

## PHILOSOPHIE ET RELIGIONS

Dans le volume très riche de l'Encyclopédie Larousse, XIX : *Philosophie - Religion*, il n'y a pas seulement les deux études juxtaposées comme deux volumes distincts : une courte étude sous ce titre : *Philosophie, religion* (p. 19.28.4-8) due à Louis MILLET, essai d'élucider ce rapport, qui est bien le trait essentiel de la philosophie augustinienne. Saint Augustin y est invoqué pour prouver qu'« un esprit religieux ne peut admettre que la révélation à laquelle il croit soit utilisée comme une simple réponse, même gratuite et inattendue, aux questions plus ou moins anxieuses de la raison humaine » ; car cette réponse n'est pas seulement d'un autre ordre : « elle est incompréhensible, folle même (p. 5) ». L'A. attribue cette attitude à Augustin sans référence précise ; mais il renvoie aussi à saint Paul, *I Cor.*, I, 17 sq., souvent commenté par saint Augustin, par ex., en *De civ. Dei*, X, c. 28 ; B.A., 34, 528. Mais il faut noter qu'en appelant « folie » la réponse de la révélation, Augustin ajoute, comme saint Paul d'ailleurs, qu'elle est « la vraie sagesse », c'est-à-dire, semble-t-il, qu'elle répond vraiment aux questions de notre raison...

Dans tout son exposé, L. Millet identifie la religion avec une révélation proposant à notre foi des mystères *supernaturels*, comme la Trinité, l'Incarnation, etc., tandis que la philosophie revendique en sa doctrine l'autonomie de la raison. En réalité, le problème est beaucoup plus complexe et plusieurs précisions sont nécessaires pour saisir la réponse qu'il faut lui faire selon l'esprit de saint Augustin.

D'abord, parmi les problèmes soulevés légitimement par la philosophie, il faut mettre d'un côté, ceux qui regardent notre destinée humaine et qui relèvent également de la religion ; et d'autre part, bon nombre de questions plus spéculatives, comme celles des traités de logique, de cosmologie, de métaphysique et même de psychologie sur les activités humaines au point de vue de leur nature et de leurs lois essentielles : ces derniers problèmes, la raison seule est chargée de les poser et de les résoudre, car la révélation divine n'en donne pas directement la réponse : elle se borne à nous livrer les vérités et les règles de vie qui regardent notre salut. Bref, il faut distinguer les deux domaines où la philosophie est de droit pleinement indépendante de la religion, tandis que la révélation propose à notre foi des vérités inaccessibles à la raison ; et le *domaine mixte*, où la raison se rencontre avec la foi. On peut concéder que ce dernier domaine (celui de notre destinée, personnelle et sociale) est le plus important ; mais il n'est pas toute la philosophie : il n'en est que la partie morale.

De plus, en cette partie morale, une nouvelle précision s'impose ; car *en droit*, rien n'empêche la sagesse philosophique d'établir par ses forces naturelles une solution valable à ces problèmes fondamentaux : Dieu notre Créateur nous a donné la raison dans ce but ; et cette morale, individuelle et sociale, sera *religieuse*, mais d'une religion naturelle, fondée comme toute la morale, sur l'obligation de la loi naturelle, elle-même reflet et participation de la Loi éternelle, qui règle, peut-on dire, la conduite même de la Divine Providence.

Tel est le droit ; mais *le fait* lui impose deux modifications capitales : D'abord, nous nous heurtons au *problème du mal* : comme le note L. Millet : « La religion dans les limites de la simple raison tourne nécessairement à une méditation du mal radical qui, même dans la conversion philosophique ne peut être extirpé par les

forces humaines', comme dit Kant<sup>1</sup>. — Ensuite et surtout, Dieu a jugé bon de remplacer la religion naturelle par une religion de valeur suréminente, en nous offrant la révélation surnaturelle de ses mystères et le moyen proportionné de sa grâce. Cette intervention « historique » et libre de Dieu, qui s'est produite dès l'origine de l'humanité, a transformé les rapports entre *Philosophie* et *Religion* : celle-ci désormais ne peut être réglée par la pure raison ; elle est fondée sur la *foi* au sens scripturaire d'un accueil libre et total fait par l'homme à l'offre de l'amour divin : *Fides quae per dilectionem operatur* (*Gal.*, v, 6). Car il est clair que la seule vraie religion est celle que Dieu désire de nous et qu'un refus opposé à cette demande ne peut être qu'un acte d'orgueil insensé. Telle fut cependant la conduite de l'homme, au *péché originel*, par lequel, en conséquence, la mort et tous les autres maux ont pénétré dans notre histoire. De là, ce problème du mal auquel se heurte la philosophie en s'avouant avec Kant incapable de le résoudre : il nous avertit, comme une *donnée de fait* que la vie morale et religieuse ne relève plus uniquement de réflexions philosophiques, comme elle le pourrait en droit : la solution n'est possible que par les lumières de la révélation. Et puisque ce problème religieux, qui est celui de notre vie morale et de notre destinée, est éminemment philosophique, il faut tout au moins pour cette partie de la philosophie reconnaître la valeur de la méthode augustinienne qui fonde la philosophie sur la foi : « *Crede ut intelligas* »<sup>2</sup>.

