

Raison et foi (III)

La philosophie doit-elle être chrétienne ?

par le frère Pierre-Marie O.P.

Dans les articles précédents (Le sel de la terre n°3 et n°4) nous avons exposé, en une première partie, la vraie nature de la foi face à sa contrefaçon moderniste, puis, en une deuxième partie, nous avons expliqué le chapitre 4 de la constitution Dei Filius du concile Vatican I qui traite des rapports entre la raison et la foi. Terminons cette étude par une question très intéressante qui sera comme une application de ce que nous avons dit jusqu'ici : la question de la « philosophie chrétienne ».

NOUS avons vu, à la fin de notre article précédent¹, que la foi apporte beaucoup de bienfaits à la philosophie : certains peuvent alors se demander si celle-ci ne doit pas tenir compte de la foi pour se développer complètement. Il y aurait alors deux étapes dans la philosophie : la *philosophie païenne* imparfaite et la *philosophie chrétienne* achevée.

À l'inverse, d'autres mettront l'accent sur la nécessité d'une « autonomie » de la philosophie vis-à-vis de la foi : chacune de ces sciences, diront-ils, a ses principes propres et sa méthode. La théologie part des dogmes de la foi et son argument principal est l'argument d'autorité. Quant à la philosophie – du moins la philosophie réaliste –, elle part du réel et ses arguments principaux sont l'induction et le syllogisme, l'argument d'autorité n'y tenant que la dernière place. Il semble qu'il faille bien maintenir la distinction entre la science de la nature et celle du surnaturel, et ne pas faire de mélange en introduisant une *philosophie chrétienne*.

Ainsi se pose naturellement la question : la philosophie doit-elle être chrétienne, et dans quelle mesure ?

¹ — Fr. Pierre-Marie, « Raison et foi (II) », *Le sel de la terre* 4, printemps 1993, p. 54-57.

À la différence de ce que nous avons étudié dans les deux précédents articles, cette question ne fait pas l'unanimité parmi les catholiques. Un grand débat s'est même déroulé entre les penseurs catholiques dans les années trente. Aujourd'hui, avec soixante ans de recul, il est possible d'y voir un peu plus clair et de proposer une solution équilibrée. Nous nous inspirerons surtout dans cette étude des travaux du théologien dominicain J. M. Ramirez ² et de la thèse de philosophie d'André Naud S.S. ³.

La philosophie et le Christ-Roi

Rappelons ce que nous avons dit en commençant cette étude, sur la raison et la foi : *il y a une analogie entre les rapports de la raison avec la foi et les rapports de l'État avec l'Église*. Ainsi, la philosophie devra être chrétienne de la même manière que l'État ou la société civile doivent être chrétiens. Dans les deux cas, nous sommes dans un domaine qui appartient en soi à l'ordre naturel : la philosophie est une science qui se fonde sur l'observation et le raisonnement, et l'État est chargé de procurer le bien commun temporel des hommes. Mais, dans les deux cas, le Christ-Roi doit exercer son autorité : Notre-Seigneur doit régner dans les sciences humaines — la philosophie étant la plus noble des sciences humaines — comme il doit régner dans l'État. Et, dans les deux cas, la reconnaissance de cette royauté du Christ procure de grands bienfaits : la philosophie se développe mieux en climat chrétien, tandis que la vraie civilisation ne s'épanouit guère que dans la chrétienté.

Le père Ramirez a longuement développé cette analogie dans son introduction à la philosophie ⁴. Nous pensons que cette explication aurait plu à Mgr Lefebvre. En effet, il fut, comme on sait, un grand défenseur de la royauté sociale de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Par ailleurs, il a manifesté, à diverses reprises, son désir que la philosophie pût s'enseigner en même temps que la théologie dans les séminaires, au lieu de séparer les deux *cursus* comme cela se pratique depuis quelques siècles dans l'Église. Tout en maintenant clairement la distinction des deux sciences, il pensait que le fait de fréquenter plus tôt la théologie aiderait le jeune philosophe à concevoir sa science de façon moins « sèche » et de la goûter davantage comme une « sagesse ». Expliquons un peu en détail cette analogie.

Notre-Seigneur Jésus-Christ est venu fonder une société surnaturelle, l'Église, et nous donner un enseignement surnaturel, le contenu de la foi. C'est là le but principal de son incarnation et il l'a bien manifesté : il a refusé de recevoir la couronne temporelle que

² — J. M. Ramirez, *Opera omnia, tomus I, de ipsa philosophia*, Madrid, CSIC, 1970, p. 839 sq.

³ — André Naud S.S., *Le problème de la philosophie chrétienne, éléments d'une solution thomiste*, Faculté de théologie, Montréal, 1960.

⁴ — Op. cit.

lui proposait la foule juive, enthousiaste après la multiplication des pains, et il ne nous a enseigné ni la philosophie, ni aucune autre science humaine.

Pourtant, le fait de cette incarnation n'est pas sans conséquence dans le domaine de la politique comme dans le domaine de la philosophie. Lisons ce qu'en dit le *philosophe* Étienne Gilson :

Par l'incarnation, Dieu s'est fait homme, c'est-à-dire que les deux natures, la divine et l'humaine, se sont trouvées unies dans la personne du Christ. Ce que savent moins bien ceux-mêmes qui adhèrent à ce mystère par la foi, c'est l'étonnante transformation qu'il introduit *dans la nature tout entière* et par conséquent dans la manière dont nous devons désormais la concevoir. On devrait plutôt dire : les étonnantes transformations, car ce mystère en inclut tant d'autres que l'on n'aurait jamais fini d'en considérer les suites.

Contentons-nous ici d'examiner l'une d'entre elles : celle qui nous conduit directement au cœur de notre sujet. A partir du moment où la nature humaine est assumée par la nature divine dans la personne du Christ, Dieu ne domine et ne gouverne plus la nature seulement comme Dieu, mais aussi comme homme. Si, entre tous les hommes, il y en a un qui mérite vraiment le titre d'Homme-Dieu, comment celui-là ne serait-il pas aussi le chef et le souverain de tous les autres, bref, leur Roi ? Voilà pourquoi le Christ n'est pas seulement le souverain spirituel du monde, mais aussi son souverain temporel ⁵.

Certes, le Christ n'a pas voulu d'une domination directe dans l'ordre de la nature. Il ne la réalisera qu'à son deuxième avènement. Pourquoi attendre ainsi ? Sans doute pour permettre à un plus grand nombre d'âmes de se sauver.

Mais il n'en reste pas moins qu'il y a une domination *indirecte* du Christ dans l'ordre de la *nature*. En effet, la grâce vient se greffer sur la nature pour la purifier et l'élever. Notre Seigneur, qui est roi dans l'ordre de la grâce, va régner aussi indirectement sur l'ordre de la nature, qui est le sujet de la grâce.

