

Mgr André Léonard

---

Foi et  
philosophies



Préface d'Emmanuel Tourpe

EdB

*À mes anciens étudiants*

*« Et que l'être de Dieu repuisse incessamment  
Dans sa source éternelle et dans sa vie profonde  
Et qu'il fait de lui-même et son accroissement  
Et le salut de l'homme et la force du monde. »*

Charles Péguy

*Ab exterioribus ad interiora  
Ab interioribus ad superiora.*

Saint Augustin

## Chapitre liminaire

# Foi chrétienne et réflexion philosophique

**A**INSI que nous l'avons indiqué dans l'avant-propos, notre but est de favoriser une meilleure intelligence de la foi chrétienne en évaluant, de manière critique, l'influence, négative et positive, qu'exercent sur elle les thèmes majeurs de la pensée philosophique.

Par « philosophie », nous entendons, selon l'usage le plus traditionnel, un effort de réflexion systématique et rationnelle sur le sens global de l'existence humaine et du monde qui nous entoure. La philosophie est donc tout d'abord un « effort », elle est un projet jamais entièrement réalisé : comme l'indique son étymologie, elle est amour de la sagesse, et non point sagesse définitivement accomplie. Elle est ensuite un effort de réflexion » : il s'agit pour elle de revenir sur l'expérience commune ou sur les acquis de la culture et de la science afin de les élucider en déterminant, autant que possible, leur sens et leur portée ultimes, encore voilés au niveau de la pratique courante. Cette réflexion sera « systématique », elle ne se contentera pas de considérations disparates, mais recherchera, dans la mesure où la matière à réfléchir s'y prêtera, une totalité organisée et cohérente. Cette réflexion sera aussi « rationnelle » : elle ne se satisfera pas d'intuitions gratuites et non fondées, aussi géniales qu'elles puissent être parfois, ni ne s'appuiera, sans plus, sur l'autorité d'une révélation religieuse, aussi élevée soit-elle ; elle tentera plutôt de rendre compte de ce qu'elle affirme en recourant aux lumières naturelles de l'entendement humain en sa discursivité méthodique. La philosophie est enfin un effort de réflexion systématique et rationnelle portant sur le « sens global » de l'existence humaine et du monde qui nous entoure. À la différence des sciences humaines (la psychologie, la linguistique, la sociologie, etc.) ou des sciences de la nature (la physique, la chimie, la biologie, etc.), la philosophie ne se limite pas à un aspect déterminé de l'homme ni à une portion ou à une stratification déterminée de son monde, elle vise plutôt le sens total et global de l'homme et de l'univers historique et naturel où il se situe.

Notre propos sera donc d'établir une confrontation entre la foi chrétienne et les grandes articulations de la pensée philosophique. Avant d'en venir au détail de cette confrontation, il convient cependant que nous nous interroguions sur

l'existence même d'un lien entre la foi chrétienne et la réflexion philosophique, ainsi que sur la nature éventuelle de ce lien. Tel est le but de ce chapitre liminaire que nous avons justement intitulé, pour cette raison : « Foi chrétienne et réflexion philosophique ».

## Position du problème

CERTAINS textes du Nouveau Testament semblent décourager la recherche d'un lien quelconque entre la foi chrétienne et la démarche philosophique. Saint Paul n'écrit-il pas aux Colossiens : « *Veillez à ce que nul ne vous prenne au piège de la philosophie, cette creuse duperie à l'enseigne de la tradition des hommes, des éléments du monde et non plus du Christ* » (Col 2, 8) ? Et dans un passage célèbre de sa première épître aux Corinthiens (1 Co 1, 17-2, 5), n'a-t-il pas opposé vigoureusement la folie de la prédication à la sagesse du monde ? Certes. Il faut cependant remarquer que, dans l'épître aux Colossiens, ainsi que l'indique le contexte, Paul, en parlant de « philosophie », vise bien plus des spéculations religieuses ésotériques qu'un système de pensée rationnelle. Et, dans sa lettre aux Corinthiens, il ne démasque la fausse sagesse des intelligents et ne présente la prédication chrétienne comme une folie, que pour montrer ensuite combien ce Christ crucifié, qui est folie pour la sagesse grecque, est en vérité puissance de Dieu et sagesse de Dieu, « *car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes* » (1 Co 1, 25). Et un peu plus loin, dans un passage moins célèbre, mais tout aussi important (1 Co 2, 6-16), Paul affirme que c'est bien une sagesse qu'il enseigne aux chrétiens adultes, non point cependant une sagesse purement humaine, mais une sagesse inspirée par l'Esprit de Dieu. Ailleurs, il s'appuie explicitement sur la « connaissance » du Mystère qui lui a été communiquée par révélation et il invite audacieusement ses chrétiens à se rendre compte de l'« intelligence » qu'il a de ce Mystère du Christ (Ep 3, 2-4). Il n'y a donc pas lieu d'opposer la foi chrétienne à toute forme de sagesse ou de connaissance. Le problème est plutôt de savoir si, à certaines conditions, la sagesse humaine peut contribuer à l'élaboration de cette sagesse de Dieu que Paul enseigne aux chrétiens avancés. Dans le cas de Paul lui-même, la réponse est certainement positive quand on voit le profit qu'il a tiré de sa large culture humaine dans l'exposé du mystère chrétien. Mais, au-delà du cas de Paul, il nous faut maintenant poser le problème dans sa généralité et voir comment il est lié à la nature même de l'affirmation chrétienne.

