée. L'athéisme clôt le processus de naturalisation de la Révélation²⁶.

2) Les raisons de l'exclusion

L'exclusion signifie donc l'unicité de l'autorité théologique et religieuse de la raison. Historiquement, la raison philosophique s'émancipe de l'autoritarisme obscur de la théologie, fondée sur un pseudo discours révélé. Cette émancipation signifie le triomphe de la liberté naturelle contre l'aliénation religieuse, l'obscurantisme²⁷.

En niant la validité de son message, la raison domine ce dieu qui se serait dévoilé. Elle seule sait ce qu'il convient de dire de son essence, de son existence, s'il existe.

La raison exclut la Révélation parce qu'elle a décrété la vanité de toute vérité suprarationnelle. Comme la Révélation présente des propositions qui dépassent la raison, elle est nécessairement, sur ces propositions, erronée. Ce principe signifie que l'être, l'objet naturel de la raison, n'est dépassé par rien qui serait alors suprarationnel.

Mais, plus encore que cet aspect ontologique, ce principe exprime la conception que la raison a de sa nature, des rapports véritables qu'elle entretient avec le divin. Plus ou moins explicitement, elle s'érige au niveau de réalité suprême, divine. Si rien n'est au-dessus de la raison, si ce qui est lui est nécessairement accessible, alors elle est la réalité suprême. C'est-à-dire la pensée suprême, voire, dans l'idéalisme absolu ou intégral qui apparaît au XIX^{ème} siècle, le principe suprême. Si le divin est, il ne peut être qu'elle-même.

Mais elle peut prétendre à ce statut parce qu'elle le possède naturellement, ce qui justifie qu'elle puisse légitimement récuser la Révélation comme parole divine. Cette certitude explique l'attachement de la pensée moderne à la restauration d'une autonomie rationnelle qu'auraient connue les Grecs. Selon leur sagesse, la raison était ce par quoi les hommes se distinguaient des animaux. Par elle, ils pouvaient s'éloigner radicalement de l'animalité stricte, en devenant semblables aux dieux bienheureux. Le sage parvient, par ses efforts, en pratiquant la saine philosophie, à pleinement réaliser l'essence de l'homme. Il ressemble alors à un dieu²⁸.

²⁶ Cf. M. MAHÉ, "Du désir au besoin de Dieu, raison et Révélation", *Revue Thomiste*, 2002; pp. 203-238.

²⁷ "La liberté de penser est prise au sens où elle s'oppose à la contrainte exercée sur la conscience. C'est là ce qui se passe lorsqu'en matière de religion en dehors de toute contrainte externe, des citoyens se posent en tuteurs à l'égard d'autres citoyens et que, au lieu de donner des arguments, ils s'entendent, au moyen de formules de foi obligatoires et en inspirant la crainte poignante du danger d'une recherche personnelle, à bannir tout examen de la raison grâce à l'impression produite à temps sur les esprits." (E. KANT, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée*, éd. cit., p. 86)

²⁸ "Or c'est à celui qui enfante et nourrit la vertu véritable qu'il appartient d'être chéri des dieux

L'attachement à cette conception de l'essence naturellement divine de l'âme, donc de la raison, s'exacerbe lorsque une autre voix semble justement la menacer. C'est le cas de la Révélation qui affirme la finitude de l'âme humaine, créée par un Dieu transcendant; la finitude de la raison, compliquée par une blessure originelle qui nuit à son clair exercice.

Si on a pu croire que la raison invoquait son autonomie pour préserver son élan naturel de tout risque d'aliénation extérieure, on devra plutôt, semble-t-il, penser que le refus de renoncer à la conception qu'elle se fait de sa propre nature divine motive cette attitude. Car en niant la validité de la Révélation, donc l'irréductibilité d'un quelconque dieu, la raison se donne les conditions d'affirmer son infinitude, et —plus ou moins explicitement— qu'elle est l'unique réalité divine.