Cette domination du Christ sur l'ordre de la nature est enseigné explicitement par l'Église dans l'ordre politique, qui est la science *pratique* la plus élevée. C'est la doctrine du Christ-Roi ou de la royauté sociale du Christ. Selon cette doctrine, l'État doit être soumis à l'Église. La société civile étant une société parfaite et souveraine dans son domaine, cette subordination s'exerce de manière indirecte : l'État ne doit rien faire qui gêne le salut des âmes, et même il doit favoriser, selon ses moyens, l'action de l'Église.

Remarquons bien que cette subordination de l'État, tout indirecte qu'elle soit, n'est pas seulement *négative* : l'État ne doit pas seulement éviter ce qui est contraire à la religion et à l'Église, il doit les aider positivement. « La société civile, établie en vue de l'utilité commune, doit nécessairement, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens de façon que, dans la poursuite et dans l'obtention de ce bien suprême

⁵ — Étienne Gilson, *Christianisme et philosophie*, Vrin, 1949, p. 146-147.

et immuable qu'ils désirent, *non seulement elle ne mette aucun obstacle, mais encore elle apporte toutes les facilités qu'elle peut* ⁶. »

Et le même pape Léon XIII ne craint pas d'affirmer dans une autre encyclique « qu'une société qui a coutume de négliger Dieu et ne tient pas compte des lois morales dans l'administration de la chose publique doit être moins considérée comme une société et une communauté d'hommes que comme une *contrefaçon et un simulacre de société* ⁷. »

De la même façon, nous dirons que la philosophie, science *spéculative* suprême, doit être soumise à la théologie et à la foi d'une manière non pas directe, mais *indirecte* : la philosophie reste la science suprême de l'ordre naturel. Elle ne reçoit de la foi ni ses principes (les premiers principes de la raison naturelle), ni sa méthode (le raisonnement inductif et déductif).

Tout en étant indirecte, la soumission de la philosophie n'est pas seulement *négative* (ne pas enseigner de doctrines contraires à la foi), elle est aussi positive : elle doit s'efforcer d'être cohérente avec le donné révélé, en particulier en cherchant à démontrer les « préambules de la foi ».

Et, de même que la société civile reçoit de grands bienfaits de sa soumission à l'Église, de même la philosophie tire profit d'être chrétienne : « *Qui philosophiæ studium cum obsequio fidei christianæ conjungunt, ii optime philosophantur* » « ceux qui joignent l'étude de la philosophie à l'obéissance de la foi chrétienne, ceux-là font une meilleure philosophie ⁸. » Et le pape Léon XIII d'expliquer en quoi la foi aide la philosophie : « La splendeur des vérités divines, reçue dans l'esprit, aide l'intelligence elle-même : non seulement elle ne lui enlève rien de sa dignité, mais elle lui donne un grand accroissement de noblesse, d'acuité, de fermeté ⁹. »

Cette analogie que nous avons faite entre les rapports de la philosophie avec la foi et les rapports de la société civile avec l'Église, le pape Pie XI l'enseigne lui-même expressément : « De même que l'intelligence humaine, lorsqu'elle se met en harmonie avec la foi chrétienne, est grandement ennoblie et devient plus solide pour éviter et repousser les erreurs, et que, en retour, la foi ne reçoit pas un petit secours de l'intelligence, *de même*, lorsque l'autorité civile s'entend amicalement avec le pouvoir sacré de l'Église, il en provient nécessairement une grande utilité pour les deux ¹⁰. »

Le pape saint Pie X note aussi cette analogie dans son encyclique *Pascendi Dominici gregis* (8 septembre 1907) pour expliquer comment les modernistes adoptent une attitude semblable dans la question des rapports entre l'Église et l'État et dans la question des rapports entre la science et la foi : « Les règles qu'ils appliquent sont les mêmes que pour

⁶ — Léon XIII, *Immortale Dei*, *Actes*, Bonne Presse, II, p. 22. N. B. : les citations latines de cet article ont été traduites par nos soins.

⁷ — Léon XIII, *Sapientia christiana*, *Actes*, Bonne Presse, II, p. 264.

⁸ — Léon XIII, *Æterni Patris*, *Actes*, Bonne Presse, I, p. 54.

⁹ — Léon XIII, *Æterni Patris*, *Actes*, Bonne Presse, I, p. 54.

¹⁰ — Pie XI, *Arcanum*, *Actes*, Bonne Presse, I, p. 102-104.

la science et la foi, sauf que là il s'agissait d'objets, ici de fins. *De même* donc que la foi et la science sont étrangères l'une à l'autre, à raison de la diversité des objets ; *de même* l'Église et l'État, à raison de la diversité des fins, spirituelle pour l'Église, temporelle pour l'État. (...) Il ne suffit pas à l'école moderniste que l'État soit séparé de l'Église. De même que la foi doit se subordonner à la science, quant aux éléments phénoménaux, ainsi faut-il que dans les affaires temporelles l'Église s'assujettisse à l'État. Cela, ils ne le disent peut-être pas encore ouvertement, ils le diront quand sur ce point ils seront logiques ¹¹. »

Une belle page d'Étienne Gilson

Étienne Gilson a écrit un très beau livre sur cette question de la philosophie chrétienne : *Christianisme et philosophie*. Même si, dans la suite de cet article, nous serons amenés à faire certaines réserves sur une ou deux imprécisions de langage, nous ne pouvons qu'en recommander la lecture. Et, pour y inciter nos lecteurs, citons quelques extraits de ce livre qui illustrent bien ce que nous venons de dire.

Un premier texte va nous montrer une application de l'analogie entre la philosophie chrétienne et la politique chrétienne : de même qu'il y a des catholiques libéraux en politique qui veulent minimiser l'influence de l'Église sur la vie publique, de même il y a des philosophes timides ou semi-rationalistes qui ont peur de paraître chrétiens. Gilson ne pensait peut-être pas explicitement à cette comparaison quand il écrivait les lignes que nous allons retranscrire, mais elles nous en paraissent quand même une belle illustration :

Je crois donc devoir dire, d'abord, que l'un des maux les plus graves dont souffre aujourd'hui le catholicisme, particulièrement en France, c'est que *les catholiques n'y sont plus assez fiers de leur foi*. Ce manque de fierté n'est malheureusement pas incompatible avec une certaine satisfaction de ce que font ou disent les catholiques, ni avec un optimisme de bon, ton qui sont plus de mise dans un parti que dans une Église. Ce que je regrette, c'est que, au lieu de dire en toute simplicité ce que nous devons à notre Église et à notre foi, au lieu de montrer ce qu'elles nous apportent et que nous n'aurions pas sans elles, nous croyions de bonne politique, ou de bonne tactique, dans l'intérêt de l'Église même, de faire *comme si, après tout, nous ne nous distinguions en rien des autres*. Quel est le plus grand éloge que beaucoup d'entre nous puissent espérer ? Le plus grand que puisse leur donner le monde : c'est un catholique, mais il est vraiment très bien ; on ne croirait pas qu'il l'est.