Ces rapports entre foi et raison (ou Religion et Philosophie), ont de tout temps préoccupé les penseurs. M. SOURIAU dans ce même volume de l'Encyclopédie, II<sup>e</sup> partie, p. 19.32.14-19.34.1, a tenté d'en esquisser la « phénoménologie », mais de façon peu satisfaisante et peu claire. « Il y a place, conclut-il, entre la foi et la raison, pour les problèmes de la liberté. L'intervalle est si vaste que la plupart ne voient que l'une des cimes, ou même n'en aperçoivent aucune, et se satisfont de cheminer sur le sol : selon la vie et selon la matière. Certains les voient l'une et l'autre, et tentent même d'en joindre les flancs par quelque passerelle philosophique. La jonction des deux cimes par une arcade théologique est si vertigineuse, que nul vivant n'a pu la franchir ». Ces images correspondent plutôt à un état d'âmesceptique d'où est absent le « phénomène spirituel » de la vraie foi et même en grande partie, celui de la « conviction rationnelle ». Pour un esprit sincère qui cherche et aime la vérité, il y a un ensemble de problèmes (ceux du *domaine mixte* indiqué plus haut) où la révélation divine en même temps que la raison philosophique proposent clairement leur solution : ces deux sources de vérité éclairent souvent la même conscience. On les conçoit mal si on les juge incompatibles, ou comme « deux cimes » qui ne communiquent pas entre elles. Elles viennent l'une et l'autre de Dieu, ou comme dit saint Augustin, de l'« illumination du Verbe » qui est la Vérité ; et donc, loin de se contredire ou s'exclure, elles s'harmonisent pour résoudre pleinement tous les problèmes, ceux de la liberté et de l'action, aussi bien que ceux de la vérité et de la contemplation.

Faut-il parler avec L. Millet, d'un « état de tension » dans la même conscience ? « Philosophie, religion, dit-il. Ni dépendance unilatérale, ni service, ni opposition (manichéenne, dramatique ou déchirante), mais *tension* : tel est le principe des relations qu'une conscience singulière doit établir entre les deux attitudes dont elle vit ». *Tension* est une image qui renvoie à deux forces de soi indépendantes et de direction divergente, en partie opposées ; mais parce qu'elles sont liées l'une à l'autre, elles entraînent finalement, si la tension est féconde, le même mobile en un mouvement utile où chacune a sa part d'efficacité. Cette image peut avoir un sens exact

1. Cf. p. 19.28.7, note 17 qui renvoie à KANT, *La religion dans les limites de la simple raison*, 1<sup>re</sup> partie, § III.

2. Voir sur ce point notre article : *La philosophie et sa méthode rationnelle en augustinisme*, dans *Revue des Ét. augustini.*, VI, 1960, p. 11-30.

en l'appliquant au philosophe soumis pour ainsi dire aux deux forces divergentes de la *raison* et de la *foi*. Mais d'abord, le philosophe n'est pas un simple mobile, inconscient et passif, entraîné par ces deux forces : celle de la raison le constitue lui-même ; et la force de la foi, bien que l'autorité divine qui la fonde soit distincte de l'homme, n'est nullement une force étrangère qui violenterait nos consciences. L'action de Dieu est immanente au contraire : elle respecte et requiert notre activité personnelle. Puisque la foi est un *don*, c'est-à-dire une grâce de Dieu, nous avons ici un cas, l'un des plus importants, de la coopération entre la grâce et notre liberté. Saint Augustin résout le problème, dans l'ordre de la vérité par la théorie de l'*Illumination*, dans l'ordre de la liberté par celle de la *délectation victorieuse*. Dans la première, même en considérant l'action surnaturelle de la révélation et des dons du Saint-Esprit, la lumière de vérité s'adapte parfaitement à notre raison, puisqu'elle en est l'objet propre (cf. F. CAYRÉ, *Initiation à la phil. de S. Augustin*, Paris, 1948, p. 209-249). Dans la seconde, non seulement la grâce ne détruit pas la liberté, mais elle la porte à sa perfection (cf. F.-J. THONNARD, *Traité de vie spirituelle à l'école de S. Aug.*, Paris, 1959, p. 249-260).

Bref, la solution de ce problème touche aux principes fondamentaux de la philosophie, et aussi de la théologie surnaturelle. Nous serons d'accord avec F. Millet pour exclure de la « tension Religion-Philosophie », toute *opposition*, et même toute *dépendance unilatérale* au sens où les rationalistes soumettent la foi à la raison. Mais pourquoi exclure un *service* mutuel, et même, au sens où nous venons de le dire, une humble et féconde *dépendance*, soit de la raison à l'égard de la Vérité divine qui l'illumine, soit de la volonté libre à l'égard de l'attrait victorieux de la grâce qui parfait sa liberté ? Et il faut noter que ce deuxième aspect intervient nécessairement dans le problème pratique de notre destinée, qui constitue le terrain mixte de la Religion et de la Philosophie. — Les profondes analyses de saint Augustin peuvent éclairer les réflexions parfois embarrassées de l'Encyclopédie française.

F.-J. THONNARD, A. A.