## A. L’AFFIRMATION CHRÉTIENNE

Si, dès son apparition, le christianisme a fait scandale sur le plan intellectuel, entre autres, et a suscité le problème du rapport entre la foi chrétienne et la réflexion philosophique, c’est en raison du contenu même de ses affirmations majeures.

### 1. *L’admirable échange*

Ce qu’annonce le christianisme en plein milieu grec, puis romain, est proprement scandaleux pour l’homme antique. Ce que proclame le Nouveau Testament, c’est en effet, selon la belle formule de la liturgie, « l’admirable échange » entre Dieu et l’homme. Non seulement Dieu est un Père pour l’homme, parce qu’il l’a créé, mais, comme le dira un jour saint Augustin, « Dieu s’est fait homme pour que l’homme devienne Dieu ». Cette merveilleuse rencontre s’opère en Jésus-Christ qui, en étant à la fois pleinement Dieu et pleinement homme, est le lieu vivant où Dieu et l’homme peuvent se rencontrer et s’échanger. L’essentiel du message chrétien est alors d’affirmer que l’homme, et avec lui l’univers tout entier (cf. Rm 8, 18-23), est invité à entrer dans l’intimité même de Dieu et ainsi à être divinisé en partageant le bonheur de Dieu lui-même. Et cela ne vaut pas seulement pour « l’humanité » en général, mais c’est jusqu’à l’individu qui est appelé à la glorification : Dieu aime tellement l’homme que celui-ci est appelé, même dans son corps (et qu’y a-t-il de plus propre à chacun que son corps ?), à être divinisé en vivant de la vie même de Dieu. Oui, « *ce que l’œil n’a pas vu, ce que l’oreille n’a pas entendu, ce qui n’est pas monté au cœur de l’homme, voilà ce que Dieu a préparé pour ceux qui l’aiment* » (1 Co 2, 9).

Voilà qui introduit, dans les perspectives humaines et religieuses de l’Antiquité, un bouleversement inimaginable, le bouleversement de l’amitié.

### 2. *Le bouleversement de l’amitié*

La philosophie antique a refusé d’imaginer une amitié, au sens propre du terme, entre Dieu et l’homme, parce que l’amitié suppose une certaine égalité<sup>1</sup>. « Il serait ridicule, écrivait Aristote, d’accuser Dieu parce que l’amour que nous recevons de lui en retour n’est pas égal à l’amour que nous lui donnons, comme il serait ridicule pour le sujet de faire pareil reproche à son prince. Car la part du prince est de recevoir l’amour, non de le donner, ou tout au moins de n’aimer que d’une autre manière » (*Eth. Eudem.*, VII, 3,1238 b 26-29). On retrouve d’ailleurs une attitude semblable, au XVII<sup>e</sup> siècle, chez Spinoza lorsqu’il affirme : « Qui aime Dieu ne peut faire effort pour que Dieu l’aime à son tour » (*Eth.* V, prop.

1. Cf., à ce sujet, les belles pages de J. MARITAIN, *La philosophie morale. I. Examen historique des grands systèmes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 111-114.

19) ou : « Dieu n'aime – au sens propre du terme – personne et ne hait personne » (*Eth.* V, prop. 17, corol.).

Or, ce que le judéo-christianisme annonce, c'est précisément l'amitié proprement dite entre Dieu et l'homme. Dieu est transcendant, certes, mais sa transcendance est justement celle de son amour. Il nous dépasse infiniment, mais c'est justement par le pouvoir qu'il a d'aimer et donc de se communiquer. Aussi l'Ancien Testament emploie-t-il déjà des images très fortes, celles de l'amour paternel ou maternel et même de l'amour conjugal, pour exprimer le lien d'amitié entre le Seigneur et son peuple. Cette amitié au sens fort et, pour ainsi dire, sur pied d'égalité, trouve son accomplissement lorsque, par l'Incarnation, le Fils de Dieu devient un homme parmi les hommes et nous apprend à appeler Dieu, à sa suite, de ce diminutif qu'emploient les enfants pour s'adresser à leur père : *Abba* (= Papa), Père (Rm 8, 15 ; Ga 4, 6). Nommer Dieu de la sorte trahit une audace inouïe et une façon de concevoir Dieu qui sont un scandale pour la représentation que les philosophes se faisaient de la transcendance divine. Le scandale sera d'autant plus grand qu'en Jésus-Christ, qui est le visage humain de l'amour de Dieu, cette amitié bouleversante prend la forme de l'humilité et de la faiblesse.