3) L'avenir de la philosophie exclusive

En rejetant la Révélation, et toute révélation *transcendante* possible, l'homme n'est plus confronté à quelque Autre que ce soit. Soit il est le seul dieu; soit le néant du divin est révélé. La prise de conscience de sa solitude peut alors le plonger dans le désespoir, ou l'inciter à assumer en héros l'autorité que lui confère son statut. Esprit, créateur tout puissant, il entend créer son essence, et son environnement, historique, politique, éthique, technique. On reconnaît l'homme démiurgique des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles²⁹.

Mais la raison philosophique est confrontée à un grave problème: elle ne peut légitimer l'universalité de ses conceptions anthropologiques, de ses produits éthiques, et autres élaborations. Elle est confrontée au fait que ne se manifestent que des raisons singulières, ou, au mieux, relatives à des contextes historico-culturels qui en fondent la variation réelle. Les raisons incarnées, réelles, sont multiples, comme le sont les élaborations rationnelles, diverses, voire contradictoires, qui en sont les produits. En fait la raison est dans l'incapacité de justifier l'universalité des fondements prérationnels qui dirigent ses élaborations, donc celles-ci qui en découlent.

La peur de l'arbitraire culturel, et le refus d'une véritable transcendance, empêchent toute raison singulière, ou tout consensus rationnel né d'un certain contexte historico-culturel, de reconnaître la validité de quelque fonds universel qui pourrait l'habiter naturellement. Si elle tend malgré tout à l'affirmer, elle invoque le mystère³⁰. Une telle solution peut-elle

et, si jamais homme devient immortel, de le devenir lui aussi." (PLATON, *Le Banquet*, 211e-212a, trad. E. Chambry, GF4, Flammarion, 1964; p. 73); ou, dans une sagesse différente: "Il ne ressemble à rien à un animal mortel, l'homme vivant dans les biens immortels." (EPICURE, *Lettre à Ménécée*, in *Lettres, Maximes, Sentences*, trad. J. F. Balaudé, Livre de poche, 4628, 1994; p. 198).

²⁹ Nous pouvons illustrer ces propos en citant la conception marxienne du devenir de l'homme dans son histoire; le primat de l'existence selon Sartre, qui fait du sujet l'auteur de son essence; ou encore les appels à l'avènement de 'l'homme-Dieu' de Luc Ferry.

³⁰ "Pour être visibles au sein de la conscience de chacun, ces transcurrences n'en demeurent pas moins entourées d'un mystère que l'humanisme transcendantal se doit d'assumer comme tel: sans ce mystère, ce ne sont pas seulement ces transcurrences qui s'évanouiraient mais, en même temps

vraiment satisfaire une faculté en quête de lumière, et d'autorité? Plus logiquement, si elle veut demeurer en accord avec sa conviction d'être le seul principe, il lui reste trois réactions possibles.

Devant l'effective diversité —qu'elle ne peut pas toujours réduire, ou qu'elle critique au nom de fondements prérationnels, qu'elle doit encore légitimer— elle peut être conduite à dénoncer elle-même l'arbitraire de toute production particulière, immédiatement relative. Dans ces diverses dénonciations, adressées par telle raison singulière, culturelle, contre elle, ou contre telle autre, elle se dresse contre elle-même, se déchire dans des oppositions insolubles.

L'apologie de la diversité, du relativisme intellectuel pourrait alors sembler une solution. Mais c'est une forme de scepticisme. Or cette attitude de la raison a toujours été considérée comme un renoncement à l'élan rationnel vers la vérité. Pour tenter de surmonter le vertige du scepticisme résurgent, auquel la raison ne veut pas céder, il reste à telle raison particulière à imposer autoritairement telle ou telle élaboration, dont elle se présente comme le seul fondement, et la seule légitimation. Elle glisse vers le totalitarisme et ses attitudes destructrices, tragiquement illustrées par les idéologies du XX^{ème} siècle.