N'est-ce pas exactement le contraire qu'il faudrait souhaiter ? Non pas des catholiques qui portent leur foi comme une cocarde à leur chapeau, mais qui fassent tellement passer le catholicisme dans leur vie et leur travail de chaque jour que l'incroyant en arrive à se demander quelle force secrète anime cette œuvre et cette vie,

¹¹ — Saint-Pie X, *Pascendi Dominici gregis*, Actes, Bonne Presse, III, p. 119-121.

et que, l'ayant découverte, il se dise, au contraire : c'est un homme très bien, et je sais à présent pourquoi : c'est parce qu'il est catholique.

Pour que l'on pense ainsi de nous, il faut que nous croyions nous-mêmes à l'efficacité de l'œuvre divine comme transformatrice et rédemptrice de la nature. Que nous y croyions, et que nous le disions à l'occasion, ou du moins que nous ne le niions pas lorsqu'on nous le demande. Ce n'est pas toujours ce que nous faisons. S'il est un principe que nos docteurs nous aient transmis et recommandé avec insistance, c'est que la philosophie est la servante de la théologie. Pas un de nos grands théologiens qui ne nous l'ait dit ; pas un de nos grands papes qui ne nous l'ait rappelé. Pourtant, il n'est plus guère de mode d'en parler aujourd'hui, même entre catholiques. On s'attache plutôt à démontrer que la formule ne veut pas réellement dire ce qu'elle a l'air de dire ; on croit habile de présenter le chrétien qui philosophe comme un bon philosophe, parce qu'il philosophe exactement comme s'il n'était pas chrétien. Bref, comme c'est un homme très bien, c'est un philosophe très bien : on ne s'aperçoit pas qu'il est catholique. Ce qui serait intéressant, au contraire, ce serait un philosophe qui, comme saint Thomas ou Duns Scot, prendrait la tête du mouvement philosophique de son temps, précisément parce qu'il serait catholique ¹².

La seule remarque que nous nous permettrons d'ajouter à une page si autorisée, c'est qu'il ne faudrait pas forcer ici l'expression : « La philosophie est la servante de la théologie. » En effet, la philosophie n'est vraiment la servante de la théologie que dans le cadre de la théologie. C'est le théologien en tant que tel qui se sert de la philosophie comme d'une servante. Mais la philosophie en tant que telle n'est pas servante. Elle est même reine, car elle est la plus élevée des sciences profanes, qui lui sont toutes subordonnées.

La philosophie, en tant que telle, n'est pas subordonnée à la théologie, car elle ne reçoit de la théologie ni ses principes ni sa méthode. Elle est néanmoins inférieure à la théologie car cette dernière atteint un objet plus élevé que le sien (Dieu en lui-même et pas seulement l'Être et la Cause première de l'Être) et possède un degré de certitude supérieure (la certitude de la foi est la plus grande de toutes).

Ainsi donc, sans être, *en tant que philosophie*, la servante de la théologie, la philosophie, étant son inférieure, doit lui rendre service. Elle est un peu dans la même situation d'un seigneur libre qui sert son roi, ou plutôt d'une reine souveraine qui sert l'Église.

Mais citons une autre belle page du livre d'Étienne Gilson, qui tire une autre conséquence de l'analogie que nous avons relevée entre l'État chrétien et la philosophie chrétienne : de même que le prince chrétien ne doit pas se contenter d'être un chrétien ordinaire, mais doit s'efforcer de connaître parfaitement la morale politique chrétienne et d'acquiescer la prudence politique surnaturelle, de même le philosophe chrétien a le devoir

¹² — Étienne Gilson, *Christianisme et philosophie*, Vrin, 1949, p. 159-160.

de faire un minimum de théologie. Là aussi, nous dirons qu'Étienne Gilson n'a peut-être pas pensé explicitement à cette analogie quand il a écrit cette page. Toutefois elle en est une belle illustration :

Ce qui leur manque [à ceux qui croient que leur piété les dispense de la *technique* théologique], c'est de savoir que, pour relier à la foi qu'ils ont conservée la science qu'ils ont acquise, il faut, outre la technique de la science, celle de la foi. Ce que je vois en eux, disons plutôt : ce que nous apercevons au fond de nous-mêmes comme une difficulté toujours présente, c'est l'incapacité d'obtenir de la raison qu'elle se guide sur la foi, parce que, pour une telle collaboration, la foi ne suffit plus ; ce qui manque, c'est cette science sacrée qui est la clef de voûte de l'édifice où toutes les autres doivent prendre place : *la théologie*. Le théologien le plus ardemment animé de bonnes intentions, avons-nous dit, fera autant de mal que de bien s'il prétend « utiliser » les sciences sans les avoir maîtrisées ; mais le savant, le philosophe, l'artiste, animés de la piété la plus ardente, courent aux pires aventures s'ils prétendent rapporter leur science à Dieu sans avoir, sinon maîtrisé, du moins pratiqué la science des choses divines. Pratiqué, dis-je, car, comme les autres, cette science ne s'apprend qu'en la pratiquant. Elle seule peut nous apprendre quelle est la fin dernière de la nature et de l'intelligence, mettre devant nos yeux ces vérités que Dieu lui-même nous a révélées et qui enrichissent de perspectives si profondes celles que la science enseigne. A l'inverse de ce que je disais donc d'une apologétique, dangereuse parce que trop facile à contenter, je dirai ici que l'on peut être un savant, un philosophe et un artiste sans avoir étudié la théologie, mais on ne saurait sans elle devenir un savant, un philosophe ni un artiste chrétien. Sans elle, nous pourrions bien être, d'une part des chrétiens, et d'autre part des savants, des philosophes ou des artistes, mais jamais sans elle notre christianisme ne descendra dans notre science, dans notre philosophie et dans notre art, pour les reformer du dedans et les vivifier. A cela, la meilleure volonté du monde ne saurait suffire, il faut savoir le faire pour le pouvoir, et on ne le sait pas plus que le reste sans l'avoir appris.

Si donc nous devons à notre catholicisme le respect de la nature, de l'intelligence et des techniques par lesquelles l'intelligence scrute la nature, nous lui devons aussi de savoir ramener vers Dieu cette science dont il est l'auteur : *Deus scientiarum dominus*. Et de même que je me permettrais de recommander la pratique des disciplines scientifiques, ou des techniques artistiques à ceux dont c'est la vocation de servir Dieu dans ces domaines, de même *je me permets de recommander de toutes mes forces l'enseignement et la pratique de la théologie à tous ceux qui, ayant maîtrisé ces techniques, veulent sérieusement les rapporter à Dieu* ¹³.

¹³ — Étienne Gilson, *Christianisme et philosophie*, Vrin, 1949, p. 162-163.

La confortation de l'*habitus* philosophique par la foi

Nous nous sommes servis jusqu'ici de l'analogie entre la philosophie et la politique pour donner quelques caractéristiques de la philosophie chrétienne. Nous pouvons faire plus que traiter la question par analogie, et essayer de voir directement ce que la philosophie doit à la foi. Sur cette question, comme sur d'autres, Maritain s'est engagé dans une mauvaise voie et il a égaré à sa suite plusieurs penseurs chrétiens. Commençons donc par voir la solution de Maritain avant de donner celle qui nous semble juste.