### 3. *L'humilité de Dieu*

Au centre de la révélation chrétienne se trouve la figure défigurée d'un Dieu crucifié, « scandale pour les Juifs et folie pour les païens » (1 Co 1, 23). Ce qui s'y révèle est bien la « puissance de Dieu » (v. 24), mais pas une puissance telle que la concevait la philosophie païenne. Car Dieu est Amour (1 Jn 4, 16) et l'amour est bien la plus haute puissance qui soit, mais il s'agit d'une puissance qui inclut, par nature, la disponibilité et donc la vulnérabilité. Celui qui n'aime pas ne risque rien, il est protégé par la carapace de son indifférence. Mais aimer, c'est risquer d'être blessé. C'est bien là ce qui se manifeste dans la Croix du Fils : la surabondante tendresse de Dieu et sa fidélité jusqu'au bout s'y abaissent jusqu'à l'extrême de la pauvreté bafouée et humiliée. Dieu apparaît ainsi comme celui qui veut combler l'homme de sa propre vie divine et qui, pour l'en convaincre, pour le convaincre du bouleversement introduit par l'admirable échange, s'abandonne à lui sans réserve, comme un jouet entre ses mains. Voilà une démonstration de puissance qui bouscule tous les canons de la grandeur, puisqu'elle est identiquement une révélation de cette humilité de Dieu qui va jusqu'à la passion où il pâtit toute détresse<sup>1</sup>. Face à la suffisance si compréhensible de ce païen admirable qu'est l'homme dans la plénitude de sa sagesse, de sa science et de son savoir-faire, la foi chrétienne n'est pas la révélation d'une force divine qui serait infiniment plus grande dans le même ordre, elle est plutôt le dévoilement déconcertant d'une grandeur tout autre : l'humble grandeur d'un amour entièrement désapproprié

1. Sur ce thème de l'humilité de Dieu, cf. le très bel ouvrage de F. VARILLON, *L'humilité de Dieu*, Paris, Le Centurion, 1974.

de soi<sup>1</sup>. Tout le but de l'Évangile est alors qu'à l'humiliation volontaire du Dieu crucifié réponde en l'homme l'humilité de la foi et de l'adoration.

Tel est le défi lancé à toute sagesse purement humaine par l'affirmation chrétienne. On comprend qu'elle ait rendu inévitable une confrontation de la foi chrétienne avec la démarche philosophique.

## B. L'INÉVITABLE CONFRONTATION

En célébrant l'admirable échange entre Dieu et l'homme, en proclamant la Bonne Nouvelle de l'amitié de Dieu pour l'homme, en déchiffrant l'amour transfigurant de Dieu dans l'humble figure du plus grand défiguré de l'histoire, la foi chrétienne semble compromettre la transcendance divine telle que la raison philosophique se la représente le plus souvent. Dieu n'est-il pas l'Absolu ? Comment donc pourrait-il être repéré comme un individu déterminé ? N'est-il pas Esprit et donc invisible ? Comment prétendre le reconnaître en Jésus de Nazareth ? N'est-il pas la Vie éternelle en sa puissance souveraine ? Comment oser l'identifier à un crucifié ? On pourrait allonger la liste des affirmations chrétiennes scandaleuses pour la raison philosophique. Outre celles qui ont été exposées plus haut, nous en retiendrons seulement trois.

Le christianisme, tout comme le judaïsme, se présente comme essentiellement lié à *l'histoire*. Dieu y est compris comme se révélant à travers des événements historiques et offrant à toute l'humanité le salut en cet individu historique qu'est Jésus de Nazareth. Il y a là un double scandale. Tout d'abord que le Dieu éternel se manifeste à travers le temps et, qui plus est, dans un moment déterminé et privilégié du temps. Ensuite, qu'un salut par principe universel soit constitutivement lié à un individu singulier. Ce dernier scandale reste aussi actuel de nos jours que dans l'Antiquité. L'homme pensant, le philosophe, accepterait encore volontiers qu'un salut universel soit offert à l'humanité par un moyen qui fût lui-même universel parce que proportionné aux capacités naturelles de l'homme en général : l'ascèse, le recueillement, la réflexion, la prière, etc. Mais que le salut de tous découle d'un événement unique de l'histoire, voilà qui heurte profondément la saine raison ! Et pourtant, c'est bien là que se trouve l'essence du christianisme<sup>2</sup>. Certes, les autres religions, tout comme aussi les grandes philosophies de l'humanité, ont elles aussi une origine historique, elles se réfèrent à un fondateur

1. « L'homme que nous sommes est d'abord ce païen admirable, chargé de richesses, de gloire, d'espérances fondées, promis à la pure joie de la vie souveraine. Le chrétien naît en nous lorsque, dans les profondeurs de notre cœur (non de notre esprit) s'opère soudain ce retournement qui nous fait reconnaître en cet homme, Jésus-Christ, celui qui nous délivre de notre propre grandeur et qui nous révèle le mystère de la pauvreté, non la nôtre, qui est bien insignifiante, qui n'est pas vraiment pauvreté, mais la sienne, qui est la pauvreté de Dieu » (J. LADRIÈRE, *Pourquoi la foi*, dans *La science, le monde et la foi*, Tournai, Casterman, 1972, p. 220).