La raison, qui a exclu la Révélation, est contrainte à renoncer, plus ou moins désespérément, à la philosophie; ou à s'éteindre dans un élan démiurgique qu'elle ne peut assumer, et qui finit par la submerger. Elle en arrive à miner elle-même l'autorité, la confiance, qu'elle s'était octroyées. Face aux multiples catastrophes du XX^{ème} siècle, des philosophes ont dénoncé une raison, qu'ils ne considèrent plus que malade et dangereuse par nature³¹.

Son salut n'exige-t-il pas un changement d'attitude à l'égard de la Révélation?

qu'elles, l'humanité de l'homme comme tel, réduit à une simple mécanique naturelle: celle du principe de raison." (L. FERRY, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, 1996; p. 239). 'Mystère', 'transcendance', sont des termes chargés d'un certain passé dont il paraît difficile de faire fi. L'homme-Dieu de Ferry porte en lui, en son intime, la divinité, la 'transcendance'. Mais soit la transcendance est totalement immanente —et n'est donc pas une véritable transcendance— et l'homme est donc naturellement Dieu. Un dieu qui, ici, ne maîtrise pas encore sa pleine nature divine. Mais ce n'est peut-être qu'une question de temps, et le 'mystère' n'est que l'indication d'une réduction en devenir. Si ce mystère devait perdurer, cela signifierait un paradoxe étrange et difficilement supportable. La raison est principe, malgré elle, pour des causes purement accidentelles.

Soit la 'transcendance', malgré sa présence intérieure, est avant tout transcendance. Ce qui renvoie nécessairement à un autre ordre, dans lequel on avait pris coutume de penser Dieu. C'est par lui seul que l'homme est, qu'il peut comprendre qu'il porte en lui la loi naturelle universelle, dont l'origine est effectivement transcendante. Le 'mystère' signifie alors l'irréductibilité radicale de l'homme, de son intériorité, à la raison; irréductibilité qui ne peut, tout au plus, être estompée que par l'accueil dans la foi.

³¹"Lorsque [la raison] pourra se développer sans être gênée par une répression extérieure, rien ne pourra la réfréner. Ce faisant, ses propres idées sur les droits de l'homme connurent le sort des anciens universaux. Chaque résistance spirituelle qu'elle rencontre ne fait qu'accroître son énergie. (...) La raison est totalitaire." (M. HORKHEIMER, T. ADORNO, *La dialectique de la raison*, trad. E. Kaufholz, Tel 82, Gallimard, 1974; p. 24)

IV) L'accueil philosophique de la Révélation:

A) Les modalités de l'accueil philosophique de la Révélation

La raison peut pratiquer son exercice philosophique dans le soutien lumineux de la Révélation. L'accueil qu'elle fait de ce soutien est fondamentalement libre. Il est ici question d'un accueil intégral, qui inclut donc ce que nous avons appelé le cœur de la Révélation. Celle-ci doit nécessairement être reçue comme la véritable manifestation adéquate du Verbe de Dieu. Il ne s'agit pas de la réduire à un symbole de la vérité que, finalement, seule la raison formule correctement. Il n'y aurait alors qu'un faux accueil, mais une vraie réduction. Sous l'apparence d'un consentement à la Parole, la raison continue de s'ériger comme le seul vrai Dieu. Le discours philosophique, donné plus ou moins immédiatement, demeure la seule vérité³².

Certes —et il serait néfaste de l'oublier— la Révélation ne concerne pas immédiatement la démarche philosophique. D'une part, celle-ci ne se développe pas, n'a pas à se développer, dans une tentative d'explicitation du révélé. Elle doit aussi s'épanouir sans l'intervention d'éléments révélés dans son tissu argumentatif. D'autre part, l'accueil véritable de la Révélation, dans son intégralité, n'est permis que par la foi, qui est un don de Dieu. Il ne s'effectue pas par la seule nature, donc suivant des arguments rationnellement établis.

Mais cet accueil implique les facultés spirituelles du sujet, soit l'intelligence et la volonté. Dès lors qu'il a eu lieu, il doit être permanent dans l'existence du sujet accueillant. Toutes ses activités expriment cette foi, par laquelle se réalise l'accueil de la Parole. Elle conduit nécessairement l'homme à porter un autre regard sur le monde, à s'y impliquer différemment. Il est impensable qu'un homme de foi, qui a consenti à l'accueil de la Révélation, puisse exercer certaines activités, comme si cet accueil n'avait pas eu lieu. La foi ne peut être ponctuelle, sinon elle n'est pas³³.