La doctrine de Maritain sur la confortation de l'*habitus* philosophique par la foi

C'est surtout dans son essai *De la philosophie chrétienne*¹⁴ et dans son ouvrage postérieur *Science et sagesse*¹⁵ que Maritain a exprimé sa pensée, que nous allons brièvement résumer et commenter. Mais commençons par rappeler succinctement le contexte.

Le débat sur la philosophie chrétienne fut provoqué par les affirmations d'Émile Bréhier pour qui le christianisme s'est avéré incapable de susciter une philosophie authentique. Gilson oppose bientôt la thèse contraire : non seulement le christianisme a été à l'origine d'une philosophie chrétienne, mais de plus, cette philosophie est largement supérieure à la philosophie des païens. Maritain se met alors à justifier la thèse historique de Gilson en expliquant spéculativement les rapports de l'*habitus* philosophique et de l'*habitus* de la foi, et ainsi à justifier doctrinalement la supériorité du philosophe chrétien par rapport au philosophe païen. Maritain va parler d'une vivification de l'*habitus* philosophique par la foi, d'une union synergique des deux *habitus*, d'une subordination vivifiante, d'une confortation intrinsèque.

Il ne nous est pas possible de réfuter ici en détail l'argumentation de Maritain. Nous renvoyons les philosophes qui voudraient plus de précisions à l'étude d'André Naud¹⁶.

Disons en deux mots que Maritain ne distingue pas suffisamment entre la certitude subjective, état de l'esprit qui adhère avec fermeté, et la certitude objective, évidence de l'objet qui provoque la certitude subjective. La foi augmente, chez le philosophe, la certitude subjective, mais ne modifie pas la certitude objective. Elle peut

¹⁴ — Jacques Maritain, *De la philosophie chrétienne*, « Questions disputées », Paris, Desclée de Brouwer, 1935.

¹⁵ — Jacques Maritain, *Science et sagesse*, Paris, Labergerie, 1935.

¹⁶ — André Naud S.S., *Le problème de la philosophie chrétienne, éléments d'une solution thomiste*, Faculté de théologie, Montréal, 1960, p. 18 et sq.

l'aider à être plus sûr de certaines vérités, par exemple de l'existence de Dieu, mais elle ne peut pas l'aider directement à trouver un nouveau raisonnement, par exemple : une preuve philosophique de l'existence de Dieu.

Maritain donne un autre argument pour sa théorie, fondée sur la doctrine de saint Thomas concernant l'illumination d'un ange par un autre : un ange supérieur peut se servir d'un concept par lequel il connaît pour illuminer un ange inférieur, c'est-à-dire lui communiquer une connaissance.

Mais ce mode d'enseignement angélique ne peut pas servir pour expliquer une illumination de l'*habitus* philosophique par l'*habitus* de foi.

D'abord, la foi est une lumière surnaturelle. On voit mal comment elle pourrait provoquer une augmentation de la lumière naturelle de notre esprit. Dans un ordre analogue, le fait de recevoir la vertu surnaturelle de tempérance par le baptême n'entraîne pas une augmentation de la vertu naturelle (acquise) de tempérance.

Ensuite, les anges ont une connaissance intuitive, ils ne font pas de raisonnements. Par conséquent, ils se communiquent des vérités, pas des démonstrations. Un ange supérieur qui connaît une vérité plus universelle peut « briser » en quelque sorte cette vérité, comme le prisme brise la lumière blanche, pour la rendre intelligible à un ange inférieur.

Mais, dans le cas de la foi et de la philosophie, nous avons deux modes de connaissance bien différents. La foi fait adhérer à des vérités sous forme de propositions (deuxième opération de l'esprit), la philosophie fait connaître des démonstrations (troisième opération de l'esprit). Jamais la foi ne pourra aider adéquatement la philosophie, car elle n'intervient pas dans sa démarche propre (le raisonnement).

En revanche, la foi peut aider la philosophie en lui faisant savoir que telle proposition est vraie et donc qu'elle peut — peut-être — devenir la conclusion d'un raisonnement philosophique. Dans ce cas, la foi fournit une « hypothèse », au sens que nous expliquerons bientôt, elle laisse à la philosophie le soin de trouver la démonstration, si elle est possible. La foi donne un renseignement au philosophe sous forme d'un enseignement inadéquat (elle donne la conclusion sans la démonstration).

Aussi, les conclusions que Maritain donne sur notre question en parlant d'une vivification de l'*habitus* philosophique par la foi, d'une union synergique des deux *habitus*, d'une subordination vivifiante, d'une confortation intrinsèque, nous paraissent-elles plus poétiques que philosophiques. Il serait plus exact de parler d'une confortation extrinsèque par mode d'enseignement inadéquat. Mais tâchons de préciser ce mode de confortation.

La véritable nature de la confortation de l'*habitus* philosophique par la foi

C'est ici surtout que le travail d'André Naud nous paraît intéressant ¹⁷. Il rappelle tout d'abord l'importance, dans toute investigation scientifique, de ce que Poincaré appelait les « hypothèses de recherche ». « On dit souvent qu'il faut expérimenter sans *idée préconçue*. Cela n'est pas possible ; non seulement ce serait rendre toute expérience stérile, mais on le voudrait qu'on ne le pourrait pas. Chacun porte en soi sa conception du monde dont il ne peut se défaire aisément ¹⁸. »

Contrairement à ce qu'imagine Descartes avec son « doute méthodique », le savant qui cherche ne part pas sans quelque idée préconçue : il a généralement en lui quelque anticipation de l'esprit qui lui fait pressentir la vérité. L'histoire prouve que la plupart des grandes découvertes ne viennent pas par hasard, ni après un doute universel, mais comme récompense d'un labeur acharné à poursuivre la vérité dans certaines directions. Le savant a souvent une certaine intuition de la vérité avant d'en avoir la certitude scientifique. Pensons à Christophe Colomb qui s'obstine à maintenir le cap à l'Ouest alors que son équipage est prêt de se mutiner. Ou encore aux travaux de Pasteur ¹⁹.

« Il n'est pas possible d'instituer une expérience sans une idée préconçue ; instituer une expérience (...) c'est poser une question ; on ne conçoit jamais une question sans l'idée qui sollicite la réponse. Je considère donc, en principe absolu, que l'expérience doit toujours être instituée en vue d'une idée préconçue (...) ²⁰. » C'est la part de vérité dans cette expression de Kant : « La raison doit obliger la nature à répondre à ses questions ²¹. »

C'est le doute de Descartes qui n'est pas scientifique. Le doute ne se force pas. Il vient de l'absence d'évidence de l'objet qui pousse à suspendre son jugement. Mais il se peut très bien que l'on possède une certitude ou une opinion sur l'objet avant d'en posséder une connaissance scientifique par démonstration. La véritable attitude scientifique consiste à ne pas donner à cette opinion ou à cette certitude préscientifique plus de valeur qu'elle n'en a, à envisager sérieusement toutes les difficultés et les thèses contraires. C'est l'attitude d'Aristote dans le livre B de la *Métaphysique* et l'attitude de saint

¹⁷ — André Naud S.S., *Le problème de la philosophie chrétienne, éléments d'une solution thomiste*, Faculté de théologie, Montréal, 1960, p. 35 et sq.