2. Cf., sur ce point, le petit livre, toujours actuel, de Romano GUARDINI, *L'essence du christianisme*, Colmar, Alsatia, 1948.

ou un initiateur qui est, bien sûr, un individu de l'histoire. Mais cet individu est alors à l'origine de cette religion ou de cette philosophie sans en être lui-même l'objet central et, pour ainsi dire, unique. Or, la foi chrétienne risque cette énormité : elle affirme l'identité, en Jésus, du révélateur et du révélé. Jésus n'est pas seulement le porteur historique d'un message éternel de vérité, il dit : « *Je suis la Vérité* » (cf. Jn 14, 6). Ceci est unique et proprement scandaleux.

Deuxième exemple du scandale qui, dans le christianisme, choque la raison philosophique : *l'appel à la foi* en une matière où se joue le destin suprême de l'homme. D'une manière ou d'une autre, la philosophie est, en effet, toujours en quête d'évidence rationnelle autonome. Or, voici que, dans la religion chrétienne, l'accès à la vérité la plus essentielle et à la vie la plus indispensable dépend de l'adhésion à une parole qui vient de plus loin que la raison et de l'accueil d'une énergie qu'elle ne peut contrôler. La confrontation, sinon le conflit, sera inévitable.

Dernière illustration du caractère choquant de la foi chrétienne : l'affirmation d'une *Providence personnelle de Dieu*. Certes, la religion grecque abonde en dieux anthropomorphes veillant sur l'homme. Mais les grands philosophes païens sont très étrangers à une telle notion de providence. Que l'on pense à Aristote lors de l'apogée de la philosophie grecque. Au sommet du monde emporté par le mouvement, il place le Premier Moteur immobile, nécessairement immatériel, qu'il conçoit comme une pure Intelligence. Mais que peut penser cette Intelligence divine ? Rien en dehors de soi puisqu'alors elle serait entraînée, par son objet, dans l'imperfection du changement. Dieu est donc pure Pensée de la Pensée, Pensée se pensant éternellement elle-même. L'univers entier, pour Aristote, se meut sous l'attraction immobile de la Pensée divine, en étant attiré par sa perfection comme par un aimant, mais Dieu lui-même ne pense pas le monde et ne s'occupe pas de lui<sup>1</sup>. On comprend, face à cela, le scandale causé par l'affirmation chrétienne de la Providence divine : « *Est-ce que l'on ne vend pas deux moineaux pour un sou ? Pourtant, pas un d'entre eux ne tombe à terre indépendamment de votre Père. Quant à vous, même vos cheveux sont tous comptés* » (Mt 10, 29-30).

L'inévitable confrontation entre la foi chrétienne et la pensée philosophique s'est traduite dès l'origine et se traduit encore de nos jours en quatre réactions principales. Nous allons les parcourir rapidement.

### 1. Le rejet de la foi au nom de la philosophie

Cette première issue de la confrontation est celle qu'illustre, dès le II<sup>e</sup> siècle, la position du philosophe platonicien Celse dans son ouvrage polémique intitulé *Discours vrai*. Il y est surtout soucieux de dénoncer la menace que la nouvelle religion fait courir à l'État. Mais sa critique acerbe du christianisme n'est pas uniquement politique, elle a aussi une pointe philosophique dirigée contre les principales affirmations chrétiennes et, notamment, contre la divinité de Jésus.

1. Cf. ARISTOTE, *Métaphysique*, livre XII, chap. 9, 1074b-1075a.

Son objection majeure est la suivante : la raison ne peut accepter une divinité qui s'incarne en une humanité corruptible, souffre, meurt, ressuscite. Tout ce que les chrétiens disent de Jésus est indigne de Dieu et traduit un anthropomorphisme inacceptable pour la raison philosophique. Dieu doit être transcendant, immuable, impassible : comment le reconnaître en un homme fragile de l'histoire ?

Cette objection éternelle est celle du *rationalisme* de tous les temps. Nous entendons par là, en l'occurrence, une conception de la raison telle qu'on limite a priori, en son nom, l'exercice de la liberté divine en lui interdisant telle ou telle forme de révélation ou d'action : Dieu est éternel, donc il ne peut entrer dans l'histoire ; il est transcendant, donc il ne peut s'incarner ; il est impassible, donc il ne peut souffrir, etc.

