Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 18 (1968)
Heft: 5-6: Numéro du centenaire

Artikel: Théologie et philosophie
Autor: Widmer, Gabriel
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380908

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

THÉOLOGIE ET PHILOSOPHIE

A cette heure, les problèmes de l'existence priment ceux de la spéculation. Le théologien et le philosophe trahiraient leur vocation particulière, s'ils se calfeutraient dans la neutralité douillette d'un enseignement académique. Les diverses formes d'« idéalisme », dont ils purent se réclamer dans le passé et dont on les accuse aujourd'hui, sont soumis à une critique radicale. La génération montante ne soupçonne-t-elle pas toute une tradition d'avoir trahi la cause de la théologie et de la philosophie, en en faisant des bastions du conservatisme et la bonne conscience des possédants ? Le philosophe et le théologien sont donc pris à partie ; ils doivent descendre dans la rue. Serait-ce l'indice d'un nouveau départ ? Leur place n'est plus nécessairement reconnue dans la société ; leur statut ne va plus de soi dans l'université. Ils doivent rendre des comptes et justifier leur raison d'être, en tentant de découvrir une nouvelle manière de penser, de parler et d'agir pour se dégager de leurs habitudes et de leur inertie.

Dans ces conditions, la conjonction de coordination, ce « et » qui, depuis cent ans, figurait au centre du titre de notre Revue, ne peut plus signaler, à l'attention de ses lecteurs, une heureuse symbiose, un contrat fructueux entre deux disciplines qui se trouvent aujourd'hui passer par l'épreuve de la contestation généralisée. Ce mot charnière « et » subit, depuis quelque temps déjà, une désintégration qui laisse apparaître l'aspect toujours problématique et jamais définitif, le caractère toujours énigmatique et jamais évident des rapports entre la théologie et la philosophie.

Il n'est pas question de poursuivre l'entreprise de nos devanciers dans le même sens qu'eux, sans s'être interrogé auparavant sur le sens de notre Revue, ainsi qu'ils le firent eux-mêmes constamment. Il faut donc procéder à un examen critique pour prévoir ce que sera la nouvelle confrontation de la théologie et de la philosophie.

* * *

A ce sujet, je ne puis m'empêcher de faire une première constatation. Notre Revue a vu le jour en Suisse romande en un milieu tout

imprégné de l'esprit du protestantisme ; pourtant, elle ne s'est pas développée comme une revue de théologie et de philosophie *réformées*. Il y a là un paradoxe apparent.

Pour les réformateurs, la révélation de Dieu en Jésus-Christ est le fondement, le centre de gravité, la référence de toute théologie, de tout ce qui est nécessaire au salut, à la foi et aux mœurs. Elle englobe, elle embrasse, elle couronne tout. C'est elle qui donne sens et valeur à tout sentiment, à toute pensée, à tout acte, à tout événement. Par conséquent, elle relativise, aux yeux des réformateurs, les efforts des philosophes pour connaître Dieu, l'homme et le monde ; dans certains cas, elle annule purement et simplement les résultats de leurs investigations. Jamais on avait été si loin dans la critique des systèmes et des religions. Attribuer quelque dignité à la philosophie, à cette illustration de l'homme déchu et incrédule, c'était manquer à l'honneur de la Parole. Qu'auraient donc pensé les réformateurs en lisant le titre de la revue de leurs successeurs ?

J'ignore si nos devanciers se sont posé cette question ; je constate seulement un décalage profond entre l'attitude négative à l'égard de la philosophie chez les premiers réformateurs et celle beaucoup plus accueillante déjà chez leurs épigones, et plus compréhensive encore chez les théologiens de la fin du XIXe siècle.

Pourquoi donc des théologiens et des philosophes de Suisse romande décidèrent-ils de publier leurs travaux dans une même revue ? La réponse est qu'ils se sont vus face à un adversaire commun : le positivisme, l'agnosticisme, la libre pensée qui, à leurs yeux, se méprenaient sur les droits de la raison et les exigences de la foi. Leur alliance, dont on trouve la charte dans le titre de notre Revue, était ainsi conditionnée par un réflexe de défense et par la volonté d'attaquer le scientisme sur son propre terrain, avec ses méthodes et ses instruments.