¹⁸ — Henri Poincaré, *La science et l'hypothèse*, Bibliothèque de Philosophie scientifique, Paris, Flammarion, 1950, p. 169.

¹⁹ — Remarquons que Pasteur était chimiste au départ. Il a pris comme hypothèses de recherche des certitudes qu'il avait en tant que chimiste, pas en tant que médecin.

²⁰ — Claude Bernard, *L'Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Garnier Flammarion, 1966, p. 53. A plusieurs reprises, Claude Bernard s'exprime de manière analogue : « Chaque homme se fait de prime abord des idées sur ce qu'il voit, et il est porté à interpréter les phénomènes de la nature par anticipation, avant de les connaître par expérience. Cette tendance est spontanée ; une *idée préconçue* a toujours été et sera toujours le premier élan d'un esprit investigateur. » (p. 59) « Une idée anticipée ou une hypothèse est donc le point de départ nécessaire de tout raisonnement expérimental. (...) Si l'on expérimentait sans *idée préconçue*, on irait à l'aventure (...) » (p. 65) Remarquons toutefois que, pour Claude Bernard, ces idées préconçues ne viennent que de l'observation ; il n'admettrait sans doute pas que ces idées viennent de la foi, car les vérités de foi sont issues, selon lui, du sentiment qui s'impose à la raison (p. 60).

²¹ — Kant, *Critique de la raison pure*, préface de la seconde édition, trad. Tremesaygues et Pacaud, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, pp. 17-18.

Thomas au début de chacune de ses *questiones*. L'*aporia* d'Aristote et la *dubitatio* de saint Thomas n'ont rien en commun avec le doute méthodique de Descartes, car elles n'impliquent nullement la suspension du jugement ²².

Ainsi, ce qui est fécond et scientifique, ce n'est pas le doute universel, c'est la recherche orientée. Cette recherche orientée doit évidemment se garder de tomber dans l'illusion engendrée par l'hypothèse : on croit avoir conquis la vérité avant l'heure ; ce fut l'erreur de Galilée, et il serait utile de le rappeler aujourd'hui où on le présente comme un grand modèle de savant.

La recherche orientée doit aussi surveiller l'origine de ses hypothèses afin de ne pas partir trop vite dans des directions sans issues.

Il faut donc, comme le dit très justement André Naud, se confier dans ses intuitions, se défier de ses illusions, se fier au réel.

Ces lois de la recherche valent pour toute démarche scientifique : elles valent donc aussi pour la philosophie.

Et il n'y a aucune raison de ne pas prendre comme hypothèses de recherche les données de la foi. Le mot hypothèse ne doit pas donner le change. Comme nous l'avons dit, ces hypothèses peuvent être des certitudes, même des certitudes aussi certaines que les données de la foi. Elles sont appelées hypothèses parce qu'elles n'ont pas encore reçu de démonstration scientifique.

Remarquons tout d'abord — c'est un fait historique — que la philosophie chrétienne s'est développée en climat de théologie, science orientée s'il en fut. C'est dans la *Somme théologique* et ses autres œuvres théologiques que saint Thomas donne ses plus beaux développements philosophiques.

Mais il ne suffit pas de remarquer ce fait. Nous pouvons encore le justifier. Comme toutes les autres sciences, la philosophie utilise des hypothèses de recherche. Et, pas plus que les autres sciences, elle n'a à rendre compte de ses hypothèses — du moment qu'elle se garde des illusions comme on l'a dit —, il lui suffit de rendre compte de ses démonstrations.

Certes, ces hypothèses ont un caractère particulier : le philosophe chrétien en a une certitude absolue, tandis que le philosophe incroyant les regarde tout au plus comme des opinions. Le philosophe chrétien devra se faire pardonner, en quelque sorte, sa certitude, en s'efforçant à une très grande rigueur dans sa démonstration. Par exemple, il sait que Dieu existe et que la démonstration de son existence est possible : il peut donc prendre ces vérités qu'il reçoit de sa foi comme but de sa démonstration philosophique, mais il devra prendre soin de ne pas conclure trop vite à la justesse de sa démonstration. Les philosophes chrétiens ont souvent (pas toujours) bien joué ce rôle : voyez par exemple la critique que saint Thomas fait de la preuve ontologique de saint Anselme ²³, la façon dont il rejette les arguments philosophiques qui veulent prouver l'origine

²² — Cf. sur cette question : Joseph de Tonquédec, *La critique de la connaissance*, Paris, Beauchesne, 1929, p. 438 ; Étienne Gilson, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, Paris, Vrin, 1947, p. 63.

²³ — I, q. 2, a. 3.

temporelle du monde ²⁴ et, d'une manière générale, les objections qu'il pose au début de chacune de ses questions.

Évidemment ce sont surtout les vérités révélées concernant l'ordre naturel ²⁵ qui serviront d'hypothèses de recherche pour le philosophe.

Mais il nous semble aussi que les mystères proprement dits de notre foi peuvent lui être aussi utiles ²⁶. Ainsi, par exemple, le mystère de l'incarnation sera l'occasion de recherches philosophiques sur la vraie nature de la personnalité, celui de l'eucharistie fera approfondir les rapports de la substance et des accidents. Dans ce cas, le donné de la foi ne joue pas le rôle d'une conclusion qu'on va chercher à démontrer à l'aide du raisonnement philosophique, mais l'énoncé du mystère fait fonction de *catalyseur* pour inciter le philosophe à approfondir telle direction.

Une telle recherche orientée ne conduit pas à confondre la philosophie avec l'apologétique. Cette dernière est la partie défensive de la théologie. Elle a en commun avec la philosophie de n'utiliser que de la raison. Mais leur objet est différent : l'apologétique s'attache à rendre raison de notre foi (autant que faire se peut), le philosophe recherche des explications pour tout le réel observable. Autre différence : la philosophie est toute démonstrative, tandis que l'apologétique devra parfois se contenter de montrer que tel mystère est « non impossible ».

Cela dit, il faut concéder qu'une telle philosophie chrétienne sera d'une grande utilité à l'apologète. Pensons par exemple aux preuves de l'existence de Dieu.

Une telle recherche orientée ne conduit pas davantage à confondre la philosophie avec la théologie. Cette dernière met la raison au service de la foi dont elle part. Elle réalise la belle devise de saint Anselme et de toute la scolastique : *fides quaerens intellectum* (la foi qui cherche l'intelligence). Partant de la foi, elle utilise surtout l'argument d'autorité, même si elle n'ignore pas le raisonnement.

La philosophie, quant à elle, part du réel observable et utilise uniquement le raisonnement déductif et inductif.

Dans les deux sciences, les objets (le réel — le donné révélé) et les méthodes restent bien distincts.