L'impasse du rationalisme a été remarquablement étudiée par Claude Bruaire dans son beau petit livre au titre suggestif : *Le droit de Dieu*<sup>1</sup>. La thèse défendue par l'auteur peut se résumer brièvement. Devant le tribunal de la raison philosophique, le Dieu chrétien semble bien avoir perdu son procès. Pourquoi ? Parce qu'aux yeux du rationalisme moderne, comme déjà au jugement de Celse, le christianisme ne respecte pas le droit le plus strict de Dieu, à savoir celui d'être Dieu, d'être l'Absolu et donc de ne pas être confondu avec ce qui n'est pas Dieu, avec le fini, le temporel, le contingent. Que fait, en effet, le christianisme ? Il prend l'exact contre-pied du droit de Dieu en identifiant Dieu à un individu alors qu'il est infini, en le reconnaissant dans un homme de l'histoire alors qu'il est éternel, etc. L'issue du jugement est inévitable : au tribunal de la raison, le Dieu de Jésus-Christ ne peut que perdre son procès. Le propos de Bruaire est alors de montrer qu'il faut rouvrir le procès de Dieu et que le christianisme a toutes les chances de gagner en appel. À condition de montrer avec précision, avec rigueur, en quoi consiste le véritable « droit de Dieu ». On touche ici à l'idée centrale de l'ouvrage : le résultat négatif du procès de Dieu dans le monde contemporain, comme au temps de Celse, repose ultimement sur une grave équivoque concernant le droit de Dieu. En réaction contre le rationalisme, Bruaire tente donc de restaurer le véritable droit de Dieu, celui d'être libre, libre même de se déterminer dans le temps, libre enfin à l'égard de sa propre absoluité. Seule une raison trop étroite, seule la trop simple raison, interdit à Dieu d'entrer dans l'histoire en se représentant abusivement la transcendance, l'éternité ou l'infinité divines sous la forme vide d'une absence totale de déterminations. Une raison plus vraiment rationnelle (et ici l'auteur s'inspire visiblement de Hegel) peut, par contre, reconnaître l'authentique droit de Dieu, celui d'être Trinité et de s'incarner en Jésus-Christ. Il suffit, pour cela, de penser, en vérité, la liberté de l'Absolu.

L'intérêt de ce débat est évident. Il est clair – nous y reviendrons ultérieurement – que la raison philosophique doit jouer un rôle critique à l'égard de la foi vécue, notamment en la purifiant de certains anthropomorphismes. Mais à

1. Claude BRUAIRE, *Le droit de Dieu*, Paris, Aubier, 1974.

la condition que cette même raison soit accueillante à la complexité du réel et ne succombe pas à des préjugés mesquins sur ce que la réalité peut être ou sur ce que Dieu est autorisé à faire. Bref, la raison doit demeurer souple, elle doit se livrer à une perpétuelle autocritique afin de ne pas se fermer prématurément et de demeurer ce qu'elle est par définition : l'ouverture infinie de l'esprit sur le réel. Sa vocation est d'être rationnelle, certes, et en toute rigueur, mais non point d'être rationaliste. Sinon, elle risque de se renier elle-même au moment même où elle limite a priori le réel et interdit à Dieu d'être Dieu.

## 2. *La transformation de la foi en gnose ou en idéologie*

Cette seconde solution apportée au problème de la confrontation entre la foi chrétienne et la culture humaine ne consiste plus à rejeter la foi au nom de la philosophie, mais plutôt à *transformer* la foi elle-même en une connaissance (= *gnosis* en grec) supérieure, appuyée notamment sur des doctrines philosophiques, et réservée à une élite de « spirituel ». Qu'il s'agisse de la gnose antique, au début du christianisme, ou des gnosés médiévales, modernes ou contemporaines, le gnosticisme se caractérise, entre autres, par l'abandon de la confession de foi apostolique comme critère de la vérité chrétienne, et cela au profit de spéculations étrangères à l'Évangile et empruntées à l'effort de l'homme pour se connaître lui-même d'après ses propres ressources. Le gnostique professe encore bon nombre des articles du *Credo* (jamais tous, cependant), mais il ne le fait pas par obéissance à la Parole de Dieu véhiculée par le témoignage apostolique et épiscopal : il y adhère parce que ces articles de foi peuvent être annexés à une vision du monde qui, elle, ne s'appuie pas sur la foi ecclésiale, mais est justiciable de la raison humaine, encore qu'elle se pare volontiers du prestige d'une révélation secrète<sup>1</sup>. Ainsi, par exemple, les gnostiques chrétiens de l'Antiquité professaient bien l'Incarnation du Verbe, mais au lieu de l'entendre, à la suite des Apôtres, en conformité avec la droite confession ecclésiale de la foi, comme une véritable incarnation d'où découlent la dignité de la chair et l'espérance de la résurrection, ils l'annexaient aussitôt à une vision du monde platonicienne : par la Résurrection et l'Ascension, Jésus se dépouille de son enveloppe charnelle et éveille ainsi chez l'élite privilégiée des « spirituels » la connaissance salvatrice de leur nature purement spirituelle.