Cet accueil concerne donc forcément la raison dans sa démarche philosophique. Concevoir que la raison humaine ne peut être concernée par ce don uniquement lorsqu'elle se consacre au travail théologique, et non quand elle fait œuvre philosophique, c'est concevoir un homme schizoïde. Un homme qui croit en la vérité de la Révélation, mais pense indépendamment d'elle. Cette situation est plus une restriction dans l'adhésion de foi, qu'une juste manifestation d'autonomie intellectuelle. L'accueil véritable est donc sans restriction, tant du côté de l'objet que du sujet.

L'accueil de la Révélation suppose la foi, mais exige aussi un esprit de petitesse, de pauvreté, qui rend le sujet disponible. La Révélation est un dévoilement gratuit de Dieu qui manifeste les voies du salut. Sans l'esprit

³² Cette mise en relation entre la Révélation et la raison est, notamment, proposée par Hegel. Sous une apparente vérification, il n'y a bien qu'une perpétuation de la réduction à la raison.

³³ Une exhortation paulinienne, certes effectuée dans un autre contexte, peut illustrer cette exigence: "Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, et quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu." (1 Co 10, 31).

de petitesse, tout demeure inaccessible. C'est une injonction clairement exprimée par le Verbe: "Jésus dit alors: 'Laissez les petits enfants et ne les empêchez pas de venir à moi; car c'est à leurs pareils qu'appartient le Royaume des Cieux.'"³⁴ Devenir 'petit enfant', c'est se reconnaître faible, dépendant. C'est accepter que l'amour de Dieu *est* seul salvateur.

Cet esprit de petitesse doit concerner aussi la raison philosophique. Il signifie alors une conversion intérieure, c'est-à-dire la reconnaissance et la crainte de sa propension naturelle à l'orgueil. Elle doit renoncer au sentiment profondément ancré en elle, mais manifestement illusoire, de sa divinité naturelle. Elle ne doit plus réduire la vérité à ses seules aptitudes, et reconnaître que l'être, et la pensée sont des dons. Autrement dit, l'esprit de petitesse est l'acceptation, par la raison, de sa finitude et de ses faiblesses.

Mais la question initiale ressurgit avec une acuité accrue. Comment continuer de philosopher dans un tel accueil?

B) Philosopher dans la lumière

Dans cet accueil même, la philosophie reste la voie naturelle pour connaître et comprendre l'être, la condition humaine, etc. Elle part toujours du réel, et progresse naturellement et logiquement. Mais la Révélation accueillie joue, maintenant, le rôle de fondement prérationalnel, que nous avons indiqué plus haut. Dans cet accueil, elle influence la raison philosophique dans ses choix de telle ou telle voie, de tel ou tel raisonnement, pour résoudre telle ou telle question.

La Révélation concerne certes d'abord Dieu, et le salut de l'homme. Mais elle est porteuse d'une ontologie, d'une anthropologie, d'une éthique, etc., plus ou moins latentes, et irréductibles à toute autre sagesse. Ces données exercent leur influence sur la raison.

Mais la philosophie, quoique dynamisée par ce prérationalnel, élabore des propositions en suivant une démarche rigoureusement naturelle. Toute raison, même si elle n'a pas consenti à la Révélation, doit pouvoir reprendre le parcours logique tracé par la raison qui a accueilli celle-ci. En fait, historiquement, il s'avère que nombre de ces développements, en droit accessibles à toute raison, n'ont pu s'épanouir que grâce à la Révélation. C'est ainsi, par exemple, que la pensée de la création *ex nihilo*, rationnellement formulable, ne le fut historiquement que postérieurement à la Révélation. Celle-ci a ici pleinement joué son rôle de fondement prérationalnel.