La vraie nature de la philosophie chrétienne

Après avoir étudié l'analogie entre la philosophie chrétienne et la société chrétienne, surtout après avoir examiné la conformation de l'*habitus* philosophique par la

²⁴ — I, q. 46 ; *De aeternitate mundi contra murmurantes*.

²⁵ — Cf. *Le sel de la terre* 4, printemps 1993, p. 54-55.

²⁶ — Sur ce point (mineur) nous ne partageons pas l'opinion d'André Naud.

foi, nous sommes en mesure de répondre à notre question : dans quelle mesure la philosophie doit-elle être chrétienne ?

Les deux états de la philosophie

Nous avons dit qu'Étienne Gilson, pour répondre aux accusations d'Émile Bréhier, avait été conduit à montrer, par l'histoire de la philosophie, que le christianisme avait réussi à susciter une philosophie chrétienne. Gilson est revenu de son voyage à travers la philosophie un peu déçu sur les forces de l'intelligence humaine laissée à elle-même et ravi du travail réalisé par les philosophes chrétiens :

« La conclusion qui se dégage de cette étude, écrit Gilson à la fin de *L'Esprit de la Philosophie médiévale*, ou plutôt l'axe qui la traverse de bout en bout, c'est que tout se passe comme si la révélation judéo-chrétienne avait été une source religieuse de développement philosophique, le Moyen Âge latin étant, dans le passé, le témoin par excellence de ce développement ²⁷. »

La conclusion de Gilson est donc résolument positive. André Naud pense que Gilson s'est surtout attaché à étudier les succès de la philosophie chrétienne et qu'on pourrait tempérer un peu cet optimisme si on étudiait aussi ses échecs.

Par ailleurs, il ne faut pas confondre un progrès matériel avec un progrès formel : les philosophes chrétiens ont donné beaucoup plus de conclusions justes que les philosophes païens, mais cela ne signifie pas que leurs principes et leurs raisonnements étaient toujours meilleurs. Or, une science se mesure davantage à la qualité de ses principes et de ses raisonnements qu'à celle de ses conclusions. La science est une connaissance certaine *par les causes*.

Ainsi, saint Anselme a dit plus de choses vraies sur Dieu qu'Aristote. Pourtant, Aristote s'est mieux engagé que saint Anselme sur la preuve de l'existence de Dieu. La *pensée* de saint Anselme est sans doute plus élevée que celle du Stagyrite, mais la *philosophie* d'Aristote est supérieure à celle du docteur chrétien.

Quoiqu'il en soit du bilan historique qu'on peut dresser de l'apport non négligeable du christianisme à la philosophie, toujours est-il que cet optimisme de Gilson n'a pas été sans influencer Maritain qui a voulu justifier théoriquement ce progrès en parlant des deux *états* de la philosophie.

Maritain distingue la *nature* de la philosophie (l'essence abstraite de la philosophie déterminée par son objet formel) et son *état* (l'exercice concret de cette nature) ²⁸. Et il dit que la philosophie peut se trouver dans divers états, préchrétien, chrétien ou achrétien, qui importent essentiellement à la façon dont elle existe et se développe.

Certes, il peut être légitime de parler de deux états d'une même nature. Ainsi, on dira que la même nature humaine se trouve maintenant dans un autre état qu'elle n'était

²⁷ — Étienne Gilson, *L'Esprit de la Philosophie médiévale*, Vrin, Paris, 1948 (2^e éd.), p. 385.

²⁸ — Jacques Maritain, *Science et sagesse*, Labergerie, Paris, 1935, p. 138.

avant le péché. Cependant, pour qu'une telle distinction soit possible, il faudrait que les conditions d'exercice de la philosophie soient foncièrement transformées en climat chrétien. Maritain pense le montrer par sa théorie de la conformation de l'*habitus* philosophique par la foi.

Nous avons dit ce que nous pensions de cette théorie. Il ne nous semble pas possible d'admettre une influence directe de la foi sur l'*habitus* philosophique. Cela ne veut pas dire que la foi, ainsi que les vertus morales, la charité et les dons du Saint-Esprit n'auront pas une influence heureuse sur le philosophe. Kant lui-même, dit-on, cultivait la chasteté car il avait constaté que cela l'aidait à faire de la philosophie.

Toutefois, nous sommes là devant des secours qu'il est difficile d'évaluer et qui ne touchent pas directement ce qui fait l'essentiel de la philosophie : les principes, la méthode, éventuellement le génie. Par conséquent, il nous paraît exagéré de parler de deux états de la philosophie, l'état païen et l'état chrétien, ou encore l'état imparfait et l'état parfait²⁹.

Nous admettrions plus volontiers une telle distinction pour la civilisation : il a existé une civilisation païenne imparfaite (gréco-latine) et une civilisation chrétienne parfaite. Dans le cas de la civilisation, les vertus morales interviennent directement et ces vertus sont plus immédiatement rectifiées par la grâce que les vertus intellectuelles. Le christianisme a donc un effet plus direct et plus important sur la civilisation que sur la philosophie.

La foi est-elle une norme positive ?

Devant ces affirmations un peu outrées de Maritain et devant certaines expressions peu précises échappées dans le feu de la polémique, une réaction contraire eut lieu. On voulait (peut-être sous l'influence du doute méthodique) que le philosophe fasse complètement abstraction de sa foi quand il fait de la philosophie. En conséquence, on refusait que la foi joue un rôle *positif* dans la philosophie : tout au plus, elle sera une *norme négative*³⁰.

Cette réaction nous paraît à son tour outrée. D'abord, le philosophe ne peut faire abstraction de sa foi en se mettant à douter réellement de ce qu'il sait par la foi : « Ceux qui ont reçu la foi sous le magistère de l'Église ne peuvent jamais avoir un juste motif de changer ou de révoquer en doute cette foi³¹. »

De plus, il ne peut se contenter d'une direction négative donnée par la foi. Une direction seulement négative serait difficilement conciliable avec les paroles de Léon XIII enseignant que la foi dirige le philosophe comme *l'étoile amie guide le marin*³².

²⁹ — Cette dernière expression est du Père Garrigou-Lagrange, *De relationibus inter philosophiam et religionem*, dans *Acta secundi congressus thomistici internationalis*, p. 393.

³⁰ — Cf. le R. P. Fernandez-Alonso O.P., dans *Acta secundi congressus thomistici internationalis*, p. 397-401.

³¹ — FC 96, Dz 1794.

³² — Léon XIII, *Æterni Patris, Actes*, Bonne Presse, I, p. 55.

Nous avons vu plus haut que la foi joue un rôle *positif* dans la recherche philosophique en fournissant des « hypothèses de recherche ». Si imparfaites que soient les indications données par la foi à la philosophie (nous avons parlé d'enseignement inadéquat), elles n'en restent pas moins très précieuses. Et l'histoire nous montre que la foi n'a pas seulement corrigé les conclusions de l'aristotélisme, mais aussi ses principes. Saint Thomas tenait toutes ses facultés en éveil pour mieux prouver ce que la foi nous enseigne (quand cela est possible, car saint Thomas n'a rien d'un rationaliste). Grâce à cela, il a fait faire des progrès considérables à la philosophie.