La version contemporaine de la gnose la plus largement répandue aujourd'hui est *l'idéologie*, c'est-à-dire une doctrine dont la visée est sociale ou politique, mais s'adosse à une large vision du monde présentée comme étant garantie par la science et méritant, en raison de son infaillibilité quasi magique, une adhésion absolue de nature presque religieuse. C'est ainsi que beaucoup de doctrines qui nous promettent de « changer la vie » s'appuient sur des idéologies tapageuses

1. Sur l'opposition irréductible de la foi chrétienne authentique et de la gnose, antique et moderne, on lira avec grand profit l'ouvrage fondamental de M.-J. LE GUILLOU, *Le mystère du Père*, Paris, Fayard, 1973.

qui sont autant de pseudo-sciences : l'idéologie communiste, l'idéologie psychanalytique (le freudisme vulgaire), l'idéologie structuraliste, etc. Le gnosticisme chrétien contemporain consistera donc à abandonner le magistère authentique de l'Église comme critère de la vérité chrétienne pour chercher le lieu d'interprétation de celle-ci dans l'une ou l'autre de ces idéologies. C'est le cas de tous les chrétiens qui pratiquent ce que M.-J. Le Guillou appelle « l'hétéro-interprétation » de la foi chrétienne, c'est-à-dire qui interprètent la Révélation non plus selon la règle ecclésiale de la foi chrétienne elle-même, mais selon les exigences d'une mentalité culturelle étrangère au christianisme orthodoxe : c'est ainsi, par exemple, qu'ils interpréteront l'Évangile « à la lumière » d'un marxisme, d'un nietzschéanisme ou d'un freudisme de poche. Au lieu de baptiser ou de transsubstantier à l'intérieur de la foi chrétienne la part de vérité que contiennent ces idéologies ou même, dans le meilleur des cas, ces philosophies, ils dissolvent plutôt la vérité de l'Église dans un système intellectuel imperméable au mystère du Père se révélant en Jésus-Christ. Le nom de Jésus « *venu dans la chair* » (1 Jn 4, 2) n'est plus alors qu'un prétexte à une vision du monde qui se passerait tout aussi bien de lui. Le conflit entre la foi chrétienne et la culture humaine est de la sorte résolu, mais c'est par la résorption du christianisme authentique dans un système éthique, psychologique, philosophique ou politique où, sans être répudié explicitement, il est cependant aliéné.

### 3. *Le rejet de la philosophie au nom de la foi*

On comprendra aisément que cette troisième attitude s'amorce chez les Pères qui eurent à lutter contre les excès spéculatifs de la gnose, et notamment chez saint Irénée de Lyon qui lutta si vigoureusement, au I<sup>er</sup> siècle, contre les gnostiques. « Il vaut mieux, écrit-il, ne savoir absolument rien, pas même une seule des raisons pour lesquelles a été faite la moindre des choses de la création, mais croire en Dieu et persévérer dans l'amour, que, enflé de connaissances de cette sorte, déchoir de cet amour qui est la vie de l'homme » (*Adv. Haer.*, 2, 26, 1). Chez Irénée, il ne s'agit cependant pas d'un rejet pur et simple de la philosophie au nom de la foi. Ainsi, dans le deuxième livre de l'*Adversus Haereses* (« Contre les Hérésies »), Irénée s'attache à renverser les doctrines gnostiques en recourant à des arguments purement rationnels. Et, plus positivement, n'est-il pas, malgré sa méfiance à l'égard de la spéculation, le premier auteur chrétien à avoir donné une formulation dogmatique organique, et souvent originale, à l'ensemble de toutes ces traditions doctrinales dont il s'est fait le rapporteur fidèle en les puisant à la source sûre des Églises apostoliques ? Comment aurait-il pu mener à bien cette tâche sans s'appuyer en même temps sur un instrument intellectuel ?

Les formules célèbres de Tertullien, à la même époque, sont nettement plus antiphilosophiques : « Qu'y a-t-il de commun entre le chrétien et le philosophe, entre le disciple de la Grèce et celui du ciel ? » (*Apol.*, 46). « Que peut faire Athènes avec Jérusalem ? Quel accord peut-il exister entre l'Académie et l'Église ? » (*De praescr.*, 7). Il va même jusqu'à traiter Aristote de « misérable » (*ibid.*). On lui

attribue aussi, à tort, le fameux paradoxe de la foi : *Credo quia absurdum* (« Je crois parce que c'est absurde »)<sup>1</sup>. En fait, Tertullien, fortement influencé d'ailleurs par les Stoïciens, a cherché bien souvent à faire la synthèse de sa culture païenne et de sa foi chrétienne, et son opposition rhétorique à la philosophie s'explique pour une part par ses polémiques contre les hérétiques. Il n'empêche qu'il y a chez lui une raideur incontestable à l'égard de la pensée philosophique et que cette attitude hostile n'est pas entièrement étrangère à l'incapacité où il s'est trouvé de rassembler ses opinions disparates en un système théologique cohérent.