On peut se demander si cette coopération n'engageait pas la théologie toujours plus avant dans la voie de l'apologétique séculière et l'éloignait encore davantage de la position sans compromis des réformateurs. Attiré sur le terrain de l'« ennemi » grâce aux bons offices du philosophe toujours respectueux de ce qu'il appelle « les données de la science », le théologien ne se laissait-il pas intégrer dans un vaste « marché commun » des idées destinées à défendre les valeurs spirituelles ? Sitôt formulé, le « et » de liaison entre théologie et philosophie perdait donc de son mordant ; il favorisait les accommodements, en privant chacune des disciplines de leur vraie substance ; plus encore, il les fondait sur un type de réflexion qu'on leur disait commune, mais qui, en fait, procédait d'une analyse des conditions de possibilité des diverses sciences et des mécanismes de la connaissance scientifique.

L'alliance projetée cachait ainsi des pièges. La théologie risquait de se laisser intégrer par la philosophie et de se confondre avec une philosophie religieuse dans le cadre plus vaste d'une connaissance scientifique dont on ne cessait par ailleurs de dénoncer les abus. Et le risque était d'autant plus menaçant que cette intégration et cette confusion se poursuivaient sous le couvert d'une méthode réflexive qui, croyait-on, était seule capable de légitimer et de justifier la théologie et la philosophie. Par bonheur, l'esprit critique était en alerte, et les penseurs romands ne tombèrent pas souvent dans les pièges. Cependant, si les réformateurs démasquèrent les illusions de la religiosité, leurs après-venants ne poursuivirent pas la critique de la religion jusqu'à son terme ; ils cherchèrent à éviter le fidéisme et le rationalisme, sans tenir compte profondément des travaux de Feuerbach, de Marx et de leurs émules.

On le voit, à ses origines, le titre de notre Revue reflétait l'état d'esprit d'une société où certains disposaient de loisirs suffisants pour s'occuper de théologie et de philosophie. En un certain sens, la Revue est le produit d'une bourgeoisie qui défend la cause de la chrétienté établie, même si des membres des Eglises libres y jouèrent un rôle important. Mais si, aujourd'hui, cette chrétienté est en voie de liquidation, si des révolutions culturelles s'annoncent, que deviendront l'intitulé de notre Revue et cette conjonction « et » qui le qualifie ? Peut-on aussi facilement que par le passé « marier » théologie et philosophie à l'heure où tout les oblige à remonter à leurs sources pour redéfinir, chacune pour elles-mêmes, leur objet et leur méthode ? Peut-on renouveler leur alliance au moment où l'une et l'autre, prises à part, sont sommées de répondre à la question de savoir si elles ont encore quelque chose à dire au monde d'aujourd'hui et de demain ?

Après cent ans de recherches communes, le problème est posé plus lancinant que jamais : la théologie et la philosophie sont nées, il y a très longtemps, mais se sont-elles constituées en tant que disciplines spécifiques comme cela s'est passé pour la mathématique, la physique, la chimie ou plus récemment la biologie et la psychologie ? Ont-elles découvert en elles de quoi subsister par elles-mêmes dans leur autonomie, sans devoir trouver des aliments, des stimulants ou des correctifs dans les sciences ? Leur statut de discipline, peut-il rivaliser avec celui des sciences de la nature et de l'homme, qui grâce à l'observation, à l'expérimentation, à la démonstration, au langage mathématique, peuvent prétendre à l'universalité ? Ou bien se sont-elles élaborées parasitairement l'une par rapport à l'autre, se nourrissant de leur propre substance religieuse ou de leur savoir particulier ?

* * *

La philosophie a commencé de naître sur les rivages orientaux de la Méditerranée. On peut parler de sa généalogie. Très rapidement et souvent, elle s'est égarée là où elle ne voulait pas aller, sur les traces du savoir positif ou sur les ailes de l'extase religieuse ; elle oubliait la sagesse dont elle était l'amour. Elle a cherché pourtant à se donner un langage, une syntaxe et une grammaire qui lui permirent de constituer son savoir, sans pressentir qu'un jour les sciences le confisqueraient à leur profit.

La théologie s'est imposée à la communauté des croyants le jour où la Parole vivante imposa le silence aux paroles trompeuses des idoles. Les prophètes proférèrent la Parole, Jésus l'incarna. Dieu, cependant, ne leur fit cadeau d'aucun langage, d'aucune syntaxe, d'aucune grammaire célestes ; ils durent, pour s'exprimer, s'ingénier à tordre mots et phrases empruntés. Ainsi, dès son apparition en Palestine, la théologie de la révélation biblique est boiteuse comme Jacob après sa lutte avec l'ange ; elle souffre d'un décalage entre ce qu'elle doit dire de la part de Dieu et les moyens mis à sa disposition pour dire quelque chose aux hommes. Elle voudrait être un discours sur l'œuvre de Dieu, qui serait valable pour tous et qui aurait une portée universelle. Elle voudrait rendre compte, c'est-à-dire donner les raisons, de la création, de la réconciliation et de la rédemption ; elle voudrait communiquer ce qui lui paraît être intelligible et compréhensible dans la révélation. Mais comment réaliser ces souhaits et ces désirs ? Dès qu'elle se heurta aux philosophies hellénistiques, elle les adopta tout en leur imposant certaines mutilations ; elle leur emprunta leur langage métaphysique et leur logique. Elle se réjouit d'y trouver un savoir qui lui faisait défaut et s'y complut. Ce fut peut-être sa perte ou presque ; car elle faillit oublier que Dieu seul doit être la source de son savoir.

Ainsi la philosophie et la théologie n'ont pas leur demeure entre ciel et terre. Chacune reçoit son objet spécifique et doit élaborer le savoir original de cet objet en répondant à cette question : comment savoir que la sagesse doit être aimée ? comment savoir que Dieu parle ? Car ce n'est pas parce que l'Etre est, que la philosophie existe ; ce n'est pas parce que Dieu se révèle, que la théologie est déjà constituée. Si le philosophe crée la philosophie et le théologien la théologie, ni la raison, l'expérience ou l'intuition, ni le sentiment, l'imagination, ou la foi ne font l'Etre ou Dieu. Ils sont donnants et donnés ; sans eux, il n'y aurait ni philosophe, ni théologien. Si j'en viens à méconnaître ou à nier cette réalité, cet acte fondateur, cette réalité essentielle, à me méprendre sur le savoir qu'ils impliquent, je retourne à mes idoles ; la philosophie vire à l'idéologie, la théologie masque l'idolâtrie et l'idéolâtrie.

* * *

Toutefois, l'Etre et Dieu ne sont pas convertibles ; le philosophe et le théologien ne peuvent échanger leur rôle. Les Pères et les docteurs l'ont parfois oublié. Ils ont usé du langage de la métaphysique non seulement pour interpréter l'Ecriture, mais pour expliquer la révélation à l'aide du savoir de la métaphysique ; ils l'ont employé non seulement comme une terminologie opératoire, mais comme une théorie consistante apte à exprimer la part d'intelligibilité du mystère. Cet abus a entravé le développement de la philosophie et de la théologie en Occident, jusqu'au jour où la confusion entre la métaphysique comme méthode auxiliaire de l'interprétation et la métaphysique comme savoir propre devenait l'objet de la critique à la fois philosophique et théologique. Dès lors, ce ne pouvait plus être la même chose de comprendre l'Ecriture à l'aide d'un certain langage, et d'exprimer un savoir théologique dans ce langage. Il devenait alors impossible de continuer à formuler des énoncés sur Dieu, sur son essence et sur ses attributs, alors qu'en fait ce pseudo-savoir n'était qu'un moyen non pas d'expliquer, mais d'interpréter sa Parole. Notre Revue a vu le jour au moment où cette impossibilité s'imposait comme un fait.

Si la théologie ne doit pas nécessairement recourir à un savoir étranger à la Parole pour la comprendre, quelle est l'instance qui est normative pour une théorie du savoir théologique ? Le libéralisme et le modernisme avaient déjà posé ce genre de questions ; mais seuls les résultats de la critique biblique et historique, tout comme ceux de la critique philosophique, permirent d'entrevoir la possibilité pour la théologie d'instaurer un jour la théorie de son propre savoir. L'objet de cette théorie consisterait en l'examen des conditions épistémologiques requises par l'acte de foi, pour répondre à cette question : comment savoir ce qu'on croit ? Une telle théorie préserverait la Parole de toute naturalisation et la raison humaine de toute surnaturalisation.

Le pouvoir temporalisateur de la Parole rend manifeste l'une des structures centrales de cette théorie. On constate, en effet, dans les témoignages bibliques, ce que les spécialistes nomment des structures anamnétiques et proleptiques, c'est-à-dire des combinaisons entre l'actualisation des interventions passées de Dieu et leur rappel d'une part, et d'autre part l'anticipation de la réalisation de ses promesses dans des faits actuels. Ainsi faire mémoire de la libération miraculeuse d'Israël de la terre de servitude, c'est reconnaître la volonté rédemptrice de Dieu dans le moment présent ; de même, célébrer le baptême comme le rappel du passage de la mer Rouge, c'est anticiper sur la délivrance finale lors de la Parousie du Seigneur. La Parole confère donc au témoignage qui la recueille, une empreinte temporelle tout à fait particulière ; en ce sens, elle suscite des « histoires » qui vont

constituer les cycles d'Abraham, de Moïse, de David, de Jésus, des apôtres avec leurs reprises, leurs modifications tout au cours de l'histoire d'Israël et de l'Eglise. Nous découvrons cette efficacité de la Parole dans la succession des alliances, de leurs échecs et de leurs renouvellements de la Genèse à l'Apocalypse, dans l'alternance de leur rappel et de leur attente.

Une théorie du savoir théologique devrait donc tenir compte de la fonction temporalisante de la Parole. Mais elle ne peut pas se limiter à cela. Elle doit aussi tenir compte de l'inévidence de la révélation, qui ne peut jamais être l'objet d'une observation ou d'une démonstration, et encore moins d'une expérimentation. On peut, par exemple, se demander comment Jésus sait qu'il entend la Parole, qu'il en est le révélateur. Il sait qu'il sait quelque chose de cette Parole, mais il sait aussi qu'il ignore l'heure de la manifestation définitive et glorieuse du Règne de Dieu et il fait part de cette ignorance à ses disciples. On peut parler à ce sujet de docte ignorance. En effet, Jésus sait que Dieu manifeste dans sa prédication, ses œuvres, sa mort et sa résurrection l'approche imminente de sa royauté, la venue du Messie, l'effusion de l'Esprit saint. Il sait donc la révélation, mais il ne la connaît pas totalement, puisqu'il en ignore un aspect essentiel, le comment et le quand de sa manifestation. On pourrait faire des remarques analogues en ce qui concerne Dieu : à la suite du Christ et dans la foi, je sais qui Il est, mais je ne le connais pas encore à proprement parler. Je ne connais que le chemin qui y conduit, dans la mesure où je m'y engage à la suite de Jésus-Christ. La docte ignorance est ce type de connaissance qu'est la foi, toujours précaire, embryonnaire, inchoative dont a si bien parlé Paul.

* * *

Après ces quelques remarques sur la critique de la métaphysique en théologie et sur la nécessité pour cette dernière de disposer de sa propre théorie de son savoir spécifique, je voudrais dire, avant de conclure, un mot sur l'un des problèmes les plus actuels pour notre discipline, celui du rôle des sciences humaines dans la constitution du savoir théologique. La linguistique, par exemple, modifiera, selon certains, la méthode exégétique et ses résultats. Selon d'autres, les découvertes de la psychanalyse, de l'économie transformeront les composantes de la dogmatique. On parle déjà de théologies de la culture ou de la révolution, dont le centre de gravité n'est plus la doctrine traditionnelle de la personne et de l'œuvre du Christ, mais les sciences actuelles de l'homme, l'anthropologie scientifique. Après le savoir et le langage métaphysiques, les sciences humaines, leur

langage, leurs méthodes ne vont-elles pas à leur tour déterminer l'interprétation de la Parole et constituer la théorie du savoir théologique ?

Je ne prétends ni poser cette question dans toute son ampleur, encore moins la résoudre. Je me contente de la signaler, parce qu'elle sera au centre des préoccupations théologiques de demain. Si les sciences humaines devaient prendre la place des systèmes métaphysiques, dont la critique a mis en lumière l'influence dans la constitution du savoir théologique, ne dissoudraient-elles pas à leur tour l'objet de la théologie en refusant de reconnaître sa primauté ontique et sa priorité sémantique ? N'écarteraient-elles pas préalablement à toute investigation l'à priori de la révélation, l'événement de la Parole divine dans les témoignages humains, et ne récuseraient-elles pas cette possibilité même au nom d'une conception du savoir pour laquelle la signification de l'événement et le sens de l'à priori sont réduits à n'être que des épiphénomènes, des résidus de phénomènes économiques, politiques ou psychologiques ? L'usage sans discernement et critique des méthodes et des résultats des sciences humaines ne doit pas faire une fois encore oublier au théologien la Parole dont il est le gardien et l'interprète. Oublier la Parole sous l'emprise des sciences profanatrices, ce serait la sécularisier, évacuer la raison d'être de la théologie.

Les sciences humaines, en effet, expliquent et interprètent l'Evangile, la proclamation du Règne, de la messianité de Jésus et de la parousie à partir du politique, de l'économique, du psychologique, du linguistique. C'est leur droit le plus strict. Mais le théologien est chargé d'une tâche tout autre. Sa docte ignorance, la connaissance de la foi et de l'espérance impliquent une méthodologie qui ne peut pas recourir à celles des sciences humaines, ni à leurs épistémologies ; car elle est suspendue à l'acte qui la fonde, l'acte révélateur de Dieu en Jésus-Christ, et, lui, n'est discernable qu'à travers l'assistance du Saint-Esprit. Aucune confusion n'est donc permise entre les sciences humaines et la théologie.

Dans cette perspective, les questions, qui n'ont cessé de hanter les théologiens, prennent un relief singulier : quel serait le langage capable d'exprimer le message rédempteur, la grammaire et la terminologie aptes à véhiculer ses significations, qui ne trahissent pas la Parole parlante de Dieu, mais en dévoilent la richesse de sens et la plénitude de puissance ? Ainsi, il y a une logique très particulière de l'interpellation dans les discours des prophètes et de Jésus, une logique de l'argumentation et de la persuasion dans les écrits pauliniens, dont les fondements échappent aux procédés d'investigation des sciences humaines. C'est pourquoi, comme par le passé, la théologie ne peut entretenir que des rapports médiats, soit avec la méta-

physique, soit avec les sciences humaines. Cela signifie que, pour les rejoindre, elle doit toujours passer par le détour obligé que lui impose la révélation, celui de la foi qui l'oblige à forger une théorie originale de son mode spécifique de connaissance. La théologie ne peut faire l'économie du témoignage intérieur du Saint-Esprit et du témoignage extérieur de l'Ecriture et de la Tradition. Elle ne peut mettre entre parenthèses l'origine divine de son objet, la révélation de Dieu en Jésus-Christ, ce qui la distingue des sciences humaines et de la métaphysique et lui donne ses particularités et sa raison d'être.

* * *

Un mot de conclusion. Dans le titre de notre Revue, le mot « et » apparaît, de plus en plus, comme l'indice du caractère problématique, voire énigmatique des relations entre la théologie et les philosophies. Leur liaison ne peut être que contingente et conjecturale, car toutes deux s'émancipent. Mais elles cherchent leur autonomie en constituant la théorie de leur propre savoir, en se situant l'une par rapport à l'autre, s'interpellant l'une l'autre comme elles le firent dans le passé, mais d'une autre manière depuis que les sciences humaines les obligent à déposer leur bilan et à annoncer leur jeu.

Mais si la conjonction « et » concrétise l'exigence de recherche qui travaille la théologie et la philosophie, elle suggère aussi que l'une et l'autre, en constituant leur théorie de leur savoir spécifique, protestent contre les empiétements illégitimes des sciences humaines sur leur propre domaine. Chacune à sa manière proteste, lorsqu'on cherche à les dissoudre dans un univers régi par la technocratie, parce qu'elles sont l'une le berger de l'Etre, l'autre la gardienne de la Parole. Elles se rencontrent dans la précarité de leur condition ; l'une ne peut se prévaloir de l'Absolu, l'autre du Règne de Dieu pour s'imposer au monde, car l'Absolu est hors des prises de l'une et le Règne est caché à l'autre ; elles n'en sont que les sentinelles.

Il y a, en effet, un pari ouvert et un enjeu posé, quand on veut faire vivre dans un monde sans absolu et sous la domination de l'homme, comme le nôtre, une revue de théologie et de philosophie. Un pari, puisque des savants, ou même des croyants, éliminent Dieu au nom de l'homme ; un enjeu, puisque, pour la théologie, cet homme ne peut être sauvé que par Dieu. Un pari et un enjeu, puisque ce Sauveur vient à nous dans le futur et que, pourtant, il est déjà venu dans le passé. Mais le fait d'être en ce milieu du temps, entre le passé qui recule et le futur qui tarde à venir, nous oblige à préparer l'avenir. Comment s'y prendre ? Sinon en constituant la théologie à l'intérieur du mode de connaissance qui lui est propre et à l'aide d'une théorie

du savoir qui soit la sienne ; cette instauration du théologique ne se poursuivra que par un retour constant à sa source, une relecture fidèle de ses vicissitudes historiques et une mise en œuvre constante de ses exigences pratiques. Le philosophe nous dira tout à l'heure comment il envisage l'instauration de sa discipline. S'il y a quelque convergence entre son propos et le nôtre, alors la *Revue de théologie et de philosophie* a devant elle un nouvel avenir.

GABRIEL WIDMER.