L'expression de norme positive n'est peut-être pas très heureuse. En effet, la foi n'a pas le même caractère normatif et contraignant quand elle interdit une proposition qui lui est contraire (norme négative) et quand elle propose une hypothèse de recherche (norme positive). Nous pensons néanmoins qu'on peut garder cette expression en l'entendant bien.

D'ailleurs, si on voulait refuser cette expression par timidité et pour ne pas heurter les rationalistes, cela ne leur suffirait pas : on peut voir par exemple qu'Émile Bréhier s'en prend précisément à la norme négative et non pas à la norme positive ³³.

Un sommet entre des erreurs opposées

Sur cette question comme sur les précédentes, la vérité est une sorte de sommet entre deux erreurs opposées :

- Pour les *rationalistes*, le christianisme n'a rien à voir avec la philosophie : celle-ci est affaire de raison tandis que la religion est affaire de foi (irrationnelle). Il serait absurde de vouloir mélanger les deux.

D'autres, sans être vraiment rationalistes, chercheront à limiter l'influence de la religion dans la philosophie : par exemple, ils diront que la religion ne peut exercer qu'une influence négative en condamnant les erreurs contraires à la foi. « La doctrine révélée n'est pas pour le philosophe et pour le savant un motif d'adhésion, une source directe de connaissances, mais une sauvegarde, une *norme négative* ³⁴. » « Je ne comprends pas qu'une recherche demeure purement rationnelle, tout en étant dirigée, orientée par la foi ³⁵. »

- Les *fidéistes* diront au contraire que, sans la religion, la philosophie n'est rien : c'était la position de Bonnetty au siècle passé.

³³ — Émile Bréhier, *Y a-t-il une Philosophie chrétienne ?* dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. 38, 1931, p. 147-148.

³⁴ — Card. Mercier, *Logique*², p. 36. Cité par Ramirez, op. cit., p. 826. Ces citations que nous donnons du cardinal Mercier et de van Steenberghen trouveraient un sens acceptable en supposant qu'ils voulaient rejeter une direction essentielle et formelle de la théologie vis-à-vis de la philosophie, comme nous allons le voir plus bas.

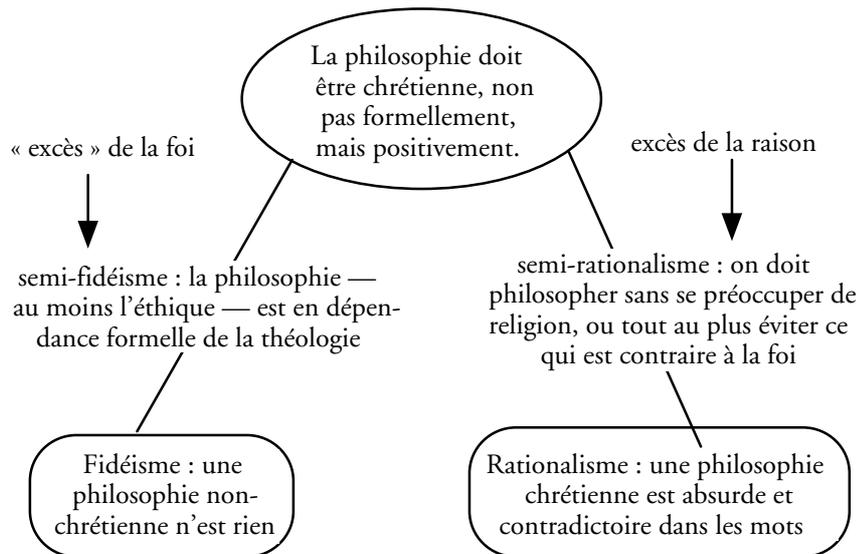
³⁵ — Intervention de Van Steenberghen, *La Philosophie chrétienne*, Journées d'études de la Société thomiste, Paris, 11 septembre 1933, Cerf, p. 137.

Maurice Blondel manifestait clairement une telle tendance au fidéisme. La philosophie est radicalement insuffisante dans l'ordre de la vie et exige un complément que vient lui apporter la révélation chrétienne

Sans être fidéiste, Maritain exagère l'importance de la foi en parlant d'une illumination directe de l'*habitus* philosophique par la foi. Nous aurions pu voir aussi (mais cet examen nous entraînerait trop loin) que Maritain concède trop aux fidéistes en réclamant pour la philosophie morale une dépendance essentielle par rapport à la théologie afin qu'elle puisse être une vraie science, adaptée à son objet, dans l'état présent de l'humanité : « L'essentiel est qu'elle soit aussi dans une dépendance *formelle* à son égard ³⁶. »

Il peut paraître étonnant que Maritain penche pour une exagération de la foi dans cette question, alors qu'en politique, il penchera plutôt vers une diminution de la foi en cherchant à propager une « chrétienté profane ». Nous sommes sans doute devant une incohérence de la pensée qui manifeste un certain manque d'équilibre et une recherche de nouvelles solutions. Peut-être aussi que Maritain a-t-il aussi voulu racheter son libéralisme politique par cette position « dure » sur la philosophie chrétienne.

Un tableau nous aidera à visualiser cela :



Il faut affirmer, contre ceux qui penchent vers le *fidéisme*, que la philosophie ne saurait être essentiellement et formellement chrétienne. En effet, si le qualificatif de chrétien entre dans la définition de la philosophie, seule la philosophie chrétienne serait

³⁶ — Lettre de Jacques Maritain à G. Rabeau, *La Philosophie chrétienne*, Journées d'études de la Société thomiste, Paris, 11 septembre 1933, Cerf, p. 164.

une vraie philosophie et il n'y aurait plus de (vraie) philosophie non-chrétienne. Les païens ne pourraient être vraiment philosophes. Cette position de Bonnetty et de Blondel est manifestement exagérée.

La position de Maritain qui admet une influence vitale de la foi sur l'*habitus* philosophique et qui distingue, en conséquence, deux états de la philosophie, nous paraît aussi exagérée. Cette influence vitale ne repose sur aucun argument solide et l'expérience a montré que des païens comme Aristote pouvaient être d'excellents philosophes ne le cédant en rien aux grands philosophes chrétiens sur le plan strictement philosophique.

Face à ceux qui penchent vers le *rationalisme*, il faut maintenir que *la philosophie chrétienne existe bien*. Il suffit de regarder l'histoire de la philosophie pour se convaincre que les pères de l'Église et les grands docteurs scolastiques ont nettement fait progresser la philosophie. Et, en cela, il est indubitable que la foi les guidait, par exemple par le dogme de la création et celui de l'immortalité de l'âme.

Il n'y a pas seulement une influence négative du christianisme sur la philosophie, mais une influence positive, de même, que nous l'avons dit, la religion chrétienne doit influencer positivement sur la société civile. Nous avons rendu compte de cette influence par la notion d'hypothèse de recherche.