Une telle attitude de méfiance à l'égard de la raison philosophique, et même de rejet pur et simple, se retrouve à toutes les époques de l'histoire de l'Église. Un des exemples les plus éminents de cette manière de trancher le conflit est celui de Luther que son antihumanisme, nourri, il est vrai, par les excès opposés de la Renaissance, amena à traiter la raison de « prostituée » prête à se vendre à n'importe quelle thèse. Selon lui, la Parole de Dieu retentit à l'état pur dans la seule Écriture et toute intervention de la raison humaine en vue de la comprendre et de l'expliquer ne pourrait que la contaminer et la pervertir. Le protestantisme de stricte observance se fera d'ailleurs souvent l'écho de cette position caractéristique de la Réforme. Son témoin le plus vigoureux à notre époque a été Karl Barth, dont nous aurons à parler plus loin avec quelque détail et donc en apportant les nuances nécessaires.

Parmi les attitudes de sous-estimation de la philosophie, on peut encore citer, mais alors dans un registre tout autre et d'une grande médiocrité, le fondamentalisme américain dont les positions étroitement conservatrices s'appuient sur une interprétation littérale de la Bible, à l'exclusion de toute méthode critique et rationnelle.

Plus largement, il faudrait citer également ici tous les courants d'inspiration fidéiste selon lesquels les vérités de la foi ne reposent sur aucun préambule rationnel et ne requièrent aucune justification devant la raison, la foi étant absolument à elle-même sa propre raison et sa propre justification. L'attitude fidéiste a été récemment illustrée avec brio par Maurice Clavel dans son célèbre *Ce que je crois*<sup>2</sup>. Le propos du livre est de libérer les chrétiens français intimidés par des philosophies ou des idéologies bruyamment athées et tapageusement à la mode. La thèse est radicale : la foi n'a rien à redouter de ces épouvantails, car aucune pensée humaine n'a de prise légitime sur elle pourvu qu'elle-même s'abstienne de philosopher et s'en tienne au pur don de la Révélation. Le cri de Clavel est effectivement libérateur dès lors qu'il démystifie les vaches sacrées de l'Université française et règle son compte au « marxo-freudo-sartro-husserlo-heideggero-nietzschéo-structuralisme de la Sorbonne ». Mais, cette bouffée d'air frais une fois humée à pleins poumons – et cela fait le plus grand bien –, les difficultés du fidéisme rebondissent aussitôt : à tant injurier la raison (« La Raison, c'est

1. Tertullien recourt cependant, par procédé rhétorique, à des formules voisines, gravement provocantes : « Le Fils de Dieu est mort : c'est croyable, car c'est inepte. Enseveli, il est ressuscité : c'est certain, car c'est impossible » (*De carne Christi*, 5, 4).

2. Maurice CLAVEL, *Ce que je crois*, Paris, Grasset, 1975.

le péché », « Quand je pense, je suis athée », etc.), à tant répéter que la foi ne se commente que par elle-même, ne foule-t-on pas aux pieds l'universalité de l'esprit et ne s'enferme-t-on pas dans le ghetto des convictions invérifiables et incommunicables ? Nous verrons que la position authentiquement catholique en la matière est infiniment plus souple et se tient harmonieusement à distance égale du rationalisme et du fidéisme.

#### 4. *La recherche d'une harmonie entre foi et philosophie*

Cette attitude positive de conciliation est représentée dès le 11<sup>e</sup> siècle par saint Justin dans les *Apologies* qu'il adresse aux païens pour justifier la foi chrétienne. La grande chance de Justin fut d'être un converti qui, avant son adhésion au christianisme, fréquenta assidûment la philosophie stoïcienne, aristotélicienne et platonicienne, et, malgré ses déceptions, garda une profonde estime pour certaines vues de la philosophie païenne. Ayant découvert dans la foi chrétienne la seule philosophie entièrement vraie et profitable, il fut donc existentiellement contraint de chercher une harmonie entre ses deux patries spirituelles et de jeter un pont entre la foi et la culture philosophique païenne. C'est ainsi que, dans son effort pour accréditer le christianisme aux yeux des païens, il soulignera les points de convergence entre l'enseignement de l'Église et les doctrines philosophiques grecques, spécialement celles de Platon. Pour expliquer cette convergence positive, en dépit des oppositions irréductibles, Justin recourt essentiellement à un argument théologique et métaphysique de grand poids, à savoir la préexistence du Verbe affirmée par saint Jean dans son Prologue. Certes, « *le Verbe qui éclaire tout homme venant en ce monde* » n'est apparu en plénitude qu'en Jésus. Mais une semence du Verbe éternel était déjà présente en la raison de tout homme, dès avant l'incarnation du Logos, et ainsi, éclairés par le Verbe préexistant, les philosophes ont pu, à la mesure de leur docilité à la vérité, entrevoir à l'avance quelque chose de la révélation chrétienne. À titre secondaire, Justin tente d'appuyer aussi cet universalisme chrétien sur un argument historique, beaucoup moins consistant à vrai dire : les philosophes païens, Platon notamment, auraient emprunté nombre de leurs propositions véridiques à l'Ancien Testament. Quoi qu'il en soit de ce dernier argument, on retiendra, à titre d'attitude typique, la volonté de Justin de chercher, autant qu'il est possible, une harmonie entre la foi et la philosophie.

Cette démarche s'approfondira encore chez Clément d'Alexandrie, lequel, plus encore que Justin, eut vivement conscience que l'Église ne pouvait accomplir sa mission d'éducatrice de l'humanité qu'en intégrant les valeurs positives de la raison philosophique. Il accorda ainsi droit de cité dans l'Église à la théologie spéculative, en montrant que la science profane et la foi peuvent coopérer au rayonnement de l'unique vérité du Logos. C'est surtout dans son ouvrage *Les Stromates*<sup>1</sup> que Clément, s'appuyant, comme Justin, sur la doctrine du Verbe,

1. Ce mot signifie littéralement « Tapisseries ». Nous dirions aujourd'hui « Essais ».

propose l'élaboration d'une véritable gnose chrétienne, non point la gnose orgueilleuse et ésotérique des hérétiques, mais l'authentique connaissance qui consiste dans l'intelligence spirituelle de la révélation du Verbe contenue dans le Christ et dans l'Écriture. Par cette recherche d'une harmonie positive et explicite entre la foi (*pistis*) et la connaissance (*gnosis*), Clément se distingue nettement de son contemporain, Irénée de Lyon. Celui-ci, attaché à la seule prédication apostolique, ne voyait guère que dangers et menaces dans la culture païenne, tandis que Clément, plus audacieux encore que Justin, ira jusqu'à considérer la philosophie païenne comme une sorte de second « Ancien Testament » qui, presque à l'égal de l'Ancien Testament juif, a préparé chez les Grecs l'avènement de la pleine vérité chrétienne et, même après l'incarnation du Logos, reste précieux pour les chrétiens soucieux d'approfondir la connaissance de leur foi. « Dieu, en effet, écrit-il, est la cause de toutes les belles choses, mais des unes d'une manière principale, comme de l'Ancien et du Nouveau Testament, des autres secondairement, comme de la philosophie. Et peut-être celle-ci a-t-elle été donnée principalement aux Grecs avant que le Seigneur les appelle aussi : car elle conduisait les Grecs vers le Christ comme la Loi les Hébreux. Et maintenant encore, la philosophie reste une préparation qui met sur le chemin celui qui est perfectionné par le Christ » (*Stromates*, 1, 5, 28).

C'est dans le sillage de penseurs tels que Justin et Clément que se développera la compréhension catholique de l'adage célèbre *Fides quaerens intellectum* : « La foi est un don de Dieu », mais, dans son effort pour se comprendre elle-même, elle fait légitimement appel aux lumières de la raison philosophique. Comme nous le verrons bientôt, c'est la position qui fut canonisée par Thomas d'Aquin au XIII<sup>e</sup> siècle et qui, aujourd'hui encore, définit l'attitude catholique en la matière.

# Asseoir les fondements philosophiques de notre foi



Dans un style simple et clair, cet ouvrage propose une réflexion solide et des outils de discernement à tout chrétien qui veut consolider les fondements de sa foi en Jésus-Christ dans un monde en pleine mutation, sans repères. Toute démarche de foi est sous-tendue par des conceptions philosophiques plus ou moins verbalisées par le croyant. Les connaître permet d'avancer dans une meilleure intelligence de la foi chrétienne.

Le caractère très pédagogique de l'exposé a valu à la première édition de ce livre (sous le titre *Pensées des hommes et foi en Jésus-Christ. Pour un discernement intellectuel chrétien*) le prix des *Scriptores Christiani*.



**André LÉONARD**, ordonné prêtre en 1964, fut évêque de Namur de 1991 à 2010 et archevêque de Malines-Bruxelles de 2010 à 2015. Éminent professeur de philosophie et de théologie, il a publié de nombreux ouvrages.



19 €

ISBN : 979-10-306-0726-0  
[www.editions-beatitudes.com](http://www.editions-beatitudes.com)

**EdB**