L'accueil de la Parole par la raison ne perturbe donc ni la structure du système de connaissance, qui doit toujours à ses fondements prérationalnels; ni le travail propre de la raison, qui s'effectue dans le respect de règles méthodologiques inhérentes à la démarche philosophique, que nul ne prétend remettre en cause.

Le théologien chrétien peut être amené, pour approfondir la connaissance de Dieu tel qu'Il se révèle, à traiter certains points, qui relèvent d'une démarche plus philosophique, et en suivant même ses règles méthodolo-

³⁴Mt 19, 14.

giques. On parlera alors de la philosophie propre à ce théologien. On dégage ainsi un spiritualisme de saint Augustin, et une ontologie de saint Thomas³⁵.

Ces développements sont explicitement effectués en lien avec la Révélation. Elle est le fondement prérational de la théologie chrétienne, comme de la philosophie qui l'accueille. Mais alors les développements qu'un philosophe, qui consent à la Révélation, proposera sur l'être, l'homme, pourront être identiques à ceux du théologien chrétien. C'est effectivement ce qui se passe dans l'histoire de la pensée, de la sagesse chrétienne. Ainsi, le spiritualisme d'Aimé Forest est celui d'Augustin, et son ontologie est celle de Thomas. Ces coïncidences pourraient laisser penser que l'accueil de la Révélation rendrait caduque la philosophie, que ne subsisterait plus que la théologie révélée.

En fait, la philosophie conserve toute sa légitimité. Le recours du théologien manifeste que sa finalité propre est maintenue. Et c'est plutôt lui qui se fait philosophe, lorsqu'il propose de tels développements accessibles à toute raison. Bien que son intention reste globalement théologique, son élan est, dans ce cas particulier, plus strictement philosophique. Il permet d'ailleurs un enrichissement de la connaissance naturelle de l'être, de l'âme humaine, dont toute raison, qui accepte d'y accéder, profite. Cette accessibilité naturelle ne concerne justement pas la sagesse théologique. Son abord nécessite divers dons gratuits de Dieu. Il est alors légitime de parler, lorsqu'on est confronté à ces situations dont il est ici question, d'une philosophie augustinienne, ou thomiste. Même s'il est évident que l'œuvre, dans sa globalité —globalité dont il est absurde et dangereux d'extraire ces éléments particuliers— est théologique.

Ce rapport, qui unit tout en respectant les différences, et qui a posé de sérieux problèmes à certains critiques ou historiens, est dû à la complexe imbrication des sagesse. Cette imbrication manifeste l'intégration de l'élan rationnel dans un élan spirituel plus large, tout tendu vers Dieu. Cette imbrication atteint son expression achevée dans la sagesse chrétienne, sagesse intégrale où chaque sagesse particulière, philosophique, théologique, mystique, peut pleinement trouver la place qui lui revient naturellement, sans se réduire —ni les invalider— aux autres formes de sagesse particulières, auxquelles elle est malgré tout liée³⁶.

La philosophie gagne à consentir au soutien de la Révélation. Dans la lumière de cette Vérité, elle assouvit l'élan savant de l'homme, avec plus de justesse, et de sérénité. Guidée par l'enseignement du Verbe, son ber-

³⁵ Ces appellations ne sont jamais critiquées pour remettre en cause la qualité philosophique de ces développements, mais plutôt pour récuser leur originalité, et pour indiquer les réductions à des philosophies déjà élaborées qui peuvent en être faites. Ainsi certains critiques ne voient qu'un néoplatonisme dans la philosophie d'Augustin, un aristotélisme dans celle de saint Thomas. Ils ne nient donc pas la qualité philosophique de ces développements. Nous avons déjà indiqué ailleurs ce qu'on pouvait penser de ces réductions, et de leurs intentions. Cf. M. MAHÉ, *Christianisme et philosophie chez Aimé Forest*, Croire et savoir 28, Téqui, 1999.

³⁶ Cf. J. MARITAIN, *Distinguer pour unir*, DDB, 1963. M. MAHÉ, *Christianisme et philosophie chez Aimé Forest*, éd. cit.; pp. 355-387.

ger, la raison est préservée de tout danger: "Passerais-je un ravin de ténèbres, je ne crains aucun mal; près de moi ton bâton, ta houlette sont là qui me consolent."³⁷ Les ténèbres qui menacent la raison dans l'exercice de son élan philosophique sont celles de l'ignorance insurmontable à cause de sa finitude, donc du scepticisme mortifère; mais aussi celles de l'orgueil qui peut l'égarer. Dans le soutien lumineux de la Révélation, la raison est restaurée dans la juste confiance en ses facultés.

C'est aussi dans cette lumière qu'elle peut comprendre l'échec des autres solutions abordées plus haut. Lorsque le Christ dit à ses apôtres: "Je suis le vrai cep et mon Père est le vigneron. (...) Demeurez en moi, comme moi en vous. De même que le sarment ne peut pas de lui-même porter du fruit, sans demeurer sur le cep, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez en moi. Je suis le cep; vous êtes les sarments. Qui demeure en moi, comme moi en lui, porte beaucoup de fruit; car hors de moi vous ne pouvez rien faire."³⁸ Il permet de comprendre l'inévitable échec, et les catastrophes qui en naissent, de la pratique de la philosophie dans l'exclusion de la Révélation, et le salut apporté par le consentement à la Révélation. Mais sous quelles formes la philosophie perdure-t-elle dans cet accueil?

C) Philosophie et Révélation

La forme la plus connue est celle de la philosophie servante de la théologie, de la foi. On comprend immédiatement en quoi une telle expression peut faire craindre l'accueil rationnel de la Révélation. Elle laisse entendre que la philosophie, l'activité emblématique de la valeur de la raison, ne perdure que dans la soumission de celle-ci à une autorité extérieure. C'est un renoncement à la liberté, donc à toute dignité, de l'homme, de la raison, de la philosophie elle-même. Mais il suffit de rappeler l'intention philosophique, d'une part, et le sens chrétien du service, d'autre part, pour comprendre que cette interprétation d'un tel rapport est *erronée*.

Par nature, la raison, et surtout à travers sa démarche philosophique, sert la vérité. C'est ce qui dynamise, dès l'origine, le comportement de Socrate. C'est pour conduire les hommes vers la vérité qu'il les rencontre, les bouscule, et accepte d'être condamné à mort. L'importance de la vérité est tout aussi essentielle chez Aristote³⁹. Demander à la philosophie d'être servante, dès lors que sa maîtresse est la vérité, n'est pas faire violence à son intention fondamentale. C'est même certainement *contribuer* à la ramener à plus d'humilité. Une raison qui s'érige comme principe de la vérité paraît plus dangereuse pour elle-même, pour l'homme.

De plus le sens chrétien du service est positif. D'abord service rendu à Dieu, il s'exprime dans une totale soumission à sa volonté, Lui qui est

³⁷ Ps 23, 4.

³⁸ Jn 15, 1, 4-5.

³⁹ "On peut avoir de l'affection pour les amis et la vérité; mais la moralité consiste à donner la préférence à la vérité." (ARISTOTE, *Ethique de Nicomaque*, I, 1096 a16, trad. J. Voilquin, GF 43, Flammarion, 1965; p. 24)

vérité et amour. Seule cette obéissance permet d'accomplir le service confié auprès des hommes, qui est de contribuer à rendre possible leur retour vers le Père.

Si consentir à être serviteur peut immédiatement paraître comme un anéantissement, il s'épanouit en une véritable élévation, qui est un don du Père. Le Christ est le modèle du serviteur. Il est Celui qui s'est abaissé par obéissance, et qui a été élevé⁴⁰. Le suivre, c'est-à-dire accueillir sa Parole, c'est l'imiter. C'est encore ce à quoi il enjoint ses disciples⁴¹. Le refus d'une philosophie qui serait servante de la Révélation est bien *liée* au refus de la kénose, qui a amené la raison, dans l'histoire, à rejeter la Révélation.

D'ailleurs la philosophie n'est pas niée dans cette relation. Si son service ne consiste pas à démontrer la véracité des propositions de foi —une telle intention ne peut être que préjudiciable à Dieu et aux hommes— il est de réfuter les attaques portées contre ces propositions. Celles-ci étant nécessairement naturelles, cet acte relève de sa compétence. Une valeur importante est alors reconnue à la philosophie jugée digne, et capable, de trouver, par elle-même, les moyens de ces réfutations. Nous avons déjà signalé comment la Révélation, devenue fondement prérationalnel, stimule la raison philosophique dans une telle recherche.

Servante de la Parole, la philosophie l'est aussi de toute raison droite, de tout esprit de bonne volonté, qui ne serait pas encore dans la vraie lumière. Quoique ses développements soient permis par l'accueil de la Révélation, ils demeurent rigoureusement naturels, donc accessibles, en droit, à chacun. En demeurant à sa juste place, elle propose de nouvelles voies naturelles vers la vérité, qui peuvent préparer quiconque, qui accepterait d'y consentir, à accueillir le don de la foi. Elle peut encore accomplir son service en rappelant aux hommes, et plus particulièrement aux philosophes, lorsque le besoin s'en fait sentir, qu'ils perdent le sens du véritable essentiel, qu'ils se perdent dans de dangereuses ténèbres.

La philosophie, qui accueille véritablement la Révélation, devient la collaboratrice du Verbe salvateur, car elle prépare ses chemins⁴². Plutôt que servante, la philosophie est amie du Verbe salvateur⁴³. On est alors bien loin de cette dépréciation tant crainte, qui en conduit beaucoup à récuser la validité de toute philosophie dans la lumière de la foi dans le Christ.

⁴⁰ Nous ne pouvons que renvoyer au magnifique cantique paulinien sur la kénose du Christ, en *Ph* 2, 5-11.

⁴¹ "Vous m'appellez Maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et le Maître, vous aussi vous devez vous laver les pieds les uns les autres. Je vous ai donné l'exemple, pour que vous agissiez comme j'ai agi envers vous." (*Jn* 13, 13-16)

⁴² Elle pratique alors ce à quoi engageait la voie relayée par le prophète Isaïe: "Une voie crie: 'Préparez dans le désert une route pour Yahvé. Tracez droit dans la steppe un chemin pour notre Dieu. Que toute vallée soit comblée, toute montagne et toute colline abaissées, que tout précipice devienne une plaine et les escarpements une vallée: alors la gloire de Yahvé se révélera et toute chair la verra.'" (*Is* 40, 3-5).

⁴³ Le Christ annonce cette élévation à ses apôtres, ceux qui se sont faits serviteurs: "Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur ignore ce que fait son maître; je vous appelle amis." (*Jn* 15, 14-15).

Conclusion

Consentir à la Révélation est la seule vraie voie de salut pour la philosophie. Certes la philosophie peut poursuivre son élan sans ce consentement, comme le manifeste l'histoire. La rectitude de la raison droite n'est pas remise en cause sous prétexte qu'elle pratique la démarche philosophique hors de la foi. On peut tout de même s'interroger sur la rectitude d'une raison qui s'obstine dans un rejet de la Révélation!

L'élan philosophique, lorsqu'il tend vers les principes, peut-il s'accomplir sans connaître les conséquences des formes négatives de détermination étudiées plus haut? La raison philosophique peut-elle occulter les doutes nés de ses limites? Sans suspendre son élan, ni succomber au totalitarisme? La raison qui, par ignorance ou orgueil, rejette la Révélation, peut-elle véritablement, et durablement, éviter le vertige du scepticisme?

Dans ce consentement, la philosophie profite du soutien gratuit de dons de Dieu. Des dons qui exhaussent la nature et ne la nient pas. Encore faut-il que l'homme accepte de se reconnaître créature finie, faillible, dépendante. Mais, alors, il pourra philosopher d'une façon nouvelle, dans l'humilité, la confiance, la prière.