Conclusion

Notre conclusion sera simple : *celui qui fait sérieusement de la philosophie ne doit pas négliger la théologie*. « Un philosophe ignare et incompetent ne peut devenir un docte théologien ; mais celui qui est court dans la science des choses divines ne peut philosopher à la perfection : *qui divinarum rerum sit prorsus jejunus, eidem perfecte philosophari nullo pacto licere* ³⁷. »

« Unir donc l'étude de la philosophie avec la soumission à la foi chrétienne, c'est se montrer excellent philosophe ; car la splendeur des vérités divines, en pénétrant l'âme, vient en aide à l'intelligence elle-même et, loin de lui rien ôter de sa dignité, accroît considérablement sa noblesse, sa pénétration, sa solidité.

« En appliquant la sagacité de l'esprit à réfuter les opinions contraires à la foi et à prouver celles qui s'y rattachent, on exerce sa raison avec autant de dignité que de profit ; dans le premier cas, on découvre les causes de l'erreur et l'on discerne le défaut des arguments sur lesquels elles s'appuient ; dans l'autre cas, on possède les raisons [les motifs de crédibilité] qui démontrent solidement et sont, pour tout homme sage, des motifs efficaces de persuasion. *Cette application, cet art, cet exercice, augmentent les ressources de l'esprit et en développent les facultés* : qui le nierait, prétendrait, ce qui est absurde, que

³⁷ — Pie XI, *Unigenitus Dei Filius, Actes*, Bonne Presse, II, p. 65.

discerner le vrai du faux ne sert de rien pour le progrès de l'intelligence. C'est donc avec raison que le premier concile du Vatican célèbre en ces termes les précieux avantages procurés à la raison par la foi : « La foi délivre de l'erreur la raison, la prémunit contre elle et la dote de connaissances variées ». Par conséquent, l'homme, s'il est sage, ne doit pas accuser la foi d'être l'ennemie de la raison et des vérités naturelles ; mais il doit plutôt rendre à Dieu de dignes actions de grâces et se féliciter grandement de ce que, parmi tant de causes d'ignorance et au milieu de cet océan d'erreurs, la très sainte lumière de la foi brille à ses yeux et, *comme un astre bienfaisant, lui montre, à l'abri de tout péril d'erreur, le havre de la vérité* ³⁸. »

« La foi et la raison, se prêtant mutuel secours, causent dans l'âme une connaissance très noble de Dieu, qui est ferme, certaine et claire, puisque la foi nous fortifie de sa fermeté et la raison nous réjouit de sa clarté ³⁹. »

La religion apporte « par surcroît » tant de bienfaits à la philosophie qu'il semble qu'elle ne pourrait faire davantage, même si elle avait été instituée uniquement dans ce but. Ces phrases, que Léon XIII et Pie XI appliquent à la société civile valent aussi, par analogie, pour la philosophie : « La religion chrétienne sut veiller si complètement à tout ce qui est utile aux hommes vivant en société qu'il semble, au témoignage de saint Augustin, qu'elle n'aurait pu faire davantage pour rendre la vie agréable et heureuse, lors même qu'elle n'aurait eu d'autre but que de procurer et d'accroître les avantages et les biens de cette vie mortelle ⁴⁰. » « Cette unique Église possède une vertu merveilleuse pour assurer toute prospérité, même temporelle, à la société humaine. Encore que, de par sa mission divine, elle ait directement en vue les biens spirituels et non les biens périssables, l'Église — tous les biens se favorisant et s'enchaînant les uns aux autres — n'en coopère pas moins à la prospérité, même terrestre, des individus et de la société, et cela avec une efficacité qu'elle ne pourrait surpasser si elle n'avait pour but que le développement de cette prospérité ⁴¹. »

Toutefois, nous avons expliqué pourquoi, selon nous, l'influence de la grâce est plus forte dans l'ordre de la civilisation que dans celui de la philosophie, en sorte que ces citations ne nous autorisent pas à conclure que seule la philosophie chrétienne puisse mériter le nom de philosophie vraie.

Nous terminerons cette exhortation à joindre l'étude de la théologie à celle de la philosophie par deux belles citations :

- la première de Louis Carbone ⁴² : « Que celui qui doit faire profession de philosophie ne soit pas complètement ignorant de la sacrée théologie. Et de fait, quand les théologiens, sortant de leur domaine, parcourent les champs de la philosophie, ils en

³⁸ — Léon XIII, *Æterni Patris, Actes*, Bonne Presse, I, p. 54-55.

³⁹ — L. Granatensis O.P., *Introducción ad Símbolo de la fe*, Madrid, ed. Justo Cuervo, 1906, I P., cap. 3, t.5, p. 39-40.

⁴⁰ — Léon XIII, *Arcanum divina sapientia, Actes*, Bonne Presse, I, p. 79.

⁴¹ — Pie XI, *Ubi arcano, Actes*, Bonne Presse, I, p.174.

⁴² — Théologien italien du XVI^e siècle.

traitent et en jugent avec beaucoup plus de subtilité et de précision que les purs philosophes ; une fois connue la vérité des mystères de notre religion, il faut aborder, bien autrement que ne l'ont fait les philosophes, plusieurs questions, comme la séparation de la substance et des accidents, la distinction de la nature et du suppôt⁴³, la pénétration des corps, la présence d'un corps en divers lieux, les défauts de la nature humaine et beaucoup d'autres choses⁴⁴. »

• la deuxième citation est tirée du *Catéchisme du concile de Trente* : « Il y a une grande différence entre la philosophie⁴⁵ chrétienne et la sagesse du siècle : celle-ci, il est vrai, peut s'élever peu à peu à l'aide de la seule lumière naturelle, à partir des effets et de ce que les sens perçoivent, jusqu'à contempler les choses invisibles de Dieu, connaître et *intelligere*⁴⁶ la cause première et l'auteur de toutes choses, mais difficilement et après de longs efforts ; cependant la première [la philosophie chrétienne] aiguise tellement l'acuité de l'esprit humain que celui-ci peut pénétrer sans effort dans le ciel et, illuminé par la lumière divine, regarder d'abord la source éternelle de lumière et, ensuite, ce qui se trouve au-dessous d'elle, en sorte que nous éprouvions une suprême joie de l'esprit d'avoir été appelés des ténèbres à cette admirable lumière, comme dit l'Apôtre [saint Paul], et que, en croyant, nous nous réjouissons d'une joie ineffable⁴⁷. »

43 — Ce mot scolastique signifie la substance singulière.

44 — Louis Carbone, *Introductio in universam philosophiam*, lib. 4, cap. 3, p. 439, Venise, 1599.

45 — Nous admettons que le catéchisme n'entend sans doute pas parler ici de philosophie au sens strict, mais plutôt de l'ensemble de la pensée chrétienne. Toutefois, ce passage constitue un bel encouragement à ne pas se contenter des connaissances naturelles, mais à cultiver aussi la science de la foi.

46 — Nous traduisons par ce néologisme le verbe latin *intelligere* qui signifie connaître par l'intelligence mais sans arriver à la compréhension de l'objet.

47 — *Catéchisme du concile de Trente*, Pars I, cap. I, VI.

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !